



UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA

Corpos tristes, Velhices alegres:

Do velho instituído pelo discurso da caridade e da higiene ao idoso saudável inventado pelos saberes gerontogerítricos.

Silêde Leila Oliveira Cavalcanti

Recife, 2013

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
DOUTORADO EM HISTÓRIA

Corpos tristes, Velhices alegres:

Do velho instituído pelo discurso da caridade e da higiene ao idoso saudável inventado pelos saberes gerontogeriátricos.

Tese apresentada ao programa de Pós-Graduação em História do Centro de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial à obtenção do Título de Doutor em História.

Orientador: Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior.

Recife, 2013

Catálogo na fonte
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4, 1291

C376d Cavalcanti, Silêde Leila Oliveira.

Do velho instituído pelo discurso da caridade e da higiene ao idoso saudável inventado pelos saberes gerontogerítricos / Silêde Leila Oliveira Cavalcanti. – Recife: O autor, 2013.

257 f. ; 30 cm.

Orientador: Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior.

Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.

Programa de Pós-Graduação em História, 2013.

Inclui bibliografia e anexo

1.História. 2. Velhice – aspectos sociais. 3. Idosos – Assistência em instituições. 4. Idosos – Cuidado e tratamento. 5. Asilo para idosos. I. Albuquerque Júnior, Durval Muniz de (Orientador). II. Título.

981 CDD (22.ed.)

UFPE (BCFCH2013-30)



ATA DA DEFESA DE TESE DA ALUNA SILÊDE LEILA OLIVEIRA CAVALCANTI

Às 9h. do dia 28 (vinte e oito) de fevereiro de 2013 (dois mil e treze), no Curso de Doutorado do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco, reuniu-se a Comissão Examinadora para o julgamento da defesa de Tese para obtenção do grau de Doutor apresentada pela aluna **Silêde Leila Oliveira Cavalcanti** intitulada **“Corpos tristes, Velhices alegres: Do velho instituído pelo discurso da caridade e da higiene ao idoso saudável inventado pelos saberes gerontogeriatricos”**, em ato público, após arguição feita de acordo com o Regimento do referido Curso, decidiu conceder a mesma o conceito **“APROVADA”**, em resultado à atribuição dos conceitos dos professores doutores: Durval Muniz de Albuquerque Júnior (Orientador), Antonio Paulo de Moraes Rezende, Keila Queiroz e Silva, Alarcon Agra do Ó e Adriano Azevedo Gomes de León. A validade deste grau de Doutor está condicionada à entrega da versão final da tese no prazo de até 90 (noventa) dias, a contar da presente data, conforme o parágrafo 2º (segundo) do artigo 44 (quarenta e quatro) da resolução Nº 10/2008, de 17 (dezessete) de julho de 2008 (dois mil e oito). Assinam, a presente ata os professores supracitados, o Coordenador, Prof. Dr. George Felix Cabral de Souza, e a Secretária da Pós-graduação em História, Sandra Regina Albuquerque, para os devidos efeitos legais.

Recife, 28 de fevereiro de 2013.

Prof. Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior

Prof. Dr. Antonio Paulo de Moraes Rezende

Profª. Drª. Keila Queiroz e Silva

Prof. Dr. Alarcon Agra do Ó

Prof. Dr. Adriano Azevedo Gomes de León

Prof. Dr. George Felix Cabral de Souza

Sandra Regina Albuquerque

*A todos os corpos asilados e silenciados.
pela velhice derradeira,
pela morte...
A meus avós, pela ausência
em vida e em Morte...
A todos os velhos ou idosos
que expressam desejos de vidas...*

Agradecimentos

A deus(a) e aos deuses, minhas conexões provedoras de força, serenidade, criação e energia de vida e de realização.

A minha família, que sempre esteve na torcida, demonstrando muito orgulho e alegria pelo meu crescimento e conquistas, especialmente meus irmãos, Evaldo, Ivan e Hebert e meus sobrinhos Neri e Wesley.

A meu pai, “Vavá” e minha mãe, “Belita”, idosos dignos e rodeados de muitos frutos e cuidados.

As minhas irmãs e companheiras na vida, com quais formo o “quinteto”: Suely, Simone, Suzy e Sandra..

A meu filho, Vinícius, cúmplice no seu silêncio amoroso e no apoio às demandas informacionais e digitais desse trabalho.

A dona Rosa, por toda generosidade e poesia de vida que emprestou a minha pesquisa e a minha existência.

Aos idosos do abrigo São Vicente de Paulo que se dispuseram a contar suas vidas e encenar outras subjetividades de velhice.

Aos idosos do Centro de Convivência do Idoso, pela generosidade e pelo contagiante frescor de vida que exalam.

A todos os funcionários e cuidadores do abrigo, pelo carinho e generosidade com que me tratam.

As mulheres voluntárias, por todo esforço, apoio e reconhecimento da importância da minha pesquisa.

As Irmãs Bernadete, Fabíola, Rosália e Joilma, pelo apoio, pelos falas e pelo acolhimento diário no abrigo.

A Keila, pela amizade, pela inspiração e pela provocação de tantas perguntas e desnaturalizações, para além da dimensão dos saberes institucionais, em suas configurações holísticas, na vida em sua plenitude.

Ao PIATI e todas que o gestaram, especialmente a Carmem, pela sua amorosidade e maternagem com todos nós, seus filhos adotivos.

A Valdirene, amizade regada a cada dia com muito carinho, escuta e crescimento. Grata pelo seu apoio incondicional e generoso na elaboração desse trabalho.

A Roberto Muniz, pelos férteis debates, pelo apreço e pela generosidade e presença indispensável no fechamento dessa tese.

As amigas e companheiras de turma do doutorado, o quarteto, junto ao qual formo o “quinteto”: Ana Cristina, Cida, Gláúbia e Regina. Pela generosidade de cada uma, pelas conversas e pelo companheirismo na aventura da produção da tese.

A Vanuza, minha companheira de aulas, viagens, hotéis, leituras, aventuras de GPS e de relatos de vida, de dores, de acertos e de alegrias.

A Alarcon, pela generosidade, carinho, cumplicidade e pela fina ironia e humor que agrega, que humaniza.

A Nilda, pela amizade, apoio, inspiração e amorosidade com que me presenteia todos os dias.

A Regina, pelo carinho, serenidade e generosidade na vida e no conhecimento.

A Iranilson, pela amizade, competência e bondade com os seres e os dizeres.

A Paulo Sergio, amigo querido, um ser que nos provoca e nos apoia nos debates sobre a vida e a academia.

A Neta, amiga querida de todas as minhas idades, da infância e juventude, plenas e poéticas, da maturidade cúmplice, em construção e de uma velhice futura...

A Herry, querido amigo, doce presença na minha vida.

A Mateus, meu afilhado, e meus comrades, Luciana e Pablo, pelo lúdico, leve e amoroso.

A Kelly e Henrique, amigos queridos e companheiros nos debates acadêmicos e existenciais.

Ao amigo Joel, companheiro de viagem às aulas de Natal e nas discussões sobre as dores e delícias de ser um doutorando.

A Gilberta, irmã de coração e amiga, cúmplice nos desafios de ser feminino, na tese e na vida em suas várias faces.

A Telma, apoio nas demandas domésticas e amiga de conversas da vida cotidiana.

A Valéria, secretária da biblioteca Átila Almeida, pela presteza e apoio a mim concedidos.

Aos depoentes e narradores generosos Gilma Souto Maior, Dr. João Marcos Moura, Dr. Eurípedes Mendonça e Marleide Fernandes.

A professor Edson, pelo apoio e otimismo nos projetos a realizar.

Aos meus monitores, atentos, comprometidos e presentes: Fabiano, Carlito, Sabrina e Endryws.

Aos meus alunos, de ontem, hoje e amanhã, que sempre me moveram(ão) para o melhor, para o crescimento e para o compartilhar saberes e experiências.

A Socorro e Jeo, funcionários da Unidade de História da UFCG, pelo carinho e apoio nas questões de burocracia.

A Sandra, secretária do Programa de Pós-graduação em História (UFPE), pela presença competente e desburocratizante, pelo apoio generoso e amoroso, durante todo percurso do doutoramento.

A Adriano, pela transgressão serena, poética e holística que nos provoca. Um sábio e mago, oráculo.

A Antônio Paulo Resende, pela ser pedagógico que é, sempre nos ensinando. Um corpo e uma subjetividade a nos tornar melhores.

A meu orientador Durval Muniz: que nunca desistiu de mim, que em meio a tempestades, me deu broncas, arrego, encorajamento e esperanças. Um amor de pai severo e doce.

A todos que indiretamente, acidentalmente ou propositalmente, contribuíram na qualificação desse trabalho.

“Escreve-se sempre para dar a vida, para libertar a vida lá onde ela está aprisionada, para traçar linhas de fuga. Para isto, é preciso que a linguagem não seja um sistema homogêneo, mas um desequilíbrio, sempre heterogêneo”

Gilles Deleuze

Resumo

Este trabalho tem como objetivo fazer uma história das significações culturais da velhice asilar produzidas e subjetivadas por vários sujeitos, entre eles, os sujeitos idosos, as gestoras da instituição, mulheres da associação de caridade, cuidadores de idosos e profissionais do campo da Geriatria e da Gerontologia. O espaço de pesquisa é o abrigo de idosos São Vicente de Paulo, localizado na cidade de Campina Grande, Paraíba, historiando e mapeando as operações de cuidado e assistência para com os idosos desde a sua fundação, em 1931, dando ênfase aos períodos de 1960 e 1990, no qual a velhice adquire visibilidade como problema público e médico-social. As fontes utilizadas vão desde os discursos da imprensa, passando pelas narrativas de vida dos idosos e depoimentos dos sujeitos gestores e do campo da geriatria e da gerontologia, além de material de divulgação e difusão das diretrizes desses grupos. O percurso da escrita passa por um ensaio etnográfico, por uma apresentação/desconstrução das memórias e a análise de discurso dos vários sujeitos depoentes. A investigação procura perceber e problematizar as conexões, conflitos e rearranjos estabelecidos entre os dispositivos tradicionais de gestão da velhice, fundamentadas nos dispositivos da caridade e da ciência higienista e os novas diretrizes e agenciamentos anunciados e operados pelos profissionais especializados e autoridades científicas na gestão gerontogeriatrica do envelhecimento. O estudo pretende dar conta de algumas questões, entre elas, qual a diferença do regime de verdade caritativo e higienista que constrói e fabrica corpos velhos tutelados em relação à produção discursiva que inventa o corpo idoso saudável? Para realização do estudo recorreremos a diversos conceitos, sendo os mais instrumentalizados: Espaço praticado (Certeau); biopolítica, disciplina e bioescase (Foucault); rostidade, agenciamento (Deleuze), corpos refugos (Bauman); teoria queer (Butler) biossociabilidade (Ortega).

Palavras-chaves: velhice, caridade, asilo e gerontologia.

Abstract

This paper aims to make a story of cultural meanings of old age asylum and subjetivadas produced by various subjects, among them, the elderly, the management of the institution, women's charitable association, elderly caregivers and professionals in the field of Geriatrics and Gerontology. The search space is the shelter of elderly St. Vincent de Paul, located in the city of Campina Grande, Paraíba studies the history and mapping operations with care and assistance for the elderly since its founding in 1931, with emphasis on the period from 1960 and 1990, in which old age problem acquires visibility as public and social-medical. The sources used range from the speeches of the press, through the narratives of life for seniors and testimonials of individuals and managers in the field of geriatrics and gerontology, and promotional material and dissemination of guidelines such groups. The route passes through writing an essay ethnographic, for a presentation / deconstruction of memory and discourse analysis of the various subjects deponents. The research seeks to understand and discuss the connections and conflicts between devices rearrangements established traditional management of old age, based on the devices of charity and science hygienist and announced new guidelines and assemblages and operated by professionals and scientific authorities in the management of geriatric aging. The study aims to give an account of some issues, including what is the difference of the regime of truth and charity that builds and manufactures hygienist old bodies wards in relation to discursive production that makes up the body healthy elderly? For the study resorted to various concepts, being the most exploited: Space practiced (Certeau); biopolitics, discipline and bioascese (Foucault); rostdade, assemblage (Deleuze), refuse bodies (Bauman); queer theory (Butler) biossociabilidade (Ortega).

Keywords: aging, charity, asylum and gerontology.

Sumário

PREFÁCIO- LINHAS DE TRANSGRESSÃO

UMA ESCRITA DE SI E OUTRAS ESTÉTICAS DE VELHICE.....16

INTRODUÇÃO.....25

1- Os fios da trama: A tessitura de uma escrita.....25

1.1- A travessia de uma pesquisadora:

de invasora a voluntária? De estranha a familiar?.....30

1.2- Me dê uma avó que eu te dou uma neta:

Tecendo vínculos e o compromisso da volta.....32

1.3- Sobre o percurso escriturístico:

mapeando metodologias, conceitos e intenções.....34

1.4- Disposição dos quadros ou sobre capítulos.....37

CAPÍTULO 1- AS ARTES DE ENVELHECER NO ASILO:

PRÁTICAS E ROSTIDADES DA VELHICE.....51

1.1- Práticas de memórias, práticas de envelhecer?.....51

1.2- Corpos velhos em escuta: Inventando memoriais de si e do outro.....56

1.3- Corpos falados, pr(escritos) e segregados: Rituais de iniciação à velhice asilar.....60

1.4- “Não sei por que Deus me castigou, por que fui abandonada”:

O asilo como castigo, abandono e purgação.....64

1.5- “Tou rica aqui minha fia”: corpos sob bênçãos e cuidados.....71

1.6- “Seja macho ou fême, em todo véi a cabeça enfraquece, o corpo

amolece e despenca”: A velhice é feminina e masculina.....80

1.7- “Isso é coisa de véi enxirido e véia sem vergonha”:

A deserotização do corpo velho.....90

1.8- Os refugos sociais ou indóceis à conjugalidade moderna:

A invenção da solteirona.....94

1.9 - “Quem escolhe gozar a vida, depois a vida goza dele”:

Homens que abandonam, pais abandonados?.....100

2 CAPÍTULO - PEDAGOGIAS PARA UMA VELHICE AMPARADA E SERENA: MÍSTICA VICENTINA DA CARIDADE E DISCIPLINARIZAÇÃO DAS ASSISTÊNCIAS SOCIAIS NO BRASIL.....114

2.1- “A sombra da caridade a velhice encontra alegria”:

Notas e confissões sobre um asilo vicentino.....116

2.2 - Disciplinando a caridade e institucionalizando a assistência social:

Por uma nova governabilidade dos corpos.....127

2.3- Instituições de caridade e a (re)invenção da mulher/mãe

cuidadora e (ab)negada.....134

2.4 - Velhos como *filhos* e freiras como *mães*:

a caridade, a maternagem e o cuidado como *missão* feminina.....142

2.5 - Dos cuidadores domésticos aos institucionais:

Os sentimentos de família asilar. 150

2.6 - Velho, ancião, vô ou idoso?

Enunciados cristãos e científicos sobre a velhice.....158

2.7- A velhice de recreio:

voluntárias da caridade cuidando de suas (outras) velhices.....164

3 CAPÍTULO - AS CIÊNCIAS DO ENVELHECIMENTO E O ASILO EM SUSPEIÇÃO: OS DISCURSOS DA GERONTOLOGERIA E A INVENÇÃO DO CORPO (IDOSO) SAUDÁVEL.....179

3.1- Um saber que inventa um corpo:

A emergência das ciências do envelhecimento.....181

3.2- A medicalização e a institucionalização da velhice:

A fundação dos asilos e o saber geriátrico.....186

3.3 - Os dispositivos da geriatria e da gerontologia como produtores de

identidades e sensibilidades senescentes.....191

3.4 - A instituição de uma moderna tradição gerontogeriátrica, seus diálogos

e (des)acertos com uma tradição moderna de gestão da velhice.....193

3.5- O asilo em suspeição:

As novas plásticas para um corpo asilar enrugado e “caduco” 196

3.6 - Instituições asilares ou gerontológicas? Eis a questão!.....	206
3.7- Dos focos de (sobre)vivência aos centros de (con)vivência?	
Corpos velhos abrem alas para os sujeitos idosos.....	219

Considerações Finais.....	233
----------------------------------	------------

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	247
--	------------

-LINHAS DE TRANSGRESSÃO-

UMA ESCRITA DE SI E OUTRAS ESTÉTICAS DE VELHICE

Na nossa vida existem presenças marcantes. Geralmente, as assumimos respeitosamente como referências de amor, aprendizagem, admiração, honestidade, cuidado, consolo e outros tantos inúmeros significados valiosos em nossas vidas; são pensadas como insubstituíveis e consagradas, são públicas e notórias. Mas, certamente, tão importantes quanto às presenças, são as ausências, que também são marcantes. Então como elas (des)aparecem, como as elaboramos subjetivamente? Parece que essas habitam o mundo do silêncio, do não dito e do raramente visto... Em que pese, como anuncia Lacan, sermos seres da falta, a nossa relação com o infortúnio das faltas e das ausências, são (des)respeitosa e solenemente silenciados; são (tra)vestidas com roupas do dia-dia, comum e naturalizadas, talvez para serem despercebidas; ao mesmo tempo, mergulham em desfiles- fechados ao público- lacunares e labirínticos, que escapam muitas vezes de nós mesmos.

A dor incômoda das ausências, do silêncio labiríntico e desse escapar permanente de si mesmo me acompanha, como deve acompanhar a milhões de seres, inclusive a você próprio; ausências afiadas que, como flechas cortantes e dilacerantes nos atravessam o ser. Ser da falta, ser do corte; São tantos lamentos de faltas e de ausências marcantes... Mas nos ensinaram a ter gratidão pelas presenças e presentes valiosos. E assim, como ser da “obediência”, elaborei minhas ausências, buscando não me tornar um ser do lamento.

Entretanto, os labirintos que construirmos para nos perdermos de nós mesmos, nos perseguem, nos acham e nos desterritorializam. Esses silêncios como lavras vulcânicas adormecidas, são expulsos com a mesma força e violência com que foram enclausuradas. São tantas ausências. O que diria eu, o que diria você sobre elas? Tenho as minhas, como você têm as suas.

Nos encontramos, eu e minhas ausências, eu e meus labirintos, numa viagem interior onde habitam meus silêncios, lamentos, e dores. Esse encontro foi provocado pela minha incursão na pesquisa historiográfica, antropológica e existencial nos territórios de instituição asilar em Campina Grande. O meu encontro com ausências outras e de outros no universo do asilo de velhos, me fez mergulhar em inquietações, encarar e buscar as minhas próprias. Por que o asilo me procurou, por que aqueles seres de lamento e de gratidão me interrogaram com olhos tão duvidosos e tão compassivos? O que fui buscar lá, para além de minhas

investigações acadêmicas, antropológicas e, especialmente, histórica, a respeito do (sobre)viver em instituições asilares, interrogando condutas, éticas, (des)ordens, normas e (in)disciplinas operacionalizadas e experienciadas pelos sujeitos habitantes desse território? Qual ou quais as ausências que me moveram existencialmente, qual a falta mais marcante, silenciada e esquecida?

As ambiguidades do universo do asilo, com seus personagens e experiências ambivalentes e desterritorializantes, ao mesmo tempo que acionava minha abundância emocional, meus “bens” afetivos, familiares, culturais e materiais, faziam emergir minhas misérias afetivas, meus infortúnios e desteros sentimentais. Procurava eu pelos meus antepassados tão ausentes, maculados ou silenciados? Teria ido ao (re)encontro dos avós que as relações familiares me negaram? Parecia estar assombrada pela presença-ausência de relações tão caras a nossa sociedade moderna ocidental, que é o encontro geracional, o amor e os cuidados dos avós para com os netos, no seio de uma família que se nuclearizava, mas que mantinha, ao mesmo tempo, padrões e sensibilidades tradicionais; desconfiava a muito que a suposta aceitação da quase “não existência”, da ausência mesmo deles, era compreendido e superado para mim.

Procurava, talvez, na surdina, nas camadas da pesquisa, como não dito, pelas minhas mães e meus pais (em segundo grau), aos quais me disseram que tinha direito, como (quase) todas as crianças e jovens, e alguns poucos adultos. Muitos me diziam desse patrimônio, durante minha existência numa família do interior e do cariri paraibano, constituída nos anos 60 do século XX, onde se afirmava como legítimo o direito de ter sua existência terrena cuidada e abençoada por um conjunto de criaturas sabias, que pareciam ser os olhos de Deus, e guias suplementares aos nossos pais imperfeitos, certamente ainda despreparados para educar e carentes de uma orientação das gerações mais velhas, consideradas as mais maduras, naquele contexto familiar que prezava as experiências e as tinha na conta de sabedoria acumulada.

O meu encontro com a pesquisa foi, também e claramente, o meu (des) encontro com essa minha grande ausência emocional e existencial e, logo, moveu grande parte da minha inserção na investigação, nas buscas, nas dúvidas, nas análises, nos questionamentos, na problematização e nos vínculos criados. Os velhos do asilo eram antes, os avós interditados, mortos, afastados, negados, violados e silenciados. Interditados, negados e insultados por que, por quem e por quais motivos? Foram perguntas que perseguiram toda a minha infância e parte de minha juventude e que foram, em parte respondida e entendida, e muito pouco compreendida e aceita.

Uma neta órfã: onde esconderam meus avós?

Tive uma infância muito alegre, divertida, saudável e rodeada da presença protetora da família e sempre cercada de muitos amigos. O registro é de muito liberdade, de brincar solta na rua, mesmo com horários controlados. A minha relação com a escola e as educadoras nos primeiros anos foi marcada pelo carinho e prazer na aprendizagem, mesmo lembrando do uso de certa violência, com alguns colegas meus, no processo de alfabetização. Na época, algumas famílias, como a minha, antes de colocar seus filhos na escola pública para o processo de alfabetização, os conduzia a casa de educadoras informais que faziam o trabalho de pré-alfabetização. Recordo que isso me preparou para a entrada na escola que só acontecia aos 7 anos. A escola que localizava-se na mesma rua que eu morava e a professora, D. Anita, quase minha vizinha, uma senhora gorda, maternal, simpática, mesmo rígida, me fez experimentar uma escola que mais parecia a extensão de minha casa. Além disso, como não tive problemas de aprendizagem, ao contrario, me revelei com potencial além da turma, o que me fez ser logo promovida a uma turma mais avançada, migrando do *Preliminar fraco* para o *Preliminar forte*. Na época, não entendia bem essa separação, mas como a professora disse que isso era bom, que eu era uma aluna com ótimas condições, só lamentei se afastada alguns amigos, mas fiquei feliz com a ascensão pedagógica, que significava maiores possibilidades de ingressar logo no primeiro ano do ensino primário.

As brincadeiras de rua, com meninos, sempre foram as minhas preferidas, revelava prazer em disputar e vencer dos meninos. Talvez os invejasse pela aparenta maior liberdade e demonstração de força física.

Nos anos posteriores, no entanto, algumas rebeldias, linhas de fuga da disciplina escolar e uma rejeição imensa a matemática, me rendeu uma reprovação escolar no terceiro ano ginásial, o que provocou muito choro, advertências e castigos familiares, além da punição institucional que serviram, e tinha de servir como diziam os preceitos educacionais da época, de corretivo ao meu comportamento indisciplinar, me produzindo como ser escolar mais adequado à etapa seguinte, o denominado científico, equivalente ao atual ensino médio, porta de entrada a universidade, sonho de quase todo jovem, em especial para uma jovem do interior como eu, para quem a universidade representava, não só ascensão cultural e social, mas a possibilidade de libertar da opressão o meu corpo feminino jovem, interdito por controles familiares, da igreja católica e do namorado possessivo e reprodutor do controle familiar e das normas sociais.

No entanto, não só entrar na universidade beirava a uma revolução na minha vida, como em especial ingressar no curso de História, no ano de 1988, pouco recomendável pelos professores, pelo fato de não ter um mercado de trabalho favorável, por ser profissão não reconhecida e pelos baixos salários recebidos. Aliado a isso, o curso também não era recomendado pelos moralistas, os quais denunciavam a desordem moral daquele território, povoado de professores ateus, comunistas, maconheiros e de famílias desfeitas, enfim um território do caos e do perigo reinante, nada recomendável para as moças casadouras e direitas do interior paraibano, discursividade essa muito presente nos anos 80 e 90 de pleno século XX, pasmem! E foi nesse território que me misturei, que misturei camadas de uma formação tradicional, religiosa e normatizadora, a outras camadas produzidas por saberes rebeldes, inquietantes, acadêmicos e historiográficos.

Me produzia e me reinventava entre as normas prescritas e as culturas e falares que desobedeciam e desterritorializavam essas crenças. Na ambivalência me inscrevi, me subjetivei, me reconstruí, intercambiando, desmontando e remontando velhas e novas formas de ver e de olhar o mundo e as experiências. Sou um retrato manchado, borrado e ambíguo desses (des)encontros comigo e com outros, assombrada pelo medo de perder o chão e pelo temor de manter-me prisioneira à princípios dogmáticos, normativos e castradores de sonhos e desejos que escapavam aos padrões prescritos socialmente.

Minha infância e parte da juventude foi vivida na minha cidade natal, Taperoá, até vir morar definitivamente em Campina Grande no início dos anos 90, motivada pela minha inserção no curso de História da Universidade Federal da Paraíba, em 1988. Membro de uma família típica do interior nordestino/paraibano, composta de 8 irmãos, que começa sua existência no início dos anos 60 do século XX, logo uma família que, ao mesmo tempo, guardava e preservava ordens e sensibilidades tradicionais, se abria a novas regulações e práticas que conduzia a um processo de modernização e moralização familiar, de gênero e de geração a partir de preceitos burgueses e urbanísticos.

Me considerava privilegiada por ser filha do dono da bodega, espaço de venda e sociabilidade da rua, onde se encontrava muitas gerações, homens, mulheres e crianças. Pessoas da cidade e do campo que contavam suas histórias de “trancoso” e eu as ouvia deslumbrada, com olhos e ouvidos atentos de criança, sentada em cima do balcão rústico e acolhedor da bodega da família. Histórias e narrativas que me renderam muitos pesadelos e fuga, à noite, para a cama dos meus pais protetores. No entanto, estava sempre a posto para ouvir outras histórias, que inventava um mundo a ser explorado e decifrado por mim. Parecia que anunciava a minha paixão e destino como historiadora, apaixonada pelas narrativas dos

outros e de si. As histórias mais antigas e narradas pelos mais antigos, ou seja, os mais velhos, os avós, tinham mais credibilidade e me provocavam mais fascínio.

Os avós que me contavam histórias, não eram meus e não me fazem dormir em paz, mas eram avós de outros, que me provocavam medos, ao mesmo tempo atração por histórias um tanto incomum, inquietantes, bizarras e desterradoras, de outros tempos. Eu era a terceira das irmãs e tinha mais 2 irmãos mais novos (Um irmão mais velho havia falecido e os outros 3 da nova geração não haviam nascidos). No entanto, era a única a querer invadir e conviver no mundo das conversas dos adultos e velhos, tanto assim que, de tanto passar horas a fio a ouvir histórias e a repetição do nome do meu pai, “Vavá”, assim comecei a chamá-lo, desde tenra idade até certa momento na adolescência, quando passei a ter vergonha, quando me obriguei a chamá-lo de painho, como todos meus irmãos. A naturalidade com que chamava meu pai pelo seu próprio nome ou apelido, à época, provocava perguntas incomodas do tipo: você não é filha de seu Vavá, foi “enjeitada”? É adotada? Isso se repetiu varias vezes, o que me inquietou e me trouxe até dúvidas. Será que eu era mesmo adotada? Não me lembrava quando começava a chamá-lo assim e nem por que minha mãe e ele próprio não combateram isso. Viajei nessas nebulosidades.

Fiquei impressionada e muitas dúvidas me aterrorizavam. Mas como poderia ser, se eu não era diferente fisicamente dos meus pais? Parecia muito com minha mãe. Mas realmente, os meus antepassados, meus avós eram uma sombra pálida na minha vida. Mas também o eram na vida dos meus outros irmãos. Assumindo o lugar de “historiadora mirim”, movida pela busca dos sentidos da minha existência e pela ânsia de busca de raízes, como se ali estivesse a verdade sobre minha história, pedia repetida vezes que meus pais me (re) contassem a história da vida deles, dos meus avós e do cariri que eu não conheci. Cariri seco e, talvez, de pessoas mais secas nas suas emoções, como meus pais, bastante repartidos por cortes e intrigas familiares. O meu pai, não gostava de falar do seu passado, pouco se expressava. Já a minha mãe, ah essa falava em demasia e contava cotidianamente e repetidamente sua história, que era marcada pelo drama, infortúnios, mas também por vitórias. A sua necessidade de recontar, se tornou, ao mesmo tempo, no nosso tormento familiar, que já sabíamos de cor a história de sua peregrinação na terra, marcada por golpes, traições, abandono, tudo isso, antes de nossa existência ou quando ainda não tínhamos alcançado a condição de “gente”, para entendermos a vida e suas encruzilhadas. Lógico, chegam os tempos em que não pedimos mais para ela contar, mas para ela calar com aquela, já considerada, “ladainha”.

No entanto, nos tempos em que ouvia com atenção e fascínio aqueles relatos recheados de emoção, penso que eles funcionavam como uma operação de escrita de si tão necessária a minha mãe como forma de continuar existindo e se reinscrevendo; subjetivando suas dores, buscando apoio e legitimidade nos filhos e reforçando uma identidade que lhe alicerçava seus territórios afetivos e existenciais. Daí, seu relato ser atravessado por muita mágoa, rancor e abandono; chorava quase sempre e nos provocava emoção com o alto grau de dramaticidade de sua narrativa. O marco temporal era sempre seus 15 anos. Sua vida se dividia entre o antes e o depois dos 15. Morava no sítio com uma família numerosa,(8 irmãos) quase a família extensa que Freyre anuncia, quando estabelece contato com meu pai, “homem feio, mais velho, mas de família que possui um bom patrimônio”. Na sua condição de filha de morador de um outro fazendeiro vizinho, possuir terras, gado e venda (bodega) ao lado da casa nos anos 50 e 60 do século XX no território do cariri seco,árido e carente era uma situação privilegiada. Como por aquelas épocas se vivia uma seca desagregadora, seu pai, meu avô, viajara, como muitos o fizeram, para o sudeste (Rio de Janeiro) para trabalhar e sustentar sua família, que ficava dependente do apoio e tutela de alguns senhores mais abastados e/ou proprietários de bodegas que forneciam os mantimentos para muitas famílias.

No relato de minha mãe ela reafirmava lamentosamente que sua relação com meu pai, seu namoro e, posterior, casamento, foi arranjado e imposto por sua mãe, minha avô, que viu na figura de meu pai o provedor que faltava, lugar regulado e estabelecido para o masculino na nossa cultura, em especial por aquelas épocas. Ele fornecia os mantimentos para sua família e era um homem bom e generoso. Ela, minha mãe, teria sido sacrificada por toda família, pois era uma bela moça, cobiçada e cortejada pelos moços decentes e ricos da cidade. No entanto, afirmava ela, tinha tido seu destino entregue a um homem velho e logo depois do casamento, toda família partiu ao reencontro do pai (meu avô) que estava no Rio de Janeiro, abandonando-a.

O discurso de vítima de minha mãe é muito recorrente na nossa cultura que parece dar vez e voz aos homens e torna as mulheres passivas e vulneráveis ao poder do outro e dos homens em geral. Sua condição de inexperiência e desprovida de domínio sobre sua vida e, logo, a culpabilização do outro (antes a mãe e depois o marido), que existia à época, é reafirmada e atravessa toda sua vida de adulta e chega até hoje na condição de idosa. Reafirma o lugar de mulher conduzida e comandada pelos familiares, sem saída diante das ordens de uma família autoritária e de uma sociedade que submete e nega os desejos femininos. Sua carga de dramaticidade merece uma relativização desses lugares, sem que se

negue as pressões, normatizações e disciplinas aos quais foi submetida e as dores a que foi submetida.

A minha ausência é, sobretudo a ausência que sofreu a minha mãe, dilacerada pelo “abandono”, pelo corte brusco do convívio de seus familiares. Abandonada a “sorte, ingênua, imatura, grávida” e “submetida e casada com um homem estranho, velho e insensível a seus sentimentos” Nesse sentido, o “destino” que negou e retirou de si os pais de minha mãe foi o mesmo que me impossibilitou meus avós, que os interditou, que os esbravejou, que os julgou e os condenou pelo ato do “abandono”, reforçado incansavelmente pela minha mãe. Me foi negado um patrimônio afetivo que tantos tinham acesso e isso me incomodava. Minha avó materna, já falecida, só voltou uma vez aqui na Paraíba, quando eu era criança. Já o meu avó, ainda vivo com 93 anos, nunca mais voltou a sua terra natal, nem para se despedir da mãe de criação, que chamávamos de madrinha, inclusive a única referencia de avô que tive, muito severa e áspera. E assim minha mãe me explicava por que eu e meus irmãos não tínhamos nossos avós do nosso lado, no nordeste, no cariri seco, mas do outro lado, no sul estranho, atraente e colorido. E assim começa a incomoda ausência dos meus avós maternos. Mas, e quanto aos avós paternos?

Bem, minha avó havia falecido quando meu pai era muito jovem e logo meu avô tratou de sair da viuvez e casar novamente, como ensinam os preceitos e os costumes, homem precisa de mulher para cuidar dele e dos filhos órfãos. No entanto, segundo meu pai, que sempre foi de poucas palavras, ao contrário da tagarelice de minha mãe, o casamento foi desagregador da família, pois a sua “madrasta era mulher de intrigas, de confusão e de muita ganância” e tratou de ir, paulatinamente marginalizando e expulsando os 3 filhos do primeiro casamento. Arranjou confusão com o filho mais velho que casara muito jovem e já tinha uma “penca” de filhos para alimentar e com o mais jovem, dizendo a toda família que ele era “viado”. O primeiro saiu em peregrinação com uma enorme família, buscando o sustento nas cidades de Taperoá, Campina grande e depois João Pessoa, onde ainda hoje reside com a família, mas cortando comunicação com o pai. O segundo mais jovem foi para o Rio de Janeiro, nunca mais voltou e guardou magoas até morrer, como disse a minha mãe, a única a ir visitá-lo.

E quanto ao meu pai? O único a ficar por mais tempo na casa paterna, diz por ter temperamento bom, saber viver com todo mundo. Se a dor de minha mãe sempre esteve escancarada, fazendo jus aos preceitos que inventam um feminino emocional intenso, a dor do meu pai foi silenciada, enterrada, em sintonia com o masculino rural e tradicional que lhe foi ensinado, logo interditado às fragilidades e as emoções. Assim como, reafirma com certo

orgulho, o lugar de filho alicerçado no temor e respeito às ordens do pai, típico das relações entre os filhos numa sociedade tradicional e aristocrática, onde o temor, mais do que o respeito ordena as atitudes diante das ordens paternas.

No entanto, meu pai, não fora obediente em tudo às ordens de meu avô e inicia o namoro com minha mãe o que o desagrada. Ele não aprovava o namoro com minha mãe, por achar que ela descendia de família indigna e interesseira. Essa desaprovação chega aos quatro cantos e minha avó, segundo minha mãe, como não levava desaforo pra casa, logo vai tomar satisfações e inicia-se um grande conflito e uma grande “intriga”, com direito à justiça e outros elementos de tormentos. Essa “intriga” familiar é estendida pra nós na condição de netos, pois a minha mãe que guardava profundas magoas, reafirmava o lugar de injusto e desumano para o meu avô. Por isso, demorei, quando criança a entender por que a bodega, e minha casa, que todos tinham acesso, eram espaços interditadas ao meu avô e por que meu pai nos chamava a pedir sua benção do outro lado, na esquina, como que simbolizando sua (auto)punição, marginalização e negação de nossa ancestralidade. Ausências construídas, ausências ocupadas pela dor, pelo silêncio. Felizmente minha mãe pôde perdoar e ser perdoada pelo meu avô, quando no lugar de enfermeira cuidou dele na sua doença até a morte. Um corte e uma resignificação dessas ausências para todos nós.

Nesse sentido, a minha pesquisa fez emergir como essas ausências cortam meu ser e produziram e me fizeram produzir tantas e estranhas subjetividades e sensibilidades, como camadas que grudam em mim, implicando ressonâncias e repercussões na vida pessoal e profissional. Logo, a historiadora, que busca os sentidos do passado e do presente para o asilos e para os sujeitos que compõem e ordenam essa cartografia, que busca entender as mudanças na ordenação e na vivência desse espaço, está contaminada, enredada e misturada a todas essas ausências-presenças significativas e marcantes. Nesse sentido, na trajetória de pesquisa e escrita desse texto, conforme sugere Certeau como procedimento do historiador na produção do saber, foi feito um esforço de distanciamento de minhas experiências e certezas, buscando estranhar o familiar.

Certamente o meu olhar inicial na pesquisa, bastante enredado por essas experiências e dores, foi compulsivamente cercado por uma interpretação compassiva e piedosa diante dos “vozinhas e vozinhas abandonados à sorte e a solidão” asilar. O processo de aproximação com minhas emoções, crenças e sentimentos, e ao mesmo tempo, de distanciamento, me provocaram a necessária relativização dessas experiências e verdades absolutas de ausências e abandono, o que ocorreu no percurso da pesquisa. A princípio, parecia que o abandono que acusava aos velhos, era antes, o meu próprio, herdado de minha mãe. Tomada por um

sentimento de compaixão, de caridade e de piedade, me vinculei a pesquisa, afetada por muitas ausências marcantes e pelas minhas várias camadas de ensinamentos e de formações de saberes que se distanciavam, se conflituavam, mas também se misturavam, se acumulavam, e que cruzaram meu ser e meus olhares diante do mundo e das experiências.

A ética da caridade, tão subjetivada por mim, típica de uma cultura tradicional e religiosa, resultado de minha formação católica, me tomou e se fez visível, apesar do universo da produção do conhecimento histórico colocar em suspeição esses princípios religiosos, denunciando como reforçadores da desigualdade, injustiça social e das hierarquias... A mesma pessoa, historiadora que buscava construir uma certa história da velhice asilar, denunciando operações compassivas, disciplinares e excludentes das inúmeras gerações de indivíduos envelhecidos e logo, silenciados em seus desejos e narrados e discursados por saberes científicos e legitimados socialmente, será também aquela enredada por camadas outras de formação católica que insistia na prática da caridade e da piedade como virtude maior na existência dos seres. Descobri que não estava sozinha na minha interiorização e vivência da caridade, ética e virtudes de uma sociedade pastoral, cristã, do cuidado, da piedade e da tutela para com os pobres, doentes, sofredores. Conforme me indicou Foucault percebi, descavei e removi de mim mesma várias camadas que me formava, me desenhava ambígua: caridosa, piedosa, cética, crítica, (des)crente dos princípios religiosos clássicos e racionais modernos.

INTRODUÇÃO

*O asilo restava como herança de
ninguém. Ali se descoloriam os tempos,
tudo engomado a silêncios e ausências.
Mia Couto.*

*A espetacularização da felicidade vai muito além
das grandes celebridades.
Gilles Lipovetsky.*

*Agora não vivo no fluxo do tempo. Estou, feliz de
mim, em um eterno presente.
Umberto Eco.*

1- Os fios da trama: A tessitura de uma escrita.

Herança rejeitada e negada na sociedade ocidental moderna, a velhice tem sido alvo de caridade, contabilidade, filantropia, disciplina, análise, classificação e intervenção historicamente presente em várias temporalidades, seja em nível de Europa, que ocorre ainda no século XVIII, seja em nível de Brasil, que só ocorre de forma mais efetiva no final do XIX. Essa intervenção discursiva e de procedimentos sobre o processo de envelhecimento humano vem ganhando corpo desde meados do século XX e adquirindo, nos dias atuais, sofisticação e eficácia cada vez mais perceptível.

O desejo de investigar essa temática, de buscar compreender histórica e antropológicamente a velhice e o envelhecimento humano no Brasil dos últimos anos me conduziu a inúmeras experiências, leituras e teorias que me possibilitaram a construção do problema/recorte de pesquisa e a elaboração textual que ora se apresenta. A questão é como foi gestada e como emergiu esse problema de tese, recortado por mim?

Essa visibilidade das experiências e subjetividades etárias, tendo como foco as sensibilidades geracionais, a partir da invenção de um novo ator político, o idoso começa a ganhar força social, cultural e academicamente, a partir de discursos médicos (geriatrias e gerontólogos), jurídicos, psíquicos, antropológicos, pedagógicos e mais recentemente

historiográficos, preocupados em decifrar, identificar, nomear, classificar, historicizar, psicanalizar, homogeneizar, desnaturalizar ou inventariar modelos e identidades de envelhecimento. Os discursos, então, anunciam os problemas, desafios, dilemas e os prazeres de ser velho na contemporaneidade, dando-lhe novas rostidades e espessuras. Nessa direção podemos evidenciar o Estatuto do Idoso, os grupos de terceira idade, os centros de convivências de idosos, a inserção do idoso como sujeito consumidor, a abolição da noção de asilo, medicalização dos abrigos de idoso, as novas ordens médicas e midiáticas na busca de envelhecimento bem sucedido, obtida mediante a vivência de uma velhice ativa, lúdica e juvenil.

Algumas experiências acadêmicas, de pesquisa e de extensão buscaram e buscam caminhos mais efetivos no sentido de dar conta das multiplicidades de experiências de envelhecer, formas de subjetivação, de construções de identidades, das demandas de acolhimento social e de visibilidade social de sujeitos excluídos e marginalizados. O programa no qual estou inserida desde 2005, mas que tem seu início em 2003, configura-se em ações investigativas, extensionistas, interdisciplinares e de intervenções em instituições das mais variadas naturezas como Abrigo de idoso, Curadoria do Cidadão, Centros de Assistência ao Idoso, em escolas da rede pública municipal e na comunidade de forma geral. Essas ações extensionistas e de pesquisa são distribuídas em diferentes áreas do conhecimento e projetos específicos, mas que trabalham de forma interdisciplinar no âmbito do PIATI - Programa Interdisciplinar de Apoio a Terceira Idade¹, vinculado ao Centro de Humanidades da Universidade Federal de Campina Grande.

O programa sempre esteve alicerçado em amplas cadeias de saberes, a partir de um “caráter interinstitucional, transdisciplinar e interdiscursivo, onde tal experiência nos proporciona o entrelaçamento de saberes, discursos, temporalidades, sensibilidades, especialidades, espacialidades e subjetividades”². Essa multiplicidade têm gerado novos desafios, aprendizagens, objetos, temas e problemas a serem investigados, refletidos e/ou

¹ O diálogo entre diversos saberes é a marca teórico-metodológica de tal programa composto até 2010 pelos seguintes projetos: “Atenção à saúde em grupo de idosos”, “A alfabetização de adultos e idosos”, Universidade e questões geracionais; viver e conviver com grupos de terceira idade” e “Pedagogia multicultural: Em cena os (des)encontros intergeracionais na família e na escola”. A atuação desse programa foi e é pautada na indissociabilidade entre ensino, pesquisa e extensão, postura essa que só tem enriquecido a forma de inserção, intervenção e relação com as instituições com as quais estabeleceu parcerias e diálogos.

² Relatório do Programa apresentado ao MEC-SESU em setembro de 2007.

interpelados, a exemplo do meu estudo e de tantos outros que foram gestados e fertilizados no universo das experiências e trocas proporcionadas por sua existência acadêmica e institucional, marcada pelas transversalidades de aprendizados e de produção de demandas e inquietações históricas³.

A minha inserção no programa de forma mais geral e, no projeto de forma mais específica, me fez mergulhar em reflexões teóricas, filosóficas, antropológicas e existenciais de grande profundidade, me possibilitando perscrutar, mergulhar, pensar, historiografar e conhecer múltiplas velhices, diversos olhares sobre envelhecimentos e heterogêneas formas de envelhecimento e de significá-la. Essa multiplicidade de velhices e de envelhecimento era e é gestada nos mais variados discursos, saberes, instituições e experiências cotidianas vivenciadas na sociedade campinense e paraibana, seja em instituições escolares, asilares, de saúde, de assistência jurídica ou de lazer, territórios de convívio, exploração e investigação nos quais os sujeitos do programa se inseriram. Teorias e saberes aplicados e explicadores do processo de envelhecimento e das formas de velhices em crise e, de outras bem sucedidas, desfilam nos estudos e pesquisas, as quais nos conduziram a uma complexificação e a uma quebra de sentido homogêneo e consagrada para uma história e antropologia da velhice no Brasil.

Diante das complexificações dos discursos e experiências, consideramos que mergulhar nas nuances dos sentimentos de velhice nas sociedades contemporâneas nos conduz à operação de desnaturalização das identidades e das subjetividades de velhos, bem como dos modelos sociais de envelhecer produzidos pelos discursos de vários especialistas. Exponente na pesquisa e análise em torno dos discursos e representações sobre a velhice no Brasil, a antropóloga Guita Debert (2004), termina por desnaturalizar o processo de cronologização da vida na sociedade moderna, o qual demarca comportamentos e sentimentos próprios a cada classificação etária, seja criança, jovem, adulto ou velho; assim a demarcação etária do velho é construída diferentemente em cada sociedade, sendo, portanto, experiência datada e inventada pelos discursos. Porém, a invenção histórica de grupos etários a partir de

³ Inseri-me como colaboradora no ano de 2008/2009 em um dos projetos que compõem o programa, coordenado pela professora Keila Queiroz e Silva Ramos de título “Pedagogia multicultural : em cena os (des)encontros intergeracionais na família e na escola” que teve como foco de pesquisa-ação famílias e escolas de áreas periféricas das cidades paraibanas, João Pessoa e Campina Grande, buscando historicizar e desnaturalizar as concepções de família, velhice, infância, currículo escolar, juventude e intervir na elaboração de novas relações entre as várias gerações, novas culturas curriculares e articulações entre a comunidade e a escola, mediante uma proposta de pedagogia multicultural e de educação intergeracional e patrimonial.

diferenças hierárquicas, sofreria fissuras com um seguido processo de descronologização das idades da vida, fruto da sociedade pós-moderna e indicador de uma unietarização das existências na contemporaneidade, consubstanciado no domínio simbólico dos jovens e na marginalização das pessoas velhas.

As novas formas de gestão da velhice na contemporaneidade, ancoradas num movimento de socialização e reprivatização do problema e que ganha expressão e legitimidade no campo das preocupações sociais do momento, não são instituídas por questões tão somente demográficas de expansão quantitativa da longevidade humana (Debert, 2004). Tudo indica que estão também relacionadas com as marcas de uma sociedade hipermoderna conforme conceitua Lipovestky(2000), caracterizada pela cultura do hiperconsumo, hipernarcisismo e pela hedonização e rejuvenização da existência contemporânea.

Uma cultura de segregação, hierarquização e silenciamento das pessoas velhas na relação com as outras gerações no cenário das sociedades “avançadas” ocidentais é denunciada por Elias (2001), onde o processo civilizador, reitera, teria reordenando os espaços dos vivos e dos mortos, dos sadios e dos moribundos e dos jovens e velhos. Daí a “solidão dos moribundos e dos velhos” numa sociedade que cultua o jovem e recalca o idoso, anunciador de uma morte material/simbólica, lenta, cruel e solitária dos velhos na sociedade contemporânea.

De um silenciamento já anunciado por Beauvoir (1996), assiste-se a uma explosão discursiva em torno da problemática do envelhecimento, atravessada por reformulações discursivas dos gestores públicos e privados, anunciadoras de outros olhares, diagnósticos e intervenções; a gestão da velhice será encaminhada através da elaboração de políticas públicas e assistencialistas que buscam nos saberes científicos sua justificativa. Surge a figura do especialista em envelhecimento, os gerontólogos, preocupados em vasculhar, interrogar e vislumbrar a partir de um olhar multidimensional e interdisciplinar, as dimensões biomédicas, antropológicas, sociológicas, psíquicas e jurídicas desse problema, produzindo um sujeito também criado nessa discursividade: o idoso. Não mais o velho decrépito, isolado, dependente, mas o idoso ativo, consciente, sociável, autônomo e feliz.

Essa historicidade da valorização cultural das idades da vida nos é informado por Philippe Ariés (1981), o qual repara que, os significados atribuídos às demarcações etárias

estão profundamente articulados às identidades de família, sendo instituídos no campo da cultura e, logo, múltiplos, provisórios e relativizáveis. Isso indica a importância de estudos que busquem historicizar e problematizar construções reducionistas e finalistas sobre essas problemáticas. Muitos labirintos a percorrer e vários desafios a encarar.

No Brasil é muito recente e incipiente os estudos que põem em questão uma consagrada redução biológica em torno do envelhecimento humano, (Minois,1999). As pesquisas interdisciplinares têm ocorrido principalmente, no campo da sociologia, da psicanálise, da antropologia, porém, no campo da produção histórica, elas ainda são incipientes, denotando certo silenciamento sobre a história da velhice. Certamente isso tende a repercutir na forma como as instituições de assistência e cuidado da velhice veem os historiadores, sempre associados a senhores cultuadores e guardiães das memórias coletivas e individuais e, logo, pouco merecedores de atenção, pois nosso saber parece ter pouca ou nenhuma aplicabilidade nessas instituições, que apresentam como prioridades o gerenciamento dos corpos dos idosos, a partir de saberes efetivamente aplicáveis.

Esse lugar de pesquisadora, em especial de historiadora, foi pensado e recepcionado sempre na suspeição. Figura suspeita, que pouco ou nada tem a oferecer a indivíduos asilados. Os olhares pareciam me perguntar insistentemente: o que fazes aqui? O que a História pode fazer por mim, por eles e por todos nós que aqui estamos? O que a História pode fazer com o meu (pouco) tempo na história?A própria (in)utilidade da história conhecimento era interrogada pela história vivida e contada.

Assim, eu e meu ofício, éramos, antes, interrogados, cobrados e colocados em suspeição. Essa experiência provocou deslocamentos também nas perguntas e na forma de pensar os sujeitos e discursos. Deparei-me, por isso, com situação de angustias, pois, pela ânsia de encontrar sentidos para as praticas e operações de tal instituição, em específico, do Asilo São Vicente de Paulo, fui afetada por fortes pressões e controles. Isso provocou recuos e redefinições teóricas e metodológicas. Operei com astúcias, tal quais os sujeitos velhos residentes, reinventando percursos e praticando outros sentidos para o asilo e para a historiadora. Produzi novas geografias em rede com os personagens. Figurei-me também em personagem, performatizando papeis e formas de significar o espaço e as *gentes*, travestindo-me de pesquisadora e de sujeito de fora do objeto. Porém, fui capturada como parte, como componente, como fio que tece o enredo. Com isso, novas dobras foram plissadas na minha subjetividade e sensibilidade de pesquisadora e de historiadora.

Esses deslocamentos, logo, desfizeram caminhos planejados. Com os itinerários transformados, perdi o rumo e fiquei desorientada. Desprovida de bússola e de armas conceituais, fui capturada e enredada pelo meu próprio enredo. Isso me obrigou a refazer percurso, impressões e pareceres. A grande empreitada era transformar essas travessias em um texto formatado-tese, racionalizado, sistêmico, coerente e finalista. Confesso que tentei. E busquei no lugar de fronteira, entre uma anseia/cobrança de racionalização e o desejo de sensibilidade. Se consegui, não sei.

1.1- A travessia de uma pesquisadora: de invasora a voluntária? De estranha a familiar?

Como foi possível entrar no asilo como pesquisadora? Certamente entrando assessorada e recomendada por outra instituição, como a universidade, espaço de ensino, pesquisa e extensão que goza de um certo prestígio social no universo da instituição asilar-religiosa. No entanto, eu, enquanto pesquisadora, adquiri vários rostos durante os dois anos da travessia investigativa, que foi, muitas vezes, retomada a partir de novas incursões, reveladoras de sentidos nômades e abertos a outras interpretações. Se a rostidade da pesquisadora foi mudando e ganhando novos contornos, também a rostidade elaborada para o espaço asilar e seus personagens também foram investidas de novos sentidos e redobras.

De forma mais direta e efetiva, a minha inserção como pesquisadora-aluna na Instituição São Vicente de Paulo, se deu mediante solicitação de autorização de pesquisa encaminhado Programa de Pós-Graduação em História da UFPE. Além disso, na condição de professora extencionista, vinculada ao PIATI, elaborei em parceria com o Professor, já aposentado, Edson da Costa Pereira, vinculado a ATECEL (Associação Técnico-Científica Ernesto Luiz de O. Júnior) e o funcionário Marcos Aurélio de Miranda, representante da ASAP (Associação dos Aposentados e Pensionistas da UFCG), um projeto de extensão intitulado: “(Re)conhecendo velhas (os) História de Vida: Experiências de Acolhimento Social Entre Idosos Asilados”. Esse projeto, a princípio propõe atividades nas áreas de educação ambiental, de terapia ocupacional, de atividades culturais e de lazer, além de Oficinas de Memória e Histórias de Vida, porém, por motivos de problemas de saúde do professor citado e outros problemas de execução (falta de voluntários) por parte da ASAP, só foram executadas as atividades do campo da história, a partir das Oficinas de Memórias e

Histórias de Vidas, operadas em grupos ou de forma individualizada. Esse projeto foi bem aceito pelas gestoras da instituição, a administrativa e a técnica, o que possibilitou minha inserção de forma mais flexível, inclusive em momentos já fora dos horários de visitas. Ter abertura e flexibilidades de horários me possibilitaram o acesso a operações e atitudes pouco convencionais, mais espontâneas e menos planejadas e/ou maquiadas, me oferecendo elementos ricos para o exercício etnográfico.

Apesar desse diferencial e, em que pese à credibilidade social que a instituição universitária goza entre os sujeitos dirigentes e gestores do espaço asilar e dos corpos velhos, é sempre suspeito alguém que entra porta adentro de suas casas e era assim que as irmãs “donas da casa” me viam. Vista como invasora, parecia que eu era uma ameaça às suas operações tão aparentemente planejadas e executadas. Desse modo eu, assim como os pesquisadores de forma geral são ainda anunciados, como me foi em várias ocasiões, como aquele que usa o espaço de forma egoica, irresponsável e que pode destruir a credibilidade, prestígio e eficiência da instituição, além de atrapalhar (e policial) a execução das operações e das práticas dispostas como obrigatórias. Os horários, tarefas e visitas são organizados de formas disciplinadas, dificultando uma pesquisa mais sistemática.

A princípio minha entrada foi permitida por toda uma rede de correlações de força e de interesses interinstitucionais. No entanto, muito me foi interditado. Silêncios habitavam na minha inserção. A ausência de vínculo me transformava em óleo que não se misturava às águas do percurso da investigação. Sentia-me muito mais vista do que vendo, mais interrogada do que interrogando. O caráter religioso, em específico desse abrigo, o faz incorporar um certo rigor e disciplina maior e diferente de outros espaços de gestão de corpos velhos, menores e mais abertos, a exemplo do Centro de Convivência do Idoso, gestado pela Secretaria de Ação Social da Prefeitura Municipal, o qual já visitei várias vezes, entrevistando a coordenação, funcionários e alguns de seus frequentadores. Esse material será utilizado num breve comparativo entre o espaço asilar e o referido centro, o qual farei no percurso do texto, mas precisamente no capítulo terceiro.

O cuidado excessivo e a busca em preservar imagens positivas da instituição, é exercício não só do abrigo de velhos e sua administração, mas de toda uma rede de instituições religiosas, assistenciais e de gerenciamento da velhice e, de forma mais geral da pobreza, que compõem um complexo internacional, gerenciado seja pelas Filhas da Caridade, religiosas, seja pela AIC (Associação Internacional da Caridade, mulheres leigas e voluntárias

da caridade. Ambas serão foco de análise desse trabalho. Interdição e permissão compunham minha travessia.

A criação de vínculos com as irmãs gestoras, funcionários e residentes foi um caminho existencial, experiencial e metodológico; vínculo que significa confiança, que implica abertura, flexibilização de horários, de visitas para pesquisa e maior acessibilidade aos idosos. Talvez “a caridosa em mim” tenha possibilitado maior acesso às irmãs. Me “compadecer” com as dores das velhas e dos velhos, além de ter percebido como historiadora as riquezas das fontes naquele território, parece ter convencido as gestoras de que era uma pessoa confiável, aliado ao fato de ser mulher e professora, requisito bem visto em um espaço “sagrado” do cuidado com os velhos. De forma sutil percebe-se que existe um estímulo às adoções informais, como se anunciassem que se precisa de parentes espirituais, visto que a grande maioria dos parentes e famílias consanguíneas abandonaram seus velhos naquele abrigo; transformei-me em parente, pelo menos social, não só conduzido pela pesquisa, mas por desejo também pessoal.

1.2.- Me dê uma avó que eu te dou uma neta: Tecendo vínculos e o compromisso da volta.

Na travessia de pesquisa tive um encontro muito significativo, seja do ponto de vista existencial ou documental. Conhecer D. Rosa Emília no abrigo foi, como já falei anteriormente no ensaio autobiográfico acima, para além de me deparar com uma fonte e arquivo vivo de uma valor histórico incalculável, um reencontro com as minhas ausências afetivas de avós, de impossibilidade de ser neta no meu percurso existencial. Como que intercambiando os meus pedaços desejantes de avós, encontrei, assim D. Rosa e, logo nos adotamos como neta e avó. Talvez, na busca de uma compensação psíquica, onde eu e ela, ela e eu, buscávamos suprir ausências marcantes e incômodas. Ao seu lado me senti vivendo o que gostaria de ter vivido com meus avós e, talvez ela, o que desejaria estar vivendo com filhos e netos ausentes. Ouvi com certo encantamento, longos relatos sobre sua vida, histórias “impressionantes”, envolventes e repletas de lutas quase heroicas, compostas de desafios,

dores, alegrias, fé e vitórias. Histórias de vida que nos seduz e nos faz viajar e imaginar outros mundos, outros tempos, outras poesias.

Essa senhora, que ingressou no abrigo em Junho de 2010, logo conquistou a todos, com seu carisma, seu entusiasmo e sua vontade de resistir e de existir nobremente à rejeição familiar, quando depois de varias discussões, chegando a ser agredida fisicamente pela nora, resolve pedir ao filho que a colocasse naquela instituição, pedido esse feito e atendido pelo seu querido São Vicente de Paulo, segundo sua profissão de fé. Nessa perspectiva o abrigo, antes de virar sua residência já aparecia nas suas orações e pedidos ao santo padroeiro da caridade dirigida aos anciões, São Vicente de Paulo, o qual dar nome ao próprio complexo que é o Instituto, já era uma figura de seu arquivo de enunciados que lhe possibilitava inventar sua velhice e seu envelhecer de outra maneira, com mais dignidade e harmonia, o que não tinha na casa do filho e da nora, segundo ela. Ao se instalar nesse lugar, fez o que Certeau (1984) anuncia como espaço praticado, dando novos sentidos e usos aquele lugar tão marcado pela negação do ser, do existir para os outros e da construção de vínculos. A *palavra* asilo foi transformada em outra *coisa* diferente da associação habitual e recorrente de um lugar do isolamento, do exílio e da mortificação diária do eu, conforme se definiu as instituições totais no ocidente moderno (Goffman, 1961).

D.Rosa, assim, pratica esse espaço de abrigo de idosos como lugar da visibilidade do eu, de narrativa de si, da fé, da alegria e da gratidão de poder celebrar uma vida de 90 anos, com lucidez, altivez e alegria, dizendo de seu existir no passado e no presente. Na verdade ela opera com o ato de presentificar existências ou ter vida fora de uma temporalidade passada, grades temporais tão demarcadas na vida da maioria dos velhos. Romper com essas fronteiras de tempo foi e é um grande desafio grande na sociedade contemporânea por parte dos idosos. Desse modo, ela semeia rosas entre os seus pares e os que por lá passam, como eu e tantos outros profissionais e pessoas da comunidade em geral. E ela, sempre sorridente, ativa, participante das festas, das atividades lúdicas e de lazer, ainda encontrava e encontra tempo para tecer seus tapetes, de retalhos de malhas coloridas e bonecas de pano, confeccionados com materiais doados por visitantes e voluntários. O fazer tapetes e o fazer-se Rosa, querida e admirada, a fez ser conhecida como D. Rosa dos tapetes.

A simbologia do tecer tapetes parecia insinuar o tecer sua própria existência. Tecida entre outros, estranhos e, agora seus pares das mesmas condições etárias, morais e institucionais. Existir é tecer, tecer é existir. Chamou-me atenção àquela capacidade de criar

vida, poesia e vínculo num espaço espreitado pela dor, solidão e mágoa. Mostra-se uma contadora de histórias fabulosas desde o início, dona de uma memória e de uma lucidez rara às pessoas de 90 anos. Além de toda fertilidade de seus depoimentos e falas que me conduziram a caminhos e problemas, antes impensados, a história de D. Rosa foi movedora de muitas perguntas e instigadoras de outras tantas problematizações. Suas artes de vida serão narradas e analisadas no primeiro capítulo desse trabalho.

Esse vínculo construído nos entremeios da pesquisa foi fundamental para construção de confiança para com as gestoras da instituição e como abertura para uma investigação e prática etnográfica mais efetiva no âmbito do abrigo. Na travessia da pesquisa uma mutação se processou: de invasora a voluntária, de estranha a parente social e espiritual. No entanto, apesar dessas mudanças, interdições ainda existem, o que implica em limitações, por exemplo, de fontes. Isso é justificado e compreendido pelo caráter religioso dessa instituição de cuidados e intervenção sobre corpos infantes, jovens e velhos e pobres em geral. Os documentos oficiais foram de difícil, quando não de impossível acesso para a pesquisa.

1.3 - Sobre o percurso escriturístico: mapeando metodologias, conceitos e intenções.

Nesse trabalho a operação teórico-metodológica visa arqueologizar os sentidos, as discursividades e práticas conferidas e instrumentalizadas no espaço asilar como lugar de cuidado, disciplinarização, maternação, fabricação, gerenciamento, normalização cultural dos corpos velhos ou, se queiram dos sujeitos idosos⁴. A análise dos regimes de verdade que instituem noções de velhos, de velhices e de envelhecimento saudável, a partir de dispositivos de uma economia caritativa, higienista e gerontogeriatrica, terá como suporte teórico vários conceitos instrumentalizados ao longo da investigação, análise e escritura desse texto. Pontuo aqui aos mais recorrentes em toda análise e na tessitura do texto.

⁴ No decorrer do trabalho me utilizarei das noções de velho e idoso simultaneamente. Primeiro em decorrência de que o trabalho, além de trabalhar com períodos históricos distintos, onde um e outro termo estão articulados ao arquivo discursivo da cada época e segundo por que essas denominações anunciam posições de sujeito, seja separando o corpo *velho* para segregar, seja produzindo saberes sobre esse corpo, que migra para condição de sujeito *idoso*.

Tomo de empréstimo de Deleuze(1996) o conceito de rostidade, na tentativa de figurar as práticas de subjetivação dos idosos em suas relações com as máquinas de rostificação ou codificação dos indivíduos da sociedade capitalística, posto que “essa máquina é denominada máquina de rostidade porque é produção social do rosto, porque opera uma rostificação de todo corpo, de suas imediações e de seus objetos, uma paisagificação de todos os mundos e meios”(Deleuze, 1996,p.145). Ao fabricar a noção de Rosto e de rostidade, Deleuze situa essa maquinaria que busca capturar e rostificar os corpos, as subjetividades e, ao mesmo tempo, o próprio ato de resistir ao Rosto e reinventar novas possibilidades e formas de vida, figurando novas rostidades, considerando sempre e possibilidade de *traição* e logo, de *criação*.

Um outro conceito deleuziano que utilizei foi o de agenciamento, que configura-se tanto na ordem da conformidade como da recusa às disposições espaciais e temporais ou as linhas de codificação social. Deleuze (1996) pontua dois tipos de agenciamento: o agenciamento maquínico de corpos, de ações, de paixões e o agenciamento coletivo de enunciação, de atos e de enunciados. Nesse sentido, os agenciamentos dos sujeitos investigados no trabalho foram pensados a partir dessas dimensões que se encontram na fronteira entre a conformação/territorialização e as linhas de fuga/desterritorialização, operadas na dimensão dos dispositivos e técnicas e/ou num regime de signos e de significações.

Apropriei-me dos conceitos de biopolítica (Foucault,1999,2008), disciplina (Foucault,1995) e normatização (Foucault,2006), para ler os processos de institucionalização, medicalização e intervenção normativa da velhice e dos corpos velhos no Brasil do final do século XIX e início do século XX. E das noções de práticas ascéticas anunciadas por Foucault (1984), como processos de subjetivação, que foram úteis na compreensão das práticas de constituição de si operadas pelos sujeitos que circulam tanto no âmbito da instituição asilar, como no espaço do Centro de Convivência dos Idosos. Tomei de empréstimo de Ortega (2008) os conceitos de bioasceses e biossociabilidade, utilizados por ele para compreensão dos processos de subjetivação e a formação das bioidentidades na contemporaneidade, os quais nos serviram na leitura das novas prerrogativas de saúde, de moral estética e de envelhecimento saudável difundidas pela geriatria e pela gerontologia.

Operei ainda, em todo percurso de elaboração e análise, com a noção de sujeito posicional e/ou identidade fragmentada e provisório de Hall(2006) e de performance do

sujeito na encenação de suas subjetividades de geração e de gênero na perspectiva adotada por Buther(2010) de atuação e de mutação de sentidos.

Os referidos conceitos foram instrumentalizados, em articulação ou de forma pontual, no sentido de problematizar as camadas discursivas que compõem o espaço asilar praticado por saberes religiosos, médicos geriátricos e gerontológicos, ao mesmo tempo em que foram praticados, por saberes experienciais e transversais dos sujeitos idosos que operam em conformidade ou na contramão desses dispositivos institucionais, legitimados social e cientificamente. Procuo entender o funcionamento dos discursos sobre velhice asilar na relação e na mediação com os discursos das ciências do envelhecimento, a geriatria e a gerontologia, que inventam a ideia de velhice saudável e ativa.

O percurso vai do *velho do asilo* ao *idoso da instituição gerontológica*, seja na modalidade residencial ou de centro de convivência, buscando entender os deslocamentos e permanências no jeito de significar as velhices e os envelhecimentos nas instituições de cuidado e gestão dos corpos velhos. A travessia metodológica buscou ouvir e dar audiência às vozes *dos* velhos e às vozes *sobre* os velhos, sendo este texto a performance da velhice por ela *mesma* e a velhice por *outros*.

Para tanto, me utilizo do exercício de memórias e das experiências em torno de (auto)envelhecimento, suas significações e recriações por parte do sujeito idoso; ao mesmo tempo e, pensados na relação, procuro compreender os sentidos de velhice e de envelhecimento produzidos e anunciados por vários sujeitos que gestam, operam e prescrevem modelos de subjetividades e formas ideais de viver essa fase da vida. Os sujeitos citados compõem o universo institucional do asilo, na condição de residentes, gestoras, voluntárias, funcionários e/ou parceiros. E finalmente, os sujeitos de fora do espaço asilar, serão, também, ouvidos, interrogados e analisados. Esse cruzamento, olhar de fora e olhar de dentro, possibilitará pensar os múltiplos sentidos para a velhice e analisar distintas posições dos sujeitos, seja na condição de gestor ou gestado por dispositivos; o diálogo corpos asilados e corpos saudáveis será promovido a partir da articulação dos códigos sobre envelhecimento ditos pelo asilo e os modelos de envelhecimento difundidos e aplicados no Centro de Convivência do Idoso de Campina Grande; modelos distintos, dispositivos distintos? Interrogo.

A multiplicidade e diversidade de fontes vivas ou sujeitos do discurso que move a trajetória de pesquisa, confere uma configuração metodológica complexa e densa, operada a partir de variados procedimentos como: ensaio etnográfico, pesquisa-ação, história oral a partir de histórias de vida integral ou tópica⁵, interpretação de memórias e análise de discurso. Em termos de fontes e arquivos escritos, recorremos aos documentos oficiais da instituição, como arquivo privado de fontes jornalísticas, histórico do asilo e materiais de cunho educativo e evangelizador, utilizados na formação de grupos e na divulgação das orientações religiosas e sociais do Instituto São Vicente de Paulo, complexo onde se localiza o abrigo de idosos, foco de nossa análise. A biblioteca Átila Almeida, situada no Campus da Universidade Estadual da Paraíba, nos forneceu um significativo arquivo jornalístico dos anos de 1930 em Campina Grande.

A investigação foi pontuada pelo interesse por todos os personagens que compõem o espaço do Instituto São Vicente de Paulo, a começar pelos idosos(as) residentes, com os quais adotei uma postura etnográfica, operando no campo das biografias, mediante histórias de vida e narrativas de si. Escutei e analisei os exercícios de memória, de recordações, a partir das várias temporalidades imbricadas e das suas potencialidades de mutação e de reinvenção dos sentidos e do eu, produzidos nas falas e narrativas. A partir dos retalhos caóticos de vivência, busquei as conexões e os sentidos construídos pela e para a experiência, pensada aqui no sentido anunciado por Larrosa (2004), enquanto paixão, afecção e na sua dimensão contingencial, onde o sujeito da experiência é também, aquele de passagem. Para Larrosa, então, a experiência de si e os relatos são enunciados como aquilo que “nos passa, o que nos acontece, o que nos toca”. E por isso devemos nos apropriar das narrativas e recordações dessas experiências não como “(...) uma pista, ou rastro, que podemos olhar e ordenar como se observa e se ordena um álbum de fotos. A recordação implica imaginação e composição, implica um certo sentido do que somos, implica habilidade narrativa.(Larrosa, 1994, p 68).

1.4 - Disposição dos quadros ou sobre capítulos.

O desejo existencial e acadêmico de investigar temáticas no campo das sensibilidades e das subjetividades, tendo como recorte as identidades senescentes, articuladas às subjetividades de gênero e de família, me conduziu ao encontro de memórias, experiências,

⁵ Se a História de vida integral ou completa, diz respeito ao conjunto de toda experiência de vida de dado depoente, a história de vida tópica recorta uma determinada etapa articulada a um evento histórico em análise. Ver Minaya (1993).

relatos de si, depoimentos, lembranças e narrativas, que se constituíram em suporte documental e metodológico operados nesse trabalho que foi distribuído e articulado a partir de três momentos.

No primeiro capítulo da história operei a pesquisa e escrita a partir de um ensaio etnográfico, praticando uma descrição densa, onde me aproprio das falas, gestos e atitudes dos idosos do Instituto São Vicente, como ditos amplos e repletos de múltiplos sentidos, de contradições e de sentimentos nômades, que escapam muitas vezes a um enquadramento metodológico homogêneo e racionalizante.

Por isso considero adequado o exercício da descrição densa no campo da etnografia, entendendo que nessa operação o pesquisador enfrenta e é desafiado por

[...] uma multiplicidade de estruturas conceptuais complexas, muitas delas superpostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar [...] fazer a etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir a leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado. (Geertz, 1988, p.20)

Certamente é um desafio dar conta dessa complexidade de sentidos e performances que os sujeitos praticam enquanto corpos *velhos*, em percursos tortuosos, sinuosos e labirínticos. Se os depoimentos e relatos de si são significativos, porém, não são os únicos canais de comunicação e expressão dos comportamentos e significados atribuídos às suas velhices e a dos outros, eles estão presentes nas falas verbais ou não-verbais, nas conversas informais, gestos e nos comportamentos ambíguos e inconstantes. Nem sempre o que foi dito nos depoimentos, corresponde ou se entende com inúmeras outras falas e gestos que ocorrem fora do enquadramento da metodologia dos depoimentos registrados. Ao contrário, um mesmo ser que no depoimento gravado, se mostra ou defende tal ponto de vista, que dar tal sentido à sua velhice asilar, desconstrói esses sentidos textuais a partir de outras performances, de outras estéticas, de outros gestos. O mesmo velho que aclama sua existência cuidada no asilo no outro dia ou na outra semana ou mês, abomina, rejeita e reclama de sua condição de dependência e isolamento social.

As disposições multidimensionais dos atos dos sujeitos requerem da escrita etnográfica uma articulação com as “várias partes que se conectam e se entrecruzam, porém, não se encontram”, visto que, “(...) as conexões parciais que engendram uma possibilidade narrativa e etnográfica não são tecidas como algo contínuo ou enquanto um todo ‘orgânico’, mas propositalmente de forma descontínua ou explicitamente ‘artificial’.”(Gonçalves, 2009, p.8). Esse movimento descontínuo, típico da etnografia e possibilitado por um devir-imagético, configura-se para (Gonçalves, 2008 apud Strathern, 1987), como sua fertilidade e potência, implicando uma apresentação do eu e do outro, partindo de “(...) experiências específicas que se abrem ao mundo e ao outro tanto pela imaginação quanto pelo contato físico e afetivo, enquanto vínculo de conexões vivas, mesmo se sempre contingentes, entre eu e outro(...)”(Gonçalves, 2009, p.9).

Desse modo, esse ensaio etnográfico vislumbra as velhices e os envelhecimentos por eles mesmos, falas que inventam e práticas que fazem outros sentidos no ser “velho(a)” ou “idoso(a). Escuto, analiso e violo os sentidos produzidos pelos que, na condição de asilados, elaboram significados para a sua velhice asilar. Pergunto como os sujeitos velhos ou idosos, como queiram, praticam o espaço asilar, quais as artes de se refazer nesse território hostil a criação de vida e de individualidades? Aqui operacionalizo o conceito de espaço praticado e produtivo tal qual concebe Certeau (1984), denotando como os sentidos e funções do espaço asilo são deformados, reinventados e inscritos em outras ordens e outras subjetividades, muitas vezes estranhas e distintas do projetado como norma ou padrão. O asilo é, então, território configurado no entre olhares e saberes, é produzido na fronteira, onde a disciplina não reina, mas aparece, ao lado do inventivo e da imaginação, como dispositivo que produz um evento, um acontecimento discursivo.

Atentando para os riscos de homogeneização e naturalização da velhice, tomo as práticas de lembrar e esquecer, as narrativas de memórias e vivências dos velhos pesquisados, como práticas de invenção e si, de construção de imagens do eu (idealizado e coerente). Longe de querer reeditar a ideia de “era de ouro da velhice” busco, em outra direção, instituir espaços de escuta e visibilidade histórica para seres velhos invisibilizados e marginalizados por uma ética da produtividade e da vida funcional, em seus vários papéis sociais.

Logo, considerando os riscos presentes em toda e qualquer operação e manipulação de fontes históricas, sejam essas oriundas de arquivos de natureza escrita ou oral, somos cientes de que existem possibilidades de operar com fontes orais, depoimentos e memórias de velhos,

entrando em combate com um certo etarismo que tenta amarrar esses depoentes ao passado e, que desautoriza a sua inserção no tempo presente, ao mesmo tempo, em que recusa o silenciamento e marginalização dos corpos velhos numa sociedade que isola e recalca e segrega o *velho*.(Elias, 1999)

No meu percurso metodológico e escriturístico, inspirei-me na obra *A Varanda de Frangipani* de autoria de Mia Couto, na qual ele conta a história de um asilo de velhos e seus residentes, todos suspeitos de terem assassinado o diretor dessa mesma instituição. Isolado da vida, do tempo presente, o asilo de Mia Couto, assombrado pelo signo da morte e das ausências, se assemelha a milhares de asilos como discursividade que inventa e se apropria desse espaço como monumento à velhice, à memória, ao passado, às tradições e à saudade do outrora.

Entretanto, investigar e etnografar memórias, sentidos e práticas discursivas de velhos asilados em Campina Grande, utilizando-me de uma episteme histórica e apropriando-me de conceitos, ferramentas e recursos da ciência histórica, das ciências sociais, como a antropologia, sociologia, psicanálise e etnografia, certamente exige-me uma operação um tanto mais rigorosa do que a travessia escriturística do campo da literatura, lugar onde a transgressão é permitida e aplaudida, onde a criação/ficção predomina, onde o texto baile em devaneios e imaginação, livre de cobranças documentais e arquivísticas, típicas do ofício do historiador, lugar que ocupo nesse instante. E cada um “sabe a dor e a delícia de ser (ou estar) o que é”.

Não obstante, tais limitações e rigor epistemológico e metodológico, na prática de produção do conhecimento histórico e na elaboração da narrativa historiográfica, não anulam a dimensão poética, de criação, de imaginação presente no trabalho do historiador. Considerando que “a distinção entre o fato e ficção, que separou discurso historiográfico do discurso literário, foi transcendido pela Literatura modernista ao romper como o par referente/representação, ao tornar explícito o caráter de fabricação do próprio significante” (Albuquerque, 2007, p. 63), postulo como legítima a minha posição de sujeito do conhecimento histórico em permanente oscilação, vivendo na fronteira entre o conhecimento-ciência e conhecimento-arte, entre os arquivos e a imaginação, entre a transgressão e a ideia de revolução. E assim, me permito e me deixo atravessar, literária e metodologicamente pela escrita criativa e poética da literatura, para elaborar uma escrita que passe às margens, que transpasse às ordens tão somente científicas das regras e do enclausuramento escriturístico e

arquivístico, que define os cânones da historiografia para muitos. E, por mais que a narrativa histórica não possa ter “(...) a liberdade de criação de uma narrativa ficcional, ela nunca poderá se distanciar do fato de que é narrativa e, portanto, guarda uma relação de proximidade com o fazer artístico, quando recorta seus objetos e constrói, em torno deles, uma intriga”.(Albuquerque, 2007, p. 63). Dialogando, portanto, com esse novo paradigma ético-estético, que emerge na pós-modernidade e transforma o estatuto da escrita da história ao romper com o cientificismo e o racionalismo, posso recusar uma apreensão de verdade imutável e racional do conhecimento, dos sujeitos históricos e seus discursos, possibilitando-me investir na dimensão artística da nossa prática e “tomar a História como uma arte de inventar o passado”.

Nessa perspectiva me debruço sobre a dimensão inconsciente, involuntária e ambivalente das memórias e falas em geral dos idosos lúcidos, do ponto de vista da Geriatria e da Gerontologia. A dimensão sentimental, emocional e ambivalente das recordações e das significações discursivas desses sujeitos, não foi vista como um obstáculo ou limitação de acesso a uma suposta verdade essencial sobre si, sobre o outro e sobre velhice. Ao contrário, a ambivalência dos sentidos de si e do outro, que atravessam os depoimentos serão explorados e considerados como uma riqueza metodológica que apresenta sentido múltiplo, histórico e que não detém um sentido único e fechado, mas ao contrário, sempre pensado no plural e em movimento.

Os labirintos das falas dos idosos me fizeram perder-me de mim mesma, me tiraram de roteiros pré-determinados e seguros. Escaparam as certezas epistemológicas. Eles pareciam brincar com a minha ideia de ciência e de razão e duvidar do meu desejo de entendê-los e enquadrá-los em territórios fixos e confortáveis. São ambivalentes, sem culpa e sem disfarces. É notório então como, trabalhar memórias no campo historiográfico, é operar com essas dimensões múltiplas, transitórias e ambíguas dos discursos e narrativas de si.

A contemporaneidade é marcada por um movimento de biografização da existência (Pineau, 2006), que move a todos em direção a uma criação de sentidos para seu eu e suas experiências histórico-culturais. Diante disso, todos nós, em menor ou maior grau, somos convocados a elaborar sentidos para nossa existência. Isso pode configurar-se em elaborações mais espontâneas e/ou acionadas por estudos e pesquisas que buscam radiografar e enquadrar as indivíduos a partir de varias demarcações, sejam de condições sócio-culturais, étnicas, de gênero, etárias e outras que anunciam a fragmentação das identidades na vida atual.

Essa geografia topografada pela “grafia da vida” pode ser pensada como uma nova hermenêutica do sujeito já anunciada por Foucault, que institui uma outra estética de invenção de si e uma outra arte de existência para os gregos, situando que o preceito do conhecimento de si está ligado ao ocupar-se de si, cuidar de si e (se) autogovernar de modo mais autônomo. Nessa perspectiva, se a ética de si pressupõe como possível um projeto de si, o que implica uma conquista progressiva e jamais terminada de uma autonomia de vida, é por que a invenção de si é uma posição existencial (Josso, 2006). E os relatos de si não seriam, senão, uma nova estética ou arte da existência fabricadas no campo da produção das identidades e das subjetividades, sempre em aberto e em reinvenção.

Ou seja, as narrativas de si, pensadas como estética existencial (Pineau, 2006), se configuram no campo das práticas de si (Foucault, 1984 apud Ortega, 1999), em constituição de si como sujeito moral, a partir de um trabalho ético, estético e de subjetivação. Seria o “constituir-se como o artífice da beleza da própria vida” (Ortega, 1999, p.69), anunciado por Foucault na sua genealogia das práticas de si.⁶ Nesse sentido, narrar a si é constituir-se, produzir-se, inventar-se a partir de novas estéticas existenciais. E foi no diálogo com essas dimensões que analisei as narrativas de si operadas não só pelos sujeitos idosos, mas, por todos os sujeitos configurados em outros grupos etários.

Entretanto, se a operação com memórias no campo historiográfico é fértil e tem alçado voos na produção de saberes, se faz necessário, pois, certos cuidados para não se tomar as memórias “como unidades e totalidades homogêneas”, mas operá-las na sua multiplicidade e nomadismo de sentidos, para não correremos o risco de reificação das memórias narradas, posto que “as memórias individuais não podem ser tomadas como alicerces da consciência individual ou coletiva, mas sim como pontes de interseção de várias séries ou correntes mentais aproximadas pelas relações sociais” (Albuquerque, 2007, p. 200). É preciso pois, como historiadores, violar as memórias para gestar a História, exercício que busquei nesse trabalho com as fontes orais.

Procurando, assim, escapar de uma consagração da memória como faculdade intelectual e cognitiva, já assinaladas por alguns (Seixas, 2001) que apontam um certo aprisionamento da memória pela história conhecimento-ciência e o silenciamento e

⁶ Ortega nos informa que Foucault ao escrever uma história das problematizações éticas a partir das práticas de si em vez de uma história dos sistemas morais a partir das proibições, nos presentearia com um “certo ganho teórico”, posto que, “as continuidades estreitas são unicamente perceptíveis no nível das problematizações morais” (Ortega, 1999, p. 68).

marginalização do conhecimento-arte, busquei “iluminar” as zonas obscuras da memória e dos depoimentos orais, dando função valorativa às dimensões emocionais, sentimentais, éticas, imaginativas das lembranças/reminiscências dos testemunhos silenciados, não só, mas especialmente os velhos.

Os elos entre memória e sentimento estão ainda por ser efetivamente tecidos e explorados em meio a tradições historiográficas que devoram e anulam as emoções como canais de reconhecimentos, escutas e atualizações das experiências humanas. Os sentimentos, os (des) afetos, as paixões e tantas outras emoções humanas e suas marcas simbólicas e cicatrizes sociais, foram recusadas em nome de uma abordagem racionalizante e reducionista, (Ansart, 2001) que as negou e as desqualificou como fontes de historicidade, produção de sentidos/significados e produção de saberes históricos legitimados e efetivos. Pensar sobre as narrativas e, mais ainda sobre as narrativas de si, que se constitui em estética existencial e produtiva do eu (Pineau, 2006), requer a consideração dos vários níveis dessas lembranças e recordações, sejam os níveis voluntários e involuntários, os perceptivos, afetivos e imaginativos. E se “a densidade afetiva da vida nunca deve ser alijada da História(...)” é porque “ela está articulada com os vestígios mínimos de felicidade que conseguimos viver ou mesmo fantasiar. Portanto, as narrativas históricas são de uma multiplicidade infinita, pois elas dialogam sem cessar com os diversos tempos que a constituem”(Rezende, 2006, p.47).

Importante ressaltar que essa operação com as memórias e narrativas de si, será instrumentalizada com todos os sujeitos do discurso postos em análise. No entanto, como indiquei, a operacionalização com as fontes orais no primeiro capítulo, que se debruça exclusivamente sobre os sujeitos idosos institucionalizados e suas memórias, histórias de vida, recordações e narrativas de si no tempo presente, exigiu uma complexificação metodológica maior do que nos outros capítulos, onde operamos desde a descrição-densa-etnográfica(Geertz, 1998), a pesquisa-ação(Morin, 2004) e o uso de memórias e de discursos narrativos de si e do outro, envolvendo análise de discurso. O referido capítulo tem como título ***as artes de envelhecer no asilo: práticas e rostidades da velhice***, e se propõe a mapear e cartografar as travessias e invenções dos corpos velhos asilados, interrogando como eles produzem e inventam artes de existir, de ser e estar *velho* no espaço asilar. Essas artes de estar e ser velho/idoso serão problematizadas a partir de demarcações e ordenações familiares, de geração e de gênero, explorando como essas são subjetivadas por esses sujeitos.

Na pesquisa recortada e analisada nesse capítulo, foram selecionados 19 idosos a princípio, porém, só sistematizados o conteúdo de 12 depoimentos que me pareceram mais significativos e melhor ordenados, sob o ponto de vista da organização das memórias, das experiências e dos significados atribuídos às experiências de asilamento e de envelhecimento individual e coletivo. Foram ouvidos homens e mulheres considerados *lúcidos* e que se dispuseram a falar de suas vidas, de suas velhices. Trabalhei com histórias de vida completas, articuladas a conversas informais e observações semanais/mensais, em momentos de festividades, cerimônias religiosas, comemorativas e de inaugurações de obras e reformas da instituição, as quais ocorreram com frequência.

A análise dos depoimentos mais sistematizados ocorreu em articulação com a prática etnográfica que durou mais de dois anos, visto que iniciei a minha inserção nessa instituição em março de 2010 e ainda fiz incursões investigativas até outubro de 2012, período significativo para se praticar metodologicamente uma etnografia dos corpos velhos asilados, mapeando e descrevendo densamente as suas práticas, seus sentimentos e suas invenções cotidianas na arte de envelhecer, de existir para se si mesmo e para os outros.

A seleção dos sujeitos idosos a serem ouvidos em depoimentos, foi feita considerando as condições cognitivas, de capacidade funcional e preservação da faculdade da memória, indicadas por outros ou por mim escolhidos. O número de idosos que residem no abrigo é sempre em torno de 75, visto que existe uma enorme lista de espera que, com a morte de algum deles, é acionada, mantendo-se sempre a capacidade de acomodação que oferece a instituição. As mulheres sempre superam em quantidade os homens, mantendo-se sempre em torno de 40 ou mais. Nesse universo de 75, mais de 30% parte vive em regime vegetativo, acomodados em leitos, vivendo sob prescrições médicas e cuidados ostensivos. Outra parte considerável, uns 40% oscilam entre a senilidade e a lucidez, além de apresentarem limitações de capacidades funcionais e instrumentais⁷. Assim resta-nos em torno de 30% de idosos com capacidades preservadas e em condições físicas e mentais de oferecer depoimentos.

⁷ Segundo critérios da gerontologia os idosos estão distribuídos a partir da capacidade de atividades de vida diárias (AVD), caracterizada de diferentes formas. Uma classificação muito instrumentalizadas nas instituições de Longa Permanência de idoso é aquela que os separa em três grupos, a saber: 1- capacidade funcional comprometida(diz respeito a atividades básicas de funcionamento das habilidades, tipo tomar banho, se alimentar e etc); 2- Capacidade instrumental comprometida, refere-se as atividades de organização e coordenação de sua vida social, a exemplo de fazer compras, administrar seus bens e outros; 3- idoso independente com as faculdades funcionais e instrumentais em pleno funcionamento. Deve-se pontuar que existem subdivisões entre eles, onde alguns têm limitações diversas associadas, o que complica o quadro de

Essa classificação pode parecer cruel, e deve ser, porém, se fez necessária para o tipo de procedimento que escolhi. Isso não quer dizer que não escutei os vários movimentos, gestos, silêncios, suspiros e verbalizações diversas dos outros corpos *velhos* em decadência total ou parcial. Observações das formas de cuidados e intervenções aplicadas a esses corpos dependentes ou semi-dependentes, fizeram parte do percurso investigativo, além das conversas informais, sem compromissos de racionalização, sistematização e gravação, as quais nos presentearam com ricos discursos e textos surpreendentes.

Os sentidos de vida institucional e as relações com a ideia de vida e de morte são também perscrutados a partir de narrativas de si que presentificam a existência dos velhos. As invenções de vidas e as narrativas de si como se dão no âmbito asilar? Qual a hermenêutica de si, a estética existencial (PINEAU, 2006), e invenções autobiográficas que se operam nas narrativas de si desses indivíduos envelhecidos e envelhecendo em instituições fechadas e preparadas para o cuidado com os corpos velhos? Perguntas que nos conduzem a historicizar os sentimentos dos velhos e de envelhecimento e de práticas que se anunciam e são visibilizadas nas narrativas de si e dos outros dos residentes do asilo.

Enfim, nesse momento investi na compreensão e análise dos sentidos de velhice e de asilo para os próprios idosos asilados, onde várias produções conceituais e múltiplas velhices, enquanto destino singular (biológico e biográfico) ou como categoria social, são encenadas, idealizadas, condenadas e performatizadas.

No segundo capítulo ***Pedagogias para uma velhice amparada e serena: Mística vicentina da caridade e disciplinarização das assistências sociais no Brasil***, onde situo historicamente a emergência dos dispositivos da caridade cristã e dos saberes higienistas na produção discursiva da noção de corpo velho e velhice desamparada. Problematizo aqui o processo de institucionalização da velhice, ocorrido no Brasil do final do século XIX, a partir da fundação do asilo para velhos, historiando a implantação do asilo São Vicente de Paulo de Campina Grande e suas conexões com as políticas da Igreja católica, especificamente com a

dependência. No abrigo pesquisado escala de atividades básicas da vida diária segue basicamente essas referências, classificando em três os níveis: 1-independência; 2-dependência parcial e 3-dependência importante. Ver KATZ et AL, Progress intere development of tha index of ADL In FREITAS, L. E. et al. Tratado de Geriatria e Gerontologia Rio de Janeiro.2002, p. 1534.

ordem vicentina, e com as novas governabilidades para a assistência aos pobres e velhos, instituídas pelo governo de Getúlio Vargas. Pergunto quais os códigos de velhice e as imagens e ideais subjetivantes de velho que difundem e praticam esses discursos mais tradicionais e caritativos e os, pretensamente, mais modernizantes, assentados em princípios médico-higienista. Interrogo, ainda, como os sujeitos do discurso (investigados) que praticam o asilo e suas operações de assistência, cuidado e intervenção para com os corpos dos idosos, recepcionam e se reapropriam das velhas e novas diretrizes de gestão do envelhecimento em conexão com suas concepções de velhice, de caridade, de corpo velho, de economia dos cuidados e de idoso saudável. Quais as culturas e códigos de família e de gênero que ganham visibilidade e quais as que são subjetivadas e inventadas na contra ordem dos discursos normatizadores?

Não foi objetivo, aqui, fazer a história da instituição asilar, mas apresentar um breve histórico de suas diretrizes e operações mediadas por discursos difundidos pela irmandade vicentina, por discursos jornalísticos e suas relações com os projetos de uma nação modernista e disciplinada evocada durante todo governo de Getúlio Vargas. Após a conexão do asilo a toda uma rede (inter)nacional que possibilita sua emergência e discursividades, só então, e esse é o núcleo de nossa análise, analiso as mudanças de discursos dos agentes que compõem o asilo, a partir de deslocamentos históricos ocorridos em dois momentos distintos: primeiro, a partir dos anos de 1960 - com ênfase nos anos 80-, período marcado por mudanças significativas nas concepções de práticas assistenciais, gestão caritativa/filantrópica da pobreza e da velhice nos quadros mais gerais da Igreja e mais específico das obras sociais de religiosos e leigos. Aqui a intenção é perceber como os membros dessas instituições subjetivam e/ou se sujeitam aos projetos, tradições, ordenações e modelos de caridade, asilo e gestão da velhice pro(im)posto pelas autoridades eclesiais.

O segundo movimento, ainda em processo, é encenado após os anos de 1990, quando novas diretrizes difundidas pelas especialistas em envelhecimento e pelas políticas públicas de assistência ao idoso, fundamentadas em princípios jurídicos, médicos e gerontológicos, ganham visibilidade, autoridade e legitimidade social no campo da gestão e intervenção sobre o envelhecimento. Busca-se, pois, entender como as religiosas e voluntárias vicentinas recepcionam e se reapropriam dessas novas concepções de velhice, bem como as relações de dualidade que se estabelecem entre elas e as novas autoridades (científicas) e especialistas no tema.

A análise e problematização das culturas familistas, caritativas e do feminino cuidador, que circulam e são reapropriados no universo cotidiano do asilo, será realizada a partir dos discursos das Irmãs da Caridade, administradoras/gestoras da instituição e tutoras dos idosos, dos funcionários/cuidadores de idosos, com funções múltiplas de procedimentos e cuidados para com os residentes, e das Voluntárias da Caridade, mulheres que instituem práticas de intervenção, atividades de lazer e de amparo à velhice asilar. Selecciono, assim, toda uma rede de sujeitos que difundem sentidos à velhice no mesmo ato que institui modelos e culturas de gestão, de cuidados e de intervenção ao processo de envelhecimento humano nessa instituição.

O objetivo aqui é analisar e problematizar os deslocamentos dessas práticas de gestão da velhice e de produção discursiva do corpo velho, buscando detectar as possibilidades de rearranjos entre os discursos construídos em oposição, enfatizando continuidades e descontinuidades nesse processo. Além de entender como os novos sentidos que a assistência e cuidados direcionados ao corpo velho, difundidos pelas novas legislações e regulações jurídicas e médicas, são recepcionados pelos sujeitos e instituições (da tradição?) que gestam a velhice a partir de outros dispositivos, a exemplo da cultura da caridade e da proteção social, operada pelos asilos, em especial os religiosos,

Interroga-se como a caridade e alguns eventos que reiteradamente o tem cercado, como a cultura familista, a naturalização do cuidado feminino e a evangelização dos corpos velhos, são inseridos dentro dessa nova economia de cuidados e terapêuticas médicas. Será que a caridade foi despojada de seu manto de valoração sentimental, social e assistencial por esses discursos que se dizem modernizantes?

Discursos intergeracionais são ouvidos e analisados no segundo capítulo, onde a escuta ocorrerá junto as gestoras e funcionários do abrigo e as voluntárias da caridade, mulheres que desenvolve ações de atenção aos idosos da instituição. As gestoras da velhice asilar, a diretora administrativa Irmã Bernadete e a diretora técnica, Irmã Fabíola e a coordenadora do setor masculino, Irmã Rosália, vinculadas à Congregação das Irmãs da Caridade, se dispuseram a dar entrevistas sistematizadas, registradas em gravação digital. Outras duas Irmãs, Irmã Maria do Rosário, assistente social e Irmã Joilma Azevedo, coordenadora do setor feminino do abrigo, só se abriram a conversas informais. Os funcionários, em especial na condição de cuidadores de idosos, foram interrogados, ouvidos e observados, buscando-se entender como os velhos e novos procedimentos de gestão da

velhice, fundamentados ora em padrões tradicionais de gestão da velhice, ora em princípios da geriatria e na gerontologia, como saberes especializados no gerenciamento do envelhecimento, são pensados, operados e difundidos entre eles. Seriam mais movidos por caridade, por procedimentos gerontogerítricos ou por outras sensibilidades para com os idosos?

No terceiro capítulo intitulado de *As ciências do envelhecimento e o asilo em suspeição: Os discursos da Gerontogeriatría e a invenção do corpo (idoso) saudável* problematizei o recente evento de biomedicalização da velhice, evidenciando como o século XX foi palco da emergência de novos e mais sofisticados saberes sobre envelhecimento, e da criação e invenção de procedimentos e intervenções legitimadas e autorizadas por saberes especializados e pela nossa cultura médica, jurídica e midiática na época contemporânea. Empreende aqui uma incursão por processos históricos mais amplos, a exemplo da institucionalização das idades da vida, reparando como a cronologização da vida (Debert,1999) e o marco idade invadiram e foram invadidos pelo saber médico, vistos como processos articulados, que se imbricam.

Nesse sentido, evidencia-se, como a constituição dos saberes médicos, como a ciência da senescência nos séculos XVIII e XIX e, posteriormente, a geriatria e gerontologia no século XX, estiveram e estão fundamentados na ordenação de regimes etários, que se configuram em mecanismos, não só de afirmação de demandas sociais, regulações jurídicas, mas, em especial, quadros clínicos, avaliações bio-médicas. A medicina captura a velhice como entidade isolada, instituindo a geriatria e a gerontologia como tecnologias de diferenciação (Groisman, 1999), disciplina a gestão dos corpos velhos, diferenciado cientificamente de outras faixas etárias. Enfim, o corpo medicalizado é um corpo etarizado.

Essa incursão atravessa outras temporalidades, partindo desde o final do século XIX com o processo de institucionalização da velhice, passando pelas décadas de 1960/80 e chegando aos dias atuais. A biopolítica (Foucault,2008) sobre os corpos velhos, adotada e instituída pela regulamentação estatal, jurídica, médica e psicológica, em conexão com diretrizes, preceitos e legislações internacionais que são recepcionadas, reapropriadas e implantadas no Brasil atual.

As próximas veredas se situam no processo de medicalização ostensiva (Foucault, 2006) e arbitrária que a sociedade ocidental moderna viveu e vive ainda. O Brasil também se

insere nesse projeto de ordenamento científico da gestão das populações a partir de uma lógica moderna, higienista e utilitarista, em especial a partir do final do século XIX (Costa, 1983). O biopoder sobre os corpos pobres, sujos e ameaçadores se desenha com clareza. A travessia escriturística vai desde a emergência da classificação da pobreza, de separação de patologias, da emergência de um saber senescente sobre o corpo velho, da ordenação da idade dos corpos e suas implicações clínicas e higienistas.

Nesse sentido, figuro o processo de cientificização, medicalização e higienização da vida urbana no âmbito nacional, problematizando como esses processos encaminham e desdobram outros, como a produção de um campo de saber específico sobre a velhice e o envelhecer. Demarca-se a França como país que inaugura no século XVIII um saber, a *senescência*, que inventa e estabelece cientificamente critérios e intervenções clínicas sobre o envelhecimento. A medicina passa a produzir uma ciência a partir de critérios etários, inventando no início do século XX, a geriatria, ao mesmo tempo em que instituía a pediatria. Apresento e problematizo a emergência do asilo de velhos, como um espaço de estudos e intervenção médica sobre os corpos envelhecidos. Os asilos serão grandes laboratórios para investigação e experimentação de diagnósticos e classificação de doenças do envelhecimento. A ideia de corpo (velho) degenerescente da geriatria se coaduna com a ideia de corpo desamparado socialmente. O asilo aparece como uma discursividade que institui a velhice como entidade diferente e isolada, experienciada mediante um processo de institucionalização da velhice que ocorre no Brasil no final do século XIX.

Problematizo, ainda, nesse capítulo, como a geriatria na primeira metade do século XX e a gerontologia, na segunda metade desse mesmo século, entra e como é recepcionada pelos dirigentes das instituições de amparo e cuidado de corpos (pobres e indigentes) velhos. Como ocorre o processo de medicalização dos asilos no Brasil? Como isso ocorre no asilo específico, o Instituto São Vicente de Paulo, no qual se insere esse estudo? Quais as implicações entre esses encontros de éticas religioso-católicas e científico-médicas? Qual a diferença do regime de verdade caritativo e higienista que constrói e fabrica corpos velhos tutelados em relação à produção discursiva que inventa o corpo idoso saudável? Quais as políticas do corpo acionadas e investidas na fabricação desse novo corpo (velho) moral e quais as recepções dos corpos a essas prescrições? Ou seja, quais as sujeições e políticas subjetivantes pro(im)postas a esses corpos e as consequentes subjetivações desses mesmos corpos?

A análise de discursos de profissionais da área médica e, principalmente do geriatra do abrigo e do Centro de Convivência de Idosos de Campina Grande , bem como os profissionais da área de saúde, fundamentados no campo da gerontologia, foi o caminho metodológico escolhido que possibilitou o mapeamento das concepções e percepções de velhice bem sucedida e saudável, discurso que atravessa as prescrições médicas para o envelhecer contemporâneo.

Perguntamos, ao final do percurso pela relação entre as várias camadas de sentidos, pelas rupturas ou solidariedades entre elas. Como as lógicas da compaixão, a higienista-utilitarista e a gerontogeriátrica se encontram, se enfrentam, se (des)entendem nos seus métodos, sentidos e instrumentos aplicados ao envelhecer asilar e não-asilar? A caridade foi deposta, morta e enterrada ou ela tem vivência no asilo atual? Houve quebra das tradições caridosas e higienistas ou novas apropriações, mediante um processo de cientificização e modernização do conceito e ato da caridade? Quais são as possibilidades de emergência de um discurso que instituem a noção de velho desamparado e dos discursos das ciências do envelhecimento que inventa a figura do idoso saudável, eis a questão maior que move esse trabalho, essa investigação, essa escrita.

1

AS ARTES DE ENVELHECER NO ASILO: PRÁTICAS E ROSTIDADES DA VELHICE

“A memória não descansa. Relembra os desejos, os descompassos, as fantasias mais remotas. Mas também desenha as cartografias dos esquecimentos, das culpas, dos perdões. Sem a memória, não haveria como viver e contar as histórias.”

Antônio Paulo Resende

1.1- Práticas de memórias, práticas de envelhecer?

A sociedade contemporânea, através de vários discursos e saberes, tem associado velhice à memória. Referendando a velhice como último estágio da vida e, logo, como momento privilegiado para contar histórias, para operar com esse exercício da memória, os velhos são inventados como acumuladores de memórias e vistos como diferentes e exclusivos em relação a outras idades e gerações.

Estudo recente no campo da História (Agra do Ó, 2008) sinaliza uma certa naturalização de uma velhice amarrada às práticas de memória, anunciando como a literatura memorialista nordestina do final do século XIX e início do XX, funcionava como dispositivo de fabricação de identidades para velhos, comprometida que era com a invenção de sentidos para a velhice⁸. Essa naturalização e universalização da tríade velhice/memória/sujeito, segundo o referido autor, estaria presente não só em campos da racionalidade médica e/ou da literatura memorialista, mas, até mesmo, nos campos de produção de saberes sociais. Nessa

⁸O autor sugere que “uma tensão que atravessa o corpo velho condenado a memória (ou ao esquecimento) (...) consiste na atualização mais ou menos explícita de ideia de uma “era de ouro” da velhice”, vislumbrando que esse aprisionamento das experiências de envelhecimento às práticas de lembrar e esquecer é recorrente em muitas práticas discursivas onde “o velho aponta seu passado como idealizado, enquanto executa uma avaliação crítico-melancólica em relação ao presente” (Agra do Ó, 2008, p.17).

perspectiva, essas ciências que operam com as memórias vivas como fontes e com a história oral como metodologia e que, muitas vezes, se advogam como guardiãs das memórias dos corpos velhos marginalizados e silenciados por uma sensibilidade capitalística, “elidem a sua contribuição ao jogo identitário que amarra a velhice ao passado (ou a um olhar deslocado em relação ao presente) ao tornar o indivíduo velho apenas uma máquina produtora de recordações e/ou silêncios” (Agra do Ô, 2008, p.15).

Atentando para as políticas das identidades (Hall 2006; Silva, 2000; Louro, 1999) instituídas, seja no campo de produção de dispositivos governamentais e/ou científicos, procuro trilhar caminhos que provoquem fissuras nessa naturalização e universalização⁹ de sujeitos velhos e de práticas de envelhecimento instituídas no campo das ciências sociais, em especial da Sociologia e da História. Esses saberes, ao mesmo tempo, em que buscam instituir envelhecimentos a contrapelo de preceitos modernos excludentes das tradições e dos *ditos* (ultra)passados, correm o risco de, muitas vezes, referendarem uma certa tirania identitária, que aprisiona no sentido de fixar identidades e práticas para os sujeitos velhos, demarcando uma temporalidade legítima para os idosos, quando os toma como figuras privilegiadas na arte da narrativa de si e de praticar lembranças e/ou esquecimentos. Ao mesmo tempo, recuso o silenciamento e marginalização dos corpos velhos numa sociedade que isola e recalca o velho em um não-lugar¹⁰. (Beauvoir, 1990; Elias, 2001)

Esse silenciamento e morte simbólica/social/afetiva é também denunciada por um trabalho muito expressivo, no campo de uma (micro)sociologia do envelhecimento. A historiadora Keila Queiróz, denota como o corpo velho é um corpo invisível, pois, é recalçado por discursos e práticas marginalizantes presentes na sociedade contemporânea. Investigando essa hierarquização etária, fundada na tirania da juventude que supera em valor e poder os velhos, a autora empreende uma investigação inter e transdisciplinar, recorrendo a ferramentas conceituais da antropologia cultural, dos estudos culturais e da psicanálise, para problematizar e narrar uma história dos corpos velhos, costurada à sua biografia e às relações intergeracionais no cenário de escolas periféricas e de famílias pobres e multigeracionais¹¹,

⁹Maria Letícia M. Ferreira em *Memória e Velhice: O lugar da diferença* (2007), pautada em um encontro etnográfico, afirma como a velhice e a memória no campo da antropologia atual foram noções transpostas do estatuto biológico para o campo cultural e, logo, é submetida a uma consequente desnaturalização, operação que anuncia fazer no referido trabalho.

¹⁰Refere-se a ausência de papéis sociais e sua lenta entrada numa morte social (Elias 2001) que segrega e marginaliza os corpos velhos, do ponto de vista de suas expressões e em relação ao silêncio que conforme Beauvoir (1996) que se estabelece em torno da velhice, o qual busca quebrar com sua obra nos anos de 1970.

residentes nas chamadas “cartografias do mal”¹², marcadas que são pela miséria e pelas várias formas de violência.(Silva, 2008).

O referido estudo alerta para como as instituições familiares e escolares em suas práticas atuais e relacionais são “devoradoras dos corpos que pulsam diferentemente de suas crenças homogeneizantes”, a exemplo dos *corpos enrugados* que são, também, os mais recalçados e silenciados pela sensibilidade capitalística¹³. Por isso, a História Oral, com a qual irei trabalhar ao longo de todo trabalho, não deve ser instrumento de naturalização da velhice/memória, mas sim, pode ser pensada como uma experiência de alteridade intensa, construída pela relação da *dádiva*, entre o pesquisador e os sujeitos da pesquisa. (Haester, 2002, Apud. Silva 2008).

Nessa travessia e encontro, costurado por vínculos, afetos e escuta de uma “narrativa insuportável do outro”, a pesquisadora tem possibilidades de enfrentar e desconstruir verdades estigmatizantes e mortificadoras do *outro*, de nossos outros corpos (estranhos), de nossos *outros etários*. E, em especial, dos corpos refugos (Bauman,2005), porém visibilizados pela teoria *Queer*¹⁴ (Louro, 2008; Buther, 2010), que deseja, através da encenação dos ditos estranhos, feios, desviantes, anormais, patológicos e infames (Foucault, 2001), promover uma reiteração da diferença, não no campo da tolerância e respeito, mas no sentido de arqueologizar as suas constituições, sustentada numa sensibilidade de acolhimento e reconhecimento social desses mesmos *corpos estranhos*.

¹²Refere-se a áreas periféricas das cidades, onde o alto índice de miséria, pobreza e violências de diversas natureza, terminam por produzir entre os moradores da cidade de forma geral uma visão fatalista e marginal delas, associando-as tão somente a espaço do “mal viver”.

¹³ Para (outra fonte) Deleuze e Guattari no âmbito das relações capitalistas são agenciadas toda uma rede de significações e procedimentos que descentraliza o sujeito, produzindo-o como uma “peça adjacente a máquina”. O capitalismo para além do capital, produz maquinações de desejos e de sensibilidades, constituindo-se assim em cultura capitalística. Ver DELEUZE, G & GUATTARI, F. O Anti- Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia. Rio de Janeiro, Imago, 1976.

¹⁴ Originada a partir do Estudo Culturais norte-americanos, a Teoria Queer ganhou impulso nos estudos da sociologia, adquirindo ares de movimento e hoje reapropriado como uma metodologia. Keila Queiroz (2008) anuncia como um jeito “queer” de pesquisar a postura de acolhimento do imponderável e de desconstrução do normalizante. Nesse sentido ela amplia o sentido queer de desvio, estranho, anormal, que a princípio foi utilizado no campo dos estudos sobre sexualidade, para o campo das identidades etárias e do envelhecimento, o qual me reapropria aqui para anunciar como o corpo velho que sofre rebaixamento moral está enquadrado numa certa anormalidade e desvio a partir de uma discursividade e saberes de especialistas e da sociedade em geral. Para um melhor entendimento da teoria queer como desafio de uma analítica de normalização de varias identidades ver Miskolci, Richard (2009) ; Wagner Michael (1998); Butler Judith (2003); Louro, Guacira (2008), De León (2007).

Se, conforme Keila Queiroz, “contar histórias é uma forma de salvação de nossos corpos dissecados pelo paradigma da funcionalidade”, escutar histórias e vozes (velhas) quase inaudíveis, pode configurar-se em combate aos preconceitos e estigmas etários produzidos no cenário de uma cultura do liso e do inaugural. Nesse sentido, recorrer às narrativas de si e os exercícios de memórias, não só, mas especialmente dos velhos, como práticas de invenção de si e estéticas de existência, a partir de uma nova hermenêutica do sujeito emergente na contemporaneidade e já anunciada por Foucault, configura-se como meio e instrumentos de combate aos fascismos identitários e mutiladores dos diferentes, dos estranhos, dos corpos velhos.

Longe de me apropriar dessas memórias-depoimentos como reducionismo das memórias às sensibilidades de envelhecimento, procuro inserir essa operação no campo do processo de biografização¹⁵ da existência informado por Pineau (2006), permeado por cobranças e desejos de biografar e buscar sentidos para o *eu* e suas trajetórias pessoais, visto que, essa operação de memórias e de narrativas de si foi difundida de tal forma que “invade” todas as idades e gerações, onde recordar, narrar, memoriar, se inscrever no ato de oralizar e biografar sua existência é, antes de tudo, humano e cultural, não é exclusividade dos velhos.

Busco, nesse sentido, relativizar e desnaturalizar, alguns olhares que fabricam ora *corpos velhos em silêncio* ou *corpos velhos em escuta* como caminhos de autorização e poder sobre esses mesmos corpos. Podemos ser autoritários seja, quando dizemos que os corpos velhos devem se integrar de forma compulsória ao tempo presente, e/ou quando os amarramos ao tempo passado, desconsiderando as múltiplas temporalidades e experiências que marcam as existências humanas e as diversas experiências de envelhecimento.

Ouvir, escutar e permitir que as sonoridades alegres, irritadas, esperançosas, altivas, acomodadas e/ou resignadas possam ser expressas por seus enunciadores e praticantes, sejam esses, corpos velhos ou não, é uma atitude pedagógica e metodológica que costura esse texto sobre o outro corpo: o (m)eu. Corpo *eu* que deseja que o corpo *outro*, que emite esses sons, ora harmônicos ora desafinados, possam compor uma melodia doce, poética, melancólica, feliz e humana, *demasiadamente humana*.

¹⁵ Segundo Pineau, esse processo de biografização atual da vida inscreve-se “na ultrapassagem de um segundo limite, pós-moderno, de uma modernidade biológica, de uma revolução bio-ética e biopolítica, que atribui aos indivíduos a carga de construir sentidos em sua vida” e mais que “a vida que procura entrar na história não é mais somente a dos notáveis, mas aquela de todos que pretendem tomar suas vidas nas próprias mãos e que se lançam nesse exercício reservado até então a elite”. (Pineau, 2006, p.55).

Intenciono, aqui, desenhar e dar rostidade nesse tecido textual a sujeitos que se fazem protagonistas, imaginativos e poéticos através das palavras, dos sentidos e cores que lhes dão às suas vidas nas suas narrativas. Operando com suas bio-oralizadas experiências e as fabricando como biografadas. Falas e grafias que inventam outros presentes, enredados por passados e outras tantas temporalidades, costurados a partir de vários ângulos, vários pontos e fios, que, por serem (des)conexos, se fazem outros tecidos. Tecidos, não lisos, mas estampados, assombrados, assombreados e justapostos por múltiplos traços, signos, desenhos, floreios e cores. Desenhos ambivalentes, que de perto ou de longe, sempre revelam outras possibilidades e planos.

É possível operar essas artes no texto-tese de história? Ou isso é ofício de poeta, de artista, de literato? Nós, mortais historiadores, só tornamos imortais os outros e a nós mesmos, operando fora da arte? Nosso ofício é tão sério e sisudo assim? Tenho autorização e permissão para, como historiadora, explorar e invadir outras áreas, outras fronteiras? Posso me misturar e compor com a literatura? Isso pode se inscrever no texto? Dúvidas e conflitos me cercavam. Fui tentar resolvê-los.

Procurei minha parceira História para, numa conversa franca, tentar dirimir essas dúvidas. Apesar de nossa convivência de anos, pouco dialogamos, ela sempre com a razão, negando suas fragilidades e emoções e não dando ouvidos aos meus questionamentos. A procurei para discutir nossa relação e assumir minha insatisfação. Precisávamos mudar, nos transformar, rever desejos, projetos e sonhos. Mas ela não me ouviu, só queria continuar funcionando, explicando e racionalizando todas as experiências. Senti-me sozinha, sem palavras para compreender outras (des)ordens, outras (in)sensibilidades, outros (dis)cursos que as vidas tomavam, que os experimentos adquiriam. Nesses momentos de crise, sempre temos nossos confidentes, nossos amigos e nossos oráculos. Fui à procura dos meus, na ânsia de encontrar sinais seguros, rumos tranquilizantes. Não encontrei garantias, nem certezas, pois o meu encontro com a (amiga) literatura me ensinou a aceitar o imprevisito, o nômade, o ambivalente, o efêmero, a dor, o desencontro, a invenção e tantas outras noções-lições. Talvez, para alguns mais ortodoxos, “essa tal literatura” estaria mais para “amiga da onça”, por me tirar do rumo certo, do eterno, da razão e da verdade que liberta e produz saber e ciência válida e aplicável.

Já conheci a literatura de outros momentos, já tinha iniciado parcerias com ela, mas fazia um tempo que não a via. A história- aquela que já mencionei, ortodoxa e pura- não gosta

de se misturar e gosta da exclusividade, por isso não promove certos encontros. Por isso, o reencontro com ela- a literatura- foi proporcionado por várias viagens em seu território. Mas, houve uma delas muito marcante, conduzido por Mia Couto em um evento-obra muito atraente, intitulado *A Varanda de Frangipani*¹⁶. Nele, fui possibilitada a experimentar transgressões, desejos de protagonismo autoral e de viver um ser mais li(vre)terato. Me inspirei e aprendi com uma liberdade criativa, rebelde, poética e transgressora do texto literário de Mia Couto, que inventa e imagina outras cenas asilares. Que cria outros sujeitos de falas protagonizadoras. Que inventa outros sentidos para as memórias e outras estéticas da existência. Que imprime outras hermenêuticas dos e para os sujeitos velhos. Assim, me permiti olhar e produzir sempre no devir, na impermanência, nas rugosidades, no barroco de sentidos. Devires poéticos e humanos, deslizos e contingências que compõem a história de sujeitos e suas vidas errantes. É sobre a vida de algumas delas que passo a narrar.

1.2- Corpos velhos em escuta: Inventando memoriais de si e do outro.

No meu atravessar pátios, varandas, cozinha e quartos do abrigo São Vicente de Paulo, na cidade de Campina Grande, durante quase dois anos em inúmeras visitas diárias e semanais, me perguntava insistentemente pelos sentimentos, sentidos e sensações de estar e ser residente em um espaço asilar, em ser “abrigado” como corpo velho numa Instituição para idosos. Durante toda a minha travessia nesse labirinto de sentidos, me perdi em meio a infinitos significados que os velhos imprimiam a esse lugar e ao fato de viver sua velhice e envelhecer nele.

¹⁶A obra em referência é *A Varanda do Frangipani* de autoria de Mia Couto, 2007. Trata-se de uma narrativa sobre a investigação policial de um homicídio ocorrido em um Asilo de Moçambique, onde um investigador de polícia passa a colher relatos dos velhos asilados, os quais se assumem todos como criminosos, provocando no investigador o exercício da dúvida e colocando em suspeição princípios como verdade e coerência, tão caros a ciência moderna. A obra literária sugere noções de memória, velhice e asilo que recusa a busca da verdade, sugerindo-os como experiências que produzem sentidos múltiplos, ambivalentes e nômades, caminhos que escandalizam muitos historiadores ainda hoje.

Enquanto pesquisadora me surpreendia, me angustiava, me solidarizava com os sofrimentos e apelos anunciados pelos gestos, falas e atitudes dos homens e mulheres institucionalizados. Os primeiros dias foram muito impactantes, as imagens eram pensadas e sentidas por mim como puro desamparo. E as elaborações em relação às famílias que os “abandonavam” eram as piores possíveis. Ainda movida predominantemente por um sentimento de compaixão, tão nutrido e recorrente na nossa cultura moderna Ocidental, primado de discursos desde os religiosos, aos médicos e jurídicos, me indignava e recusava essa família considerada como cruel, egoísta e irresponsável. Sentia ímpetos de procurar e desabafar minha indignação e de cobrar atitudes decentes e respeitadas.

A minha educação familiar de respeito, cuidado e zelo para com os mais velhos era acionada, sedimentada numa certa divinização e adoração da pessoa velha, construída e reforçada pelos discursos cristãos, e desmobilizadas por preceitos burgueses associados à produtividade e a lógica de mercado. Nesse sentido me sentia ora refém de sentimentos de veneração e/ou medo das pessoas mais velhas, ora dos sentidos de depreciação e de marginalização dos velhos, considerados seres improdutivos e inúteis na ótica capitalística.

Minha forma de olhar e significar a velhice estava marcada por uma continuidade discursiva, denunciada por Beauvoir (1990), a qual sempre coloca o velho como uma “espécie estranha”, fora do humano. Essas atitudes diante da velhice em várias sociedades e épocas diferentes, seja honrando e venerando, ou, no outro extremo, destruindo, aniquilando ou abandonando velhos, terminam por instituir corpos *estranhos*, com os quais não se estabelece reciprocidade e cumplicidade. Se, como afirma Beauvoir, “(...) a velhice inspira repugnância biológica; por uma espécie de autodefesa, nós a rejeitamos para longe de nós”, qual a atitude de pesquisadores diante dessa condição humana? Nos colocar em seu lugar, criando uma situação artificial? É possível essa cumplicidade? Como não praticar um lugar comum de vitimização ou de indiferença e/ou abandono? Sem receitas teóricas ou experienciais, mergulhei nesse universo da velhice me deixando “levar” pela correnteza, pelo devir e pelas surpresas. Expressando meus (pre)conceitos e, ao mesmo tempo, tentando elaborar novos conceitos, sentidos e dizeres. E, por isso, posso afirmar sem dramas ou sem pedir desculpas aos cientistas, que os meus primeiros olhares foram ordinários e previsíveis como os da maioria das pessoas que por ali passavam e passam. Senti-me repetitiva e senso comum, quando tomada pelo sentimento de compaixão e de desejo de solução das angustias desses

seres “tristonhos” e “solitários”. Dos mais lúcidos aos mais senis, todos me pareciam seres do sofrer e da dor dilacerante, da rejeição e do isolamento absoluto.

No transcurso de minha inserção, fui intensificando o meu mergulho diário nas entranhas do espaço asilar. Embrenhei-me nos lugares/sentidos visíveis ao olhar mais despretenso de análise ou compreensão, permitidas a todos os visitantes, e, principalmente, em territórios pouco visitados, que se manifestam com sutilezas, silêncios e signos que parecem não ter importância, à primeira vista. Atenta ao descontínuo, considerado ínfimo, ou o contínuo naturalizado, desprovido de historicidade para alguns, fui entrando em compasso com os ritmos e formas do espaço e dos sujeitos que o experimentavam. Esses foram ganhando vida interpretativa aos meus olhos, acionando minha capacidade criadora de novos sentidos. Produziam-se deslocamentos e as surpresas me cercavam.

Considerando o espaço asilo, seus personagens e relações, como um microuniverso de experiências de (des)crenças, falências, ressignificações e emergências de sentidos e possibilidades históricas, pude perceber que sua vida, suas criações e os sujeitos que o praticam, não são seres isolados da sociedade atual e nem de suas demandas e valores. Ao contrário, os fios e redes que denotam ligações/relações e repercussões mútuas são bem configurados e claros. Talvez, o asilo pensado como instituição total por Goffman (1961) nos sirva menos do que anteriormente para compreender e problematizar os abrigos de idosos no Brasil e na Paraíba atual, visto que o isolamento, a segregação e a mortificação do eu, típicos dos asilos modernos, vem sendo continuamente relativizados, a partir de preceitos de valorização do eu e suas demandas de individualização, socialização e sociabilidades, tão caras aos novos saberes que ditam um envelhecimento bem sucedido.

Nesse sentido, as mulheres e homens que compõem o espaço asilo, sejam os idosos, as gestoras, funcionários e voluntários em geral, têm ligações diretas com a sociedade e são atravessados por suas crenças, valores e práticas culturais mais marcantes. E mesmo os velhos, que vivem suas vidas e relações encerradas sob os muros da instituição, visto que quase sua totalidade não tem permissão de sair só e nem mesmo acompanhados, muitas vezes por dificuldades motoras, físicas ou psíquicas, não cortam os fios e redes que os ligam a sociedade, utilizam-se de códigos e ordens de sua formação e relações sociais e familiares para subjetivar suas existências naquele território que parece estranho ao convívio social.

Essa existência e persistência dos vínculos culturais e políticos entre as instituições asilares e os valores da sociedade em geral e a comprovação de que os asilos não são ilhas, isoladas e atemporais, é denotada pelo fato de que essas instituições se relacionam de forma efetiva com as novas ordens e diretrizes nas formas de gestar a velhice. A exemplo do abrigo São Vicente de Paulo, a maioria delas se mostram muito receptivas aos novos saberes científicos e demandas emergentes de vários segmentos político-jurídicos e psíquico-sociais. É clara a abertura aos antigos e novos especialistas em ordenamento e regulamentos para um envelhecer saudável. Esse é um discurso que detectamos em todos os setores que gestam as políticas para os idosos na Paraíba e no Brasil¹⁷. Mesmo se tratando de uma instituição administrada por uma congregação religiosa, como é o caso do Instituto São Vicente de Paulo, é perceptível a abertura a um processo de sofisticação, medicalização e modernização da gestão do processo de envelhecimento humano. Essas questões me deslocaram para criações de novos sentidos para as religiosas gestoras, a princípio vistas como fechadas às mudanças, isoladas culturalmente nas suas crenças.

Logo, nesse universo, parcialmente isolado por muros ou construído na diferença de segmentos etários, mesmo operando com classificações e separações, ainda assim, encontramos seres que reproduzem ou criam a partir dos muitos valores e significados que fundaram/fundam e ordenam a sociedade brasileira contemporânea. Não encontraremos um discurso outro e nem um sentido essencial que caracterize o asilo como um lugar absolutamente extraordinário. Percebe-se o extraordinário como um dos elementos que o compõem. Porém, o ordinário está presente também como parte constituinte. Sua história, suas transformações são imbricadas com o universo social mais macro. O asilo São Vicente de Paulo é significado como espaço praticado na complexidade e na ambivalência por seus personagens e (nem sempre?) protagonistas: os idosos. Eles falam e produzem sentidos, sobre os quais me debruço no desejo de compreender deslocamentos, mutações e permanências nos processos de significação histórica da arte de envelhecer e do sentimento de velhice.

¹⁷Esses discursos dialogam e são implicados por toda uma série de leis implementadas a partir da implantação da Política Nacional do Idoso que cria e normatiza o Conselho Nacional do Idoso mediante a lei Nº 8.842 de janeiro de 1994 e fundamentada juridicamente no Estatuto do Idoso através da lei de nº 10.741 de outubro de 2003. Esse conjunto de normas e regulamentos institucionaliza ações sociais e políticas- jurídicas que visam proteger, amparar e zelar pelos indivíduos idosos. A Paraíba como o resto do Brasil começa a colocar em prática nos últimos anos ações protecionistas em relação ao segmento de idosos. Podemos citar as secretarias de ação social das prefeituras municipais, através de programas de controle, fiscalização e acompanhamento das demandas desse segmento. Os centros de convivência de idosos, a curadoria do idoso, o conselho de saúde do idoso, a pastoral do idoso e as ILPIs(Instituição de Longa Permanência para idosos) têm revelado preocupações políticas e a aceitação de boa parte dos novos saberes médicos, geriátricos e gerontólogos que difundem novas diretrizes para um envelhecimento saudável e cidadão.

Os meus olhos e interpretação históricos foram se “abrindo” para a surpresa, o inusitado, o temporal que se produziam no cotidiano dos encontros e práticas dos sujeitos. O meu ponto de partida foi o ponto de chegada de muitos velhos recepcionados, acolhidos e “domesticados” pela instituição asilar.

1.3- Corpos falados, pr(escritos) e segregados: Rituais de iniciação à velhice asilar

Assistindo algumas recepções aos idosos, homens e mulheres, ingressantes e acolhidos no abrigo, “descobri” outras operações de classificação e separação instituídas informal e extraoficialmente, que são tão, ou mais eficazes, quanto àquelas que fundam o interrogatório do formulário clínico-social utilizado pela instituição, objetivando construir o perfil social, familiar e mental-cognitivo do indivíduo idoso incorporado à esse espaço. Tudo indica que o nascer para dentro de uma instituição asilar, o transformar-se em filho daquele espaço “familiar”, o ser adotado por filhas/mães que encarnam funções materiais e simbólicas de maternagem e paternagem, provoca deslocamentos psíquico-existenciais no sujeito submetido à essa experiência e não deixa de produzir outros sentidos para e nos envolvidos nesse processo, inclusive e, especialmente, para e em mim.

Esse ingressar para dentro dos muros se torna um evento, um fora da rotina, não só para quem chega, como para quem observa e/ou recepciona. Imprime um quê de extraordinário e atrai atenções e interesses para os demais personagens que circulam no espaço institucional. Parece menos ordinário do que o assistir e velar mortes e mortos, experiências sempre esperadas e vividas no dia-a-dia. Essa é a própria experiência da partida, da vida física, corpórea e, logo, da vida asilar. Destino olhado às pressas, com nostalgia, com certo temor à morte¹⁸ é anunciadora do destino do outro e carrega um lembrar do seu próprio destino, talvez se avizinando.

¹⁸Estudos que concebem a morte como acontecimento bioantropossocial nos informa como a relação da velhice com a morte é reveladora de uma saturação de consciência dela e, paradoxalmente, de uma alienação e recalque sobre o morrer. Sobre o tema ver LOUREIRO, Altair Macedo Lahud, A velhice, o Tempo e a Morte. Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília, 2000.

A morte é rotina, mas ainda é tabu, paradoxalmente. Nas conversas em grupos ela pouco aparece. Os velhos parecem que têm longas horas de conversa com a morte, mas à sós. Às vezes a melancolia, a indignação com seu destino de decrepitude e talvez, a vontade de estabelecer comunicação os leva a compartilhar e anunciar um parecer sobre ela, onde em dizeres assim eles expressam suas relações com a morte: “Ah mia fia só espero a boa morte”; “ só quero viver até quando souber de mim, for gente”; “ aqui se morre todo dia”; “ tem uns que morre e nem vem ninguém se despedir”; “as freiras cuida dos enterros”; “é uma morte abençoada”; “quando morrer, isso aqui (fotos) fica, nem me importo”; “outro dia morreu outra... aquela que tava fraquinha”; “soube da morte daquela velhinha?... não tinha quem dissesse, tava boazinha... coitada, morreu de uma queda”; “descobri que tou cumprindo uma missão, aqui vai ser meu fim, vou morrer aqui”; “ morro sossegada, em paz”. Talvez, por isso, a morte seja notícia também dada às pressas, ainda que solenemente. Ela é recalcada por vezes, repetida outras tantas. Recusada, temida e também, muitas vezes, salvação e solução para o sofrimento imenso, que parece sem fim, que parece purgatório para muitos que dizem estar se purificando dos pecados para entrar no paraíso.

Nesse sentido, como que lutando contra sua mortalidade, muitos velhos- isso é visível também entre os funcionários e pesquisadores- recebem com curiosidade e até vivacidade as chegadas de outros, que diferente da partida/morte, se anuncia como chegada/vida. Uma experiência que remete a um novo nascimento, a uma nova relação e possibilidades de fazer novos amigos e inimigos também. Ali pode estar se anunciando o nascimento de um irmão, um filho, um parente, um parceiro, um cúmplice para com os seus infortúnios e/ou suas esperanças.

Essa atitude receptiva e investigativa, que aguça buscas, se aproxima, daquelas que povoam a chegada de um preso a delegacias e presídios. A chegada ao asilo também é marcada por uma invenção de um novo corpo discursivo, por si mesmo e, especialmente, pelos outros. É um encontro atravessado pela busca de decifração e fabricação do outro, a partir das varias narrativas construídas para ele e, posteriormente, por ele. Tudo parece sugerir um interrogatório, não só institucional, mediante preenchimento de fichas e formulários, mas, principalmente, de sentido e desenho informal e espontâneo, que conduz a fabricação de um sujeito a partir da oralidade, de falas diárias, de repetições sonoras e de comportamentos que incidem e implicam invenções de outros seres. Interroguei sobre essas fabricações e busquei entender os sujeitos produzidos por esses dizeres e classificações.

O ser que estava inserido em uma instituição familiar, ou “abandonado por ela”, é reinscrito nessa nova geografia moral e sentimental do asilo. Buscam-se explicações de dimensões espirituais e sócio-culturais para essa nova condição do idoso. Aponta-se o sofrimento, muitas vezes como consequência de uma vida errante e desprezível ou tão-somente se explica a partir da ideia de incompetência administrativa por parte do governo e/ou descasos de políticos corruptos geradores de misérias e de injustiças sociais. No entanto, a ideia de castigo divino é predominantemente acionada em muitas falas- de funcionários, parentes e voluntarias, ouvimos insistentemente falas do tipo: “Só Deus sabe por que ela veio parar aqui!”; “Nosso destino a Deus pertence”; “Entreguei nas mãos daquele maior que tá lá em cima, olhando por nós”; “Às vezes a gente não compreende o que Deus tá nos dizendo e ele nos castiga”; “tem castigo maior do que ficar aqui”?; “Deus dá em dobro o bom ou o ruim que se faz”. Essa ideia de castigo não aparece em falas das religiosas que compõem a congregação, mas as encontramos muito entre os leigos.

Essas operações de construção de sentidos, buscando “decifrar” e elencar elementos que moveram e repercutiram para a “fatalidade” do ingresso de novos velhos no asilo, são atravessadas, em especial nas falas das religiosas e voluntarias, por apropriações ordinárias e senso comum de uma psicologia de bolso. Esse discurso psicologizante de fácil acesso, típico de uma cultura psi midiaticizada foi intensamente difundida e reproduzida nos meios populares e leigos. Todos parecem incorporar e encarnar a figura de um psicólogo- figura inexistente no local até então- tentando mapear, radiografar quadros e estados psíquicos e mentais e, logo, diagnosticar e prescrever saídas e comportamentos saudáveis.

Esse corpo físico, e enquanto subjetividade, que é “deixado” para adoção institucional é interrogado e esquadrinhado a partir de inúmeras questões que desenham um corpo velho *novo*. Quando não perguntam diretamente, os olhos e atitudes dos sujeitos que recepcionam parecem perguntar insistentemente: Quem é esse que ora chega? Veio pra ficar? Quem o deixou aqui e como? O que fez na e da vida? O que fizeram com ele e da vida dele? Ele é digno de estar aqui? Por que ele foi indigno para outros? Sua rejeição é aceitável? Por que foi abandonado? Foi trabalhador ou preguiçoso? Como foi sua vida conjugal? Solteiro, viúvo, com ou sem filhos, parentes ou aderentes? Foi uma “criatura boa e temente a Deus” ou foi boêmio, desordeiro e do mundo? Tem boa saúde ou é “cheio de doenças”? Tem boa memória ou tá “fraco da cabeça”? Estava com a família ou encontraram perdido e abandonado na rua? Ele é bem- vindo, mal vindo ou tanto faz?

Esse diagnosticar e inventar perfis e rostos para o outro que chega ao asilo, que entra nas suas casas e vidas institucionais, são demarcados e classificados por ordenações de gênero, de idade (mais ou menos avançada), condições físico-mentais, condições sócio-culturais, mas especialmente, por (des)ordens familiares, conjugais e de identidades morais. O indivíduo é pensado, antes, e interrogado como aquele sem família, sem cuidador, desamparado, mais simbolicamente, do que materialmente. Interroga-se: Ele constituiu família ou foi tão somente constituído? Essa pergunta na maioria das vezes precede as outras. Ela é base que parece explicar o sujeito e o “abandono”, visto que, é de grande significado se o indivíduo durante sua vida foi obediente às prescrições sociais e morais. Aqueles que foram seres às margens das ordens, que foram indóceis aos projetos de modernização, aos projetos de conjugalidade são vistos de forma diferente. Os ordeiros parecem merecer recompensa social e divina. Então, por que foram abandonados? Onde a família falhou? Ou a família não existiu? Muitas perguntas desenhavam outros corpos no percurso e na elaboração das respostas.

Tudo se anuncia de modo a crer que indivíduos indóceis ao projeto de conjugalidade moderna, a exemplo das solteiras, boêmios e desquitados são vistos como merecedores de estarem ali, de terem que se submeter e buscar uma outra família, institucionalizada e diferente daquela que não conseguiu viver, criar e consolidar. Essa possibilidade será problematizada mais a diante. Discuto agora como o corpo “deixado” e entregue aos cuidados institucionais provoca questionamentos não só nos outros, como, especialmente nele próprio. O semblante, o olhar e atitudes desses que chegam denotam um certo pânico, temor e busca desesperada por respostas. Conversar comigo e tantos outros não residentes, esses que passam, parece uma busca de cumplicidade para entender ou resolver seus infortúnios. É muito visível, nos seus rostos, um certo pânico no dia da chegada e nos primeiros dias de acomodação. Suas falas sugerem pedidos de colo e até de socorro, parecem estar em apuros. Seus dizeres são atravessados de autopiedade e vitimização, sempre a procura de parceiros e cúmplices na busca de soluções. Ir embora, de volta ao território conhecido, se mostra um desejo, uma saída que vai sendo descartada lentamente. Descobre-se que isso é “impossível” e resigna-se muitas vezes e revoltam-se outras tantas. Vejamos adiante atitudes diversas e dúbias em relação a essas situações de asilamento.

1.4- “Não sei por que Deus me castigou, por que fui abandonada”: O asilo como castigo, abandono e purgação.

Ficou perceptível que as atitudes dos velhos diante de sua internação sofrem deslocamentos no decorrer de sua estada, pois os sentimentos que revelam são múltiplos, mutáveis, dúbios e muitas vezes conflitantes. Nesse sentido, apesar de demonstrarem que gostam de estar no abrigo e que se sentem cuidados, a maioria dos velhos lamentam, às vezes sutilmente, às vezes de forma mais direta e até agressiva, o fato de não poderem ter ficado com a família, de terem sido “deixados” e “abandonados” pelos parentes. Essa ideia e sentimento de rejeição e abandono familiar são expressas verbalmente, algumas vezes justificadas racionalmente ou denotando incompreensão, e até mesmo nas atitudes de indiferença e certo desleixo consigo mesmo.

Essa sensação de abandono familiar é fundamentada, na maioria das vezes, em suas vivências anteriores, as quais são sempre comparadas à situação atual. Em suas falas paira um certo lamento/denúncia. Aponta-se como nas relações com a família o *não* é uma das respostas constantes às suas necessidades e desejos. O *não* parece soar como abandono, destino amargo e impossibilidade de ter seus desejos atendidos. O antes, enquanto passado recente, se recobre de angústia e solidão e é sempre mais trágico e indigno do que o agora, sob proteção.

Se o passado mais remoto, na maioria das vezes, é venerado e desejado de volta- momento de vigor, produtividade, saúde- o passado mais recente é, constantemente, abominado, por se configurar em tempo de doença, perdas, decadência física, indiferença e negligência por parte de familiares. O presente tem uma espessura de ambivalência, que vislumbra abandono e abrigo ao mesmo tempo. A família se tornou seu algoz e o novo lar e seus cuidadores, a salvação material e simbólica. A salvação de seu corpo frágil, vulnerável e decrépito. Nesse sentido são recorrentes abordagens e afirmações do tipo: “lá minha nora e meu filho *não* tinha tempo”, “*não* queria ficar na casa dos outros”, “fui forçada a ficar aqui, *não* tinha quem tomasse conta de mim”, “*não* queria aperriar ninguém”, “*não* tenho filho”, “*não* tenho ninguém”, “lá *não* tinha sossego”, “*não* gostam de mim, gostam do meu dinheiro”, “meu irmão é ignorante *não* me tratava bem”. A recorrência ao *não* é marcante e diz muito do sentimento de lamento e de rejeição social e familiar. Uma associação quase

naturalizada entre *não* e *abandono* se faz perceber em oposição a atitudes afirmativas, de *sim*, agora vivenciadas no asilo.

Nesse sentido, se o antes (lá) era atravessado pelo *não*, o (aqui) agora é marcado pelo *sim*. Esse *sim* remete a atitudes de aceitação e acolhimento de muitas de suas vontades. Isso pode ser percebido em falas que afirmam com veemência “aqui tem quem olhe por mim”, “as moças me dão remédio com boa vontade”, “lá não tinha sossego, aqui eu tenho paz e Deus”, “Deus e São Vicente me protege”, “aqui tem quem me leve nos médico”, “a gente se diverte aqui, tem festa e celebração” “aqui é o céu”, “tou feliz aqui”. O *aqui* e o *sim* estão associados e a eles a sensação de cuidado, zelo e proteção. O nome asilo ou até mesmo abrigo é muito evitado. O “aqui no São Vicente” é a fala recorrente e que afirma um lugar quase santo, talvez de preparação para a morte. O sentir-se protegido diz respeito não só à dimensão humana, mas, sobretudo, espiritual. O estar residente num abrigo religioso, pertencente à congregação de São Vicente de Paulo, rodeado de uma capela é visto como benção por muitos. Parece ser uma forma de recompensa pela não-família.

Esse sentimento de abandono e solidão muito presente nas falas de homens e mulheres do asilo, tem ressonância em discursos sociais e crenças culturais mais amplas da sociedade contemporânea brasileira, que tem suas “raízes” fincadas na ideia do primado da família. Ela é considerada a “célula mater da sociedade”, não só pelas ordens jurídicas, mas como pelas ciências sociais em geral. Esses discursos e saberes são reapropriados de uma sociedade tradicional e patrimonial que tinha como prioridade e base a instituição familiar. De aristocrática, a família passa a burguesa sem perder seu prestígio social, ao contrário ganha novos contornos e valores. Viver em família é uma ordem naturalizada e quase transcendental na sociedade moderna ocidental. Isso é reafirmado no Brasil contemporâneo, com as mudanças político-sociais e o processo de reordenamento e medicalização da família conjugal moderna(Costa, 1995), que emergem em finais do século XIX e início do XX.

A família como status social, como patrimônio afetivo e cultural, como condição de ordem psi e projeção social é uma invenção histórica da modernidade (Costa, 1983, Roudinesco,2003) e alcança com mais intensidade gerações passadas que vivenciaram uma pedagogia que ensinava a viver em família (a partir de um modelo mais fechado e hierárquico) e não saber viver fora dela. Não quero afirmar, com isso, que as novas gerações sejam imunes a essa pedagogia em torno do ser e viver em família, dessa fundamentação psi da família. Ao contrario, quero dizer que o conceito e possibilidades de experimentar e ser

família foram nas últimas décadas ampliados. As famílias se democratizaram, têm relações mais igualitárias entre os gêneros e entre as gerações (Singly, 2007; Vaitsman, 1994 Roudinesco, 2003). O inventar-se como família adquiriu novos e múltiplos contornos, mas isso não significa sua falência como instituição, visto que, a crise da família tradicional, aristocrática ou patriarcal não significou, nem o fim do poder e valor social da entidade familiar e, nem tampouco, a emancipação absoluta do indivíduo. Ao contrário, esse processo gerou e gestou a ressignificação e a plasticidade, lhe dando mais força estratégica sobre os indivíduos acondicionados na família, e permitindo, outras ordenações e intervenções jurídico-médico-escolar do Estado sobre essa instituição de muitos rostos na atualidade brasileira¹⁹.

Nessa perspectiva, o sentir-se abandonado de mulheres e homens, residentes no abrigo, e o sentir-se abandonando das novas gerações, são também ressonâncias desses crenças e códigos construídos socialmente. No geral, não só boa parte se sentem abandonados, como seus familiares mais diretos e/ou parentes mais distantes, denotam certa culpa por terem “deixado” ou “colocado” eles na instituição. São comuns falas do tipo: “não tive outra escolha a não ser deixá-la aqui no São Vicente”; “foi o ultimo recurso colocá-la no abrigo”; “lá em casa todo mundo trabalha e ele estava ficando só”; “ela não tinha mais condições de se cuidar e saber a hora dos medicamentos, aqui tem as irmãs e as enfermeiras”; “se eu tivesse condições eu pagava uma pessoa para ela não precisar sair do canto dela”; “minha mulher é muito nervosa e não se dava com minha mãe...é melhor a paz”; “fico triste quando venho pra visita”; “tem muitos aqui que ninguém vem ver... tão totalmente enjeitado”.

Essas falas de poucos familiares e parentes, expressas durante as raras visitas que fazem, em especial nos primeiros dias e/ou meses após a internação de seus velhos, são atravessadas de extrema vergonha, de olhos que não encaram, de culpa que se expressam em atitudes de obediência, respeito e gratidão diante das religiosas. Dão a impressão de que se sentem entregando “seus velhos” à uma dimensão espiritual, a Deus e aos santos protetores e, em especial, à São Vicente, “patrono e protetor dos anciãos”. Tanto o é assim que as visitas,

¹⁹Esse ampliar-se e essas novas possibilidades de ser e constituir-se família tem sido visto, especialmente no Brasil hoje, com suspeição e temor por parte de grupos moralistas, que repudiam muitas das proposituras políticas, dos grupos que representam os indivíduos de orientação homoafetiva (considerados “anti-família”), que reivindicam direito a família, a paternidade, a maternidade, aos direitos civil e de família constituída juridicamente (Roudinesco, 2003).

que vão rareando paulatinamente, chegam, na maioria dos casos, a não existir. Elas podem voltar a acontecer eventualmente se o velho for acometido de uma patologia mais grave ou só com a sua morte, quando os familiares e parentes são convocados pelas irmãs a participarem dos eventos fúnebres. Inclusive, muitos não comparecem, nem nesses raros momentos, denotando que o “colocar” no asilo é a entrega material e simbólica do corpo velho, desgastado e desprovido de qualquer função social, familiar e simbólica (Beauvoir, 1990; Elias, 2001). Talvez, visitar para o familiar provoque um reavivamento da culpa pelo suposto abandono, ao mesmo tempo que não visitar lhe poupe de encarar a velhice como “destino biológico e cultural dos humanos”, visto que o corpo velho do outro, do familiar é lembrança cruel de sua futura velhice, que lhe parece *vergonhosa*.

De qualquer forma, o sentimento de família que atravessa de forma profunda e implacável as velhas gerações de homens e mulheres que tem mais de 60 anos, se faz perceber nos indivíduos mais jovens e adultos, seus filhos, netos ou sobrinhos, que na maioria das vezes, constituíram outros modelos de família, diferentes daqueles mais hierárquicos e “aprisionantes” dos seus membros, vivenciados e anunciados mais entre os idosos. Mesmo que, muitos desses indivíduos tenham constituído famílias mais igualitárias do ponto de vista das relações de gênero, onde as mulheres adquiriram mais autonomia-, até se autoconstituindo em chefes e lideranças da família, em uma parcela considerável das famílias brasileiras (cerca da metade), seja em idade adulta ou até mesmo na velhice-aposentadoria, quando são provedoras de famílias multigeracionais²⁰ percebe-se, entre boa parte de mulheres e filhas(os), uma certa culpabilização em não poder exercer o papel de cuidadores de seus ancestrais. Esse sentimento é mais sintomático entre as mulheres de varias gerações, denotando como a maioria subjetiva e internaliza com mais ênfase o papel de cuidadoras, demarcadores de uma existência voltada para o outro, tão típicos de algumas profissões e tarefas que sofreram um processo de feminização na contemporaneidade.

O sentimento de culpa ou de indiferença de muitos familiares é da mesma ordem dos ressentimentos de muitos velhos que os expressam das mais variadas formas, muitas vezes sem dizer uma palavra, mas muito mais nos gestos e atitudes. Alguns enfrentam seus

²⁰O estudo da historiadora Keila Queiróz nos informa como essa crise de cuidadores familiares é nacional e marcante na Paraíba, onde são os “corpos femininos e gerontes que dão funcionalidade às configurações familiares pobres”, visto que as experiências familiares paraibanas, têm fabricado o “mito da avoternagem”, onde os corpos-avós reinventam os filhos nos netos, ao mesmo tempo que se reinventam como sujeitos, significando-os como novo projeto de maternagem e adiando para o futuro o seu desaparecimento social, familiar e simbólico. (Silva, 2008).

ressentimentos ou culpas, argumentando as impossibilidades de ser diferente, aos “destinos” que “Deus” lhes concedeu. As ocupações e a falta de tempo dos seus familiares, sempre (a)parecem como justificativa, como resignação. Tudo indica que, ao dizer: “Hoje não temos tempo de cuidar dos filhos, quem dirá dos velhos”, ou ainda, “as mulheres não têm mais tempo de ficar em casa, vivem no mundo batalhando”, busca-se formas de se livrar da culpa que os persegue, estampada que está nos seus rostos. Essas atitudes recorrem e lembram uma suposta idade de ouro da família cuidadora e zelosa de seus membros mais frágeis, especialmente crianças e velhos e é muito recorrente em muitas falas, tanto na fala dos familiares, dos voluntários, dos funcionários, das irmãs, quanto dos visitantes de forma geral e, até, nas dos próprios velhos.

Nessa direção, parte significativa desses(as) velhos(as) têm suas falas atravessadas por sentimentos de abandono, de mágoa, revolta, tristeza e apatia. São inúmeros ressentimentos. Muitos denotam grande solidão e tristeza e uma parcela considerável entra em depressão e/ou vive um isolamento total ou parcial e alguns morrem em média um ou dois anos depois de internos no asilo(Neri, 2003; Debert, 2004). A rejeição que muitos dispensam a quem tenta se aproximar e começar uma conversa parece ser a própria rejeição da vida envelhecida, longe de casa e dos familiares, agora inexistentes.

Essa vitimização do abandono é mais presente entre as mulheres que assumiram predominantemente as funções de cuidadoras durante sua vida, mesmo aquelas que não casaram ou tiveram filhos. No entanto, os discursos sugerem uma ideia de causa e efeito: cuidadoras são, ou deveriam ser recompensadas com cuidados. O que nem sempre são confirmadas em algumas experiências narradas, como essa a seguir:

Nasci no mundo pra sofrer. Meu pai, minha mãe, minha tia morreram tudo cedo. Fiquei sozinha. Não tinha irmão, sou filha única. Vivia naquele “jogo”, trabalhava e morava em casa de família, desde meus treze anos e trabalhei pra morrer. Trabalho pesado, de graça, que nem escravo, sem ganho nenhum. O que ganhei foi uma doença nas pernas do trabalho pesado de pegar balaio de mandioca na cabeça. Carregava do sítio até Puxinanã, para fazer bolo e vender pra dar riqueza ao zôtro. Esse povo nunca deu nada a gente, eu e Silvia. Ela também trabalhou lá. Trabalhamos mais de 50 anos e não ganhamos nada (...) Nem ela e nem eu casou, as duas eram solteiras, sem ajuda de ninguém, sem família. Silvia já morreu, era como uma irmã pra mim (...) Fui quase enxotada de lá quando a dona da casa morreu... depois de servir a família... (chôro) e quando a mãe morreu a filha queria que morasse no fundo, no quarto do muro da casa. Eu disse, não senhora, quero não. Pra sua casa eu nunca mais hei de ir... e ela é tão cínica que semana passada veio aqui. Ela não se toca, o que ela fez com a gente foi demais. È desse povo que

só quer enricar às custas dos outro. E agora tá se mal dizendo que tá doente e eu cá comigo, tá vendo o que fez com a gente, Deus tá dando o troco (...) tudo pro pobre é mais difíce, os rico tem mais valor (...) Então vim pra aqui. Não é mole ficar sozinha e os roubo lá tá danado e pra eu morar só, eu tinha medo(...) Aqui se come e dorme cedo e não vai pra lugar nenhum, a gente fica por que é o jeito (..) não é todo mundo que tem prazer na vida. Essa é viúva e eu sem pai, sem mãe, sem ninguém, só Deus.²¹

O discurso de vitimização absoluta presente na fala de “Das Dores”, faz jus ao seu nome que remete as mais diversas dores a que se considera submetida: a dor da pobreza, da condição de negra, de família sem prestígio, do abandono, da humilhação e da exploração, próxima à escravidão. A revolta é bem assumida e reafirmada diariamente. Sua condição é de ausência de escolha, de autonomia e de poder sobre sua vida, sempre comandada por outros, a ela superiores. Esse é seu discurso de denúncia de abuso de poder e de desamparo familiar e social. O abrigo lhe parece uma tentativa de lhe pagarem a dívida social. Tudo indica que não há formas de pagamento, de acerto de contas, pois a fala é repleta de dor e de revolta. A mágoa de não ser protagonista de sua vida, de sua existência, paira como uma dor dilacerante e escancarada. A indignação exige reparos. Mas parece que não há.

A insatisfação afirmada no presente parece reeditar a não aceitação ou resignação com o passado de exploração e desrespeito. O ressentimento e a mágoa lhes preenchem de sentido a existência vazia e apática, fazendo-lhes companhia nesse momento de extrema solidão. O passado de dor e de trabalho cruel e indigno que estancou suas forças e impossibilitou construir uma vida melhor para si e para a amiga e companheira de trabalho lhe assombra a existência presente, marcada pela ausência de vida, de saúde e de alegria. A sensação de abandono pelos pais, pela amiga-irmã é reforçada com o tratamento humilhante que lhe dispensaram, segundo sua fala. Ser recolhida ao asilo parece uma continuidade, disfarçada, de seus infortúnios, de seu destino trágico e solitário.

Ela é um corpo que dá vida a um ser castigado, que parece penar sua ancestralidade escrava e tristonha. Carrega no corpo, na postura e no olhar uma certa revolta e, paradoxalmente, resignação dos seres explorados. Um corpo marcado por pernas e pés feridos pelo árduo trabalho e pelas crueldades a ele implicados. Feridas que nos incomodam, que se mostram às vezes em carne viva, gritantes no corpo e simbolicamente na alma. A Sr^a. Das

²¹Depoimento da idosa Maria das Dores Conceição concedido à autora em março de 2011.

Dores não esconde suas feridas e dores, faz questão de mostrá-las, expondo-as aos nossos olhos higienizados e nossos ouvidos depurados que se recusam a ouvir gemidos ou “lamúrias”. Como eu, alguns são tomados, por desejos de afastamento, de recusa de escuta das dores e feridas dela e, de tantas outras “Maria das Dores”, com as quais me encontrei. Confesso que ela(s) acionavam minhas limitações, mágoas e temores que me (per)seguiram, aos quais não dava ouvidos. Acionava também os meus avessos, minhas recusas e meu desagrado para com os (in)conformados, os ressentidos, os “íngnatos” e aos impotentes que se punham na condição de vítimas. O amargo da impotência eu quis esquecer, recalcar e percebi que muitos que por lá estavam assim o desejavam.

Mas um corpo que se revolta, se culpa e recusa o esquecimento de uma existência semiescrava e que recebeu como retorno o desprezo, a doença e o abandono, não me deixou sossegar ou sepultar minhas inquietações. Emergiu com força ao clamar por justiça, por reconhecimento e amparo. A fala desse corpo segregado, arruinado escancara sofrimento e ressentimento, me convocando a ouvir com atenção. Parece nos dar lições, nos alertar para as crueldades dos adultos, dos patrões, dos injustos.

Maria das Dores é tomada por um ódio e mágoa que lhe significam a vida, o pouco que lhe resta. Em todos os nossos encontros o lamento e a mágoa são presenças cativas, são maiores que qualquer outro sentimento, apesar de demonstrar gratidão pela minha escuta e pela atenção que lhe reservo.

Paradoxalmente, ao mesmo tempo em que a Sr^a. Das Dores demonstra veementemente sua revolta por ter sido explorada “até seu sangue” na condição de doméstica, de criada, de cuidadora “das coisas e das sujeiras dos outros”, promovendo seu autoabandono, ela se colocou espontaneamente na condição de cuidadora de sua companheira de quarto Iracir, que já tem 95 anos e vive já num nível de decadência física muito avançado. A sua condição lhe parece muito melhor, a ela que só tem 72 anos e tem as suas condições físicas e mentais consideradas boas para os padrões sociais e geriátricos. Ela diz que tem que cuidar dos sofridos, dos que necessitam de amparo e que vê em Iracir uma irmã que não teve ou a mãe que já se foi. No entanto, os cuidados que lhe reserva nos lembra mais aqueles dirigidos a doentes terminais ou a recém-nascidos, totalmente passivos e desprotegidos. A fragilidade e o grau de senilidade e dependência da amiga talvez produza uma auto-imagem positiva ou melhor que a sua, por viver condições quase privilegiadas comparadas as dela. Apontar o outro, companheiro(a) de uma velhice mais decadente/decrépita que a sua, produz

hierarquias²². O “ela tá fraca da cabeça”, dito por muitos velhos do abrigo São Vicente de Paulo- e em muitos outros no Brasil-, sinaliza outros sentidos que dizem indiretamente que o outro está em pior situação que o eu, que a velhice, enquanto decadência moral, ainda não o alcançou ou fez domínio. O servir, cuidar e vigiar o corpo de outrem, ao mesmo tempo em que reedita uma existência cativa e de servidão cerrada, ressignifica sua identidade, mesmo em condições subalternas, de ter domínio, serventia e discernimento, e poder relativo sobre seu corpo e de outro ser que depende de sua vitalidade minguante.

No entanto, me deparei com outros corpos velhos que dão sentidos distintos a sua velhice asilar, exemplo que relato a seguir.

1.5- “Tou rica aqui minha fia”: corpos sob bênçãos e cuidados.

Em outra direção, encontrei, entre as falas dos velhos(as), significados opostos à ideia de abandono, desamparo e castigo tão recorrentes entre eles. Paradoxalmente, nos deparamos com indivíduos que atribuem e dão sentidos antagônicos à sua velhice asilar. O significado vai ser construindo a partir do momento de sua vida, podendo mudar de uma semana ou um mês para o outro. A tendência dos idosos(as) é dizer nos depoimentos mais “racionalizados” que está feliz apesar de tudo, que agradece a Deus e as pessoas que cuidam deles e pela vida de sossego e paz. A satisfação é mais marcante. Isso adquire outras formas e sentidos quando suas falas e atitudes estão inseridas nas relações, demandas e recorrências diárias, ocorridas de fora das respostas mais prontas às perguntas dos nossos interrogatórios mais diretos e nas elaborações dos depoimentos, mais racionalizados e desejosos de coerência.

Talvez a presença mais constante e, algumas vezes, inesperada, (três dias seguidos à instituição, algumas vezes), da pesquisadora que ora escreve, tenha impossibilitado uma absoluta racionalização e mascaramento de muitas práticas e subjetivações por parte dos personagens que encenavam suas performances e seus papéis. Nesse sentido, o mesmo (a)

²²Quanto a essa problemática da forma de percepção velhice de si e dos outros, pesquisas feitas em comunidades de velhos, denotam como é comum entre eles a construção de “uma hierarquia baseada na distribuição de sorte ou felicidade (luck), medida através da saúde, da expectativa de vida, da existência ou não de familiares, do bom ou do mal relacionamento com eles (...) entre os que estão fora dos asilos e os que estão internados’ “ Apud Hochschild (1974) In Barros, Moraes Lins de (org) Velhice ou Terceira Idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 1998, p. 143.

idoso(a) que lamentava seu *trágico destino de abandono* em determinado dia, era, muitas vezes, o mesmo(a) que *celebrava e agradecia como graça e benção* sua vida no asilo, em dia subsequente. Isso denota como não existe um sentido único, permanente e final no tocante à forma de significar suas experiências e de performatizar seus papéis sociais.

O lugar asilo é, assim, praticado a partir da ambivalência de sentidos. Sentidos sempre nômades e que configuram incessantes/mutantes faces e cartografias a esse espaço. Diferentemente da ideia de abandono e castigo, encontrei entre os idosos(as) falas de gratidão a Deus, a São Vicente e às pessoas caridosas que cuidavam de seu corpo, de sua alma, de sua saúde, de suas necessidades e carências diversas. O acolhimento no abrigo teria sido a sua salvação, uma graça alcançada e uma maneira de se manter viva(o) e bem cuidada(o). Se autoconstituindo como ser acolhido, abrigado e amparado, muitas vezes libertado de uma família cruel ou inexistente.

O fato de estarem instalados em uma instituição religiosa/católica, foi, muitas vezes, mencionada como obra de Deus, como desígnio de ordem espiritual e de São Vicente de Paulo, por alguns velhos. Isso faz muito sentido, visto que a formação predominante católica, com elementos de práticas religiosas afro-brasileiras²³, mobilizam elementos da ordem do transcendental para compreender e aceitar os “destinos” de cada um. Por isso, uma grande maioria se diz adepta e demonstra gostar de praticar rituais de celebração e adoração aos santos e orações dirigidas aos santos católicos. Os cuidados com o espírito, através das missas, sessões de grupos de orações de terços, bem como, visitas de padres e de freiras, são sempre intensas e com participação significativa de muitas mulheres e poucos homens.

A pedagogia do espírito se faz presente de forma marcante nas práticas, tanto das voluntárias, como, especialmente, das irmãs-freiras da congregação vicentina. Todo um arsenal de ensinamentos e/ou revisão dos ensinamentos cristãos, que pregam um tabu do corpo e um primado do espírito e da elevação da alma humana são instrumentalizados. Muitas falas sugerem, de formas diferentes, que a alma está mais próxima da morte com o processo de envelhecimento, daí a urgência de um trabalho de elevação da alma, mediante uma série de procedimentos de perdão, de gratidão e valorização pelas bênçãos advindas de Deus. A

²³ Presenciei algumas práticas de reza e benzeduras por parte de uma das idosas negras, permitido e visto com certa “naturalidade” tanto pelas religiosas da congregação que administra o asilo, como pelas amigas de quarto. No entanto, em outro momento, ficou claro a aversão a essas práticas, quando um senhor negro ao receber o alimento do cuidador e fazer sobre ele uma benção com as mãos, foi rotulado de macumbeiro por outro residente do asilo.

gratidão à caridade e a demonstração de felicidade dos amparados e cuidados aparecem permanentemente nas falas de mulheres e homens de forma geral. É o caso da fala a seguir:

Tou tão feliz aqui...aqui eu tou rica. Tenho tudo aqui mia fia... As Irmã me leva pro médico, pros consultório, pros oculista, me dão remédio e óculos . Vem rezar com a gente (...) As menina do serviço são tão boazia...engoma minhas roupa e faz limpeza na minha cama aqui no meu quarto(...) as voluntária faz brincadera e festa e dão presente no aniversario, dia das mãe, no natal também e tem ceia... tem sempre gente aqui. A gente nunca tá só, isolada... vivia num quarto lá atrás na casa do meu filho... só e costurando... Tem tanta festa aqui e eu já disse pro meu filho: você pode enricar que não volto pra lá.Eu morri e tou no céu²⁴.

O depoimento em cena denota clara alegria por estar no abrigo, sendo protegida, amparada, cuidada e abençoada por Deus e pelos “filhos de Deus de bom coração”. A gratidão é marcante. Nada a reclamar, só a agradecer. O alto grau de dependência e vigilância a que são constantemente submetidos são, de certa forma, esquecidos em nome do cuidado, zelo e carinho que consideram e assumem receber dos cuidadores e voluntários. Essa fala é de D. Rosa, a qual denota como, apesar da idade avançada, conseguiu se reinventar nas relações cotidianas estabelecidas no abrigo. Considero necessário contar sua história de forma mais aprofundada para compreendermos melhor a forma de inventar e de se (re)inventar no asilo, visto que, percebi como essas atitudes são relacionais às histórias familiares, visto que, se a família falhou nas suas funções materiais, sociais, éticas e morais, o estar no asilo ganha outras dimensões e a gratidão pode sucumbir às revoltas mais comuns. Nesse sentido, o abrigo instituição/material passa a ser significado como abrigo moral e simbólico, prometendo salvação para corpos enrugados e almas desamparadas. D. Rosa vive essa promessa e gesta novas flores em meio aos espinhos de sua existência. Ela relata sua história com muita emoção e saudade de “seu tempo”:

Choro com saudade daquele tempo...tinha coisas boas. Sofri muito também. Não pude estudar. Perdi minha mãe. Casei logo e fiquei presa mais de trinta ano... só saia pra missa com meu pai e depois com meu véi. Não ia nem na casa da vizinha. Meu pai criou nove fi assim no sertão, era no cabresto mesmo naquele tempo. Do casamento foram vinte filho, dezessete já criado e três aborto. Os que morrero foi um de sete mês, de uma bexiga que tive no Rio e os outro com dois e com três ano. Os 17 tudo batizado sadio, 11 homem e 6 mulher, tudo bonito e sadio. Depois de Assis tive mais seis fio no Rio, Tadeu Luiz, Antonio, Jorge, Jaime, Isabel e Cândida. Hoje tem 6 vivo no Rio: Antônio, José, Severino, Deocleciano, João e Zefinha. Só tem Jaimim aqui em Campina. Os fio que tive aqui foro com parteira e os do Rio

²⁴Depoimento da idosa Rosa Emília Guimarães, concedido em setembro de 2010.

no hospital. Eu gostava de parteira, mas minha irmã sofreu com uma. Quando chorou de dor, ela mandou parar o choro e disse: pra fazer você não chorou, gostou da safadeza né? Mas a coitada casou moça, com 16 anos com um velho de 40. O padre nem quis fazer o casamento. Sofreu muito a bichinha(...) Mas eu hoje, graças a Deus, tou no céu, morri e tou no céu.. tou descansando aqui de tanto cansaço da luta... ah minha fia, era tanta dificuldade, sem dinheiro e muito trabalho... fazia comida pra mais de doze fio. E passamo muita necessidade no tempo de seca, meu véi viajava pro Rio. Ele foi no ano de 1940 ou 42, eu tava com 35 ano. Tava só o couro e osso, bem magrinha. Morava em Cachoeira dos Gama, duas légua de Serra Redonda. Eu andava de pés, no sol quente; passou-se dois ano. Eu ia pegar o dinheiro na cidade, saia de casa às 7 horas. Ia sozinha e Deus. Os menino ficava em casa e, José, era o mais velho, tomava de conta dos irmão. Tirava o dinheiro no correio, cem conto por mês, e uma cartinha e voltava. Eu guardei 30 carta e ele também, quando ele chegou nos lia e chorava. Quando ele foi pro Rio nem sabia ler não, só o nome dele ele fazia, mas aprendeu numa banquinha com o povo que trabalhava na obra. Em três meses aprendeu e escreveu uma carta pra mim... Depois fui pro Rio, acho que foi em 1957, que eu lembro, foi 18 ano lá. No começo foi bom, meu véi tava bom, trabalhava em Copacabana de porteiro, todo metido e bonito (risos) trabalhava pra Dr. Mané que era do exercito. Depois adoeceu de doença mental e era internado e nós passava necessidade, as madre da escola era quem ajudava, dava feira, roupa e levei as três fia pra Campos do Jordão. Fiquei 02 anos sem ver elas. Nós morava no Vidigal, em cima do morro, o irmão dele tinha um ranchim véi, todo de tábuas e coberto de zinco. Passamo 09 ano morando lá, sem dinheiro pra pagar aluguel. Tivemo que pedir esmola. Depois de 18 anos voltamo, tanta violência e tanta chuva e queda de barraco... vendemo tudo e voltemo. Eita minha irmã, minha vida foi atrapalhada, nem sei como tou viva, por que o Pai quer, deve ser pra contar a história né? ²⁵

O prazer de contar sua história é visível nos olhos, que riem e choram, que se emocionam ao (re)viver lembranças, compartilhar memórias e experiências que fundam sua vida, sua existência. Sua trajetória pessoal e familiar, comum a inúmeras mulheres de sua condição social, de sua geração, ganha peculiaridade e distinção pela desenvoltura e capacidade de narrativa que seduz a muitos que são atraídos por suas histórias cheias de poesias, batalhas e vitórias. A geografia moral da redenção aparece com toda intensidade e isso atrai muitos ouvintes e admiradores, inclusive a mim, que me vi “encantada”. O estranhamento foi a operação imprescindível para sair do lugar de “impressionada” e enredada às emoções e sentidos emanados por essa vida, esse ser que ora inventava memoriais de si. Talvez, um tanto dramatizados e idealizados, (mesmo muito sensíveis e atraentes) como que lutando por reconhecimento como ser humano, mãe e mulher, papeis desaparecidos na sua velhice.

²⁵Depoimento de setembro de 2010.

No entanto, não se pode negar que, esse charme de vida, essa memória “invejável” e a intensa alegria que transborda, faz com que ela seja a idosa mais conhecida e querida no abrigo hoje. Muito popular e até batizada como D. Rosa dos tapetes e/ou das bonecas de panos- por fazer artesanalmente tapetes e bonecas- muitos idosos demonstram gostar muito dela e de estar em sua companhia. Ela traz vida para muitos, ela agrega. Dos funcionários aos pesquisadores, das voluntárias aos médicos, escutamos falas recorrentes e muitas vezes repetitivas como: “ela é maravilhosa, todo mundo aqui gosta dela”; “não ofende a ninguém e nem gosta de fofoquinha como muitas”; “ela é cheia de vida, tem mais saúde que muitos de nós”; “Ela é exemplo para todos... se tivesse muitas Rosas aqui, teríamos poucos problemas”²⁶; “Tem muito talento para costura e tem a vista boa e ainda faz tapetes e bonecas de pano que admira muita gente”; “foi agredida e abandonada pela família, mas tem alegria e vida pra dar e vender”; “até o médico conversa muito com ela, depois da consulta” “ela é abençoada”. Enfim, é perceptível como, a alegria e a vontade de viver, apesar de tantos motivos para não desejar a vida, impressiona, agrada e atrai a muitos. As suas memórias de dores e perdas são acionadas para se colocar como forte, vencedora e abençoada. A vida tem muito valor para ela, que trilha um caminho bem diverso da existência de (muitas) “Das Dores”, que teve percurso diverso, marcado pela perda de poder de autonomia sobre sua vida e que reforça isso nas suas falas e atitudes, hoje no abrigo.

Talvez, ela se configure em grande “atração” no asilo para muitos, pelo fato de se colocar como sujeito de sua história. Ela protagoniza sua vida. Isso é da ordem do desejo de muitos, em especial, daqueles para quem a vida ou a oportunidade passou. Ela, ainda, se tornou a referência de que o asilo deu certo, de que funciona bem em todas as dimensões e funções, desde a social, passando pela clínico-geriátrico, até a evangelizadora, considerada pelas irmãs e voluntárias de grande valor cristão. O meu privilegiado e fértil encontro com ela merece uma narrativa mais detalhada, mais florida e mais colorida, tal qual sua vida e suas relações.

²⁶Quanto a satisfação mútua do interno e da equipe dirigente da instituição aqui expressa, Goffman(1961), mais cético, prefere analisar sob a ótica da eficácia dos procedimentos de colonização que as chamadas *Instituições Totais* operam, quer sejam: O despojamento dos papéis sociais, a mortificação do eu e a colonização dos comportamentos e desejos do interno, que é induzido a um processo de conversão, internalizando a visão oficial, se revelando um entusiasta e, logo, difundido a ideia de que a instituição cumpre com suas funções sociais éticas. Compreendo que o modelo de Instituição Total que o referido autor analisa, fundamentado em uma macrosociologia do anos 1950, deve ser relativizado, sem contudo, rejeitar por completo a operação de procedimentos disciplinares e da fabricação do eu que os asilos no Brasil, hoje ainda, implementam.

Conheci D. Rosa em junho de 2010, quando ela chegou ao abrigo São Vicente de Paulo, onde reside até hoje. No nosso primeiro encontro, ela logo me chamou atenção pela alegria, desenvoltura e afeto com que recebia e conversava com as pessoas. Ela logo se apresentou para mim como um contraponto em relação à senhora Das Dores: Formas muito diferentes de significar suas vidas (velhas) asilares. D.Rosa nos ensina a fazer das feridas sementes para florir novos frutos e flores, que se abrem em botões coloridos e perfumados em suas atitudes e relações que constrói. Não deseja esquecer as dores de sua história, mas fazer delas outras coisas, lhes dar outros tons, cores e cheiros que lhes alimente apetite de vida, característica muito reconhecida e admirada por muitos que a conhecem. Essa sede de vida é a tônica nas relações que estabelece. E, em pouco tempo (cerca de um mês), já firmava amizades e conhecimentos, cativando desde as colegas de quarto, aos médicos, às religiosas e a nós pesquisadores. Desde aquela época, construímos uma relação de amizade, confiança e afeto muito intensa. Adotamos uma a outra. Ela minha avó, eu sua neta. Talvez a ausência de seus familiares e a ausência de relações com e de avós na minha vida, tenha nos provocando identificação e possibilitado a construção de uma relação tão estreita, tão afetuosa e forte. Tanto o é que mantivemos esse vínculo até hoje- horas de muitas conversas sobre sua vida, seu cotidiano, seus sonhos e suas aventuras pela Paraíba e por terras cariocas, onde passou mais ou menos 18 anos.

No ano que a conheci, ela ia fazer 90 anos e repetia sempre a alegria de ter a permissão de vida tão longínqua. A sacralização com que se referia a essa idade me levou a programar, junto às gestoras e cuidadores do abrigo, uma bela celebração de sua data natalícia. Ela antecipadamente convidava as pessoas e divulgava a festa merecida. Até chegar essa data, entre agosto até 20 de dezembro, data de seu aniversário, me contava semanalmente suas alegrias e dores, suas bênçãos e infortúnios. Relatava com tristeza o fato de ser viúva e de ter deixado os filhos no Rio de Janeiro e só ter um filho aqui em Campina Grande, o filho caçula de 51 anos, da casa da qual tinha sido agredida e praticamente expulsa pela sua nora. Lamentava muito a ausência de notícias, comunicações, telefonemas e visitas dos filhos que ficaram no Rio de Janeiro. Ela nem mesmo tinha os contatos dos filhos para nos comunicarmos.

Depois de muitas conversas e vasculhando seus pertences, encontramos uma carta de uma ex-nora, Francisca, que tinha sido casada com seu filho Severino e tivera dois filhos desse casamento. Sabia quase todos os nomes dos netos e desses lembrava facilmente: A

“mãe de Viviane e de André, meus netos!” Diz que são bonitos e inteligentes e logo procura as fotos como para comprovar a existência e beleza desses. Esse comportamento, de buscar comprovar o contado com documentos escritos ou iconográficos, é recorrente o tempo todo, não só com D. Rosa, mas em por muitos dos velhos, que sentem necessidade de “provar” com fotos, cartas e visitas que existe ou existia uma vida familiar comprovada e real. Buscam, talvez, “recuperar” uma família que parece diluída ou ilusória a nossos olhos. Aos olhos dos mais moços que suspeitam das falas dos velhos, em especial os que residem em abrigos, os aparentemente sem família.

A partir do endereço encontrado em uma carta já amarelada pelo tempo, D. Rosa de pronto aceitou a sugestão de escrever para Francisca. Foram duas tardes para ela me dizer o que queria enviar de notícias na carta. Depois de anunciar suas vontades, eu em casa digitei a carta e a levei para ela opinar sobre a escrita, “as palavras de saudades e carinho” trariam notícias dos seus entes querido, ela e a esperança firmaram pacto. A carta foi enviada e D. Rosa foi tomada por grande ansiedade de notícias. As colegas de quarto e de conversas, além de algumas funcionárias e Irmãs e eu mesma esperávamos uma resposta. O assunto e a exposição da espera eram cotidianamente repetidos por D. Rosa, ora com descrença, mas no geral marcado por esperança de boas novas. Quase um mês se passou. Finalmente numa manhã de encontro com D. Rosa, fui recebida com a notícia de novidades: Chegara carta da família de Rosa do Rio de Janeiro! Anunciara Julinha, (uma residente, falecida esse ano em Janeiro), como era carinhosamente conhecida no abrigo, antes mesmo que ela, Rosa, me desse a notícia. Isso era sinal de que o compartilhamento era algo muito praticado por elas nas relações diárias do abrigo.

A carta de Francisca, em resposta a carta de D. Rosa, dizia que estava feliz por ter notícias dela e lamentava o seu isolamento no asilo, mesmo tendo o filho na mesma cidade. Enviara notícias de todos, afirmando está todos muito bem, alguns mais próximos, outros mais distantes. Alguns residindo em Resende e em outros municípios do Rio de Janeiro.

Era do conhecimento de todos, e me foi confidenciada por algumas amigas e companheiras e até pela Irmã Joilma²⁷ que a partir da chegada da carta, D. Rosa, andava diariamente com ela pelos corredores, mandando lê-la repetidas vezes por pessoas diversas,

²⁷A irmã Joilma é responsável pela ala feminina das idosas, com formação em enfermagem e curso de cuidador de idoso, acompanha e autoriza uma série de encaminhamentos e muitos dos procedimentos diários, as quais são submetidas as idosas.

como que comprovando a sua existência anterior ao tempo presente, ou melhor, como se comprovasse sua própria existência hoje, a dos filhos a que se reportava, mas que soavam como ilusões e devaneios de uma “velha caduca”. Era uma “prova” de que não estava débil, de que falava a verdade sobre sua vida, mas que para ela, todos pareciam duvidar.

Essa carta e suas significações foi alvo de “encenação” e divulgação por muitos dias, e era acompanhada da referência a minha pessoa, (que, permitido por Deus, claro, dizia ela), como aquela que teria concedido essa alegria e teria enxergado sua necessidade, como alguém que merecia sua gratidão pelo resto dos seus dias, pois ela assim se dirigia a mim em conversas com outros:

“Essa é uma fia de Deus, o que ela fez por mim não tem como pagar, só Deus... trouxe notícia de minha família do sul, do Ri de Janero... fazia mais de 6 ano que não sabia nada dos meus 6 fio que ficaram lá, tou muito feliz minha amiga,ela é mermo que ser uma fia ou neta(...)”.

Suas palavras me comoviam pela sua pureza e alegria, ao mesmo tempo que revelava o valor individual e social dos laços familiares, para a maioria das mulheres nordestinas de sua geração. Mesmo distante dos filhos e netos, ao ter notícias demonstrou que recuperou a dignidade da família que se reconhece a distância. Uma moral familiar parecia ter sido restaurada.

Esse retorno de comunicação possibilitou, posteriormente, telefonemas de alguns dos familiares para D. Rosa e, após pouco mais de um ano, o reencontro com a sua neta e seu esposo e filha. A visita de familiares distantes, “bem apessoados” e “de presença” era um evento no abrigo e ela exibia com orgulho, felicidade e intensa excitação que chegou a causar certa preocupação de alguns cuidadores e de suas amigas. Era muita emoção, diziam, podia ter problemas no coração, pois “grandes alegrias podem matar”. Essas percepções diziam muito dos temores e esperança de quem os expressavam. No entanto, D Rosa era pura alegria, principalmente, por que seus familiares promoveram um reencontro de parte da família na casa de seu filho, o único a morar aqui em Campina Grande. Esse encontro foi o primeiro que ocorreu depois que deixou a casa do filho e passou a residir no abrigo, provocando-lhe muita felicidade, mas, ao mesmo tempo, suas atitudes e falas, demonstraram temor em voltar a morar com eles, pois para ela o abrigo agora é sua casa, onde encontrou paz, conforto, cuidados e amigos.

A minha amizade com D. Rosa têm provocado uma reaproximação dela com seu filho, o qual expressava culpa e mal-estar em “colocar a mãe no asilo”, revelada nos nossos momentos de conversas. Sua fala sempre justificava que sua esposa e sua mãe eram nervosas e de difícil convivência e diz que hoje vê que ela está melhor no abrigo. As suas visitas, geralmente mensais, e a ausência da esposa, que só foi visitar umas duas vezes nesses dois anos, denota que ele delegou os cuidados da mãe à instituição, prática comum à maioria dos familiares que “internam seus velhos no abrigo”. Quem convive diariamente e acompanha por meses e anos os velhos, afirmam como as visitas de constantes, passam a escassas e no geral deixam de existir. A minha experiência com D. Rosa é reveladora dessa tendência, pois seu filho cada vez a visita menos (o que lhe causa muita tristeza) e muitas vezes eu me comunico com ele (atrevidamente) e, de certa maneira, de forma sutil cobro sua presença, estimulada por ela que diz:

“Jaimin desapareceu, nunca mais veio (...) Tou achando que tá doente ou foi embora pro Rio“, (...) é ruim mia fia ter os filho longe e ter só um aqui e ele não vim me ver (...) até parece que você é minha filha, vem aqui mais do que ele (...)eu sei que ele trabalha muito e fica sem dinheiro, mas eu guardo e dou um dinheirim pra ele poder vir”.

Quando eu ligo para seu filho, ele demonstra “vergonha”, pois justifica sua ausência e logo aparece com um dos filhos ou a esposa para visitá-la e agradece muito as freiras e a mim por cuidar dela, denotando muita culpa por “não cumprir sua missão de filho”.

É importante salientar que esse é um dos raríssimos familiares que, após dois anos ainda faz visitas²⁸, mesmo que esporadicamente. A ausência predominante e o abandono lento e sistemático de “seus velhos” por parte de familiares não significa que não se culpabilizem, se envergonhem ou não temam punições sociais ou jurídicas. Até eles, quanto interrogados revelam como a eficácia dos discursos normativos dos papéis familiares foram internalizados. Fica clara a incorporação, por parte desses sujeitos, da noção de família como “entidade” que

²⁸A tendência geral, dita pelas religiosas e percebida por mim em alguns casos, é que as visitas dos familiares e parentes, se tornem cada vez mais raras e muitas vezes deixem de existir. Os números são imprecisos, pois entre as gestoras existe diferenças de percepção, onde se afirma, com muito otimismo, que a visita é em torno de 50%, enquanto outras, menos otimistas, afirmam que o número é muito baixo não chegando a 20%. Menor ainda é o índice publicado em matéria do jornal da Paraíba de 1º de abril de 2007 que tem o seguinte destaque: “Apenas 3% recebem visita no São Vicente/ Abandono: Diante dessa realidade, a direção do Instituto em Campina Grande está lançando a campanha “Criança, adote um idoso”, o que revela um desconhecimento do índice, pelo menos aproximado, do nível de abandono familiar.

deve cuidar de seus ancestrais, visibilizadas nas atitudes desse filho.²⁹ Isso pode nos fazer compreender, em parte, por que, os abrigos e casas de idosos, de forma geral no Brasil hoje e, de forma específica, no São Vicente de Paulo, sejam concebidos e atravessados por uma geografia moral e sentimental de família, mesmo entre indivíduos que são considerados os “sem-família”, como no caso dos solteiros, divorciados ou sem filhos, seja homens ou mulheres. Nas formas de significar suas existências envelhecidas e institucionalizadas, as fronteiras de gênero foram perceptíveis e marcaram de forma muito significativa as falas que buscavam entender, justificar e analisar porque eles e elas (os velhos) “vieram parar aqui” no abrigo. Percebidos, em sua maioria, como “ante-sala de espera da morte”, os asilos e seus residentes são olhados com estranheza por muitos indivíduos que por ali passam e também pelos próprios asilados, buscando compreender seus “destinos”, as causas e os “castigos” de estarem ali. Essas demarcações de gênero são mais claras nas velhas gerações, onde as classificações, papéis e identidades femininas e masculinas eram bem mais delimitadas e (per)seguidas.

1.6- “Seja macho ou fême, em todo véi a cabeça enfraquece, o corpo amolece e despenca”: A velhice é feminina e masculina.

A tendência nacional de feminização da velhice não significa a negação ou insignificância da velhice masculina. Esse fenômeno aponta o aumento no número de mulheres longevas em relação aos homens no mundo e no Brasil nas ultimas décadas. As pesquisas revelam que as mulheres no Brasil vivem em media oito anos mais do que os homens e isso se faz perceber nos vários espaços onde a velhice está em cena (Neri, 1991; Debert, 2004; Mota, 2007). Nos asilos, lugares que não escapam a essa tendência, o número de mulheres é sempre superior ao número de homens. O São Vicente de Paulo tem hoje 43 mulheres e 29 homens.

²⁹Alcântara reitera a ideia de que os asilos nasceram e se expandiram, não só na Europa, como no Brasil, associados à pobreza, abandono e doença e, que assim “de forma geral, asilar é uma decisão difícil que pode causar sentimentos de culpa, impotência, remorso e medo de enfrentar a reprovação da opinião pública, cuja tendência é considerar a institucionalização como abandono” In Velhos Institucionalizados e família: Entre abafos e desabafos; SP: Ed. Alínea, 2004, p.35)

Não obstante, o fato de serem em numero inferior às mulheres não significa dizer que as diferenças de gênero, as delimitações para o masculino tenham perdido sua força ou eficácia. Essas fronteiras identitárias e os dispositivos que instituíram ordens de discursos e *scripts* para o masculino e o feminino nas gerações passadas, se revelam, ao contrário, cotidianamente nas crenças, falas e comportamentos de homens e mulheres no asilo, bem como, estão presentes nas operações de separação e classificação instituídas e executadas pelas gestoras e funcionários dessa instituição.

A própria disposição dos lugares e espaços do asilo é separada por gênero masculino e feminino. Ao chegar, na entrada, à direita estão instalados e separados os quartos para os homens. Estão mais próximos da entrada, possuem mais janelas, são mais voltados para o exterior e são rodeados de cadeiras que nos dão a sensação de olhar a rua, o público. Recentemente, em 2012, foi construída uma área (espaço gameleira para os velhinhos) que se assemelha a uma praça, com ares de espaço público, e que lembra os antigos coretos municipais, onde as pessoas se reuniam, principalmente os rapazes e homens das gerações passadas. Essa área foi batizada pelas irmãs como Espaço Gameleira, pois antes existia uma árvore (gameleira) centenária, lugar de memória de várias gerações de alunos e cidadãos campinenses, sendo substituído por uma cobertura de telhado e vários bancos para reunir as pessoas em pequenos eventos comemorativos, celebração de missas, bênçãos, encontros e conversas informais. Ao seu lado foi erguido um pequeno monumento em homenagem a São Vicente, como que reverenciando e pedindo-lhe proteção à velhice masculina, do mesmo modo que Nossa Senhora da Graças se faz presente na parte central da ala feminina.

Essa área construída, ligada diretamente à ala masculina, termina por reproduzir e reforçar separações de gêneros, pois é predominantemente utilizada para o encontro e descanso dos homens no período de descanso da manhã e da tarde. Raras são as mulheres que ali chegam e ficam. O ambiente é masculino e quase público, de rua, dá a uma impressão de se sair de casa, do privado e do doméstico, tão associado ao feminino pela maioria dos indivíduos velhos. A atmosfera lembra os passeios, encontros e conversas de homens, vividos por eles na juventude e vida adulta. Mesmo que esses homens indiquem ter perdido sua virilidade, biologicamente e geriatricamente falando, estando uma boa parte na decrepitude e na senilidade, essa geografia busca, ao que tudo indica, preservar uma moral masculina que se esvaiu com o envelhecimento. Essa cartografia de sociabilidades, como que protege os homens velhos de serem desvendados na sua impotência pelas mulheres. Eles juntos são

companheiros das mesmas faltas e dos mesmos excessos. Substituir o vigor sexual e a força física pela carência ou inexistência dessas capacidades, ou seja, no que a medicina geriátrica denominou e consagrou como *declínio* (Beauvoir, 1990) é muito claramente penoso para esses homens que denotam se entenderem nas atitudes físicas e nos olhares de cumplicidade que trocam.

Como que preservando geografias que beiram o doméstico, naturalizado e pensado como algo do feminino, os quartos das mulheres, à esquerda, são bem mais reservados. Ainda potencializando separações de gênero, todos os quartos e/ou enfermarias dessa ala são batizadas com nomes femininos, de irmãs que já serviram ou que estão servindo a casa, assim como acontece com a ala masculina, que tem os nomes de santos como São Vicente e São José, para identificar seus quartos, só tendo um nome de uma Irmã em uma enfermaria.

A disposição dos espaços na ala feminina reporta às casas/quartos e/ou leitos/enfermarias femininas de hospitais, para as mais debilitadas. Os alojamentos estão espalhados em algumas sub-alas, as mais isoladas acolhendo as mais decadentes física e mentalmente e que estão, muitas vezes, em estado vegetativo. Outros são mais próximos do refeitório e do salão, onde ocorrem os encontros e conversas informais entre elas e onde os homens só frequentam para assistir televisão, rezar o terço e participar das festividades em geral. Alguns quartos-apartamentos individuais são mais afastados ainda, promovendo uma parcial ou total privacidade para aquelas que querem ficar a sós.

A interação entre mulheres e homens é cotidiana, mas administrada nos momentos coletivos, como reza, festas, refeição e outros. Mas de forma espontânea, as relações entre homens e mulheres ocorrem em menor intensidade. Já as relações, tanto dos homens entre si, como das mulheres, são mais intensas, em especial, entre as mulheres que assumem com mais evidência suas relações de simpatias, amizades ou antipatias. A mobilidade e o deslocamento de ambos de um espaço a outro é pouco perceptível e muitas vezes desautorizada por muitas mulheres que consideram “mal educados e enxeridos” os homens que tentam quebrar as barreiras de separação na tentativa de bater papo no espaço feminino e entre as mulheres. Para muitas, isso tira “as suas intimidades” como poder usar roupa de dormir e ficar “à vontade como na sua casa, no seu quarto com as amigas”. Alguns homens, também, se mostram incomodados e irritados com a presença das mulheres nos jogos de dominó e denotam muita simpatia por homens que vêm para visitar e compartilhar desses jogos. Os clubes do “bolinha” são experimentados em guetos masculinos.

A referida separação arquitetônica está em sintonia com muitas diferenças de gênero³⁰. A pesquisa revela que a velhice não apaga as diferenças fundantes de suas identidades de mulheres e homens jovens. Ressignificações acontecem. No entanto, muitas marcas de gênero são preservadas e atravessam os discursos deles(as). As mulheres se revelam mais abertas às conversas que os homens, que por sua vez são mais observadores e isolados.

Nos discursos das mulheres, quando interrogadas sobre sua condição de mulher hoje e no seu passado de juventude, denotam-se ambiguidades nas reflexões em torno das transformações nos papéis e comportamentos femininos de sua geração ou das demais gerações. Essas impressões e ambivalências são compartilhadas por muitas mulheres residentes nesse abrigo. Ao mesmo tempo que afirmam que “os tempos de hoje são melhor de se viver”, pois afirmam que as mulheres tem mais liberdade e podem se separar sem “manchar” seu nome, podem trabalhar fora e ganhar mais do que os homens, apontam também como hoje as mulheres são muito exigidas no trabalho fora e que não aprendem as prendas de uma boa doméstica como nos tempos de suas mocidades:

Oxe, hoje elas não sabe pregar um botão...fica pouco em casa e os filho vive na televisão... no meu tempo a gente aprendia de tudo e ficava feliz em fazer um belo bordado e ter uma penca de filhos... hoje só 2 filho ou até 1 mermo. Os casamento num duram mermo. O meu durou mais de 50 anos, acabou por que Deus levou ele. Hoje tá diferente. O meu neto mesmo, tá vivendo, num casou não, com uma mulher mais velha que já tem uma filha moça, quase da idade dele... nem namora, vai logo se amigar... as mulé tão muito afoita. Os tempo é outro minha fia³¹.

Os modelos de gênero que instituíam lugares às mulheres de gestoras domésticas, zeladoras do lar, dos filhos e esposos estão fortemente presentes nessa fala. É perceptível, também, a moralização do corpo feminino, naturalizado para a maternidade, casamento e preservação da pureza sexual. Essas diferenças marcavam e evocavam um feminino outro do masculino. Grande parte das mulheres, investigadas no estudo sobre velhice e envelhecer nos abrigos, que tiveram suas vidas domesticas e/ou profissionais, suas relações conjugais e de

³⁰Segundo Goffman(1961) as instituições totais possuem e põem em operação toda uma distribuição dos indivíduos nos espaços, demarcando comportamentos coletivos, se impondo uma “ desfiguração do sujeito social”, através de táticas de colonização que visam a adaptação dos internos aos regulamentos e normas da instituição.Despoja-se ele de seus papéis e se institui a denominada “morte civil”.

³¹Depoimento de Rosa Emília Guimarães, concedido à autora em maio de 2012

maternagem³² a duas ou três gerações atrás, em território paraibano, têm falas e subjetividades que se aproximam dessa desconfiança dos projetos de emancipação das mulheres. Essas diferenças morais e até de condições de escolaridade estão novamente presentes na fala de D. Rosa a seguir, vejamos

Eu aprendi a ler e escrever com mais ou menos 13 e 15 anos. Eu comprava os folhetos na feira e meu pai trazia pra mim também e tinha um senhor que vendia nas porta. Você ver minha fia, escrevo carta, aprendi a ler desse jeito, nunca peguei num livro, por que não tinha naquele tempo. Não podia ir para escola, nem tinha lá onde morei. Quando minha mãe morreu, meu pai mandou eu e minha irmã Joana para morar com uma prima, perto do Junco. O filho dela estudava e uma vez eu pedi pra ele me ensinar. Num instante aprendi, ela ficou besta e também, comprava folheto de Zé Garcia que vendia nas porta naquele tempo. Eu ficava escrevendo eles num papel e com uma tinta de pena. Eu aprendi a ler assim(...) Me lembro de muitos, essa aqui é bonito: Peço a mulher casada/Que obedeça aos seus maridos/Pela mesma forma o homem/Se quiser ser escolhido/Se viver sem o respeito/Quando vir querer dar jeito/A alma está perdida/Peço aos pais de família/ Que cumpra com a doutrina/Ler, escrever e contar/Pois assim Deus determina/Que esse é o melhor aviso da providencia Divina/Peço as mulheres que dançam/Que dançou, não dance mais/Uma moça que sai da sala/Abraçada com o rapaz/ no meu aviso explico/Que nessa hora ela fica de parte do satanás/ Peço a quem for fuxiqueiro/Que fuxicar não convém/Pois quem vive do fuxico/Direito ao céu não tem/Morrendo a alma se arde/Pois arrependimento tarde/Nunca valeu a ninguém/Peço para quem levanta falso/Pra não ser traidor/Quem diz o que o outro não faz/Perde de Deus seu amor/Só quer viver de orgia/Não pode ter alegria/No reino do Criador/... esqueci as outra parte³³.

O período a que se refere à fala de D. Rosa, anos 30 do século passado, foi marcado por uma tentativa e projeto de expansão da escolarização entre os indivíduos urbanos e do sexo masculino, deixando ainda à margem da escolarização moradores do campo e, em especial, as mulheres, para quem o casamento e a educação doméstica eram prioridade. Logo a escolarização era um bem acessível, prioritária e majoritariamente, a moradores urbanos masculinos e de classe média. Assim, os moradores do campo e, em especial, as mulheres, em quase sua totalidade eram analfabetos. Essa tendência é marcante no caso do asilo ora

³²O conceito de maternagem/maternação é proposto por Marina Massi (1992) como instrumental de análise da prática de cuidados, proteção e educação dos filhos por parte das mães no intuito de expandir a noção de maternidade que adquire um sentido muito estreito, ligado tão ao ato de reprodução biológica, enquanto a maternação ou maternagem amplia esse evento, trazendo ele para o campo mais vasto da cultura do cuidar, articulado a vários sentidos sociais e simbólicos.

³³Depoimento de setembro de 2010 de Rosa Emília.

analisado, onde a maioria dos idosos são analfabetos ou semi-analfabetos³⁴. Muitos aprenderam a ler e escrever a partir de situações muito parecidas com a de D. Rosa e, muitas vezes, como alguns se reportam, movidos por uma necessidade de sobrevivência e de comunicação, principalmente nos eventos de migração de seus parentes, que em períodos de seca se deslocavam para o sudeste do país, marcadamente capitais como São Paulo e Rio de Janeiro.

O interessante é perceber como os folhetos, os únicos artefatos pedagógicos, aos quais ela teve acesso, num só ato a fez aprender a ler e escrever e a se comportar como moça decente e honesta. Uma moral sexual e familiar atravessava os versos de seu tão conclamado “Zé Garcia” e essa sensibilidade será, eficazmente, internalizada por muitas mulheres jovens daquela geração, hoje idosas. O discurso de condenação das novas formas de ser família, mulher e mãe está muito presente nas falas de muitas mulheres velhas, a exemplo de D. Rosa, quando se refere às novas gerações de filhas e netas.

Desse modo, o modelo de mulher pública, tão cultuado pelo discurso feminista e adotado por muitas mulheres no Brasil pós anos 60 do século passado- em especial por aquelas de classes médias residentes nos grandes centros urbanos-, é estranho e relativizado como caminho ou projeto pessoal para diversas nordestinas/paraibanas, pertencentes a camadas mais populares, de pouco ou nenhuma escolaridade e que hoje tem mais de 60 anos.(Silva, 1999). Isso significa que o discurso de emancipação, liberalização e conquista de direitos das mulheres não ocorreram e nem foram subjetivados nas mesmas condições e nem das mesmas formas. Por isso, há que se considerar diversas diferenças de experiências, dependendo das condições econômicas, sociais, culturais e até geográficas, onde o nordeste³⁵ indica apresentar significativas diferenças econômicas³⁶, sociais e culturais em relação ao sul

³⁴O índice de analfabetismo é por volta de 85% do montante entre homens e mulheres. E mesmo entre os semi-alfabetizados ou alfabetizados a maioria não ler, nem escreve ou mesmo não assinam mais o próprio nome.

³⁵Ver CABRAL, Benedita Edina da S. Lima. Família e Idosos no Nordeste Brasileiro; MOTTA, Alda Britto. Reinventando Fases: A Família do Idoso; SARDENBERG, Cecília M.B. Mães e Filhas: Etapas do ciclo de vida, Trabalho e Família entre o antigo operariado baiano in Dossiê: Gênero e Família. MOTTA, Alda Britto (org), Caderno CRH nº 1, UFBa, Salvador, 1998..

³⁶ Longe de me utilizar de demarcações e diferenças entre nordeste e outras regiões, como forma de reforçar estereótipos, considero importante pontuar que diferenças existem, tanto na dimensão quantitativa como qualitativa. Diferenças econômicas e sociais podem ser estabelecidas a partir de alguns índices: Se no Sul 1 entre 10 idosos apresenta carência financeira, no caso do Nordeste essa proporção vai para 4 entre 10; o nordeste apresenta o menor índice de cobertura de ILPI em todo Brasil, menos de 10%, enquanto o sul apresenta o maior, cerca de 25%; o nordeste em comparação com o sul possui mais de 400 mil idosos dependentes, enquanto no sul são pouco mais de 200 mil; mesmo assim o mercado privado da economia dos cuidados cresceu mais significativamente no sul, enquanto no nordeste os cuidados familiares ainda predominam. Enfim, esse e outros

e sudeste, a exemplo de pesquisas como as de Benedita Edina Cabral, que investiga os perfis quantitativo e qualitativo das famílias paraibanas, e revela um índice significativo(44%) de famílias idosas, monoparentais e multigeracionais, chefiadas por mulheres e estudos como o de Alda Brito sobre a velhice em Salvador, que aponta a figura do velho(a) como provedor em muitas famílias.

Essas diferenças de experiências e códigos de gênero, geração e família são percebidas não só do ponto de vista de lugar, mas são perceptíveis no interior do asilo, onde, D. Marluce, com trajetória muito diversa daquela narrada por D. Rosa, nos fala de um lugar de constituição do feminino, onde o considerado mais importante foi sua vida de jovem estudiosa e mulher/adulta batalhadora, consubstanciando-se em exemplo para muitos, pois ela conseguiu sair da miséria e vencer na vida. A profissão superou muito casamento, tão cultuado e consagrado para jovens e mulheres de sua geração e de gerações próximas a ela. Na sua fala orgulha-se ao dizer:

(...) trabalhei durante 35 anos na área de enfermagem no Rio, fui assistente de Dr. Ivo Pitangui e me aposentei depois de 50 anos, muito nova e fiquei trabalhando em casa particulares, os médicos me chamavam(...) No Rio de Janeiro eu estudei no colégio Imaculada Conceição e Pedro I e depois na escola de enfermagem Ana Neri e tive bolsa de D. Darcy Vargas que ajudava moças carentes no tempo de Getulio Vargas (...) Eu fui casada durante 2 anos só, mas acho que ainda aguentei muito, sofri muito com meu marido só vivia de aposta de jogo de cavalo.Me separei e nunca me arrependi, sempre me sustentei, nunca precisei de homem (...) meu marido vendeu minhas joias e meus troços de casa só pra jogar, pra apostar, era viciado. Eu era muito nova, casei com 16 anos e engravidei, mas perdi o bebê com 4 meses com essas perturbações que ele me fazia. A família dele era muito boa. ele era advogado e eu conheci ele numa operação que a mãe dele fez onde eu trabalhava. Eu já trabalhava desde cedo, fiz um curso bem novinha, tive até que aumentar a idade na época³⁷.

A passagem acima caminha na contramão da narrativa de D. Rosa, a qual se identifica com o padrão feminino de casamento eterno, constituição de família imensa e dependência naturalizada ao masculino, denotando como D. Marluce se produziu na relação com códigos de gênero diferentes, possibilitados a partir de elementos mais urbanos e igualitários. Sua fala

quantitativos darão base ao estudo de Christopher, Micheline(2009) que no seu trabalho faz um comparativo, entre a região sul e a região nordeste, do processo de envelhecimento e suas implicações sócio-culturais, denotando complexidades e dinâmicas diferentes entre elas.

³⁷ Depoimento de Marluce Borborema concedido à autora em julho de 2012.

é desdramatizada em relação ao fim do casamento e seu valor para sua vida, onde a sua formação, profissão e autonomia financeira são questões prioritárias na sua vida.

Percebem-se, logo, diferenças marcantes nas falas e experiências dessas mulheres residentes no asilo hoje, onde a maioria são oriundas de varias cidades do interior da Paraíba e algumas, raras, que viveram outros contextos como D. Marluce, anunciadora de um desejo de emancipação e autonomia feminina, desejo muito presente em falas de mulheres que frequentam o Centro de Convivência do Idoso de Campina Grande³⁸, onde fiz algumas visitas, e estabeleci conversas informais e entrevistas com algumas mulheres, homens, profissionais do local e a assistente social Gilma Souto Maior, que coordena esse espaço anunciador de uma velhice ativa e feliz, em especial para as mulheres de gerações passadas, consideradas “castradas” de seus direitos, liberdades e autocuidados. As falas de forma predominante reiteram que esses espaços de encontros sociais para idosos (jovens e ativos), os de terceira idade- considerada pela maioria a melhor idade- são lugares onde eles e, em especial, elas, podem viver a liberdade e os desejos que lhes foram negados dentro das relações familiares. As diferenças entre esses idosos(as) ativos, autônomos e lúcidos frequentadores desses cenários de velhices bem-sucedidas destoam em relação a situação da maioria dos velhos residentes no asilo que estão, em sua maioria, em estado de senilidade física e mental avançada, passivos e dependentes de cuidados dos outros, vivendo uma velhice “vergonhosa” e não do espetáculo, à moda da terceira idade. Sobre essas diferentes práticas culturais de envelhecimento discutirei mais detalhadamente, no terceiro capítulo.

Em que pese essas diferenças entre a velhice da (sobre)vivência asilar e da (com)vivência do Centro, inúmeras são as aproximações sociais, culturais, de padrão de escolarização e modelos de família entre esses espaços institucionais. Em se tratando do asilo é importante reiterar que a quase totalidade das mulheres e homens velhos residentes nele, além de ser pertencentes a gerações passadas mais distantes dos princípios modernos e de emancipação feminina e de redefinições de outros papéis de gênero, são oriundas das camadas mais populares e do campo. A maioria delas, mais de 80%, viveram sua infância e juventude no campo e quase a sua totalidade são consideradas de baixa renda. Além disso, o benefício da aposentadoria para eles é coisa recente. Para muitos, em especial, para as mulheres viúvas,

³⁸ Foi feito um breve mapeamento(já que não é preocupação central do trabalho) das concepções e praticas culturais de envelhecimento experienciadas no Centro de Convivência do Idoso de Campina Grande que, como espaço de ressignificação da velhice a partir de um projeto de terceira idade saudável e ativa, ou seja, de uma velhice bem sucedida prescritas pelos geriatras e gerontólogos, imprime outras rostidades para a velhice que guarda distâncias em relação ao espaço asilar.

essa condição significou uma grande conquista ao possibilitar a emancipação em relação à dependência do homem provedor, seja marido, irmãos e filhos. Muitas se mostram realizadas em poder ter seu próprio dinheiro e adquirir muitas coisas e alimentos que desejam. A grande maioria deles são beneficiários de aposentadorias e pensões, com as quais uma parcela considerável dessas pagam suas despesas e sustento.

É sinal de status moral e mental receber semanalmente uma parte de sua previdência, denotando a preservação de lucidez e consciência na relação com as finanças e despesas sociais. Quem não mais recebe essa mesada para gerir suas despesas pessoais, significa não gerir sua vida em nada. É a absoluta decadência, ausência de si, a sua condenação, inexistência social e para si. É ser sepultado vivo, é não se (re)conhecer e ser (re)conhecido como gente: “coitada ela nem recebe mais dinheiro, mais nada...tá entregue, sua vida agora é dos outro”, “ela não sabe quem é e nem onde tá, a cabeça tá fraca”, “homem “assim” sem condição também não recebe dinheiro não”, “o dinheiro que as freira dar a ela, esse filho dela é quem come”, “a gente manda comprar as coisas com esse dinheiro e dar um agrado ao rapaz”. Essas falas são muito comuns entre aqueles(as) que se percebem, como “gente”, com consciência de si e memória “invejável”, condições que atribuem status social e moral entre eles.³⁹ E, em se tratando da questão da memória preservada, lucidez e consciência de si, o processo de envelhecimento anula as diferenças de gênero. São corpos desmemoriados, inconscientes e senis. Não importa o sexo, se é feminino ou masculino. É um corpo sem autonomia, tutelado e impedido de escolhas básicas.

Os critérios geriátricos e gerontológicos, adotados pelas gestoras, que separam os lúcidos e capazes de gerir alguns bens financeiros, provoca uma outra separação interna entre eles: os que são “gente” com certa autonomia econômica e os que já deixaram de ser, pois não têm acesso a nenhum “centavo para comprar um doce”. A questão não é o valor em si das “mesadas vovós”, mas o fato de receber um benefício e de poder, com alguns poucos reais, exercer um direito e uma prerrogativa tão significativa na sociedade moderna: ser consumidor. Pode parecer para os outros que isso é insignificante, pela quantia mínima que recebem. No entanto, o que vai prevalecer aí, não é o valor, mas o fato de se buscar por

³⁹ O termo “cabeça fraca” é entendido por especialistas como deterioração do nexo entre o ser individual e social e o marco do ingresso no universo dos socialmente alijados. Os déficits de memória aparecem nas falas dos idosos com “enfraquecimento da cabeça”, nesse sentido, aponta-se como “a ideia de um indivíduo desmemoriado vem sempre associado com a ideia de seu deslocamento do mundo dos significados sociais, de sua fragmentação como sujeito em decorrência da perda de sua história pessoal, de sua trajetória social, de suas referências de pertencimento”. (Ferreira, Maria Leticia, Memória e Velhice: do lugar da Diferença In Velhice ou Terceira Idade. RJ, FGV, 2007).

reconhecimento a partir de experimentos certamente pouco exercidos entre esses idosos de grupos sociais desfavorecidos. Certamente, entre esses, o acesso a bens e o lugar de consumidor-cidadão era considerado quase um evento, conforme relatado:

(...) na minha época era tudo mais difíce. Quando cheguei aqui em Campina as casinha no Catolé era tudo fraquinha... a miséria era grande. Aqui eu me arranchei no casebre de um camarada que era cunhado de gente do meu conhecimento... que me avisou logo que ele era perigoso e brabo. Era um negão forte, falava grosso... pra matar um, só bastava cara feia. Só que era caridoso, trabalhador. Trabalhava nas pedreira de Zé Quirino, no Catolé, sabe onde é? Não é do seu tempo. Nesse tempo movimentava um dinheirim. Naquele tempo era as rua de chão, umas casinha fraca. Ele trabalhava quebrando pedra, concreto até de noite pra dar de comer aos filho. Serviço pesado, de bicho. Os ganho era pouco. Passava fome. Ele se arranchava numa casa de taipa, morada ruim. Quando entrei tava gualhada de rede cheia de menino, era uma escadinha. Todo ano um. A mulher dele era uma neguinha, pequena, mas era direita. Ela ia na feira comprar a comida, só tinha mixaria e ia naqueles banco a noite e comprava só feijão de corda, batata(daquelas já fedendo com bicho) e peixe que era só piaba que tinha no açude, vendia aquelas cordas. Comia só isso a semana toda. Olhe eu tive que comer desse modo por mais de mês, foi sufoco. Eu acostumado com fartura do sítio, todo conforto. Tive que dormir por uns dias num quartin sujo, rodeado de uma ninhada de porco. Num preguei o olho... tive que sofrer, que me humilhar pra vencer.

A história de sacrifício e miséria de seu Antônio João é repetida pela grande maioria de homens e mulheres do abrigo. A negação de sua dignidade de ser humano e cristão e de seus direitos de consumidor- cidadão-, é lamentada e abominada. Denotam sentirem-se seres da miséria e da falta. Suas falas são atravessadas por denúncias de exploração, ao mesmo tempo, em que celebram suas batalhas e vitórias cotidianas. Uma geografia moral do triunfo contra as forças das injustiças é recorrente entre eles. Resignação, fé, humildade e perseverança são qualidades que os compõem como seres humanos. Apesar de estarem se sentindo derrotados pela velhice, a recorrência e a lembrança de suas vidas de lutas e vitórias parecem recompensas pelo lugar desprestigiado hoje ocupado por eles. Buscam recuperar o humano a eles negado. E talvez, Beauvoir tenha razão ao concordar com Montherlant quando esse afirma que envelhecer é afastar-se paulatinamente do humano, destino biológico e social de todos os homens e mulheres.

1.7- “Isso é coisa de vêi enxirido e vêia sem vergonha”: A deserotização do corpo velho.

Se envelhecer é se afastar lentamente do humano, é porque é se distanciar da fertilidade, da produtividade, da beleza, da virilidade e da potência sexual. Isso é reafirmado por muitos(as). Essa sensibilidade senescente é gritante nos corpos que anseiam por escuta, corpos inaudíveis que nós adultos pouco levamos a sério. Nesse sentido, o riso é coisa fácil diante das demandas de seres considerados decadentes. Os desejos, afirmações e reivindicações, das mais “simples”, do tipo: “me leve pra casa, eu moro em Fagundes”, “me tire daqui, tou dormindo no chão, robaro minha cama” “você pode dar um recado pra minha sobrinha que eu já quero voltar?”, “ela tem inveja porque eu tenho um namorado”, “moça eu tou noiva, você vem pro meu casamento?”, até os mais “complexos” do tipo: “morda meu saco, chegue”, “vamo fazer um negocin lá dentro”, esses últimos ditos por homens que desejam voltar a viver a dimensão mais cultuada e permitida aos homens numa sociedade falocrática e misógina: sua sexualidade. Se a potência sexual é naturalmente associada ao mundo masculino, o romantismo, desejo de amor e casamento são vistos por muitos como desejo da ordem do feminino e isso é, inclusive, referendado por muitas delas. Desejos demarcadamente femininos e masculinos, numa sociedade que separa rigidamente os papéis de gênero, o casamento/família e virilidade/sexualidade, como, respectivamente e naturalmente associados às mulheres e homens, são risíveis em corpos debilitados, sem vigor, sem potência, em corpos velhos.

O riso se expressa não só em falas de indivíduos jovens ou adultos, mas entre os próprios velhos(as). Entre eles existem também hierarquias nesse sentido, que provoca ironias e desaprovações de comportamentos que foram rigidamente etarizados. Se os velhos consideram as velhas feias e passadas, essas os consideram, muitas vezes, enxiridos que “não são de nada mais”. São seres destituídos de poder, de vigor, não podem se “gabar”. Certo ressentimento feminino se desenha de forma gritante, quando zombam do declínio, da falência viril dos velhos, como que saboreando uma derrota desejada. Provavelmente, os privilégios de liberdade sexual e moral legitimados aos homens, lhes foram sistematicamente negados. A desforra é descobri-los impotentes: “tem velho que não se enxerga, não é de nada e ainda quer perturbar”; “fica tudo igual(...) pode até misturar por que os velhim *coitados*, não faz *mal* a ninguém(...)”; “perdeu as forças, só usa “aquilo” agora pra mijar”; “velho aqui não

casa não, pode tirar o cavalin da chuva”; Será que o amor e a sexualidade é patrimônio da juventude e mais, será que os “jovens fazem amor e os velhos gestos obscenos⁴⁰”? O que nos parece é que essas falas parecem atualizar (pre)conceitos de idades que tão tiranamente são reforçados.

Percebe-se que, para a grande maioria das mulheres com mais de 60 anos, a ausência de vida sexual é, quando não silenciada, naturalizada, tanto por mulheres, como por homens. O mesmo não ocorre em relação aos homens. Esse assunto é mais permitindo e recorrente, seja entre eles ou elas. Porém, o mais comum são mulheres falando da (falência) sexualidade masculina, às vezes, com compaixão, mas, na maioria das vezes, com deboche. Tudo indica que, num mesmo ato, se vingam da liberdade da que afirmam terem sido “castradas” e “castram” os homens de sua potencia viril e usam essas narrativas como possibilidade para falar de sexo, assunto tabu e silenciado para as mulheres consideradas direitas e honradas. Algumas falas remetem a um total desconhecimento de como sua vida sexual seria após o casamento como é o caso a seguir:

não sabia nem o que o meu marido ia fazer comigo no dia do casamento... Eu dormi a noite todinha que Deus deu, com medo... ele, passou o dia todo correndo atrás *deu* num lerão, numa plantação de milho... me levou de volta pra casa de pai...ai eles explicaro a “coisa”⁴¹.

Esse silenciamento em torno da sexualidade feminina é reproduzido pela grande maioria das mulheres, as quais mudam de assunto ou desconversam quando interrogadas sobre suas experiências sexuais. É, paradoxalmente, a sexualidade masculina, mesmo na falência e decrepitude, usada como pretexto para se abordar tal tema, denotando que as suas vivências femininas que podem ser publicadas são da ordem da maternidade, da família e do trabalho. A sexualidade pouco vivida, “nas sombras da noite”, não pode ser dita. São íntimas e escondidas, ao que parece, até delas mesmas. Mas os homens, esses sim devem ter expostas suas impotências, já que tiveram seus vigos e atrevimentos sexuais escancarados:

Uma vez ouvi meu filho Antônio dizer pra Severino: Eu não sou mais de nada, posso ver uma moça nua que não faço nada. Isso é mermo. Por que o homi depois dos 50 vai enfraquecendo e dos 60 e 70 pra lá acabou-se... esse

⁴⁰ Consideradas uma entre várias frases que marcaram os movimentos de rebeldia de 1968 em Paris, escritas nos muros e repetidas pelas ruas e festivais dessa cidade.

⁴¹ Terezinha Rodrigues dos Santos que reside no asilo desde agosto de 2004. Depoimento concedido à autora em outubro de 2011.

vêi que vive com enxerimento com as mulher daqui é só ilusão e safadeza...num faz mais nada...um dia desse Irene deu um pra trás nele...achei bom pra ele se enxergar⁴².

Essa fala de D. Rosa revela bem as formas das mulheres pensarem e instituírem o masculino e sua virilidade. A necessidade de demonstrar sua potência sexual leva muitos velhos a referendarem a invenção do “velho enxerido”, figura muito veiculada e folclorizada na nossa sociedade ainda muito marcada pelo simbolismo do falo como forma de poder, força e potência sexual. A minha inserção no universo masculino e na narrativa da hiperssexualidade é bastante escassa. É perceptível uma tendência e naturalização de pesquisadoras mulheres se interessarem por condições feministas. Isso é muito recorrente nas pesquisas que nos deparamos no asilo. Devo assumir honestamente a minha dificuldade em romper essas barreiras, que existem socialmente e nas atitudes de muitos gestores da instituição asilar. Algumas tentativas foram feitas e frustradas. Ao tentar começar a conversar com um dos idosos sobre sua condição de velho e a forma de viver sua velhice no asilo, fui por algumas vezes, meio que assediada e convidada a uma intimidade que me incomodou. Na ânsia de desconstruir o modelo naturalizado de homem adulto viril/hiperssexualizado, pouco afeito a paternidade e, seu desdobramento no futuro “velho enxerido”, terminei por me deparar com situações e atitudes que o reforçaram.

Talvez o tabu, a ausência, a interdição da sexualidade como algo que pertença ao mundo dos velhos, não só no universo asilar, mas na sociedade como um todo (mesmo sofrendo alguns deslocamentos com o discurso médico nos últimos anos), os deixe a flor da pele, pois ouvi da mais suave insinuação tipo: “cuidado que a gente aqui conversando, seu namorado pode ter ciúme de mim” até um convite direto, porém, quase desvirilizado como: “moça vamo lá dentro fazer um negocim”. Em uma fala a vontade de existir como homem que provoca ciúmes e disputas e ganha importância e visibilidade e outra a própria fala do velho parece revelar sua (pouca ou ausência) potência sexual, quando qualifica de “negocim” algo que antes representava a força de sua virilidade, de sua masculinidade triunfante.

Esse tema do contraste entre o comportamento sensato que convém aos velhos, e os desejos sexuais que ainda os agitam, é presença significativa entre filósofos e poetas, desde a época clássica. Sua recorrência é marcante na sociedade moderna e na contemporaneidade,

⁴² Conversa informal com D. Rosa em junho de 2011

épocas que herdaram clichês, estereótipos e olhares de ojeriza em relação à sexualidade dos idosos⁴³. Se o sexo senil (dos homens) é visto como vergonhoso, a paixão e o amor senil são vistos como algo próximo da loucura, da senilidade aguda, senão como compreender o estranhamento que causa um ancião de 90 anos que decide se dá de presente uma louca noite de sexo com uma adolescente virgem e que termina por amar profundamente a pretendida? Esses desejos e sentimentos vistos como ilegítimos para um corpo velho e decrepito são explorados por Garcia Márquez.⁴⁴

Beauvoir aponta outros tantos filósofos e poetas que cantaram a ojeriza pela sexualidade dos velhos, entre eles, o Corneille, poeta e escritor do século XVII, apesar de criar imponentes figuras de velhos e reivindicar para o indivíduo velho o direito de amar, viveu e denunciou os tormentos de um velho enamorado quando afirma que:

(...) sei que o passar dos anos deixa pouco valor às almas mais bem nascidas, que se na juventude eu era suportável, amei tempo demais para ser ainda amável (...) na minha idade fica tão mal amar que escondo até mesmo de quem me soube encantar” (Beauvoir, 1990 p.189).

Uma mesma ordem discursiva que consagra como norma para o feminino, ideais e dever de casamento, conjugalidade e maternidade, amarra a sexualidade instintiva ao mundo masculino. Portanto, ser velha é ser desprovida de atributos que dê acesso ao bem amor, casamento e fertilidade e logo ser velho é experimentar o amargo da falência de seu vigor sexual. Esse declínio biológico e orgânico, diagnosticado pela geriatria, é significado cultural e individualmente de múltiplas formas pelas pessoas idosas e não idosas.

Esses dispositivos que estigmatizam, segregam e destitui os corpos velhos de escolhas e experiências que pertencem a outros grupos etários e que ainda tem como marcadores da diferença o gênero, são operados também para se explicar, justificar ou condenar o “abandono” dos velhos por parte dos familiares. Muitos motivos são ditos e repetidos

⁴³ O amor na velhice presta-se a sarcasmos, alguns filósofos e poetas já o diziam: “o amor é tão precioso num jovem coração, quanto é repelente no homem que viu fanaram as flores da idade (...) assim, pois, velhos enamorados, o que tendes de melhor a fazer é deixar as aventuras galantes para a ardente juventude” (Beauvoir, p 189. 1990).

⁴⁴ No seu romance “Memórias de Minhas Putas Tristes”, Gabriel Garcia Márquez, faz o seu anti-herói, um velho jornalista de 90 anos, narrar suas memórias, assombradas por fantasmas que perseguem “o macho latino”: o medo do amor e da impotência. A trama revela os temores e estranhamentos que causam às pessoas e ao próprio, as experiências de sexualidade nessa idade e, mais ainda, o amor e a paixão senis. Tudo parece fora do lugar e do tempo.

cotidianamente, mas a ideia de família desestruturada/desagregada ou família “incompleta” é predominante. Buscam-se culpados. Digo sobre alguns a seguir.

1.8- Os refugos sociais ou indóceis à conjugalidade moderna: A invenção da solteirona.

Um discurso social muito recorrente no seio das famílias tradicionais no Brasil foi o da obrigatoriedade de constituição de famílias com filhos, para no “fim da vida” se ter uma velhice cuidada. Esse sentimento foi e é, ainda, muito cultivado nas famílias modernas e múltiplas de hoje, onde encontramos de forma clara o desejo de serem recompensados pelos filhos criados e pelos sacrifícios feitos por eles. Algumas religiosas da congregação vicentina afirmam que se deparam cotidianamente com falas de famílias, de várias camadas sociais, que dizem que é preciso ter filho para não ficar sozinhos(as) na velhice. E até mesmo a adoção é hoje muito incentivada, sugerindo-se que essa atitude de generosidade possa ser compensada com cuidados e companhia na velhice. No entanto, como uma das irmãs afirma:

“filho não é garantia de cuidado na velhice... isso vai depender dos laços que a pessoa construiu durante sua vida... muitos aqui tiveram filhos e não recebem uma única visita, são totalmente abandonados. Seja mulher ou homem”.

Talvez, as mulheres (velhas) solteiras imprimam, purguem e encarnem de forma sintomática e monumental esses seres que não se enquadraram, que não suaram as camisas e nem os vestidos e não deram suas vidas para gestar outras, que não deram frutos, nem foram flores para filhos, para crias. Isso é sintomático, pois os discursos de dentro e de fora dos muros apelam para uma justificativa por terem sido deixadas(os): Ali, *jaz*, corpos solteiros, refugos, sem descendentes, sem cuidadores, foram ali deixados, entregues. Entregues à solidão que escolheram, que prezaram talvez, no seu íntimo, quebrando lógicas de enquadramento e prazer universalizados. Corpos rebeldes e/ou marginalizados, que desconstruíram sentidos universais de felicidade conjugal normativa para todas e todos. Por isso, talvez, se anuncia, nas falas várias, uma certa naturalização da vida solitária e asilar como destino final e inevitável aos solteiros(as).

Pensadas como indóceis ao projeto de conjugalidade moderna, as solteiras- isso é mais perceptível e visível entre as mulheres, pois além de existir menos homens no abrigo, encontramos menos homens solteiros-, parecem ser percebidas como naturalmente abandonáveis.⁴⁵ Tudo indica que, se abandonaram o modelo conjugal são também mais abandonáveis e abandonadas. Isso se desenha no universo asilar, onde a grande maioria das mulheres “abandonadas” são as solteiras e sem filhos, sendo essa a tendência mais marcante. Talvez a sociedade não perdoe, (elas parecem se (des)culpar ou se envergonhar dessa condição), mulheres que não cumpriram seu papel social de casaduras e parideiras. Não teriam cumprido suas funções mais “sagradas” e foram impedidas dessas “graças”. Sinais bastante sintomáticos e reveladores da marginalização das solteironas são perceptíveis nas falas de mulheres viúvas, que se dirigem as solteiras como: “tadinha, ela é sozinha no mundo”; “ela não teve a sorte de casar” e nem “a benção de ter filho”, mas “Deus é misericordioso com todos os filhos, não deixa eles no relento”. Encontramos raras mulheres solteiras que tiveram filhos. Há um forte silêncio em relação a isso, tanto por parte delas, como por parte das outras que dizem meio que sussurrando. Os laços matrimoniais e conjugais ainda é moeda corrente entre eles.

A ausência de vínculos conjugais ou filiais é, no geral, silenciada ou lamentada por aquelas (des)agraciadas com a solteirice. Não tive “sorte na minha mocidade”, “Deus não me concedeu a graça”, “não era meu destino, noivei duas vezes”, “ fui obrigada a cuidar dos meus pais”; “minha obrigação foi criar meus sobrinhos”. Essas são falas onde se percebe a autodepreciação e submissão das mulheres a preceitos que desqualificavam as “que ficaram no caritó”, que não produziam famílias, que não gestavam filhos. Desprovidas de sorte, de graça, de escolhas, ao mesmo tempo em que submetidas aos códigos de obrigação de obediência à Igreja e à família, elas parecem, inclusive, aceitar mais o isolamento e afastamento da família: “Sempre fui sozinha (...) era (...), mas sempre aparece um filho de Deus que ajuda(...)”, “pior é ter filho e ser abandonada, como tem por aqui (...) muitos ingratos”. Tudo leva a crer que constituir família é, ou deveria ser, garantia de amparo na velhice, principalmente entre as mulheres-mães. Parece compensação pelo sacrifício devotado aos filhos. E os filhos gratos, deveriam retribuir a vida e a dedicação, através de proteção, cuidados e afeto nos últimos anos de suas vidas.

⁴⁵ Numa população que oscila entre 70 e 75 idosos, o abrigo São Vicente de Paulo acolhe hoje mais mulheres(43) que homens (29) e mais solteiras (27) que solteiros (13) proporcionalmente. O numero de mulheres solteiras chega a quase 70 %, superando em muito o numero de divorciada (1);separada(1); casada (2) e viúvas(12). Nesse período de 2 anos que pesquisei essa tendência ora se mantém, ora se acentua.

Essa imagem estigmatizada da *solteirona*, vista como ser sem status social e moral e como ser mutilado e inútil, foi objeto de investigação de um trabalho de História que analisou a emergência do celibato feminino e da mulher solteira no Brasil entre os finais do século XIX e meados do século XX. O trabalho de Claudia de Jesus Maia se debruça sobre discursos científicos e literários veiculados em Minas Gerais no período de 1890 a 1948, assinalando como o projeto de família conjugal moderno, levado a cabo pela República no Brasil, põe como centralidade e lócus privilegiado de disciplina e produção de corpos dóceis e civilizados, a família conjugal reformulada a partir de preceitos de normalidade de papéis de gênero como a sexualidade reprodutiva, a maternidade e o lugar de esposa feliz e mãe exemplar. Esse dispositivo da invenção da solteirona produz num só ato o ideal de mulher, aliada e cúmplice no projeto de conjugalidade moderna, e o seu contraponto, a solteirona, inimiga e ameaça ao êxito do projeto de modernização da família. Nesse sentido, o mesmo dispositivo inventa e institui a “verdadeira mulher” e a “mulher mutilada ou incompleta” que ganhou corpo através do discurso médico, visto que

Em outras épocas a celibatária também foi considerada uma mulher deficitária, uma figura incompleta por sua ausência na conjugalidade e maternidade, ou seja, ela não tinha um território próprio como mulher. A partir da modernidade, a ciência entrou com um dispositivo discursivo novo na estigmatização do celibato feminino, apontando, assim, para a personalidade da solteirona. Com o discurso científico-moral e a biologização da carência sexual, a solteirona deixou de ser apenas uma mulher sem prestígio social, transformando-se numa personalidade anômala e doentia.

Em que pese o discurso marcadamente feminista da autora, ao defender e racionalizar as “escolhas” das mulheres solteiras como formas de resistências (quase) sistemáticas ao projeto conjugal e falocrático do matrimônio burguês, que imprimia modelos de femininos universais, naturais e obrigatórios, o referido trabalho teve o mérito de denunciar a ordem de um discurso que, enquanto dispositivo, teve efeitos na vida de muitas mulheres as quais subjetivaram esse lugar de estranhas, rejeitadas e inúteis à sociedade e ao projeto - nem sempre sabido por elas -, de conjugalidade moderna no Brasil contemporâneo. A sujeição a esse modelo ainda é marcante entre essas mulheres solteiras velhas residentes no abrigo e, por mais que concorde em parte com a autora em questão, quando afirma que ao escapar das “armadilhas do casamento”, as mulheres solteiras/celibatárias instituíram outras formas de ser

sujeito jurídico e de direitos⁴⁶ naquele contexto em estudo, considero importante relativizar a desobediência e o desacato à normalidade conjugal por parte das mulheres celibatárias e/ou solteiras como forma de resistência e consciência de gênero, quase beirando a uma militância feminista daquelas mulheres, sujeitos que viveram períodos bem diversos daquele de forte valores feministas. Muitas não tiveram escolhas, pois foram submetidas às ordens familiares e pressões sociais que as conduziram ou a “cruéis” e aprisionantes casamentos ou a solteirices humilhantes e desprezíveis. Muitas, inclusive, se autodesprezam por sua condição de solteirona, denotando como esses valores foram eficazmente internalizados por essas gerações mais jovens. Com esse estigma, a solteirona parecia insultar e desacatar o modelo de “verdadeira mulher”, por isso era também insultada e marginalizada na família e nas rodas sociais e xingada de carolas, coroas e titias.

Criava-se e veiculava-se o desejo inato de casar-se, de ser mãe como algo da natureza feminina, portanto sendo a sua normalidade. Por outro lado, a anomalia daquelas que não se casassem ou não aderissem a uma prática sexual reprodutora. A produção da imagem e do corpo estereotipados da solteirona funcionou e tem funcionado para a hierarquização das mulheres e na distribuição de direitos e, “sobretudo, como uma arma de terrorismo, um fantasma que assombra as mulheres”.

Freyre também denota o desprestígio social das moças solteiras com funções subalternas na sociedade patriarcal e no meio religioso. Sob o rótulo de *carolas*, elas amargaram dias mais sofridos com a falência dos patriarcas, impossibilitados de oferecer dotes mais atraentes a supostos pretendentes ou para os recolhimentos e conventos, que se configuraram em soluções para fazer migrar as moças caritozeiras da sociedade aristocrática. Os homens urbanos que compunham as novas famílias conjugais estavam também desprovidos de bens para transformá-los em dote. Logo, nas cidades, as solteironas serão mais repugnadas e rejeitadas como refugos, o que sobrou, o corpo que ninguém quis:

Nos sobrados, a maior vítima do patriarcalismo em declínio (com o senhor urbano já não se dispondo a gastar tanto como o senhor rural com as moças solteiras, que dantes eram enviadas para os recolhimentos e conventos com

⁴⁶Considero muito otimista e idealizado, a forma, quase revolucionário, de perceber as experiências de solteirice no Brasil, associando estas a profundas fissuras no modelo naturalizado e idealizado de feminino. Penso que a sociedade tinha e tem, ainda, relações muito dúbias com a solteira, que pode adquirir, exercer e praticar a maternagem social e o cuidado com os outros necessitados e frágeis, em outros espaços fora da conjugalidade e da maternidade biologizante. Exemplo disso foram e são as congregações religiosas, como as da ordem de São Vicente de Paulo presentes no asilo, questão analisada mais adiante.

os grandes dotes) foi talvez a solteirona. Abusada não só pelos homens como pelas mulheres casadas. Era ela quem nos dias comuns, como nos de festas, ficava em casa o tempo todo, meio governanta, meio parente-pobre, tomando conta dos meninos, botando sentido nas escravas, cosendo, cerzindo meia, enquanto as casadas e as moças casadouras iam ao teatro e à igreja.(Freyre,1977,p. 126-7).

Em *Memória e Sociedade: Lembrança de velhos*, Ecléa Bosi (1994), também reitera, a partir de muitos depoimentos de velhos, como a mulher solteira não tem projeção social e estaria em último lugar na escala social, inclusive ficando abaixo da prostituta, também considerado um ser doentio, não pela ausência de sexualidade, mas pelo excesso. São mulheres silenciadas e silenciosas. Tudo leva a crer que são desprovidas de história, por que não gestaram e produziram uma família. Sujeitos sem descendentes, só descendem. Não inauguram, só encerram ciclos familiares. Isso é bem presente nos discursos de algumas mulheres solteiras e sem filhos, como é o caso de Eleonora, que quando convocada a narrar sua história, afirmava não ter o que contar: “não casei e nem tive filho, não tenho o que falar (...) fale com Rosa, ela sim teve mais de 10 filhos e muita história pra contar”. Incorpora-se aí a ideia de que é desprovida de história própria e de memórias importantes que mereçam ser compartilhadas. Se o discurso bíblico cristão/católico já apontava o casal sem filhos como árvore sem frutos, improdutivos perante Deus e os homens, a modernidade e os moralistas defensores da conjugalidade/família burguesa, apenas sofisticaram esse discurso, dando-lhes autoridade científica, jurídica e ética.

Numa época em que o casamento é pensado como profissão, há algumas décadas atrás, ser solteira era (e continua sendo para muitos) um lugar marginal. Teria que se “encostar” nos pais, irmãos mais afortunados, generosos ou sobrinhos. No entanto, esse amparo familiar, muitas vezes delimitava comportamentos morais severos, a exemplo da reclusão, visto que, “ficar pra titia”, “ficar no caritó” ou “virar coroa” eram condições que também exigiam das mulheres de gerações passadas um certo rigor nos comportamentos morais. Algumas mudanças são instituídas, mesmo lentamente, em torno desse código moral que chegava a cultuar a moça solteira, direita e virgem, em especial a partir dos anos de 1960 quando a escolarização e a profissionalização, a emancipação e autonomia passaram a ser considerados, entre muitas mulheres, bens mais valiosos do que o casamento e a pureza. Desse modo, teria passado de uma grande virtude moral, para um empecilho na eficácia das

prevenções de doenças, mediante a realização de exames mais minuciosos por parte dos profissionais da área de saúde, visto que

(...) algumas mulheres, por terem sido criadas de forma muito pudicas, né? sempre são muito recalcadas e isso é muito presente nessa geração mais antiga que nasceu no início do século XX. Muitas mulheres envelheceram virgens, não fizeram exames. Elas têm recalque do próprio corpo. Nessas novas gerações nós não teremos esse problema⁴⁷.

Esses mesmos princípios que eram considerados positivos pelos princípios familiares tradicionais, são vistos como empecilhos para um exame clínico eficiente, diagnóstico e tratamento eficaz por parte dos profissionais de saúde. Para muitas mulheres, parece ter sido difícil romper com esses preceitos e com tabu do corpo. Corpo educado para se esconder e ser escondido de si próprio e dos outros- leia- se homens aproveitadores- guardando-se uma virgindade que lhes garantia respeito e amparo familiar e social.

Percebemos em muitas falas de mulheres uma tendência em se eximir da responsabilidade das escolhas pessoais, acusando-se sempre os pais e responsáveis como autoridades que decidiram seus destinos, visto que, muitas delas solteiras e sem filhos, justificam muitas vezes essa condição pela proibição familiar de namorar, de escolher e de casar com pretendentes consanguíneos. Outra questão apontada por algumas foi, uma certa imposição da família que as obrigava a cuidar e adotar (informalmente) os sobrinhos ou cuidar dos pais velhos e/ou doentes. Em qualquer dessas situações o reforço a um modelo de feminino passivo, sem poder e formado para o cuidado do outro e de mortificação do eu feminino.

Entretanto, nas últimas décadas do século XX e nesse início de século, estudos têm demonstrado que esse estigma da solteirona tem sido relativizado por novos modelos de vida solteira, associando-se a realização de outros projetos profissionais e pessoais que se distanciam daqueles eminentemente familiares que marcavam as escolhas das mulheres de várias gerações de mães e avós. Porém, algumas ou a maioria dessas experiências foram ou estão sendo vividas por mulheres letradas, de classe média, profissionais residentes nos grandes centros urbanos. Isso não chegou à mesma intensidade entre as mulheres pobres, analfabetas e de origem rural como é o caso da maioria das mulheres que estudei, em que pese

⁴⁷Irmã Fabíola, enfermeira chefe do asilo. Depoimento concedido à autora em setembro de 2011.

muitas terem exercido atividades fora para sustentar a si e familiares, mas não foram reconhecidas socialmente e juridicamente em seus direitos trabalhistas. A pesquisa de Myriam Moraes Lins de Barros, realizada na capital carioca em finais da década de 70 do século XX, sobre mulheres idosas da classe média e profissionais, aponta como muitas dessas mulheres solteiras, ao não se casarem, rejeitando os papéis de mãe/esposa, as mulheres criaram condições de possibilidade de um modo de existência mais autônoma e exercício de direitos, como investimento na carreira profissional, de possuírem e administrarem seus próprios bens, a si mesmas e os seus corpos.

1.9 - “Quem escolhe gozar a vida, depois a vida goza dele”: Homens que abandonam, pais abandonados?

A investida em fichas e formulários, bem como nos depoimentos das irmãs, funcionários e dos próprios idosos, nos permite afirmar que a incidência de homens “abandonados” é muito frequente entre os separados e divorciados. O abandono e a separação familiar para os homens, no âmbito daquelas gerações dos anos 50/60 do século passado, parece “punir” mais socialmente o esposo e pai que não cumpriu seus deveres para com a família conjugal, possibilitando mais vínculos familiares e filiais entre mães e filhos. Isso tem mudado com as novas legislações sobre direitos de família, que tem rendido alguns benefícios para os pais, hoje com direito a guarda dos filhos, seja total ou parcial, compartilhada com a mãe.

No percurso da pesquisa, novos olhares e veredas foram sendo experimentadas. Deparei-me com velhos com trajetórias de rejeição, antes praticadas por eles próprios. Homens que viveram nas suas mocidades uma vida boemia, de encontros sexuais-afetivos extraconjugais, farras diárias e de negação do valor do trabalho e das suas próprias famílias. Paira uma certa justificativa ao sentirem-se abandonados, como efeito de sua própria experiência de abandono dos filhos e esposa para viver seus desejos e liberdade. O preço parecia amargo: “A gente colhe o que planta”, “quem sabe ele tá aqui por castigo, era muito mulherengo e faltava com a feira pra família”, “quem quer cuidar de velho doente, depois que foi safado na mocidade”?, “cachaceiro perde a família cedo e a velhice é triste”.

Os discursos reforçam um ideal de homem de família, direito, trabalhador e bom provedor. O seu contrário, o homem arruaceiro, cachaceiro, mulherengo e vagabundo são pensados como aqueles indóceis e indisciplinados às normas e, logo, merecedores de castigo, punição e do abandono. Isso é naturalizado, é visto com certo senso de justiça, de Deus e dos homens. Já as mulheres, mesmo as separadas ou solteiras, que têm seus “abandonos” mais justificados que as casadas ou as viúvas com filhos, que são vistas com certa compaixão por muitas outras idosas. Repetir o naturalizado nas conversas como: “melhor ela tá aqui (...) o sobrinho tentou matar ela pra ficar com suas coisas”, “ela adotou um filho que tava comendo o dinheiro dela”, “ela não tem ninguém, tava sozinha (...) Deus não lhe destinou marido e nem filho”. Tudo leva a crer que não tiveram escolhas, não foram protagonistas de suas vidas: destino traçado e corpo resignado.

Em relação aos homens, se imprime uma liberdade quase absoluta. Se ele casou, se ficou solteiro ou se foi mulherengo foi escolha sua. Revelou muito poder de decisão e de expressão de seus desejos. Essa fala não é só entre as mulheres, mas entre os homens também. Quando perguntado sobre sua velhice “sem família”, Sr Arthur assim se pronuncia:

A família mora longe, em São Paulo. Tive 4 filhos e um já faleceu. Eu me acostumei aqui, ninguém me perturba. Ninguém me visita... Eles nunca vieram aqui. O contato é pouco, por telefone. Sempre tive meu lazer no Ipiranga... mas sempre fui trabalhador. Eu era tipógrafo. Trabalhei na pedrosa, na gráfica Julio Costa e tipografia Santa Fé.⁴⁸

A fala de Sr Arthur- além de breve e repleta de silêncios- é atravessada por uma indiferença em não ter os cuidados da família. Apesar de demonstrar no olhar tristeza ao narrar sua vida, ele reforça a ideia de ter sido um homem que pode escolher seu trabalho, muito valorizado na época, como tipógrafo, e assume que a sua velhice é resultado de suas escolhas. A sua mocidade tinha sido muito feliz, muito festiva. Preferiu as festas e mulheres à família, rompendo com os padrões de homem decente e direito. Performatiza-se aqui, um protagonismo masculino, reeditando a noção de uma masculinidade ativa, viril e racional. A crise dos regimes de masculinidades, conforme Nolasco(1995) e Albuquerque(2001), é negada pelo discurso que reafirma o lugar de sujeito masculino livre e determinado.

⁴⁸ Arthur Alexandre da Silva, residente no asilo desde setembro de 2003. Entrevista concedida a autora em agosto de 2011.

Como nos mostra Adriano de León, as teorias sociobiológicas terminaram por reforçar a primazia da dimensão biológica, estabelecendo identidades masculina e feminina essencializadas, explicando-as em termos de hereditariedade genética e de funcionamento fisiológico, naturalizando o “ másculo-forte-insensível, o macho-competitivo, o provedor-resolve-tudo-pras-mulheres, o dominador-papai-sabe-tudo, o perfeito-político e o incansável-trabalhador”, identidades fabricadas e reforçadas por toda uma rede discursiva, posto que

Entender a masculinidade é, antes de tudo, entender como dada sociedade construiu este conceito e a partir de que elementos colocou o macho neste ou naquele patamar(...) Ainda uma certa determinação biológica acompanha as teses sobre gênero. A assimetria entre machos e fêmeas guia este modelo. Sucintamente, a assimetria nas relações entre os homens e as mulheres estabelece-se porque ao grupo masculino é atribuído um poder e todo um rol de qualidades que o colocam acima da sociedade e o identificam ao ideal de pessoa. Desde os primeiros biólogos havia a crença que o corpo da mulher era uma imperfeição do corpo masculino. Seria um corpo incompleto, uma vez que o órgão sexual feminino invaginou como marca desta incompletude (De León, 2010, p.4)

Essa assimetria nas relações entre o masculino e feminino nem sempre se concretiza, ferindo o ethos masculino educado para o poder. Vejamos como essa quebra de hierarquia é recepcionada pelo Sr. João Antônio, que assim relata parte de sua história conjugal/familiar:

Eu me casei com 5 mês de viúvo. Casamo e a gente foi pra São Paulo. Foi 6 filho e 10 neto. Vivi 27 ano com ela, deixei de vez em 2006. Ficou morando tudo lá...o problema foi que ela mudou muito depois que chegou lá, arranjou logo um emprego e começou a ganhar mais do que eu, aí o casamento foi por água abaixo. As mulher de lá pega essas nordestina que chega e fica dando má conselho, diz “deixa de ser besta mulher”...eu deixei ela porque já fazia 12 ano que tava humilhado dentro de casa. O desentendimento era porque eu não aprovava os erro dela e dos filho. Ela muito nova, nova demais e mulher é bicho alcoviteiro . Não aguentei e arrumei minha mala e me joguei de volta pra aqui⁴⁹.

Aqui a versão não é do homem mulherengo ou festeiro, responsável pelo fracasso do pacto familiar, a exemplo de Sr Arthur. No entanto, o poder de escolha do homem é preservado, pois quando se sente humilhado no seu papel de provedor e chefe de família, o Sr.

⁴⁹ Antônio João Batista residente no asilo desde fevereiro de 2012. Entrevista concedida a autora em junho de 2012

Antônio se separa desta para não ser subjugado por uma mulher que lhe desautorizava ao trabalhar fora, obtendo salário superior ao seu. Além disso, de certa forma sugere que sua masculinidade era ferida diariamente pela juventude de sua esposa e seu pacto com os filhos, contra ele. O masculino perdia a força naquele território familiar: preferível se retirar e abandonar uma família que já o abandonara ao usurpar de si seu poder. Preferível voltar ao Nordeste, à Paraíba, a Campina Grande, tentando reencontrar seus laços e seus cúmplices de vida. Muitas são as “aventuras”, diz ele, até chegar ao abrigo: “Passei sufoco e sofrimento com aproveitadores e gente ruim no meu caminho (...) hoje tou sossegado”. Tudo indica que a ordem do abrigo desautoriza menos o poder de homem a ele concedido, do que as relações familiares que lhe anulavam em demasia o seu *ethos* de macho, criado com “honra e respeito”.

A identidade masculina exibida pelo Sr. Antônio João, é carregada por enunciados que demarcam seu lugar de homem honrado, viril e de voz ativa. Essa identidade masculina calçada na honra e no poder do macho, ganha visibilidade nas primeiras décadas do século XX, quando, segundo Durval Muniz, emerge a ideia de Nordeste e de nordestino. As imagens e enunciados agenciados pelo discurso regionalista na invenção da figura do nordestino terminam por afirmar que “o nordestino é macho”. Ditos como “homens que nunca se vergaram, nunca amoleciam diante de qualquer dificuldade”, o nordestino era o ser másculo e viril, forte como a região, visto que, “os homens fracos, débeis, delicados, impotentes, frágeis, afeminados não teriam lugar numa terra assim” (Albuquerque, 2001, p. 187).

Esses discursos que produzem códigos tradicionais de gênero parecem ter força performática na subjetivação de masculino desse senhor, pois perder o poder de decisão no interior das relações familiares, é para ele anular sua masculinidade, sua honra e, sem honra o homem é “considerado um pária da sociedade”. A noção de honra anunciada por ele é ampla, vai desde a questão moral sexual em relação ao feminino, até aquela associada à boa educação familiar. Tanto assim o é que ele, Sr. Antônio, nas suas falas, narra a si como um homem de princípios, honrado, de família “arremediada” e decente do interior de Pernambuco. Vejamos como se inventa nas narrativas de si:

Eu vim pra Campina em 55, me lembro como hoje.. tinha de 24 pra 25 ano. Saí de Caruaru com 40 mil reis do tempo de Getulio. Olhe tinha que ter coragem viu? Sair da casa que tinha conforto, o sitio de meu pai tinha fartura e eu passei necessidade aqui. (...) Cheguei no mês de agosto e em setembro já tava registrado na Sanbra. Eu me levantei cedo e seis hora eu já tava na fila do pátio da firma. Tava cheio de homem, mulher, velho, moço(...) O

gerente me achou com cara de trabalhador e direito e pegou meus documentos. Eu tinha presença. Eu toda vida andei muito arrumado. Todo no terno, no terno de corte diagonal, sapato de duas cor, chapéu de massa, todo bonito;as mulher quando me conhecia(...)só não tinha estudo. Nunca pisei numa escola. Só que sabia conversar nos canto, era popular... desde pequeno meu pai me carregava pras feira. Meu pai era analfabeto e meus tios também, mas ele era muito esperto, negociava, comprava garrote, uma vaquinha, depois vendia(...) Todo sábado o seu Mané Paulino me carregava pra aquele canto *brabo*, lá na feira. Eu tinha medo. Meu pai não criou a gente indo pra esses canto. Lá tinha salão de dança, cassino, muitas dama. Ele pegava confusão com os pinguço, dava bufete(...) a poliça vinha tomava a peixeira dele, nem levava ele preso.(grifos nossos).

A narrativa do Sr. Antônio é atravessada por um auto-imagem positiva: Homem de presença, de família, arremediado, honrado, guerreiro e vencedor. Homem assim não se submete nem na velhice! Por isso, demonstra muito satisfação e orgulho de suas lutas e convicções. Orgulha-se de deixar a família em São Paulo e voltar à Paraíba e (sobre) viver sozinho por um período. Só a maldade humana, as doenças e as fatalidades, o impediram de morar sozinho e o obrigaram a buscar apoio ao poder publico, através da Casa da Cidadania (órgão municipal que funciona em parceria com a Curadoria do Cidadão na defesa dos direitos dos idosos) que representa os direitos do agora idoso-cidadão. Porém, nem mesmo a velhice e as doenças lhe roubam o exercício da honra masculina, valor cultural a partir do qual institui sua identidade masculina na relação e no conflito com os códigos de gênero femininos.

Desse modo, a subjetivação das identidades de gênero é marcada pela diferença arbitrária entre o masculino e o feminino, dando forma as posições identitárias da masculinidade nas relações de gênero, o que, possibilita que as reflexões sobre a masculinidade sejam múltiplas, posto que

As formas dos homens exercerem sua masculinidade, em geral, têm como funcionamento a referência de uma economia masculinista, a qual é uma produtividade social, linguística, cultural, gestual, falocêntrica, heterossexual, simbólica, que idealiza o masculino como centro, viril, forte e honrado nas relações de gêneros que tem como marcador o falocentrismo e a virilidade.(Araújo, 2011 p.28)

Os homens assim exercem suas masculinidades a partir de todo um repertório de procedimentos que operam, para além das diferenças físicas que os fabricam como diferentes

do feminino, a partir de diferenças simbólicas, gestuais e comportamentais. Sr. João Antônio, desse modo, opera com os códigos de masculinidade, baseado na virilidade e na defesa de uma forma de ser homem que pretende preservar, seja na relação com as mulheres ou com os outros homens. É essa performance que ele exhibe ao se diferenciar da brutalidade, da miséria e da falta de moral do Sr. Mané Paulino, que lhe concedeu um “arrancho” nos seus primeiros dias em Campina Grande. De família sem estudos, mas educada, mesa farta e de moral “limpa”, logo, alugou um quarto bom na rua do “Califom”, o que lhe deu condição de casar-se para não “procurar mulher da vida”. No entanto, o fantasma da moral e bons costumes o persegue e diz que foi muito desmoralizado e teve muito desgosto com os comportamentos indecentes de sua enteada, de sua filha de “sangue” e, depois, de sua segunda esposa, que “alcovitava as safadeza das filhas” e “tirava sua moral de pai”.

Eu me casei, da primeira vez, com uma mulher mais velha 10 anos do que eu. Ela tinha fugido com um camarada e foi viver com ele, só viveu 8 anos e teve 2 filhas dele. Ela não aqueceu porque ele era cachaceiro, vagabundo...ele era desordeiro e fugiu pra Bahia por que tinha ferido um de peixeira. Ela passou uma fome medonha. Casei no civil. Criei a filha dela como minha. Ela só teve uma filha minha, houve 3 ou 4 abortos, por que ela não segurava família...Depois do tratamento que fez lá no Paraná (moramos 5 anos lá) ela teve uma filha que foi a desgraça da minha vida, foi um desmantelo. Eu nunca judiei dela não, reclamava porque também a mãe alcovitava muito; Ela logo, logo se desmantelou-se e precisou a gente fazer o casamento... foi com gente sem futuro. Só durou um mês e pouco morando dentro de casa. Depois arranhou um filho de um rapaz que foi sargento do exercito. Esse era gente boa. Mas ela já tava mulher *tarimbada*, aí não respeitou ele e ele abandonou ela... a filha mais velha dela deu muito trabalho também.se perdeu logo e foi pro mundo.Olhe eu sofri muito. Tive muito desgosto. Por que minha mulher era muito boa pra mim. Eu gostava muito dela. Olha eu passei 40 dias sem tirar a barba quando ela morreu, foi duro.(grifos nossos)

Nesse discurso fica claro como a honra de um homem é face de uma mesma moeda, onde do outro lado encontra-se a pureza moral e sexual da mulher. Nessa direção segue o trabalho de Eronides Câmara de Araújo⁵⁰ que, ao discutir como os homens ao lidar com a infidelidade feminina exercem formas distintas de praticar masculinidade, agenciando enunciados que produzem posições de sujeitos na economia da virilidade e da defesa do ser

⁵⁰ A tese de doutorado, no campo das ciências sociais, enfatiza todo o dispositivo de pedagogização dos valores da honra masculino para o corpo feminino, locus privilegiado e guardião da moral, é acionado como projeto de normatização e disciplinamento dos atributos de gênero, onde a “norma e lei são pares de proteção à honra masculina”. Nesse sentido os discursos moralizantes agenciam outras práticas de masculinidades, fundada em enunciados da linguagem falocêntrica que, por sua vez, produzem posição de sujeitos na economia masculinista”. Ver Câmara (2011).

homem, anuncia como a honra masculina está depositada no corpo da mulher. Valor (r)edificado na modernidade para instituição familiar, a honra masculina como trama cultural foi produzida a partir de vários dispositivos da ordem do discurso médico do século XIX e o discurso jurídico nas primeiras décadas do século XX. Nesses discursos o masculino aparece como um corpo imune ao controle da moralidade social e o feminino como um corpo frágil, perigoso e suscetível à normatização, por isso

Delegar a responsabilidade de produzir simbolicamente a honra masculina no corpo feminino foi uma experiência de poder, para que o feminino subjetivasse a sexualidade como uma experiência da moral, através de conselhos da família e de modelos de conduta, e não, como uma experiência do desejo (...)Quando a mulher transgredia o código de honra, como por exemplo, _perdendo a virgindade ou sendo infiel, ela não só ficava desonrada e falada, mas toda a sua família, o que, associado às mudanças das primeiras décadas do século XX, consideradas como por exemplo, _a feminização da sociedade,contribuiu para que a legislação brasileira considerasse a honra um valor familiar e de moralização da nação(Câmara, 2011, p.31).

Nesse sentido, os corpos femininos da família de Sr. João Antônio, corrompidos e manchados pelas práticas sociais, consideradas por ele despudoradas, atinge, como uma flecha, o seu corpo e a sua subjetividade masculina, fundados na honra. O corpo feminino do desejo e da experimentação do prazer aciona o *desgosto*, o desprazer e a vergonha social e moral no corpo masculino; a mulher *tarimbada* é aquela que *desmantela* o homem, o masculino edificado sob a marca cultural da honra. Atingindo na sua honra masculina, só restava classificar e separar as direitas das tarimbadas, as que merecem seu apreço e respeito e as que merecem seu desprezo, como recompensa pelo desgosto proporcionado. De um lado, sua primeira esposa e a sua filha mais nova, respeitadas e quase idolatradas e, de outro, sua enteada mais velha, a sua filha do primeiro casamento e sua segunda esposa, desprezadas e demonizadas como corpos desprovidos de moral, honra e de decência, valores tão caros a esse homem velho e tradicional.

Talvez lhe pareça mais fácil gestar sua masculinidade e honra fora do âmbito familiar, espaço que impossibilita o exercício do seu poder moral, por isso é preferível ficar sem família a ficar sem moral, é preferível recorrer aos dispositivos jurídicos do que se submeter ao poder de uma mulher jovem, detentora de mais poder do que um velho homem.Melhor a

velhice asilar do que a velhice doméstica e domesticada e ao ser interrogado sobre sua velhice asilar ele assim responde:

Aqui eu nem conto que tenho família, tou como abandonado pelo juiz mesmo, e pela minha advogada que fez o divórcio. Os meus sobrinhos de Caruaru são aprumados, tem carro bom, mais não bate na porta de ninguém. Tem o meu irmão da segunda família que às vezes eu ligava, mas não liguei nunca mais.

Em que pese ter anteriormente demonstrado força, coragem e decisão em deixar a família, sua fala aqui é carregada de ressentimento e tristeza: ter constituído duas famílias com 09 filhos e 02 enteadas e ter, ainda, irmãos e sobrinhos em Caruaru, coisa rara a maioria dos internos, o faz lamentar e acusar de abandono aqueles a quem alimentou e sustentou, dando carinho e amor. Amor que não retornou, pois, “nascemos sozinho, envelhecemos e morremos sozinhos também”, reafirma ele com melancolia.

Uma divisão de gênero é visível nessa questão: Os homens hoje idosos, entre 60 e 90 anos, frutos e filhos de uma geração marcadamente machista, misógina e que demarcava mais os papéis sociais de gênero, eram os que mais abandonavam famílias, seja parcial- construindo famílias paralelas e filhos “bastardos” e praticando o “adultério” cotidianamente com certa permissividade social- ou total- quando deixavam sua família para ir morar com outras mulheres ou mesmo assumindo uma vida fundada no tripé de afirmação da virilidade: “cachaça, jogo e raparigagem”. Muitos homens não se conformavam ao modelo estabelecido de rapaz direito, trabalhador e honesto, ou seja, “o genro que toda sogra desejava para filha”.

Tudo indica que aceita-se mais o abandono de um pai que já havia abandonado. É uma consequência esperada e “justa”. Até por que a mãe e esposa abandonada na maioria das vezes teve de cumprir com os papéis sociais de pai e mãe, tendo que trabalhar fora para ser a provedora do lar. Isso levou a uma reinvenção de funções e papéis de gênero na vida de muitas mulheres daquela geração. Elas apontam isso em suas falas e lamentam não terem vivido “a vida” na atualidade, tempo considerado por elas mais fácil para as mulheres, que têm liberdade de trabalhar fora sem com isso serem consideradas “raparigas”. Essas mulheres de gerações passadas, em sua maioria, alegam não terem usufruído de alguns benefícios instituídos por uma legislação mais protetora dos direitos das mulheres. Viveram tempos de

tímida presença do poder jurídico no tocante à área Cível, mais especificamente em relação à Vara da Família, hoje campo de atuação e grande poder de decisão do Estado.

Não afirmamos com isso que é mais fácil ser mulher hoje. Mas não podemos negar que a dissolução da ideia jurídica de filho bastardo, a obrigatoriedade de reconhecimento desses como legítimos e a instituição do dever de pensão alimentícia não tenham relativizado poderes e arbitrariedades de muitos homens, que eram, antes, legitimadas social e juridicamente.

Apesar disso, a ascensão jurídica e política das mulheres, bem como, o reconhecimento da multiplicidade de modelos de famílias e o resgarde de seus direitos, conquistas recentes, não significam só ganhos. Elas exigem reconstruções e ressignificações de papéis sociais e identidade, o que significam trabalhos psíquicos e individuais muito densos e desafiantes. Essas dificuldades de reordenamento de papéis de gênero e seus novos sentidos é muito presente entre as mulheres idosas asiladas, visto que elas parecem oscilar entre as compensações dos modelos velhos e novos de família e de identidade de gênero.

Isso é perceptível nas falas sobre mulher divorciada. Quando as idosas se dirigem a uma das duas idosas separadas, elas se referem com certa ojeriza. Ser “desquitada” é apontada como condição pior do que solteira, mesmo que, como é o caso de uma delas, D. Anita⁵¹, pertencer a uma família com melhores condições financeiras e possuir “diploma de advogada”. Pelo contrario, ser advogada, abastada e desquitada a coloca em um lugar estranho em relação à grande maioria que descende de famílias pobres, miseráveis, de analfabetas, onde foram educadas para se manterem casadas mesmo com o abandono de seus respectivos maridos. Narrativas do tipo: “o meu nome de casada eu honrei, mesmo ele saindo de casa e deixando a família”; “quando ver uma mulher assim separada é porque não teve paciência (...) eu mesmo aguentei muito tranco e cruz”; “essa mulher se separou porque não é bicho de gente (...) quer ser melhor que todo mundo aqui (...) tem regalia (...) até gato cria (...) ninguém gosta dela”, são comuns entre as idosas e revelam como o dispositivo de diferenciação da divorciada em relação à casada é acionado e eficiente. Imagens são construídas em torno da “separada” e advogada, dois atributos bastante estranhos ao território asilar e ao universo feminino.

⁵¹ Anita é um nome fictício utilizado para preservar a identidade dessa senhora, um tanto segregada e, ao mesmo tempo, de atitude segregadora.

Ao mesmo tempo, D. Anita assume sentir-se uma estranha entre eles, vistos por ela como “mal educados, fofoqueiros e analfabetos”, e por isso diz não gostar de se misturar com “gentinha”, devido a sua condição de mulher muito educada, estudada, graduada, com muita bagagem cultural e consciência de seus direitos. Afirma que está no abrigo por falta de opção, pois tem problemas sérios de coração e não pode ficar sozinha e nem quer morar com outra pessoa e seus dois filhos moram longe dela e, portanto, prefere viver isolada no seu quarto para evitar problemas.

Essa ojeriza em relação às mulheres separadas, destoa em relação a uma naturalização dos homens também separados. Ainda que, presença rara entre os residentes, os casos de divorciados são o dobro das separadas. Duas mulheres para quatro homens, os quais nunca foram apontados como separados, mas só, genericamente como “sem família”. O divórcio e a falência da família parece pesar cruelmente sobre o corpo feminino que, deveria segundo preceitos religiosos, morais e jurídicos, ser lócus de vínculo e preservação da sagrada família.

Essa sensibilidade instituída a partir de identidades de gênero, produz diferentes significados para o corpo masculino/velho/divorciado e, respectivamente, para o corpo feminino/velho/divorciado. Se a separada parece condenada, existe saída para o separado. Sempre é tempo de achar uma “mulher que cuide do homem na velhice”. Os lugares de *cuidadora*, para o feminino, e de *ser cuidado* para o masculino é reforçado constantemente nessas falas. Inclusive, o caso de Sr Antônio João é anunciado por algumas idosas, a exemplo de D. Rosa, como natural e positivo:

Ele é vistoso e tem boa aposentadoria e quer casar de novo... outro dia falou casamento a Marluce... ela não quer não... era enfermeira estudada e bonita com esses olhos verde igual os dele... mas ela me disse que não queria de jeito nenhum, não ia sair do conforto daqui pra ir lavar cueca de homem velho⁵².

Essa naturalização do desejo de um corpo velho masculino pela conjugalidade tradicional, é também legitimada, por algumas das religiosas cuidadoras, que logo se apropriaram desse desejo para sugerir que eles, S. Antônio e D. Marluce, formassem o casal de noivos na quadrilha junina do abrigo. Esse ritual foi acompanhado de muita receptividade pela maioria dos idosos que pareciam projetar neles seu desejo de juventude, de amor e de

⁵² Conversa informal de D. Rosa, devidamente gravada, de agosto de 2012.

paixão. No entanto, o *sim* de D. Marluce foi somente no momento da encenação do casamento imposto ao Sr. Antonio pela tradicional “espingarda do pai da noiva”, instrumento que em tempos de ordem patriarcal obrigou muitos casamentos nas mais honradas famílias. O ritual junino fez alguns reviver muitas experiências de suas mocidades, período que se submeteram a ordens familiares “opressoras”, quando foram elas ou suas irmãs, obrigadas a “casar com pessoa que não era do nosso agrado, do nosso coração”, ou a “casar com homi já véi, ainda menina, como o caso de minha irmã Joana⁵³”.

Respira-se, portanto, uma atmosfera congestionada por uma moral redentora das famílias desagregadas, incompletas, desfeitas e falidas. Um desejo de restauração do sentimento de família e/ou a invenção de novas famílias é marcante no interior do asilo. Esse desejo de fabricar família, que começa nomeando um espaço, a princípio hostil e estranho, como familiar e acolhedor, se desdobra em outros desejos mais profundos de (re)criar membros para essa nova família. A começar pela forma como são nomeados os velhos, sempre de vózinho, vózinha, vó, vô, tia(o), irmãzinha (o), termos e noções que remetem aos membros que compõem famílias e os próprios asilos onde estes residem são nomeadas com nomes sugestivos e emblemáticos como *casa dos velhinhos*, *lar do idosos*, *abrigo de velhos*, *casa da vovó*. Assistimos a uma ressignificação e refabricação do asilo como casa, como lar, atribuindo aos “doces” e “protetores” significados tão naturalmente associados à ideia de família. A frase: “aqui encontrei outra família” é frase pronta, reapropriada e restituída diariamente de múltiplos significados, como esses que D. Marluce ora exhibe, de forma bem articulada para uma mulher letrada, figura e condição rara no abrigo:

Perdi minha mãe com 03 anos. Minha mãe morreu de parto de gêmeos e meu pai nos abandonou e nos entregou as nossas tias solteironas e a mãe delas. Eu tinha três tias velhas, solteironas, morreram virgens, nunca chegaram perto de um homem. Moravam com minha avó no cariri. Cada uma delas tomava conta de um sobrinho... Eu fiquei com outra tia casada, que era horrível, ela me batia... esfregava a minha roupa urinada na cara, me maltratava (...) Nem gosto de falar, ela pintou e bordou comigo. Olha eu sofri muito...eu não tive infância... foi terrível... Minha sorte foi o padre que falou com a freira que me levou para o Rio para estudar no colégio Imaculada Conceição. Depois que terminei o ginásio fui estudar enfermagem na Escola Ana Neri. Foi a D. Darcy Vargas quem arranhou bolsa pra mim. Eu fiquei estudando lá no Rio e perdi o contato com a família. Só tive de novo quando fui operada com urgência de apêndice. Foi quando meu irmão casado que já morava no Rio foi me visitar (...) minha irmã só veio morar no Rio muito tempo depois. Eu nem conhecia ela, por que eu só voltei aqui na

⁵³ Fala de D. Irene dos Santos e de D. Rosa respectivamente durante a festa junina em 17 de junho de 2012.

Paraíba há 16 anos atrás... quando eu vim visitar todo mundo, minhas tias já tinham morrido. Eu não gostei daqui.

A melancolia e o lamento tão presentes nessa fala sinaliza o que muitos chamam de “mal da família desagregada”, movido seja por morte de um dos cônjuges ou separação do casal (alicerce da família). O caso de D. Marluce é um, entre vários, de muitos pobres que viveram nos anos 30 e 40 do século passado, o esfacelamento familiar ao perder um dos chefes da família, pai ou mãe em especial, por morte ou abandono. A família em desordem tratava de buscar soluções a partir da *distribuição* de seus filhos, entre os parentes, compadres, patrões e religiosos. Uma nova ordem familiar era fundada em especial, na relação com filhos adotados pelas ordens e congregações religiosas.

Muitos foram obrigados a migrarem para o sul e desse modo, se afastavam da família; muitas vezes, a reaproximação era possibilitada pela contínua migração de nordestinos, nesse contexto, ocasionada pelas secas e pela intensificação de investimentos econômicos e aumento de oportunidades de empregos, como foi o exemplo de D. Marluce que reencontra alguns irmãos que vão para o Rio de Janeiro trabalhar e chega a cuidar de dois deles, que morrem de câncer. Ela, inclusive acusa essas mortes, aliada a de sua amiga que dividia apartamento com ela, como causa de sua fragilidade física e emocional, chegando ela a ficar sob os cuidados da família no Rio de Janeiro e depois aqui na Paraíba, em Campina Grande. Sua fala é marcada pela decepção, mágoa e, em seguida, pela gratidão de proteção, veja:

(...) depois eu adoeci no Rio, fiquei internada uns tempos. Os médicos disseram que só autorizavam alta do hospital se a família liberasse e cuidasse de mim. Mas minha família não queria essa responsabilidade, esse compromisso. As minhas sobrinhas tramaram e compraram passagens para Paraíba. Me obrigaram a vir. Eu não queria, não gostava daqui. Vim pra ficar com meu irmão. Cheguei o ano passado, em agosto. Mas não aguentei o regime na casa do meu irmão, ele é muito ignorante. Ele é analfabeto, não tratava bem. Me aborreci muito lá, a minha cunhada não, ela é mais educada... mas a minha sobrinha é igual ao pai de ignorante. Minha sobrinha é pior, pois ela um dia avançou em mim para tomar o meu remédio que tomo e sou dependente dele. Eu tenho osteoporose e fiz uma cirurgia de estômago e tomo o remédio desde esse cirurgia. Eu me aborreci tanto na casa do meu irmão que tive um derrame. Eu fiquei sem saber pra onde ir. *Mas tem males que vem para o bem*, pois depois do escândalo que minha sobrinha deu eu liguei pra polícia. Chegou Sr. Fabio, maravilhoso... ele pegou minha bolsa e disse: D. Marluce vamos embora, vamos procurar um lugar para a senhora ficar. Aí ele me trouxe para aqui de noite mesmo (...) Mas eu fiquei muito triste com minha família, muito decepcionada. *Aqui eu tou tranquila, tomo meu remédio e todo me ver sem problemas*. Ela sabe (aponta a enfermeira) *ela é enfermeira e muito competente, muito boazinha, cuida muito de todos,*

por igual.(...)Como fui enfermeira muitos anos, eu até ajudo as meninas aqui. No quarto que eu tou tem 5 mulheres que alimentação tem que dar na boca. Eu ajudo elas, o que posso fazer eu faço.(grifos nossos)

O desamparo e rejeição por parte da família é substituído por um sentimento de gratidão pela suposta salvação de perigo vivido dentro da própria família. Tudo faz crer que o espaço asilar anuncia uma possibilidade aos indivíduos em se (re)constituírem como parte de uma nova família, seja do ponto de vista moral, ético e, especialmente, cristão. Nesse sentido, D. Marluce, em suas falas diárias, reitera como a sua inserção nesse espaço, a tornou uma cristã de verdade, onde ela voltou a acreditar nos desígnios divinos, preceitos certamente postos em suspeição pela sua formação e prática da enfermagem, profissão marcada pelo saber do campo da ciência médica, a qual vive uma relação de conflito com muitas crenças religiosas. Ela afirma com convicção que hoje voltou a ser uma cristã de fé, denotando que viveu muito tempo envolvida em um ceticismo.

D. Marluce tem uma história de vida marcada pela desagregação, pela quebra da ordem familiar a partir da morte da mãe, quando os irmãos foram distribuídos como “bens” familiares entre parentes pelo pai. Talvez, esse registro de desagregação e dor lhe tenha possibilitado a construção de uma identidade atravessada, ora pelo desejo de distanciamento da cultura nordestina, por ela associada à pobreza, miséria, machismo e ignorância, ora pela vontade de recuperar uma história familiar cortada por tristes infortúnios. A vulnerabilidade e dor pela perda da mãe e sua entrega a uma das tias mais perversas é uma ferida sempre aberta e exposta.

No entanto, a sua salvação parece vir sempre do acolhimento e colo da Igreja católica, visto que, denota alegria e gratidão ao ter sido adotada informalmente pela Igreja, na pessoa de seus membros, como o padre e a freira mencionados por ela com muito reverência. Sua migração para o Rio de Janeiro lhe possibilitou estudar e se formar com especialidade no campo da enfermagem e ter uma história de vida marcada por uma autonomia feminina e daí ocorre muitas vezes seu choque para com as atitudes “machistas, ignorantes e grosseiras” dos homens e mulheres nordestinos que não tiveram acesso ao letramento e a uma formação acadêmica. Para ela Campina Grande é predominantemente associada a momentos de abandono, rejeição e fragilidade, seja na sua condição de criança largada e “enjeitada”, seja na sua condição de velha desamparada, doente e solitária. Mas, foram sob as mesmas situações

de extrema vulnerabilidade que emergiram seres de bondade, como religiosos católicos, da congregação vicentina para lhes “salvar” desses perigos. O ideário de família, de cuidado e de acolhimento é (re)constituído. Como entender a necessidade, quase unânime, de familiarizar o asilo?

Interessa-nos, então, compreender como se operou e se repete construções de sentidos tão naturalizados por ela e por tantos outros que o repetiram em suas falas cotidianas. A intenção é interrogar e desnaturalizar como a chamada família vicentina, de forma geral, e as irmãs e voluntárias vicentinas de forma mais específica, e ainda os cuidadores de idosos do asilo se constroem, se inventaram e se inventam como *corpos-mães* que acolhem, adotam e cuidam de outros corpos em apuros. Como, enfim, esse processo de familiarização do asilo é vivido pelos membros dessa *grande família*, que é o instituto São Vicente? Essas questões serão alvo de discussão no capítulo a seguir.

2 -

PEDAGOGIAS PARA UMA VELHICE AMPARADA E SERENA: MÍSTICA VICENTINA DA CARIDADE E DISCIPLINARIZAÇÃO DAS ASSISTÊNCIAS SOCIAIS NO BRASIL.

O nosso foco no primeiro capítulo foi etnografar sensibilidades de velhos e sentidos de envelhecimento encenados pelos sujeitos idosos residentes no asilo vicentino. Essa descrição (densa) se fez conectada a uma operação de desnaturalização e problematização dos sentidos e das práticas instituídas no interior das relações asilares. Debruçamos-nos, então, em torno do envelhecer do ponto de vista de um corpo velho e asilado, assinalando como toda uma rede de significação cultural da velhice, da caridade, da família e de gênero se interpõe na sujeição de modelos a seguir, ao mesmo tempo, que ela é acionada e instrumentalizada nos processos de subjetivação das pessoas idosas, que significam o evento velhice tanto como categoria social ou identidade cultural, tanto como condição e experiência singular deles próprios. Nesses corpos, então visibilizados, à velhice já fez morada, seja por questões etárias, sociais, patológicas ou de perda de lucidez e de autonomia ou, ainda, por motivos de abandono familiar, ausência da vida pública e/ou desengajamento social.

Denotamos, então, como o espaço asilar é praticado de forma diferente pelos sujeitos que lhes dão, assim, múltiplos sentidos e nova rostidade, que nem sempre obedecem aos interesses do projeto institucional/racional. Marcado por uma polifonia de reapropriações, o asilo é atravessado por (res)sentimentos familiares, por discursos e práticas caritativas e, em especial, por uma (re)invenção do ideário de família conjugal protetora, com ênfase numa feminização dos cuidados. Esse conjunto de práticas discursivas e não-discursivas, certamente, interferem e repercutem na construção de sentidos para a velhice, bem como possibilita a vivência e o instituir de artes do envelhecer por parte dos idosos, que, muitas vezes, estranham procedimentos e prescrições de ciências do envelhecimento, então em expansão nas últimas duas décadas no Brasil, problemática que será analisada no terceiro capítulo desse trabalho.

Nesse capítulo a nossa intenção é de, então, desnaturalizar e problematizar os dispositivos que possibilitam a invenção dessas culturas familistas, caritativas e do feminino

cuidador, a partir das práticas e discursos de outros sujeitos que circulam nessa instituição que são: As Irmãs da Caridade, administradoras/gestoras da instituição e tutoras dos idosos, os funcionários/cuidadores de idosos, com funções múltiplas de procedimentos e cuidados para com os residentes, e as Voluntárias da Caridade, mulheres que instituem práticas de intervenção, atividades de lazer e de amparo à velhice asilar. Seleccionamos, assim, toda uma rede de sujeitos que difundem sentidos para a velhice no mesmo ato que instituem modelos e culturas de gestão, de cuidados e de intervenção no processo de envelhecimento humano nessa instituição.

Antes de iniciar tal operação, faremos um breve histórico da implantação do asilo aqui em Campina Grande e suas conexões com os processos de gestão da velhice nas instituições assistenciais religiosas e leigas/estatais, seja em âmbito mais geral na Europa/França, seja em relação ao Brasil/Rio de Janeiro, onde todo um projeto caritativo, filantrópico e de governabilidade (de natureza religiosa e/ou laica) da população pobre, desvalida, indigente e delinquente estava em curso.

É preciso ressaltar uma diversidade de temporalidades que envolvem as múltiplas configurações asilares, de caridade e, logo, de velhice ao longo de toda uma tradição das instituições assistências vicentinas, que emergem na França no século XVII, se expandem na Europa e no Brasil nos séculos XVIII e XIX e se generalizam nas primeiras décadas do século XX, período que chegam à Paraíba/Campina Grande. Esse tempo longo não será objeto de nossas análises, mas nos servirão para pensar como a ordem discursiva dessas instituições (formada por congregação, confrarias, sociedades e associações católicas e leigas), são marcadas por continuidades e descontinuidades, no que diz respeito aos dispositivos que instituem culturas asilares e significações senescentes e, logo, modelos de gestão de envelhecimento diversos.

Buscar entender como a cultura caritativa cristã, o sentido religioso de velhice e os modelos de asilamento para os desamparados foram ordenados (em linhas gerais), por discursos eclesiais/canônicos e como vão sofrendo deslocamentos e mutações ao longo das últimas décadas, são objetivos que adquirem possibilidade a partir de um historiar que fazemos adiante. Não é nossa intenção fazer a história dessa instituição asilar, mas apresentar um breve histórico de suas diretrizes e operações mediadas por discursos difundidos pela irmandade vicentina, por discursos jornalísticos e suas relações com os projetos de uma nação modernista e disciplinada evocada durante todo governo de Getúlio Vargas, ou seja,

apresentar e problematizar a instalação do asilo aqui em Campina Grande e suas articulações com os projetos de modernização agenciados pelo Estado republicano brasileiro nas primeiras décadas do século XX, em diálogo com os objetivos religiosos de caridade e amparo a velhice pobre e abandonada.

Após a conexão do asilo a toda uma rede (inter)nacional que possibilita sua emergência e discursividades, só então, e esse é o núcleo de nossa análise, nos debruçaremos em torno das mudanças de discursos dos agentes que compõem o asilo, a partir de deslocamentos históricos ocorridos em dois momentos distintos: primeiro, a partir dos anos de 1960 - com ênfase nos anos 80-, período marcado por mudanças significativas nas concepções de práticas assistenciais, gestão caritativa/filantrópica da pobreza e da velhice nos quadros mais gerais da Igreja e mais específico das obras sociais de religiosos e leigos. Aqui a intenção é perceber como os membros dessas instituições subjetivam e/ou se sujeitam aos projetos, tradições, ordenações e modelos de caridade, asilo e gestão da velhice pro(im)posto pelas autoridades eclesiais.

O segundo movimento, ainda em processo, é encenado após os anos de 1990, quando novas diretrizes difundidas pelas especialistas em envelhecimento e pelas políticas públicas de assistência ao idoso, fundamentadas em princípios jurídicos, médicos e gerontológicos, ganham visibilidade, autoridade e legitimidade social no campo da gestão e intervenção sobre o envelhecimento. Busca-se, pois, entender como as religiosas e voluntárias vicentinas recepcionam e se reapropriam dessas novas concepções de velhice, bem como as relações de dualidade que se estabelecem entre elas e as novas autoridades (científicas) e especialistas no tema. Começamos, então, uma breve incursão por essas várias temporalidades/espacialidades que compõem a arqueologia do asilo.

2.1- “A sombra da caridade a velhice encontra alegria”: Notas e confissões sobre um asilo vicentino

O atual abrigo de idosos de Campina Grande, foi instalado às margens do Açude Velho no ano de 1931 e foi resultado do desdobramento da antiga “Sociedade Beneficente Deus e Caridade”, fundada em 1912 e dirigida por um grupo espírita, que funcionara no prédio do antigo Cine Capitólio, instituição que atuava em várias ações caritativas tais como:

o fornecimento de alimentos e medicamentos aos pobres, a ajuda financeira aos doentes para se transportarem a hospitais da capital e de Recife, bem como recursos para sepultamento dos considerados indigentes. O crescimento demográfico e, logo da miserabilidade e mendicância, articulado ao processo de urbanização e modernização pela qual passava Campina Grande entre as décadas de 1930 a 1950, impõem a retirada do abrigo para indigentes e velhos pobres para longe do centro da cidade, sendo transferido para local mais afastado da área central, visto que o centro da cidade começava a ser (re)projetado para concentrar funções comerciais, políticas e sociais de uma vida que se urbanizava e segregava as instituições compostas por indivíduos considerados anormais e/ou marginais⁵⁴, como: pobres, mendigos, velhos indigentes, vadios, encarcerados, loucos e outros tantos fora da ordem.

A transferência para uma área afastada do centro possibilitaria, segundo discursos dos fundadores e continuadores⁵⁵ desse projeto modernizador, a ampliação do número de beneficiados, em especial dos “velhinhos”, que de nove passaram a vinte em número de assistidos pela nova sede que se instala às margens do Açude Velho, que foi durante muitos anos reservatório de água utilizada pela população no seu abastecimento, para uso de higienização e água potável. Isso até os anos cinquenta do século XX, quando o abastecimento de água para a população campinense passou a ser feita a partir do açude Epitácio Pessoa (1958). Essas mudanças repercutem nos usos desse espaço e na sua funcionalidade urbana e social, onde, suas águas que serviram de abastecimento para a população por quase um século, adquirem um sentido estético no seu processo de urbanização⁵⁶, se transformando em cartão postal e patrimônio histórico da cidade, em especial com a instalação de monumentos que instituem uma identidade histórica para a cidade⁵⁷. A área que antes era de concentração de atividades industriais (curtumes de

⁵⁴ Diversas pesquisas nas duas últimas décadas têm se voltado para estudar o processo de urbanização ao qual Campina Grande foi submetida nas décadas de 1930 e 1940, enfatizando o caráter higienista e autoritário desse projeto. Entre eles: Veras (1988) Cavalcanti (2000), Sousa (2006).

⁵⁵ Essa justificativa encontra-se no histórico oficial do Asilo e no depoimento da diretora atual da instituição, Irmã Bernadete.

⁵⁶ Durante o processo de urbanização implementado pelo prefeito Vergniaud Wanderlei, entre o final dos anos de 1930/40, quando a população não mais se servia de suas águas para o consumo. O cercamento do açude, além de promover uma estética urbana, disciplinaria os seus usos que servia, desde sua construção em 1830, de banheiro público para ao homens, prática já proibida pela Câmara desde 1886, visando “evitar licenciosidade e infrações à decência”, mas que, no entanto, só é cumprida com rigor a partir de 1929, segundo Almeida (1979).

⁵⁷ O monumento em referência foi instalado no entorno desse açude na comemoração de 100 anos de Emancipação Política da cidade em 1964. As três estatuas que compõe o memorial aos fundadores da cidade (rainha) da Borborema, são representados pelos seus pioneiros: O Índio, o Catador de algodão e os Tropeiros, sujeitos que instituem uma memória e identidade histórica para a cidade.

beneficiamento de couros), e invadida por práticas consideradas não civilizadas, como tomar banho no açude (muitas vezes nu “em plena luz do dia”), é transformada, então, em uma das áreas vistas como uma das mais nobres de Campina Grande, principalmente como o processo de verticalização que vive a cidade hoje.

A mudança de endereço também repercutiu na mudança do nome da instituição que passou a se chamar de “Asilo de Mendicidade Deus e Caridade”, substituindo o antigo nome “Sociedade Beneficente Deus e Caridade”, tendo, desde 1936, sua administração conduzida pelas Irmãs vicentinas. A referida Ordem Vicentina tem uma longa tradição nas práticas de assistência aos pobres e velhos, implantando inúmeras congregações e associações caritativas e evangelizadoras na França desde o século XVII, que nascem sob a égide do projeto reformista católico, interessado em unir oração a uma ação mais efetiva para os fiéis da Igreja. Essa Ordem, também (auto)denominada família vicentina, é composta por diversos ramos⁵⁸, sendo os quatro primeiros fundados ou co-fundados pelo padre Vicente de Paulo, posteriormente canonizado, em 1737. Reconhecido e aclamado no meio católico e, também entre os leigos missionários, como *santo da caridade*⁵⁹ e *patrono dos anciãos*, visto que acolhera todos os desafortunados, mendigos, órfãos, velhos, loucos, doentes e presos, ele é tido, assim, como o maior exemplo de amor e dedicação aos pobres para seus seguidores. Relatos eclesiais afirmam que em 1653 o padre Vicente de Paulo inaugurou em Paris o primeiro abrigo para mendigos e velhos, denominado “A Casa Santo Nome de Jesus”, destinado a receber 40 pobres velhos. Porém, o feito épico da ordem vicentina foi a considerada “obra colossal” edificada como Hospital Geral de Paris, que inicialmente recebeu 200 anciões e mendigos e, alguns anos depois, chegou a abrigar 6000 desamparados, que procuravam voluntariamente a instituição, governada pelas Irmãs de Caridade, Irmãs de São Vicente (Pubben, 2001.p.27)

⁵⁸ Os ramos (pioneiros) referidos são: Confrarias da Caridade (1617), hoje denominada AIC (Associação Internacional da Caridade; Congregação da Missão(1625); Companhia das Filhas da Caridade (1633) e Sociedade São Vicente de Paulo (1634). Alguns informativos e canais de comunicação e de difusão da Sociedade São Vicente de Paulo atualmente acrescenta outros membros à família. Para consulta sobre tal expansão ver ssvpbrasil.org.br; WWW.pbc.

⁵⁹ Repetidas vezes vi nos livros e folhetos que historiam a formação dessa congregação, ou mesmo escutei dos membros da “família vicentina”, afirmações e convicções da seguinte ordem: “São Vicente é um santo por que ele nos ensinou que pobre é Jesus Cristo”; “Servir aos Pobres é servir a Deus”; a ordem é “imitar São Vicente que imitou Jesus Cristo”, só assim chega-se a Deus, pois a “salvação passa pelos pobres”. Ele ficou também conhecido entre eles como “Santo da Ação e da Oração”. Esse dispositivo discursivo tem efeitos e força de instituir modelos e códigos para muitos religiosos na construção de suas identidades de fieis caridosos e bondosos.

A expansão dessas ordens assistenciais é crescente na Europa dos séculos XVII e XVIII e no Brasil no século XIX, e, mesmo que se afirme que inúmeras ordens e irmandades tenham ingressado em terras brasileiras desde o século XVI, a serviço dos interesses maiores da Igreja, denotam-se diferenças de objetivos em cada momento histórico⁶⁰. No entanto, conforme relata Freyre, serão as Ordens Terceiras e Irmandades que floresciam no Brasil do fim do Segundo Reinado aquelas que congregariam e expressariam as ambiguidades das relações entre Estado e a Igreja, visto que,

Foi a cidade que, aliada a Igreja, desenvolveu entre nós não só assistência social, representada por hospitais, pelos hospícios, pelas casa de expostos, pelas Santas Casas, pelas atividades das Ordens Terceiras e Confrarias, como a medicina pública, geralmente desprezada pela família patriarcal (FREYRE, 2000, 41).

Essas instituições de caráter religioso e assistencial fariam na vida urbana o que o catolicismo paroquial e senhorial fez nas áreas rurais do Brasil, onde as atividades se concentravam na casa-grande. Desse modo, essas entidades e obras buscavam conciliar diferenças de tradições e promover alianças de interesses em conflito se configurando numa “força protetora do homem contra a doença, a velhice, a desgraça, cuja importância dificilmente pode ser exagerada” (FREYRE, 1974, 531), lembrando ainda que suas ações de amparo aos enfermos deixaram, segundo ele, um legado de aprendizagem para as ciências da saúde, em decorrência dos hospícios e hospitais que serviam ao ensino clínico das faculdades de medicina.

A Ordem Terceira dos Vicentinos⁶¹ chega ao Brasil na segunda metade do século XIX, com projetos de amparar, disciplinar e gestar a pobreza urbana que se expande de forma

⁶⁰ Estudos sobre o tema afirmam que houve no Brasil quatro grandes movimentos missionários, dos quais os três primeiros, situados entre os séculos XVI e XVII, eram de natureza clerical, enquanto que o quarto movimento que iniciou-se a partir do século XVIII apresenta configuração leiga, sendo encaminhado pelas diversas irmandades. Essa tendência de abertura das irmandades e Ordens Terceiras aos fieis de forma geral, sofrendo uma certa laicização, vai ganhar corpo no século XIX e no início do século XX em todo Brasil, em especial com o movimento de apostolado social, autorizado e incentivado pela Igreja Católica nas primeiras décadas do século XX. Sobre tais questões ver HOONAERT, História da Igreja no Brasil. 3ª Ed., Tomo II, Petrópolis, Vozes, 1983 Apud ANDRADE, Maristela Oliveira de. 500 Anos de Catolicismo e Sincretismo no Brasil. Ed. Universitária, João Pessoa, 2002

⁶¹ A primeira Congregação das Irmãs de Caridade foi implantada em Mariana, Minas Gerais, em 1849 e em Campina Grande em 1936 com a vinda de duas Irmãs Francesas e duas brasileiras para atuar junto ao Asilo de Caridade e Mendicidade. Já as Damas da Caridade, segmento leigo da ordem vicentina, foi implantado em Salvador, Bahia, em 1854 e em Campina Grande em 1940, compostas por um grupo de mulheres voluntárias, sobre as quais problematizarei mais adiante.

intensa, processo esse considerado perigoso ao equilíbrio social. Estava, pois, as ações dessa Ordem, assim como de tantas outras, vinculada a um processo de moralização, de pedagogização e de cristanização dos costumes. Tudo se passa como se ao seguir *carismas* (missões) próprios de cada congregação, os sujeitos membros dela, acionassem uma pedagogia da caridade, bondade e piedade, a ser seguida e incorporada por todos os fieis. Esse *ethos* caritativo configura-se em elemento fundante do modelo de bom cristão no Brasil, pois, segundo Freyre “a mística do donativo ou do legado às irmandades foi uma das expressões mais características da vida religiosa...”(FREYRE, 1974, 533), obrigando aos ricos católicos uma prática generosa de caridade, sem a qual, se exponha a repercussões negativas sobre sua pessoa e seu comportamento como cristão.

Essa mística da caridade tem vida longa no Brasil e (co)move muitas ações da Igreja e das Ordens religiosas no decorrer dos séculos XVIII e XIX, chegando com significativa visibilidade - apesar das críticas por parte de autoridades em disciplina e higiene, desde meados do século XIX, no que refere-se às intenções e formas de encaminhamento, considerados viciantes e não corretivas para os eventos de miséria, vadiagem e delinquência - nos anos trinta do século XX, quando é submetida com mais intensidade a um processo de laicização que se inicia, ainda que timidamente, nos primeiros anos do século XX, ganhando status de política pública no contexto do governo modernizador e disciplinarizador de Getúlio Vargas. Campina Grande, no âmbito de suas instituições e práticas também sofrerá deslocamentos e reajustes nas formas de pensar e operar as ações sociais e caritativas, seja por parte de agentes religiosos condutores de obras assistenciais, seja no meio de autoridades políticas, jurídicas ou ainda por parte de autoridades intelectuais que compunham a imprensa em Campina Grande por essa época, que assim se expressam quando a questão em debate é a assistência aos pobres e indigentes encaminhada pelo asilo:

Conforta-nos e, até nos enche de alegria e desvanecimento, não assistirmos mais ao *espectaculo doloroso e chocante* que nos oferecia a *mendicância*, invadindo nossas ruas, mas recordar esse passado tétrico é, sem duvida, o suficiente para que se dê um valor incalculável ao que ahi está feito, mercê da acção meritória de espíritos realizadores. (grifos nossos).⁶²

⁶² Matéria publicada pelo jornal Voz da Borborema em 16/07/1937 sob o título Asylo de Velhos, diretor de redação Acácio de Figueiredo.

Ontem, precisamente às 13 horas, no Asilo São Vicente de Paulo, cerca de 1500 pobres aguardavam *radiantes* o socorro que lhes prometera, e o ato de distribuição das esmolas, constituídas de carne e farinha, que receberam em quantidade apreciáveis, decorreu um ambiente de grande satisfação atraindo a curiosidade de avultado número de espectadores, que ficaram *embevecidos* ante a alegria com que eles, os *pobrezinhos*, bendiziam essa hora de vibrações da população campinense (...) trinta bois foram abatidos e distribuídos entre a multidão de indigentes que estacionava no Asilo São Vicente (...) aspectos comoventes daquela sofredora massa humana, a qual, aliais, nunca faltaram os socorros das nossas instituições de assistência pública (...) ouvimos o Interventor Dr. Argemiro de Figueiredo afirmar que, entre os atos realizados em homenagem a S. Excia, nenhum outro teria maior significação. (grifos nossos).⁶³

(...) Tão doce lembrar-se nas horas de tristeza, de dificuldades, que há velhinhos e crianças que todos os dias pedem a Deus as melhores bênçãos para aqueles que fazem o bem. Quem dar aos pobres empresta a Deus. Sim, Deus nos recompensa de ter dado um pouco do nosso para aliviar e consolar os desamparados e alegrar os que, impossibilitados de trabalhar, procuram um abrigo para terminarem tranquilamente os últimos dias de sua existência⁶⁴

As matérias acima denotam como o discurso higienista e modernizador se articula com a cultura caritativa, do amor benevolente aos pobres e miseráveis. Deseja-se despedir-se dos espetáculos da mendicância anti-higiênica e desumana e tornar a caridade e assistência uma prática corretiva, moderna e justa. As repetições constantes de termos como esmolas, caridade, pobrezinhos, desafortunados, misericórdia, proteção, e a quase ausência de termos como assistência nessas matérias e, em tantas outras desse mesmo jornal⁶⁵, denotam como o sentido religioso ainda é o mais marcante nas definições dessas ações sociais. Ao mesmo tempo em que já sinalizam uma preocupação em disciplinar a mendicância e a assistência a eles, separando - como o faz as legislações⁶⁶ republicanas e, em especial do período de

⁶³ Matéria sob o título “Esmolas à pobreza- Os medicantes campinenses não ficaram esquecidos nesta hora de alegrias. Jornal Voz da Borborema, dia 09/03/1939, diretor de redação Acácio Figueiredo.

⁶⁴ Matéria “Campanha da Caridade” de 28 de julho de 1938 do Jornal Voz da Borborema.

⁶⁵ Inúmeras outras matérias dos anos 1937/38/39 apresentam títulos bem sintomáticos da quase ausência da noção de assistência, onde, tanto os títulos, como no decorrer do texto, as noções que mais aparecem são caridade, piedade, abnegação, esmolas, pobrezinhos, numa clara definição e de continuidades das noções mais religiosas de assistência, ou seja, o discurso moderno e racional sobre a caridade implementado por Getúlio Vargas ainda é muito incipiente nas falas desses representantes das autoridades locais. Importante lembrar que nesse período em Campina Grande é pouco expressivo o número de jornais em circulação. Ver Câmara (1947) e Almeida(1979).

⁶⁶ Sobre essa problemática da mendicância e sua disciplinarização por parte do Estado, pode-se recorrer a um estudo, em perspectiva arqueológica, em torno dos sentidos imantados à prática da mendicância e do sujeito mendigo, o qual produz um alargamento nas possibilidades de pensar os vários sentidos dessas noções ao

Getúlio Vargas, marcada pela ética de valorização do trabalho-, os “falsos” dos “verdadeiros”, ou seja, os vadios dos inválidos, reservando a esses os benefícios de ações de caridade e assistência, aqui reverenciados entre os “velhinhos” e a “orphanade”, “verdadeiros seres da carência” ou os desvalidos, noções muito presentes nos discursos higienizadores e disciplinadores da assistência no Brasil do final do século XIX e início do século XX, que possibilitam a invenção a figura do inválido e da velhice desamparada, práticas discursivas que segundo GROISMAN (1999), promoveram a institucionalização da velhice a partir de um dos dispositivos de diferenciação da velhice, como o asilamento por grupo etário.

Os discursos da imprensa anunciam como o processo de separação da velhice de outros grupos etários, ocorria mediante a formulação da noção de invalidez e desamparo e, por isso, era preciso, deixar claro as diferenças entre inválidos e vagabundos, ao mesmo tempo que, se deveria retirá-los das ruas para evitar proliferação de epidemias e doenças. A higiene como nova sensibilidade se anunciava como técnica e como educação dos sentidos, é o que nos diz o discurso a seguir:

(...)A *assistência social* aos pobres nos asylos de mendicidade, nos hospitaes, nos orphanatos e em estabelecimentos congêneres, onde não lhes falte o sustento do corpo e a paz de espírito, num ambiente moral que lhes suavise os rigores do infortúnio, constitui uma obra extraordinária de felicidade *altruística*. Tem esse nobre e elevado objectivo a campanha *pro-velhice desamparada*, que está sendo agitada entre nós em benefício do Asylo “Deus e Caridade”, onde já se encontram centenas de *velhos* sob a *proteção* da Sociedade São Vicente de Paulo. É para eles que estamos pedindo alimentos, remédios, vestuário, a fim de que se não tenha o desprazer de os ver perambulando pelas ruas e praças, implorando a piedade pública, cobertos de humildade e despreso, e ainda para que se não tenha a magua de assistir ao triste espectáculo que nos offerecem outras cidades mais adiantadas que as nossas, onde *falsos* e *verdadeiros* mendigos, cegos,

anunciar a impossibilidade de encenar o mendigo como essência, mas o dizendo a partir de uma rostidade em fluxo, visto que ‘Houve um tempo em que o mendigo era chamado de “pobrezinho de Cristo”. Seu corpo, sua vida eram intercessores dos homens com o Alto. Os homens abastados, as mulheres elegantes precisavam dele para intermediar, na morte, sua passagem para um “lugar melhor”. Outros tempos transgrediram essa rostidade e rasgaram essa representação, pondo nos passos do mendigo os mesmos rastros que identificavam vadios e ladrões. E o mendigo foi posto nas páginas escritas da lei que punia com prisão o ato de mendigar. (PEREIRA, 2010, P.26) Instituída como uma contravenção possível de punição, a mendicância, desde o período do Império brasileiro, habita o mundo do crime, regulamentando-se como instrumento de punição o Termo do Bem Viver. Desautorizados, esses sujeitos infames-mendigos podiam receber como punição, prisão e trabalho forçado. Essa associação mendicância e criminalidade não foram alteradas pelo Código Penal republicano de 1940, onde foi mantido como contravenção. Somente em 2009 foi revogado o artigo 60 da lei de contravenções penais, que enquadrava essa prática como criminosa. Ver PEREIRA, Auricélia Lopes. Fluxos de Vida/ Texto de Rua: Mendigo nas Dobras do Tempo, 2010.

aleijados, homens e mulheres decrepitos, crianças debilitadas pela verminoses ou consumidas pelo paludismo, postados nas esquinas, às portas da Igreja, nas estações ferro-viárias implorarem a *caridade* pública. Fazamos com ardor e dedicação a campanha em favor dos *velhinhos* do Asylo “Deus e Caridade”, são *criaturas inválidas*, que não podem trabalhar, que não têm mais energias com que possam oppôr reacção às asperezas de adversidade. São mulheres e homens exaustos e cobertos de pó da caminhada pela estrada da existência, em cujo trajecto soffreram revezes e amarguras, mas foram mesmo na sua humildade obscura úteis à sociedade, existiu entre eles talvez almas generosas que se espalharam além de seu concurso social, o seu quinhão de *esmolas*, *soccorendo affictos*, protegendo a *orphanidade*, e agora caminham para o último degrau do calvário da vida, desalentos e de frente vergada sobre a terra, como se procurassem a própria *sepultura*. As vezes, essas legiões de *infortunados* levantam os olhos para o céu, buscando talvez, o clarão da via-lactea, a aurora sem fim do grande dia da eternidade. Sejais sempre *misericordiosos* com a velhice *desamparada* porque a mão que se estende para *socorrer alheias dores*, recebe com prazer de dedicação pelos outros como *compensação*, uma soma avultada de conforto *moral*. Pratiquemos cheios de *fé* e esperança a campanha da boa caridade e sobre nós cairá a *benção* de Deus. (grifos nossos)⁶⁷.

Nota-se que o discurso é atravessado por noções de velhice e de assistência social de campos distintos, posto que reúne elementos tradicionais da caridade cristã, considerada nobre e merecedora de recompensas sociais e divinas, ao lado de elementos da higiene médica, dita como prática moderna e civilizadora para o corpo urbano. Aliar caridade, como aquela que ampara os desafortunados, os inválidos, os abandonados, oferecendo-lhes conforto moral, alento e misericórdia, a uma pedagogia que inscreve novas prescrições de higiene, saúde e profilaxia urbana, nos parece um produção discursiva típica do início do século XX.

É perceptível como essa divulgação, propaganda e educação higiênica por meio de canais da imprensa, se conectam a um projeto maior de pedagogização dos saberes e sensibilidades médicas implementado na Paraíba pelas autoridades especializadas em saúde, em parceria com as elites políticas e do campo da educação. Conforme Iranilson Buriti(2012), um projeto médico-higienista é gestado na Paraíba em meio à ampliação do campo de competência da medicina, implementando-se no âmbito da educação escolar uma pedagogia para higiene, objetivando mudanças no comportamento sanitário da população. Os escritos médicos, segundo o autor, relatavam a Paraíba como um corpo enfermo que deveria ser

⁶⁷ Matéria do Jornal Voz da Borborema do dia 08/setembro de 1937, a qual transcreve a Conferência do Sr. João Cunha Lima proferida na Associação dos Moços Católicos”, como parte da programação da campanha da caridade em prol do asilo São Vicente.

submetido às prescrições médicas e pedagógicas: Uma nova ordem ganha visibilidade, visto que

O crescimento urbano e demográfico da Paraíba nas décadas iniciais do século XX, acrescido dos diferentes sujeitos sociais e usos distintos convivendo no limitado espaço urbano herdado do Império, em geral associado ao atraso, à sujeira e à desordem, levou, conforme Carvalho (2007), a um movimento das elites cultural e econômica que, com sistemáticos artigos em jornais, exigiam imagem compatível com um Estado “civilizado, cosmopolita e moderno”(Buriti, 2012, p.123/124).

Em meio a todo esse processo de urbanização e, logo, de medicalização social, os jogos discursivos da elite médica adquirem legitimidade social, pedagógica e intelectual. As autoridades educacionais e da imprensa promovem uma educação de sentidos, fazendo circular conhecimentos e princípios médico-higienistas. E, com isso, o poder médico demarcava espaços e ampliava seus domínios em parceria com as elites, a quem interessava a instalação de um Estado disciplinador e centralizador.

Com efeito, o desejo de construção de uma nação desenvolvida, higienizada e disciplinada são expressas nas várias medidas do governo nesse contexto que, no seu conjunto, levam a um processo de institucionalização da caridade e da assistência social⁶⁸ no Brasil nesse contexto supracitado. O objetivo era tornar essas práticas e ações políticas de Estado, promovendo uma governabilidade e racionalidade para assim aumentar seu potencial de eficiência. Os discursos jornalísticos em análise, terminam por revelar como havia clareza e relativa abertura quanto aos projetos e legislações implementados pelo governo, com intuito de modernização dos costumes, tanto é que, o jornal publica uma pequena nota fazendo referência a uma medida governamental que visava modernizar e disciplinar essas práticas e obras, e outra matéria que anuncia uma saudade dos mendigos de outrora e uma crítica aos falsários, vejamos:

O Governo Federal acaba de assinar um decreto criando o Conselho Nacional de Serviço Social. É uma organização que possui como finalidade coordenar e sistematizar o auxílio que deve ser distribuído aos

⁶⁸ A exemplo da criação de Instituições Sociais de proteção à infância, materno-infantil, de proteção a juventude, o SAM (Serviço de Assistência ao Menor). Além disso, foi durante esse período que o Estado regulamentou as contribuições à caridade oriundas de taxas alfandegárias sobre as bebidas alcoólicas e embarcações, criando Caixas de Subvenções em 1931 e as ampliando em 1937. Ainda em 1935 foi exigido por parte das instituições sociais privadas o Certificado de Utilidade Pública por parte das instituições filantrópicas e de caridade, obrigando-as a seguirem novas regras e técnicas de operações. Ver Mestriner (2001)

estabelecimentos de caridade de todas as espécies. O seu programa de ação é vasto. Uma das maiores preocupações do Conselho será *racionalizar a caridade* no sentido de torná-la mais *eficiente* pelo seu melhor aproveitamento. São Paulo muito tem feito em prol da assistência social. Apesar disso, ela ainda é deficiente. Não acompanhou o grande *surto de progresso* que anima o Estado (grifos nossos)⁶⁹.

(...) “escolhe uma roupa mais rasgada, um chapéu de palha, de abas largas, desabado sobre os olhos, estira a mão trêmula à caridade pública. Aquele *malandro*, tão menino, no seio da infância é o *mendigo moderno*(...) ele com, tanta arte, andar forçado, voz arquejada, todo trêmulo, tudo *artificialmente*, é um *artista* inconsciente. (grifo nossos)”⁷⁰.

Ambos os trechos acima recortados compõem a mesma página do jornal do dia 27 de julho, sugerindo uma intencionalidade na escolha e elaboração das matérias, que se articulavam entre si: a temática da caridade viciante/desonesta e a da caridade racional/justa. Estavam em sintonia com as inúmeras medidas legais e operacionais que o governo Vargas implementou no âmbito de uma filantropia disciplinadora⁷¹, como nos fala Mestriner (2001), marcada por uma ambivalência que se inscreve nas instituições sociais criadas por esse governo, mas que já se revelara desde a criação das primeiras, no contexto do pós-Primeira Guerra. Tais instituições, apresentando-se sob princípios modernos e higienizantes, ao mesmo tempo conservavam ideários tradicionais/religiosos. É sintoma de que esse processo de estatização da filantropia foi marcado por continuidades no que se refere à cultura e sentimento de caridade como dispositivo que ainda conservava força de persuasão, ao mesmo tempo em que expressa encontros entre as políticas do Estado e da Igreja, denotando que a separação oficial entre essas instituições, não significou a quebra dos pactos e interesses comuns entre elas, ao contrário, assinala-se, já a partir dos anos de 1920 - período de reajuste e intensificação de mudanças sociais advindas de um conjunto de transformações significativas como a Abolição da Escravidão, a Proclamação da República e a separação da Igreja do Estado, processos esses que provocam fissuras nas ordens e instituições tradicionais -, uma preocupação comum entre elas, que temem a falência das ordens e hierarquias

⁶⁹ Matéria de 27/julho de 1938 do Jornal Voz da Borborema.

⁷⁰ Matéria “O Mendigo Moderno” de 27/julho de 1938, assinada por Djalma Saldanha.

⁷¹ Conforme Mestriner (2001) já no final da primeira república no Brasil, o Estado inicia um processo de legalização e modernização da assistência social, porém, ainda fundamentado ainda em princípios cristãos de caridade e de filantropia social, se utilizando dos movimentos sociais da Igreja como estratégia de ampliação de seus domínios.

sociais⁷², passando a gestar novos projetos (em conjunto) de ordenação político e social, levando em conta as reivindicações dos novos grupos sociais urbanos. Os anos trinta são considerados um momento de intensificação de acordos entre o laico e o religioso no que diz respeito às ações sociais⁷³, mostrando-se que as relações entre Estado e Igreja no Brasil são marcadas por ambivalências, ora de acordos e interesses comuns, ora de disputas de espaços de poder.

Se recuarmos mais no tempo, veremos essa ambivalência, e como as ações e assistências sociais emergiram no Brasil, particularmente as Obras Pias ou Casas de Misericórdias do século XVIII⁷⁴, antes como política da Igreja e não do Estado, mesmo que tenhamos dificuldades em separá-los nesse momento, era a Igreja que detinha forte domínio no campo das obras sociais e o Estado começa uma disputa e negociação por esses domínios ainda no século XVIII, lançando mão dos projetos higienistas e filantropos, considerados mais modernos e eficientes do que a caridade cristã. Nesse sentido é antiga a disputa pela institucionalização e estatização da assistência social no Brasil, que acontece paralelo a um processo de laicização da caridade, a partir de muitas medidas e decretos implementados entre anos de 1930 e 1940, período esse marcado pela regulamentação dos serviços e instituições sociais⁷⁵, trabalhistas e previdenciárias⁷⁶, a exemplo do citado pelo jornal, que foi o Conselho

⁷² O historiador Durval Muniz, em estudo importante no campo da historiografia do nordeste e dos estudos de gênero (2003), pontua e problematiza como as novas diretrizes político-jurídico-médicas de natureza burguesas, bem como os novos comportamentos urbanos e modernos dos homens e mulheres contemporâneos a essas mudanças, são vistas com temor por grupos de valores mais tradicionais e patriarcais. Figuras “ilustres” e representantes de um modelo aristocrático de sociedade, a exemplo de Gilberto Freyre, Júlio Belo, Mário Sette e outros, em obras, artigos, documentos, manifestos, memórias e outros textos, elaboram teses, ideais e caminhos possíveis de refreamento e administração dessas novas práticas, vistas como destrutivas e geradoras de caos social. Os novos grupos sociais geraram entre as elites tradicionais uma insegurança de status, medo da quebra das hierarquias sócias até então estabelecidas. O que circula é um verdadeiro projeto de retraditionalização da sociedade, visto que, “estes discursos lamentam o fim de uma sociedade de modos aristocráticos, onde as distâncias e hierarquias sociais eram bem nítidas, onde havia a distinção, a pompa, onde as boas maneiras era apanágio de poucos” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2003, p.38)

⁷³ Ver Iamamoto (1983) que analisa a questão social nas décadas de 1920/1930, sugerindo como foi nesse período construída as bases para a implantação do Serviço Social, associando-se a lógica de Estado modernizador com a doutrina social da Igreja e das ações do movimento do apostolado social.

⁷⁴ Sobre essa questão ver MESGRAVIS, Laima. A Santa Casa de Misericórdia de São Paulo (1599-1884). Contribuição ao Estudo da Assistência Social No Brasil, coleção Ciências Humanas, São Paulo, 1974.

⁷⁵ Ainda em 1935 se dá a criação do Departamento de Assistência Social do Estado e a instituição da Organização do Serviço Social enquanto serviço público. Logo em seguida, em 1942, ocorre a implantação da LBA (Legião da Brasileira de Assistência), motivada pelo engajamento do Brasil na Segunda Guerra, com o objetivo de prover as necessidades das famílias, cujos chefes haviam sido mobilizados para a guerra, mas que se expandiu para atender outras demandas mais gerais. Além disso, a Constituição de 1934 prevê a obrigação por parte do Estado de amparo aos desvalidos, provendo condições de preservação física e moral da infância, da juventude e de pais miseráveis, impossibilitados de manter os filhos. Ver IAMAMOTO, Marilda V. &

Nacional de Serviço Social, criado em 1938, que tinha o objetivo de centralizar e organizar as obras sociais privadas e as instituições públicas, funcionando como órgão consultivo do governo e das entidades privadas, ou seja, como instrumento de disciplinarização dessas ações.

2.2 -Disciplinando a caridade e institucionalizando a assistência social: Por uma nova governabilidade dos corpos.

A recepção a essas medidas por parte dos discursos jornalísticos, bem como o anúncio do envolvimento das autoridades políticas, médicas e religiosas em torno das ações assistenciais institucionalizadas (no caso no asilo São Vicente), são reveladores de que a filantropia moderna era assunto e (pre)ocupação de todos, que deveriam se unir, assim como o governo o estava fazendo com a Igreja. Uma abertura se desenha em meio a essas autoridades em relação ao processo de modernização e disciplinarização da caridade que vem posto em ação pelo governo, ao mesmo tempo que mostram muitas continuidades nas formas de pensar essas práticas, associando-as ao seu sentido mais religioso. Diversas são as matérias que divulgam eventos, festivais, programações de diversas naturezas, campanhas beneficentes, onde em todas estão envolvidos muitas das autoridades diocesanas, médicas, políticas e intelectuais de forma geral.

A marca constante eram as Campanhas de Caridade em prol do Asilo, levadas a cabo por muitos homens da elite, que nos primeiros anos recebeu o nome de “Campanha do Algodão” e por volta de 1938 recebe a denominação de “Campanha da Violeta”, designação que perdura até hoje. Muitas matérias jornalísticas⁷⁷ reportam-se às referidas campanhas, fazendo apelo ao “espírito de caridade do povo campinense para uma cruzada que merece aplausos de todos que pensam no sofrimento alheio” e que ensejem um “amor bem conduzido

CARVALHO, Raul de. *Relações Sociais e Serviço Social No Brasil: Esboço de uma Interpretação Histórica*. 2ª Ed., São Paulo: Cortez, 1983.

⁷⁶ Ao lado das Caixas de Aposentadorias e Pensões, institucionalizadas em 1920, foram criados nos anos 30, os Institutos de Aposentadoria e Pensões, estendendo direitos sociais a várias categorias de trabalhadores como comerciários, industriários, bancários e funcionários públicos, protegendo-os, portanto, da velhice desamparada. Ver OLIVEIRA, Jaime A. A. & TEIXEIRA, Sonia M.F. (Im)previdência Social: 60 anos de História da Previdência no Brasileira. Petrópolis, Vozes, 1989.

⁷⁷ Muitas matérias, do jornal Voz da Borborema, fazem apelo à participação nas campanhas de caridade, bem como fazem a divulgação dos eventos, programações e prestações de contas das referidas campanhas 16/julho/21/agosto/ 08/setembro de 1937; 08/fevereiro/ 23/julho/12 setembro/1938; 09/março/15 setembro de 1939.

ao nosso miserável próximo”⁷⁸, nesse sentido a imprensa servia como canal e veículo de sensibilização à causa e de (re)educação dos sentidos e das sensibilidades caritativos da população. Além disso, são citados diversos nomes de autoridades já envolvidas no projeto, convocando-se a população a se fazer presente nos eventos beneficentes e nas conferências de ilustres na “Associação dos Moços Católicos”⁷⁹, numa clara demonstração de que a juventude católica de elite de cidade estava envolvida em assuntos de assistência aos pobres e velhos.

Ainda na mesma matéria de outubro de 1938 de título “Campanha da Caridade, a redação do jornal afirma que o coordenador da campanha, o Sr. João Araújo, teria conseguido donativos do S. Conde Matarazzo, denotando as articulações das autoridades empresariais em torno da prática assistencial, recebendo, ainda, doações do Banco do Comercio e do governo do Estado, através da Recebedoria de Rendas, da Imprensa, do Rotary Club, da União dos Retalhistas e dos comerciantes de algodão, sendo essas registradas como a maior renda obtida na campanha, através da venda do “ouro branco”, afora o aumento da subvenção pelo prefeito Vergniaud Wanderlei, registrada com muito entusiasmo pelo jornal. Além dessas formas de arrecadação de fundos, são citados muitos eventos beneficentes, como parte da programação da Campanha da Violeta, muitos deles ocorridos no Cine Capitólio, festas na localidade vizinha de Lagoa Seca, vendas de violetas, bingos e outros que juntos deram um montante de renda considerado significativo para os coordenadores, quando da prestação de contas divulgada na imprensa.

As relações e pactos entre as autoridades políticas, sejam vereadores, prefeitos e, até, o governador/interventor Argemiro de Figueiredo, com as autoridades religiosas do asilo, ficam bem claras nessas ocasiões detalhadas pelas matérias e tem existência firme desde o principio da administração do asilo pelas Irmãs, como estão abaixo anunciadas:

A situação entre a Comunidade São Vicente de Paulo e a Sociedade Deus e Caridade foi regulamentada, mercê dos esforços do Sr. Lino Fernandes de Azevedo. Foi lavrada por escritura pública um contrato em que reconheceu o direto de direção às Irmãs Vicentinas naquela Obra. A Paróquia pelo seu mandatário vigário José Delgado, fez doação dos terrenos que constituem patrimônio seu, tendo o Estado aberto mão do imposto de transmissão por

⁷⁸ Matéria “Campanha da Caridade” do jornal Voz da Borborema de outubro de 1938.

⁷⁹ São citados como conferencistas alguns nomes como Dr. Elpídio de Almeida e João Cunha Lima, sendo a conferência do último transcrita em matéria de 08 de setembro de 1937 do jornal Voz da Borborema.

influência do Diretor da Recebedoria de Rendas Campinense, Sr. João Cunha Lima⁸⁰

A fonte jornalística nos informa como, só depois de dois anos de exercício na direção do asilo por parte das religiosas da congregação vicentina, foram encaminhadas as medidas legais e cartoriais para oficializar a transferência de posse e autoridade da referida instituição das mãos da organização espírita para as Irmãs de São Vicente. Ao mesmo tempo denota as relações e associações entre a Ordem vicentina, a Paróquia/Diocese e as autoridades empresariais da cidade à época. Na mesma matéria se informa, com certo entusiasmo, como o asilo recebeu inúmeras doações e aumento no montante de subvenções, recebendo ajuda do representante da fábrica Rio Tinto em fardos (em metros) de tecidos e ainda, reitera como a superiora da congregação a “devotada Irmã Galzy, com seus reforços, conseguiu de D. Darcy Vargas⁸¹, digna esposa do Presidente Getúlio Vargas, a valiosa oferta de 150 sacas de café”, além de obter do “Interventor Dr. Argemiro de Figueiredo a promessa da dotação ao asilo, que sancionou uma lei da extinta Assembleia Estadual, subvencionando o Asilo e ao Dispensário mensalmente”.

Outra matéria no mesmo ano e jornal, nos surpreende pelo seu “exotismo”, quando se anuncia o “agradecimento da Irmã Galzy pela doação da 1ª lata arrematada, quando da inauguração dos chafarizes nesta cidade, oferecida ao asilo pelo prefeito Bento Figueiredo, destinada a compra de bancos para o refeitório”, prefeito esse que é citado como “devotado amigo dos necessitados”. Essa série de encontros, arranjos e associações entre sujeitos de várias instâncias sociais são visíveis e racionalizadas em prol de objetivos comuns. Uma aliança se firma e tem vida longa, chegando até hoje, lógico, em outros termos e intencionalidades. Sobre as relações atuais entre sujeitos do Estado e da Igreja, imbuídos e comprometidos com a assistência social, discutiremos no próximo capítulo.

Essas associações de interesses entre diversas autoridades da cidade, bem como o investimento na padronização das condutas sociais a partir do dispositivo da caridade

⁸⁰ Matéria “Asilo São Vicente” do dia 08/fevereiro de 1938 do Jornal Voz da Borborema.

⁸¹ Alguns estudos apontam como a figura da *Primeira Dama*, Darcy Vargas, teve uma importância significativa na invenção de um feminino cuidador dos pobres, associado a uma modernização das práticas de assistência social no Brasil. Para consulta ver SIMILI, Ivana Guilherme A Constituição de uma personagem: A trajetória da primeira dama Darcy Vargas. Seminário Internacional Fazendo Gênero 7, Florianópolis, 2006.

(modernizada), continuam marcantes em discursos jornalísticos 25 e 50 anos depois, momento de anúncios das comemorações, respectivamente, das bodas de prata e de ouro de fundação do asilo, que assim dizem essa instituição:

Completam vinte e cinco anos de existência e labuta as obras das irmãs da caridade em nossa cidade. Ali às margens do açude velho, num já hoje bonito conjunto de edifícios, começaram as *filhas espirituais de São Vicente de Paulo*, a modéstia de cuidar dos *velhinhos, inválidos abrigados* sob os auspícios de uma sociedade beneficente ‘Deus e Caridade’. O que tem sido o trabalho exemplarmente dessas religiosas universalmente conhecidas por sua humildade e *abnegação*, os campinenses podem atestar com real agrado. Durante vinte e cinco anos a cidade viu crescer a minúscula obra. Veio o *Dispensário dos pobres*, onde atualmente cerca de 200 famílias sem recursos recebem víveres, roupas e remédios, com a ajuda das senhoras de caridade e as Luisas de Marillac, orientadas pelas irmãs. Começou em seguida o *externato São Jose*, onde se acham matriculadas 700 crianças e que já ministrou educação primária e instrução religiosa e moral a milhares de jovens trabalhadores. Depois seria a vez da *Faculdade de Serviço Social*, uma iniciativa bastante ousada das irmãs de caridade, coroando uma obra de tantos méritos e que se consolidou ... sob os signos do patrono dos humildes que é São Vicente de Paulo.(...) No próximo dia 15 a cidade estará festejando bodas de prata do ‘Asilo Deus e Caridade’. Será ocasião de prestar às irmãs de caridade nossa homenagem e nossos agradecimentos⁸²

(...) a cidade é testemunha. Eu mesmo a quarenta anos venho acompanhando a *ação meritória das filhas de São Vicente*, dando amparo e conforto espiritual aos pobres que batem as portas da instituição em busca de *caridade*(...) a Irmã Galzy, deu-se por completo aos seus pobres, *agasalhando a todos no seu coração cheio de bondade*(...) sucedendo a Irmã Ana Maria, outro admirável exemplo de *abnegação e amor* pelos necessitados. A esta seguiu-se a Irmã Porto, mulher a quem pouco falta para ser *santa*(...) Porto teve na Irmã Ângela Beleza uma sucessora digna do seu merecimento(...)era de se ver a abnegação das freiras unidas às Damas de Caridade, recolhendo auxílios no comércio, na indústria junto às famílias abastadas de Campina Grande para não faltar com o amparo *caridoso aos seus assistidos*.⁸³

O discurso jornalístico é atravessado pelo sentimento de compaixão católica, concebendo as Irmãs como exemplos de abnegação e dedicação aos pobres e velhos abandonados. São instituídas na condição de mães sociais e espirituais, na ausência das famílias provedoras e na pouca expressividade das verbas estatais, tendo elas que recorrerem a muitas instâncias privadas para a sua manutenção. A importância do abrigo deve-se, antes,

⁸² Jornal Datas Campinense, matéria de Lopes Andrade de 13 de agosto de 1961.

⁸³ Matéria do Diário da Borborema em 29 de julho de 1981, assinada por Epitácio Soares.

ao amparo e proteção espiritual e ao fornecimento de recursos básicos como alimentos e agasalhos.

No período entre 1960 até meados dos anos de 1980, a tônica das publicações dos jornais locais⁸⁴ é a defesa da caridade como ética que deve ser seguida por toda população. Reitera-se constantemente esse discurso, em especial nessas datas comemorativas acima recortadas e que se referem às celebrações de aniversário de 25 e de 50 anos da “Casa dos Velhinhos”, convocando-se toda comunidade campinense a prestar seus auxílios ao asilo. As bodas de prata e de ouro do asilo são celebradas pelos colunistas como datas que denotam esforço, sacrifício e vitórias das Irmãs no que diz respeito às dificuldades de manutenção daquela obra de caridade de inestimável valor social, por isso são sempre cercadas de elogios e gratidão.

A visibilidade do asilo em algumas notícias desses jornais, anunciando datas comemorativas como semana do ancião, do natal solidário e da Campanha da Violeta⁸⁵, se destaca pela quantidade e intensidade das reverências, em especial, no jornal Diário da Borborema, estando em grande sintonia com os discursos religiosos de assistência social sobre a caridade para com os pobres e com os *velhinhos*, em especial. O próprio termo *velhinho* denota um lugar de coitado, de infantil e de merecedor de caridade e de bondade cristã. A obra assistencial parece carecer de apoio e a imprensa continua a fazer o chamamento à prática da caridade trinta anos depois, agradecendo o trabalho de dedicação e sacrifício das Irmãs. As falas instituem e inventam a um só tempo, um corpo missionário, abnegado e caridoso.

Fica evidente a preocupação dos discursos dos jornais em constituir uma memória louvável, de lutas, dedicação, abnegação e amor ao próximo para a obra vicentina, pontuada na narrativa de uma história triunfante da instituição, onde pontua a consolidação de alguns projetos e a implantação de outros, todos considerados de grande valor social e educacional.

⁸⁴ Os Jornais são Diário de Borborema, Gazeta do Sertão e Jornal da Paraíba.

⁸⁵ Campanha de caridade que emerge junto com a fundação do asilo e que a princípio era chamada de “Campanha do Algodão” ou “do Fardo do Algodão”, passou a ser chamada de “Campanha da Violeta” em 1938. Atualmente ela é feita no mês de setembro e tem como objetivo angariar fundos para manutenção do abrigo. Sobre o termo violeta, alguns dizem que deve-se ao fato de que se vendiam violetas nas primeiras campanhas, enquanto fontes oficiais do asilo, dizem que se configura em homenagem “à pequenina flor, que, escondida debaixo de suas folhas, deixa apenas perceber o seu suave perfume” e que, assim seria a “generosidade de milhares de campinenses”. A moral que anuncia a metáfora é que, assim como as violetas, a prática da caridade deve ser bela, perfumada e discreta.

Não é à toa que o asilo, que a princípio foi criado para proteger mendigos/indigentes e velhos, passa a acolher como residentes tão somente os mendigos velhos, salvo questões de doenças que coloca os indivíduos na condição semelhante⁸⁶ da velhice desamparada e pobre. O antigo asilo no decorrer desses 80 longos anos, envelheceu e rejuvenesceu, foi incorporando outras práticas, elaborando outros projetos e adquirindo outras (re)configurações nas suas políticas e dispositivos de gestão das ações assistenciais, ampliando seus domínios de intervenção para outros grupos etários e sociais. Exemplo disso é, ainda, em 1938, a fundação do Externato São José, educandário instituído com o objetivo de oferecer educação às crianças pobres que “recebem desde os tempos remotos até os dias de hoje, não só instrução, mas também formação moral, cívica e religiosa”⁸⁷. A essa escola foi incorporado o Instituto Santa Luiza de Marillac, fundado em 1968 e sendo “destinado a alunos pagantes, cuja renda se destina em benefício desta Instituição, uma maneira de ajudar a sobrevivência dos velhinhos e da casa no seu todo, tornando um ambiente, onde vivem crianças, jovens e idosos, num clima de eterna harmonia”⁸⁸. Não é coincidência que a fundação do Instituto tenha ocorrido logo após a regulamentação da instituição como entidade filantrópica, em 1963, quando incorpora todos os direitos de pessoa jurídica. A abertura para projetos de escolarização de crianças carentes, bem como de crianças de famílias abastadas de Campina Grande, foi uma estratégia eficaz de captação de recursos e convênios, indispensáveis para a ampliação das ações da instituição, em momentos históricos favoráveis a esse tipo de iniciativa, pois, tanto nos anos 30⁸⁹ como nos anos 60, as políticas públicas para a educação foram ampliadas, assim como projetos de proteção e disciplinarização da infância ganham visibilidade e força estratégica de Estado.

Outra nova configuração é incorporada às ações da instituição, quando em 1959 cria-se o Artesanato São Vicente de Paulo, com o objetivo de promover educação profissional aos jovens do externato, do instituto e às mulheres carentes da comunidade, denotando uma

⁸⁶ Hoje no asilo as pessoas que são residentes e não têm idade igual ou superior a 60 anos, marco que separa adultos dos idosos, segundo os critérios de idade e de envelhecimento oficial por parte do Estado e da geriatria, são portadores de alguma deficiência ou patologia que os coloca na condição de uma velhice precoce, em virtude do nível de dependência. Como exemplos os casos de um deficiente visual, um portador de necessidades especiais e um adulto com sérias debilidades físicas em consequência de um AVC, que residem no abrigo São Vicente, mesmo sem ter a idade exigida pelas autoridades em envelhecimento.

⁸⁷ Histórico Oficial do Asilo.

⁸⁸ Idem.

⁸⁹ No governo de Getúlio Vargas a criação de órgãos de proteção e disciplinarização da infância é considerada a maior em termos quantitativos e qualitativos, considerando-se os enfermos os únicos sujeitos mais submetidos a intervenção que as crianças. Ver Mertriner(2001).

conexão com os projetos populistas e desenvolvimentistas do Estado, interessado em profissionalizar e qualificar mão de obra nos grandes centros urbanos, ações já encampadas com a criação de SENAI e SESC nos anos de 1940. O artesanato oferecia até os anos de 1990, pois está praticamente desativado hoje, entre outros, cursos de corte e costura industrial, arte culinária, cerâmica fria e de produção de materiais de limpeza, possibilitando novos convênios, como o estabelecido com o SEBRAI nos anos 90.

Entre as diversas iniciativas levado a cabo pela instituição, no entanto, a fundação da Faculdade de Serviço Social, em 1957, é tida como a mais relevante, seja nos arquivos da entidade ou nas falas de suas gestoras. A iniciativa é louvada e glorificada assim como seus “ilustres fundadores” nas figuras de Edvaldo do Ó, Luiza Erundina e da Irmã Elizabeth Porto, empreendimento que rendeu muita credibilidade ao Instituto que, com isso, agrega valor científico, acadêmico e político. Além de que essa iniciativa rende intensas homenagens à Irmã Porto mediante matéria no jornal *Diário da Borborema*⁹⁰ e à primeira diretora da Faculdade, a Irmã Ângela Beleza, em relação a qual foi encaminhado um projeto-lei a Câmara de Vereadores, por Rildo Fernandes, em 1969⁹¹, lhe concedendo o título da cidadã campinense.

A criação da Faculdade de Serviço Social em Campina Grande sob tutela da congregação vicentina católica, se assemelha a outras criadas em diversas localidades do país⁹², conforme Mestriner(2001), onde suas diretrizes se orientaram para a formação técnica especializada de quadros para a assistência social, ao mesmo tempo que difundia a doutrina social da Igreja. A regulamentação e institucionalização do Serviço Social enquanto serviço público, por meio do decreto federal de 1938, bem como a criação, no mesmo ano, do Conselho Nacional de Serviço Social, antecipados pela criação do Departamento de Assistência Social do Estado em 1935, instituem políticas em comum entre o Estado e os movimentos do apostolado religioso e leigo da Igreja. Tornar a assistência social um saber acadêmico e científico, era para os grupos católicos, agregar valor a práticas tidas como

⁹⁰ Homenagem feita a religiosa na Coluna de Ramalho Filho do *Diário da Borborema* de 19/07-1964, tendo o seguinte título “Bom Dia Para você, Irmã Porto”.

⁹¹ Divulgado no *Jornal Diário da Borborema* em matéria de 20 de maio de 1969 com o título “ Rildo Justifica porque Irmã Ângela deve ser cidadã de CG”.

⁹² As primeiras Escolas de Serviço Social foram criadas em São Paulo, 1932 e Rio de Janeiro, em 1940. A de Campina Grande é a segunda na Paraíba, criada em 1957, (depois da de João Pessoa em 1952) e a única no Nordeste, no período, em uma cidade que não era capital de Estado. Ver NETTO, José Paulo. *Ditadura e Serviço Social: Uma Análise do Serviço Social pós-64*. São Paulo, Cortez, 1991.

atrasadas e ineficientes, ao mesmo tempo em que reeditava práticas conservadoras, paroquiais e pastorais tão criticadas por estudiosos da História do Serviço Social no Brasil.

A estruturação da referida faculdade traz consigo os traços de várias outras escolas de Serviço Social católicas, qual seja, a aura de uma proposta movida por interesses e esforços de pessoas abnegadas, que visavam contribuir para o bem-comum. Isto se reflete, dentre outros aspectos, na constituição de um quadro docente voluntariado e na formação perpassada por uma visão apostolar. Nas ações e decisões tomadas pela faculdade é notória a presença do viés religioso. Os eventos promovidos pela faculdade traziam predominantemente questões orientadas por fundamentos religiosos, voltadas aos ideais cristãos, sendo uma forma de preparar profissionais que viessem possibilitar aos homens meios para um melhor desenvolvimento de sua personalidade e contribuir para uma “sociedade mais humana”⁹³.

O trecho acima denota a ambivalência das ações da Faculdade de Serviço Social, que ao mesmo tempo em que busca formar quadros técnicos e profissionais, ainda está fortemente marcada e mediada por concepções tradicionais religiosas, reforçando o ideário de feminino caridoso, abnegado e cuidador. Perguntamo-nos então, em nossa pesquisa, como as próprias irmãs da Congregação Vicentina se veem, se instituem, se inventam nessa geografia da missão, da caridade e maternagem social e religiosa? Tentamos compreender algumas dessas questões a partir de depoimentos de religiosas que vem trabalhando nos últimos anos no Asilo São Vicente de Paulo.

2.3- Instituições de caridade e a (re)invenção da mulher/mãe cuidadora e (ab)negada.

Todos esses dispositivos de fabricação de identidades essencializadas e dirigidas ao cuidado do outro e não de si como algo do universo feminino, são acionados, seja no campo discursivo religioso, quando foram reconhecidas como portadoras de bens divinos, ou no campo científico, onde dons sociais e habilidades profissionais lhes são atribuídos. Inventou-

⁹³ Relatório final apresentado ao PROINCI (Programa Institucional de Iniciação Científica)/UEPB, pela bolsista Paloma Ribeiro Freitas sob orientação da Professora Sandra Amélia Sampaio Silveira, com o título “Resgate Histórico do Curso de Serviço Social no Município de Campina Grande: Surgimento e Desenvolvimento até a Inserção no âmbito Universitário”, Campina Grande, 2008.

se a figura da “mulher consagrada” ou dama da caridade⁹⁴, instituídas como mulheres de Deus que assistiam aos pobres, órfãos, mendigos, velhos loucos e outros tantos, considerados desafortunados. Na modernidade, a figura da mulher consagrada foi substituída em valor e predominância pela enfermeira profissional, pela assistente social e pela professora no campo da escolarização e educação dos corpos infantis. Isso está articulado a um processo mais amplo e pensado como um processo de feminização das profissões associadas à ideia e função/missão de cuidados para com o outro, seja no campo social, educacional ou da assistência médica de forma geral.⁹⁵

A presença dessas mulheres e suas “vocações” naturalizadas para o cuidado como outro vulnerável no asilo vicentino é intensa, sendo distribuídas nas atividades educacionais com crianças carentes, nas atividades culturais e de terapias ocupacionais com os idosos, até nas ações evangelizadoras e de apoio espiritual para jovens, adultos e idosos, por parte das religiosas. Tanto a AIC (Associação Internacional da Caridade),- sobre a qual discutirei a seguir- quanto a Congregação das Filhas da Caridade, são compostas só por mulheres, instituindo uma identidade feminina a partir da lógica da bondade, da maternagem e da caridade para com o próximo⁹⁶. Muitas, em especial, as religiosas, vivem, e louvam assim fazê-lo, em função do outro, acolhendo, cuidando e protegendo. Essas ações aparecem para algumas como um atributo natural feminino e uma missão incorporada à luz do evangelho,

⁹⁴ Nessa entrega e dedicação de sua vida aos pobres a mulher consagrada dá sentidos bem definidos a sua existência, garantindo como compensação de tanta abnegação uma valorização espiritual e social e “(...) é assim que pode realizar a sua função materna, sublimada numa maternidade espiritual dos pobres a tratar, dos pecadores por quem precisa rezar” (COLLIÈRE, 1989, 70 APUD CAPONI, 2000, 28).

⁹⁵ Sobre essa questão da chamada feminização dos cuidados pode-se citar, por exemplo o magistério, a enfermagem, o serviço social e até as congregações católicas no Brasil. Além disso, mais marcante ainda, a feminização dos cuidados domésticos, das famílias como algo natural associado às mulheres. No São Vicente, em Campina Grande, encontramos atuando nessas áreas predominantemente mulheres, em especial as educadoras de crianças, da escola que funciona em prédio que forma o complexo do abrigo, as voluntárias, as irmãs e as cuidadoras de idosos, predominantes nas várias áreas. Isso me fez perguntar se as novas instituições de gestão do envelhecimento passaram ou vem passando por um processo semelhante de feminização: Os asilos teriam sido submetidos a esse fenômeno ao longo de sua história? As instituições geriátricas modernas vivem deslocamentos? Abre-se pesquisas significativas no campo das ciências sociais como um todo. Sobre essa problemática da feminização das profissões, em especial, do magistério, ver Louro, Guacira Lopes Gênero, Sexualidade e Educação, 1997.

⁹⁶ As Filhas da Caridade de São Vicente de Paulo é a primeira congregação religiosa feminina católica a ter vida apostólica, até então só se permitia a vida claustral para a monjas católicas. Certamente essa aliança oração e ação, pregada por Pe. Vicente está em sintonia com a Contra Reforma que buscava colocar em prática os ensinamentos da caridade com o próximo. O dito carisma da instituição seria o serviço aos pobres em hospitais, escolas, paróquias, campos de batalha, junto aos doentes mentais, crianças abandonadas, mulheres marginalizadas, pessoas idosas e outros desafortunados da vida. Informações dadas pelas irmãs do Instituto São Vicente de Paulo. Para outras informações ver site pt.wikipedia.org/wiki/filhas_da_caridade_de_sao_vicente_de_Paulo, acessado em 13/janeiro de 2013; ssvpbrasil.org.br; www.pbcm.com.br/familia_vicentina.plip

como se todas comportassem dentro de si um instinto maternal, sempre ao dispor dos desafortunados.

As mulheres inseridas na Congregação como religiosas/freiras⁹⁷, compõem um grande número de Instituições e estão disciplinadas a partir de votos os mais profundos estabelecidos, que vão desde os votos de obediência, de pobreza e de caridade, além de estarem inseridas em instituições que praticam uma cultura de confidencialidade em torno das suas políticas e documentos e isso é muito presente nas congregações e ordens religiosas, que muitas vezes preferem o silêncio à fala, experiência que senti na pele em todo percurso da pesquisa, que durou dois anos, não o suficiente para obter depoimentos de todas as religiosas⁹⁸.

Nessa escuta das falas das religiosas, busquei compreender como as próprias irmãs da Congregação Vicentina se instituem, praticam e subjetivam essas identidades prontas e naturalizadas que compõem o universo do pensado como feminino? Como elas pensam sua congregação, missões e projetos? Como significam a velhice e como operam sobre esse evento no interior do asilo? Eis algumas perguntas que insistem e que buscam respostas em falas como essa da religiosa Bernadete que assim se expressa quando interrogada sobre seu envolvimento na vida religiosa e na intervenção institucional e cuidados para com a velhice:

Quando eu cheguei eu arregacei as mangas. Se hoje essa casa tem muito a desejar, naquela época era muito mais difícil. A situação era muito seria. Eu não gosto nem de lembrar como era. Eu era Irmã jovem, cheguei aqui com 22 anos de idade e isso vai fazer agora 45 anos, de muita luta viu? Eu fazia cada coisa para alimentar os idosos da casa, só vendo. Naquele tempo não

⁹⁷ No Brasil, a implantação dessas Ordens Terceiras, compostas por mulheres, ocorreu no âmbito de instituições preocupadas em disciplinar os cuidados e assistências aos pobres e velhos, os quais foram intermediados por saberes eclesiais e religiosos. Do período colonial até praticamente final do século XIX, a Igreja Católica controlava a assistência aos necessitados, pobres, inválidos, velhos, órfãos e doentes, através da ética da caridade assistencial e evangelizadora. Sobre essa temática ver HAUCK, João F. História da Igreja no Brasil- Segunda Época- século XIX. 3ª Ed. Tomo II, Petrópolis, Vozes/edições Paulinas, 1992; DEL PRIORE, Mary. Religião e Religiosidades no Brasil Colonial. São Paulo, Ed. Ática, 1995; FERNANDES, Liliâne Alves. As Santas Casas de Misericórdia na República brasileira (1922-1945). Dissertação de Mestrado, Universidade de Évora. Portugal, 2009.

⁹⁸ Das 9 irmãs que residiam na instituição no período da pesquisa, só três deram depoimentos. Uma delas, irmã Maria do Céu, estava bem debilitada e já tinha mais de 90 anos, chegando a falecer em novembro de 2012. As outras duas são também idosas, as irmãs Maria da Luz e Alice, essa última dar apoio nas atividades da escola junto as outras duas freiras, a Irmã??, coordenadora pedagógica e a Irmã Rosário que como assistente social se divide entre o abrigo e a escola. A primeira entrevista só foi concedida depois de um ano de pesquisa e as outras duas no percurso do segundo ano. Duas delas, irmã Joilma e Rosário, só se dispuseram a dar informações pontuais a partir de conversas informais. Tais resistências são típicas das instituições religiosas no Brasil, que veem com muita desconfiança os pesquisadores, por isso foi preciso um certo tempo para construir vínculos de confiança que possibilitaram a relativa abertura ao meu projeto investigativo. Sobre a cultura de confidencialidade presente nas instituições religiosas no Brasil ver op cit FERNANDES (2009)

tinha convênio nenhum e a ajuda era escassa. Eu cobria umas caixinhas e colocava o nome “ossos velinhos São Vicente” e ia pra feira pedir carnes para fazer a sopa deles. Eu ia com um funcionário do abrigo que levava um balaio grande cheio dessas caixinhas e passava nas tarimbas de carnes, nos marchantes pedindo, uns davam e outros nem devolviam as caixas... muitas vezes eu catava feijão na feira que caia muito, colocava num saquinho pra fazer a alimentação... (tristeza). Olhe, eu sofri muito como Irmã jovem, nós não tínhamos um carro para fazer feira, a gente ia a pé e voltava na carroça de burro. A gente na volta pedia uma coisa aqui e outra ali. O pão era luxo, era dividido. Também ninguém era aposentado... às vezes só se comia um pedaço de pão, a gente contava quantos tinham na mesa e repartia...mas era tudo tão feliz, ninguém se queixava...mas foi uma história de muito sofrimento. Às vezes eu ia em João Pessoa resolver alguma coisa da casa e só tinha o dinheiro da passagem, de ida e de volta e não tinha dinheiro pra pagar lotação lá e tinha que resolver tudo à pé. Eu era sozinha para resolver esses problemas de Casa, da parte da escola e de Serviço Social também, mas eu fazia com muito carinho, com muito amor(...)

A narrativa de missionária prossegue:

(...)Eu ia com meus alunos do artesanato lá pra rua João Pessoa, eles com um aventalzinho como o nome “Artes”, ia pra pedir azulejos nas lojas e catar restos quebrados, com falhas. Cada um com seu saquinho catando azulejo na rua e a gente ia a pé. E eu dizia a eles, “se perguntarem, vocês digam é pra fazer trabalho de arte”, mas deixa que era pra botar aqui...Depois eu consegui com muito sacrifício muito azulejo nas fábricas de Recife. Quem é a pessoa que faz isso hoje? Eu fui muitas vezes na usina São João, lá em João Pessoa, pedir saco de açúcar e depois pedir as pessoas amigas para trazer...olhe eu sofri muito nessa Campina, atrás de uma coisa, atrás de outra, foi luta...quando tinha jogo de Campinense e Treze eu ia para o campo e vestia os meninos com camisas dos times e ficava com as bandeiras dos times pra pedir ajuda para o São Vicente. E hoje nenhuma Irmã quer fazer isso. Eu corri muito aqui, até em roçado trabalhei. Meus pais nunca precisaram trabalhar na roça, mas eu me metia no sítio daqui, junto com os trabalhadores, e plantava batatinha e jerimum. Eu ia pra Lagoa Seca pegar batatinha, conseguia de graça e trazia nos ônibus, era Irmã jovem tinha força, né? Eu fazia horta, plantava alface, coentro e vendia pras vizinhas daqui para tirar um dinheirinho. Criava galinhas, coelho, pato. Eu ganhava caixas de pintos e criava galinhas, comprava um pouco de ração(que era caro), mas engordava elas com resto de comida mesmo e até cachorro eu tinha para vender os filhotes. Eu já fiz de tudo aqui. Eu mesma tinha que lavar, arrumar e cozinhar e muitas vezes quando não tinha cozinheira eu cozinhava para todos. Eu toda vida fui da cozinha, ainda hoje faço bolos. Mas mesmo com muito sofrimento eu nunca me arrependi e me sinto muito feliz em ter servido e servir. E não é porque eu não tivesse um “ bom partido”, eu tinha,

mas foi uma opção mesmo. Minha família na época não aceitou, hoje aceita.⁹⁹

A Irmã Bernadete como a “mais antiga da Casa”, que mais tempo reside na instituição, é também a mais idosa entre as irmãs que tem função ativa, estando na condição de diretora da Casa desde 1997. É impressionante como num só ato e tempo ela conta sua história que se mistura e se confunde à história do asilo, da atuação da sua congregação religiosa e suas intervenções sobre o envelhecimento. Isso é revelador de como ela encarna e expressa o carisma vicentino (missão) com muita propriedade e vigor e expressa isso com naturalidade e devoção. Essa marca faz parte da composição de seu corpo, de sua identidade de mulher religiosa. Ela se nos apresenta como a *grande mãe*, a *matriarca* da família vicentina¹⁰⁰ no interior das relações do asilo. Todos parecem fazer e lhe dever reverências, respeito e homenagens. Ela é *mãe das mães* dos pobres e velhos, sejam essas instituídas nos corpos das demais Irmãs, das voluntárias da caridade ou das cuidadoras e das funcionárias de forma geral. A centralização de decisões e encaminhamentos, uma marca das administrações religiosas, onde as ordens sempre emergem de comando superior e hierarquicamente estabelecido, é prática naturalizada e incontestável na gestão do Instituto de forma geral e na gestão da velhice de forma específica.

A instituição tem hoje nove irmãs (uma delas faleceu no final de 2012), das quais quatro são idosas e dessas só uma, a Irmã Bernadete, está na ativa como diretora do Instituto. Ela também acumula cargos como superiora e conselheira da província do nordeste, que reúne os Estados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte, Alagoas e Bahia, cuja sede é em Recife. Essa questão revela como a congregação envelheceu, seja como escolha e projeto de vida, seja enquanto composição, pois a renovação de quadros é mínima, pois segundo elas

⁹⁹ Bernadete Rodrigues da Silva, Superiora da Congregação e diretora do Instituto São Vicente de Paulo. Depoimento concedido à autora em julho de 2012.

¹⁰⁰ Essa autodenominação Família Vicentina se aplica, segundo os documentos produzidos, que vão desde regulamentos, estatutos, revistas e manuais e, logo, referendada por seus membros, a um conjunto de Congregações, organismos, associações, grupos e pessoas que, “de forma direta ou indireta, prolongam no tempo o carisma Vicentino, sejam eles fundados por São Vicente de Paulo, ou encontrem nele fonte de sua inspiração e dedicação ao serviço dos pobres”. O sentido de carisma dado por eles significa sua missão, a causa religiosa e congregacional que abraçaram, isso daria uma identidade social e individual aos seus seguidores. Nos Documentos e Estatutos da entidade, disponíveis nas várias publicações e nos arquivos de cada associação local estão detalhados os princípios desse carisma.

próprias hoje a vocação para vida missionária é rara. Isso provoca a situação de sobrecarga de trabalho, pois como disse Irmã Bernadete:

Já fiz tudo pra sair, mas não tem jeito, tem muito trabalho, reunião todo mês, eu já sou aposentada há muito tempo como profissional, como funcionaria estadual e como Irmã da congregação também, que é por tempo de serviço, só que se aposenta pelo tempo que chegou, mas o trabalho continua.

Essa condição de suposta matriarca, a religiosa construiu durante e diante de toda uma trajetória de luta, dedicação, abnegação e convicção de fé e de amor ao próximo, crenças incorporadas como parte do carisma e da missão como religiosa. Para ela o asilo e a velhice não são mais os mesmos e, especialmente, as famílias não são mais as mesmas. Fica patente como nesses 45 anos, mais da metade dos 80 anos de vida do asilo, ela assistiu às profundas transformações pelas quais passaram as instituições asilares e suas relações com o Estado e com os especialistas em velhice e, ainda, e sobretudo, os deslocamentos de tradições e formas de conceber a velhice e de gestá-la, seja no âmbito privado ou público. Logicamente ela denota como as diretrizes e saberes religiosos e eclesiais foram superados em valor e poder pelos saberes médicos/geriátricos e gerontólogos, sobre os quais problematizarei no capítulo seguinte.

A religiosa reconhece a importância das mudanças políticas e de regulamentação dos abrigos, bem como das fiscalizações, mas lamenta a forma como elas são conduzidas, desconsiderando muitas vezes todo o trabalho e esforço feito pela administração:

As exigências são muitas, principalmente da Vigilância Sanitária, você pode fazer tudo que eles ainda apontam os pontos negativos. Eu sei das exigências que são muitas. Quando chegam aqui o pessoal da Vigilância Sanitária, do Conselho Regional de Medicina, de Farmácia, eles pedem, exigem tantas coisas que parece que a gente nada fez. Pra esse pessoal que é fiscal, a gente não fez nada. Eu digo muito pra eles que eu sei o que eles precisam, mas falta a condição financeira. Eu tenho que fazer o que posso, dentro das condições. Fizemos algumas mudanças, a reforma do telhado, o corrimão, o espaço gameleira (...) olhe com o pouco dinheiro que temos, é milagre de Deus o que estamos fazendo.

Logo, é perceptível, como a referida religiosa na condição de representante direta da Congregação Vicentina, bem como da Igreja Católica e suas reformas políticas e de diretrizes, vem denotando abertura às mudanças e ao processo de modernização e medicalização da

velhice no Brasil e, logo, em Campina Grande, ao mesmo tempo em que incorpora o lugar de guardião das tradições morais, éticas e eclesiais que fundamentam sua congregação.

A sua narrativa quando reportada a história e experiências vividas é marcada pela solidão congregacional, onde a penúria, o desamparo e a pobreza não é só infortúnio dos pobres, órfãos e velhos dos quais cuidavam, mas da própria instituição que se revela órfã de apoio, convênios e legislação que ordenassem e possibilitassem a entrada de recurso para o asilo. Fruto de uma geração que viveu a escassez de recursos e que teve, segundo ela, que criar e buscar de forma muitas vezes humilhante e, ao mesmo tempo, heroica o sustento institucional. Ela fala de um lugar bem marcado pela entrega absoluta na luta pela consolidação de um espaço que nascia ameaçado pela desagregação e desaparecimento. Ela é a representante maior, corpórea, da luta e batalha diária de manter de pé a instituição e o carisma da sua congregação.

Fica claro como seu tempo, considerado por ela entre os anos de 1960 e 1980, foi o tempo das vacas magras e hoje se vive o tempo das vacas gordas, período que abriu investimentos e reconhecimento social do trabalho de assistência aos idosos pobres. Essas múltiplas temporalidades que perpassam a história asilar, possibilita a construção de múltiplos discursos sobre as experiências vividas no seu interior e isso é sintomático na fala de outra Irmã que viveu seis anos no asilo na condição de congregada e de chefe superior de enfermagem. Fruto de toda uma serie de transformações que viveu e vive a intervenção, cuidados e tratamento da velhice, é assim que a Irmã Fabíola se expressa quando interrogada sobre sua congregação e seu envolvimento:

Os fundadores foram homens e mulheres que ao longo da História fundaram institutos e grupos de pessoas para viver a espiritualidade. São Vicente de Paulo fundou três comunidades distintas mas que vivem o mesmo carisma, ou seja o mesmo tipo de serviço, a ajuda e a doação ao próximo (...) Os vínculos entre nós é que como *somos uma família, vivendo uma mesma espiritualidade e o mesmo carisma*, buscamos ajudar uns aos outros na questão da formação. Ajudar na formação daquele membro para que possa cada vez mais conhecer seu fundador, seus ensinamentos e conhecer sua missão e seu carisma, para que possa caminhar sem perder a linha. A minha congregação existe no mundo todo. No Brasil são 06 províncias que abrangem todos os estados da federação. A gente tem em torno de 500/600 irmãs no Brasil. Não sei o numero de ILPIs[Instituição de Longa Permanência para Idosos] que minha congregação possui no Brasil(...) Estamos no Brasil desde 1849. Veio para atender um pedido de um filho de Mariana, Minas Gerais, as irmãs francesas. Primeiro vieram os padres e depois que eles se instalaram, mandaram buscar as irmãs. Inclusive as irmãs fundadoras daqui eram francesas. Cada congregação tem obras específicas,

foram criadas para objetivos, por exemplo, as das Damas cristãs, foram criadas e formadas só em vista da educação da juventude. Esse é o carisma delas: educar a juventude. As Clarissas para viver na contemplação e para isso elas se tornam pessoas reclusas que vivem no claustro. Nós fomos pensadas para servir aos pobres, em qualquer estado, jovem, adulto, criança, adulto ou velho, contanto que seja pobre (...) A irmã Eveline, francesa, é a superiora geral das irmãs e o padre Gregory é o superior geral da Congregação da Missão hoje. Temos atualmente mais de 170 comunidades oriundas das primeiras criadas por São Vicente e que vivem o mesmo carisma...Temos site na internet que esclarece e detalham sobre essa gama de fundações da família vicentina¹⁰¹.

A fala de Irmã Fabíola é uma fala que se quer de fora, objetivada, desprovida de envolvimento emocional e religioso. O seu investimento na sua formação profissional é bem peculiar, pois fez graduação, especialização e está fazendo mestrado na área de enfermagem. Abstém-se de se apresentar com Irmã, como religiosa, embora demonstre respeito e reverência a sua congregação. Tudo leva a crer que a condição de enfermeira-chefe do local é o que lhe dá maior visibilidade, daí denotar um silenciamento sobre seu envolvimento e atuação como religiosa. Tudo se passa como se ela se comportasse como uma historiadora (tradicional) que conta a história da Congregação, comparando sua missão e carisma com outras ordens religiosas da Igreja católica, desde seu nascimento, seus marcos fundadores e baluartes de lutas para se chegar ao que é hoje. Um historicismo que cumpre seu percurso linear e explica a *evolução e expansão* dos domínios da instituição no mundo de hoje¹⁰², bastante adaptado ao mundo virtual e moderno.

Ao contrário da Irmã Bernadete, a Irmã Fabíola não conta sua história de vida no interior de asilo, suas lutas, mas narra a história (inter)nacional da congregação. Importante enfatizar que existe uma enorme diferença de permanência de cada uma delas, pois enquanto uma já está há 45 anos, a outra se encontra há 06 anos. No entanto, não podemos considerar como mais importante essa diferença, mas as possibilidades históricas de constituição de

¹⁰¹ Fabíola de Alencar Furtado, assistente de direção do Instituto São Vicente de Paulo, irmã congregada da ordem vicentina e enfermeira chefe do setor de saúde do abrigo de idosos por 9 anos, sendo transferida em janeiro de 2012 para dirigir o abrigo de idosas na cidade de Garanhuns, Pernambuco.

¹⁰² A companhia está presente nos cinco continentes com 7 províncias e regiões, com 2424 casas e um contingente de mais de 21.000 religiosas hoje. Ver site pt.wikipedia.org/wiki/filhas_da_caridade_de_sao_vicente_de_paulo; www.pbcm.com.br/familia_vicentina.plip, acessado em 13 de janeiro de 2013.

ideários e sentidos bem diversos de uma em relação à outra. Por isso, em se tratando de sua atuação como congregada religiosa, percebe-se formas diferentes de produzir sua trajetória e a intervenção da congregação na condução e direcionamento das diretrizes e operações de cuidado para com os idosos. Assim, confrontando suas falas sobre a forma de pensar e dizer a congregação, de se dizer e pensar como congregada percebemos mudanças significativas, bem como intenções de preservação e continuidade das tradições. Enfim, continuidades e descontinuidades, preservação e transformação de práticas discursivas e de sentidos históricos estão imbricados e muito presentes quando expressam a concepção de velhice, de asilo e saber geriátrico, de caridade, de gestão tradicional e moderna de velhices e, sobretudo, a forma de conceber a família e de conceber-se como família produzida nas relações congregacionais e institucionais. A centralidade da ideia de família é tão marcante nos seus discursos e gestos quanto nas narrativas dos idosos, as quais nos referimos anteriormente, e eles nos possibilitam compreender dispositivos de fabricação de novas famílias no interior dessa ordem religiosa, como em muitas ordens femininas de assistência aos necessitados. Uma feminização do cuidado feminino se opera nesses espaços extremamente ordenados e disciplinadores dos papéis sociais.

2.4- Velhos como *filhos* e freiras como *mães*: a caridade, a maternagem e o cuidado como *missão* feminina.

A narrativa interpretativa do capítulo anterior, aponta como a inserção do idoso no universo asilar é, num mesmo ato, o ingresso em uma nova família. Nascem daí, novas relações que serão costuradas cotidianamente, onde os indivíduos que circulam, trabalham, administram o espaço institucional, se transformam em membros de uma *nova* família, porém, fundada, ainda, em *velhos* códigos sociais e culturais. Uma família extensa- do ponto de vista da quantidade mesmo-, se desenha, se consolida, em meio a pessoas diversas, de condições sociais e culturais várias. O ideário da família é marcante e significativo no universo do Instituto, pois os grupos e entidades que compõe sua geografia são denominados de família vicentina.

A partir desses elementos busco, então, agora analisar os sentidos incorporados às relações estabelecidas entre idosos e as irmãs gestoras/tutoras/mães/cuidadoras, bem como investigo as sensibilidades que atravessam essas operações, de que ordem e intenções o são. Trato, enfim, dos significados atribuídos, por essas gestoras de velhices, aos corpos velhos entregues em suas mãos e sob seus cuidados e responsabilidades.

Assim como ingressar no asilo para os velhos é ocupar o papel de filhos, mediante um certo processo de tutela e infantilização por parte da instituição, ingressar na Congregação vicentina para as noviças, futuras freiras-irmãs consagradas, foi desde a implantação da congregação até hoje, se transformar e emergir como membro, como filhas de São Vicente; filhas da Igreja, da congregação, da ordem, da família vicentina. Em um só ato filhas da caridade e mãe dos pobres, dos velhos, crianças e desafortunados. Caridade, cuidado e maternagem como princípios sociais da época são reapropriados para o feminino no seio de uma congregação eminentemente feminina.

Os velhos são seus tutelados e protegidos na condição jurídica de relativamente- ou absolutamente, nos casos extremos de debilidades e senilidade- incapazes. Essa condição é próxima àquela relativa a filhos menores, que dependem de decisões maternas/paternas. A infância, assim como a senescência, foram inventadas e instituídas na sociedade moderna ocidental, como estágios da vida, onde, comparados com o padrão ideal adulto, são vistos como incompletos, excessivos ou carentes de elementos que demarcam condições de normalidade para tomada de decisões de vida. As crianças e os velhos da família, desde a invenção da família moderna, ocupam escalas inferiores nas decisões e poder no seio dessa instituição¹⁰³. Essa condição é estendida aqui nas relações com suas novas mães institucionais, pois, as irmãs agora são as suas novas mães, as que os adotaram, oficialmente em plano jurídico¹⁰⁴ e institucional. Serão suas procuradoras, provedoras e cuidadoras mais gerais. Serão, especialmente, suas mães e irmãs no plano religioso.

Esse lugar de tutela instituído ao idoso hoje tem precisas articulações com a história da cronologização da vida moderna, processo marcado pela individualização, ao mesmo tempo,

¹⁰³ Beauvoir aponta como ao homem adulto se associa maturidade e preeminência sobre a criança e o velho e inspirada em Ferrante diz que o homem adulto é a borboleta e o velho a lagarta, ele vive o declínio-velhice das aptidões físicas e faculdades mentais (Beauvoir,1990,19/20).

¹⁰⁴ As Irmãs Bernadete Rodrigues e Rosário, a única assistente social atuando no local, são, em termos legais e jurídicos, instituídas à condição de tutoras de alguns idosos, sendo responsáveis pela administração de seus bens, de suas rendas e encaminhamento de decisões em sua vida pessoal de forma ampla.

por uma institucionalização do curso da vida. As idades cronológicas, baseadas no sistema de datação, seriam “mecanismo básico de atribuição de status (maioridade legal), de definição de papéis ocupacionais (entrada no mercado de trabalho), de formulação de demandas sociais (direito a aposentadoria).” (DEBERT, 2008, p. 46). Assim, se marcaria a passagem de uma forma de vida, em que a idade cronológica era praticamente irrelevante para outra em que a idade é uma dimensão fundamental na organização social. Para Elias (1990) a distância entre adultos e crianças teria sido alargada na modernidade, seja pela construção do adulto como ser maduro, independente e responsável pelos considerados frágeis, seja pela invenção da infância como uma fase de dependência e carente de tutela. Aqui também os velhos e a velhice ganhariam contornos diferentes, merecedores de regulação e gestões específicas. Empreende-se um tratamento ao envelhecimento como um conjunto de discursos e práticas concretas, onde se empenham em definir o que seria o comportamento adequado para as pessoas de mais idade.

A crescente perda de autonomia à qual os corpos velhos vão sendo sistematicamente submetidos é sintoma de que eles, em especial quando doentes, física ou mentalmente, sofrem na modernidade um processo de rebaixamento moral, conforme denuncia Beauvoir (1996). São corpos *queer*, no sentido de que nos causam estranhezas e rejeição social e são esses mesmos corpos *enfeitados* socialmente que devem ser acolhidos e amparados por cristãos-caridosos, conforme uma ética religiosa/católica que rege toda a família vicentina e mais marcadamente a filhas da caridade.

A fala da *matriarca* Irmã Bernadete é bastante expressiva dessa pedagogia da caridade para com os infortunados e carentes e do projeto de reestruturação moral e ética da família asilar, quando afirma que:

Eu me sinto feliz que eles me considerem da família, pois nos consideramos eles da nossa família também. Quando eles chegam aqui eu digo assim para eles: agora vocês tem uma casa e uma família. Eu sempre reúno eles para conversar. Tem muita gente que pensa que eles tão “caduquinho”, mas não, eles participam das conversas do grupo. Eles dizem o que gostam na alimentação e o que não gostam. Muitos dizem: “eu não tenho casa, nem família, tou velho, vou morrer” e eu digo: Não tinha, você agora tem uma casa, o Instituto São Vicente é agora sua casa. Aqui é uma grande família, todos aqui somos família, eu sou a família de todos vocês. E qual o nosso papel como família? É ser responsável, assim como uma filha ou mesmo uma mãe, no caso, se quiserem adotar como mãe, porque é aquela que tá acompanhando tudo da sua vida. Eu digo pra eles que se tem alguma coisa que não gosta, se tá zangado, fale pra gente, para eles se sentirem bem família. Mas, mesmo assim, eles sentem falta, saudade de sua família. Eu

sempre faço campanhas, um chamado para que as famílias venham visitá-los. Graças a Deus a gente tem conseguido trazer mais essas famílias. Esse ano já fiz duas reportagens sobre a importância da presença da família. Uma no jornal da Paraíba e outra para o caderno de notícias online (...) Eu digo assim, que não é pra trazer presente, mas a presença é mais importante. O maior presente é a presença deles e a conversa. Eles se sentem queridos, mesmo não morando junto. Não é para levá-los de volta não, mas está por perto. Esses idosos gostam muito do contato com as pessoas e, principalmente com jovens e crianças. É tanto que quando a escola não está funcionando, que os alunos estão de férias, os idosos não gostam, dizem que a casa fica triste. E também quando as Irmãs viajam pra retiros eles não gostam também. São essas coisas de família mesmo. Eles são muito curiosos, perguntam quando as Irmãs viajam, quando voltam. Não sei se é porque não tem o que fazer, então eles querem participar de tudo, como se fossem mesmo da família. Por isso que a gente promove aqui, no mês de setembro, visitas das escolas da cidade, que traz as crianças, isso é muito bom, a comunidade vem participar. Como também, a campanha da violeta que a gente faz, para arrecadar fundos, contribuições, é, também, muito importante para chamar a presença da comunidade em geral.

A narrativa torna claro como toda uma pedagogia de fabricação de novas mães é arquitetada e operacionalizada. A norma social e familiar invade os preceitos católicos de caridade e bondade feminina. Uma economia feminina de atributo e potencial naturalizado é utilizada eficazmente em prol de outras famílias, de outra ordem de interesse. Tudo se passa como se o potencial inerente ao feminino fosse utilizado estrategicamente e como economia eficiente na edificação e consagração de outras famílias. Não as famílias extensas e aristocráticas à moda Freyre, nem as famílias conjugais e nucleares, instituídas e legitimadas na modernidade, mas as famílias santas, compostas por Marias abnegadas e caridosas, prontas a prestar serviços de amor e dedicação aos filhos espirituais e sociais que vêm ao seu encontro. Uma família de outra ordem, com outras intenções, mas fundadas nos mesmos princípios de zelo, cuidado e amor operados por um feminino eminentemente maternal. Não as mães biológicas de maternidade, da fertilização e gestação consanguínea, mas mães sociais, religiosas e morais, aquelas que plasam o exercício da maternagem, da caridade e do cuidado.

A religiosa expressa como o dispositivo de fabricação de famílias é eficaz e amplo. Nessa perspectiva, novas famílias são instituídas no interior do abrigo São Vicente de Paulo para atender as demandas materiais, simbólicas, que vão desde moradia, alimentação, assistência saúde e atividades culturais. Essas necessidades clínico/médicas, éticas e psíquico-emocionais dos idosos são atendidas por essas “Irmãs da Caridade”, que se reinventam como

suas novas mães institucionais, formalizadas oficialmente como uma nova chefia familiar, evento moderno muito próximo do que Donzelot (1986) chama de estatização dos filhos.

O idoso que ingressa na instituição é responsabilidade agora, diretamente, das gestoras, que são, indiretamente, suas tutoras informais, visto que, esse corpo velho passará eventualmente e/ou cotidianamente por processos de classificação, avaliação, análise, disciplina, vigilância, cuidados desde o corpo físico até as dimensões espirituais e financeiras. O asilo *abriga* um *corpo* e gesta uma *vida*. É permanente o olhar sobre as visitas familiares, da comunidade e com fins de estudos, monitorando as conversas, as comunicações e os eventos de fora. A renda e pensão/aposentadoria passam a ser administradas total ou parcialmente pela instituição. Os sonhos, pesadelos e patologias dessa vida, também são reapropriados e administrados. É perceptível como esse processo atual de saturação e expansão do domínio público sobre membros das famílias ou tão somente sobre indivíduos que estão em situação de risco social, pode ser ampliado para um domínio de estatização dos corpos frágeis e refugos, visto que, são os corpos marginalizados e excluídos de processos de cidadania (mulheres, crianças, índios, negros, homossexuais, moradores de rua) que também são os mais tutelados e interditados por uma governabilidade (Costa,1999; Foucault,2008) de Estado na contemporaneidade, onde uma ampliação de legislações e saberes sofisticam e autorizam esse agenciamento (Deleuze & Guattari, 1995).

Se de um lado as Irmãs afirmam “os vózinhas são como meus filhos”, de outro os idosos expressam “as Irmãs são umas mães”, outras tantas falas de cuidadoras reforçam essa ideia da existência de uma espécie de instinto de caridade feminino, ao afirmarem que “mulher é caridosa por natureza, pois tem maior ato de caridade do que gerar um filho no seu ventre?”. É nítido a associação da maternidade/ maternagem e os cuidados como exercício e essência feminina. Essa naturalização do exercício do cuidado, da dedicação e da caridade como algo próprio e essencial ao universo e a “índole” feminina, se vislumbrando quase como um instinto voltado para o cuidado e a abnegação para com o outro, se faz perceber nos discursos das próprias Irmãs vicentinas¹⁰⁵, nos discursos jornalísticos já anteriormente evidenciados, nas falas de familiares e visitantes e, de forma, sistemática nas falas dos funcionários do abrigo, ou seja, essa feminização dos cuidados dos corpos velhos-pobres é

¹⁰⁵ Isso é perceptível em falas de outras duas irmãs que não quiseram dar depoimento gravado (as Irmãs Joilma e Rosário), mas afirmaram isso em conversas informais.

naturalizada e institucionalizada de dentro das ordens assistencialistas e de fora, no campo social mais geral.

Sobre as relações de irmandades, de filiação e de maternagem que se estabelecem entre as Irmãs e seus idosos, um outro depoimento, da Irmã Rosália¹⁰⁶ reforça essas possibilidades de caridade-maternal instituídas no interior do abrigo quando coloca nessas condições a sua relação com os idosos, sua missão e carisma:

Os idosos por sua situação de fragilidade, de solidão e de abandono, muitas vezes procuram em nós uma outra família. Ou eles reagem assim, ou eles se fecham totalmente e ficam sem se alimentar e se comunicar, se isolam e entram num quadro depressivo. Mas, muitos buscam e demonstram interesse em criar vínculos e se apoiam tanto na gente que cuida, como naqueles que tem a mesma situação sua, seus irmãos e amigos na velhice. De certa forma, nós temos esse vínculo de família, não só com eles, mas com toda comunidade irmã aonde a gente vive (...) Eu mesma sou chamada constantemente de mãe, tia ou filha e isso é uma coisa boa, por que a gente tá aqui para cuidar, para amar, para se dedicar a eles e isso ajuda a suprir um pouco a carência de família que abandonou, mas não substitui jamais(...)a gente tem alguns problemas de idosos agressivos e depressivos pelo fato da família não vir. Muitas vezes eles ficam duas ou três semanas sem se alimentar, num quadro de uma tristeza muito grande pela ausência da família. Eles chamam muito pelos filhos e pela família e mesmo que a gente ligue e tente se comunicar, é uma briga de família que agente não resolve. Às vezes tem quatro ou cinco filhos e cada um tenta jogar a responsabilidade no outro e termina que ninguém vem visitar. Mas já foi pior, tem melhorado e a gente tenta conscientizar e se faz campanha até no jornal. Eu estimo que pelo menos metade das famílias ainda visitam seus idosos, não com a frequência que deveriam, mas não abandonaram como muitos.¹⁰⁷

A Irmã Rosália se apresenta mais otimista e tolerante do que a Irmã Bernadete em relação à participação de familiares na vida dos idosos. Talvez a juventude lhe empreste mais otimismo e generosidade para com os familiares ou, talvez, ela seja de uma geração que foi poupada de “*arregaçar as mangas*” como o tiveram que fazer as religiosas mais velhas, que foram obrigadas a acumular funções, encarnando suas missões de sacrifício para com a congregação e o próximo. Muito exigidas em vários aspectos, essas também tendem a exigir

¹⁰⁶ A referida Irmã foi transferida de Garanhuns para Campina Grande em janeiro de 2012. É uma das mais jovens da congregação com apenas 28 anos, com experiência em abrigos de Natal e Garanhuns. É responsável pela coordenação do setor dos homens idosos quanto à internação e cuidados diários. Começou no segundo semestre de 2012 o curso de enfermagem em faculdade particular, a FACISA, a qual tem convênio com o abrigo onde alunos fazem estágios sob orientação de professores dessa instituição.

¹⁰⁷ Rosália de Araújo Silva, religiosa da congregação vicentina. Depoimento concedido à autora em novembro de 2012.

na mesma proporção dos outros, tanto o é que a Irmã Bernadete lamenta a inexistência de Irmãs dispostas e dedicadas como as de antigamente, ou seja, como ela, iniciante do projeto.

Ao mesmo tempo, as cobranças oriundas de um novo modelo de gestão da velhice, em processo de implantação no Brasil nas últimas décadas, seja por parte dos órgãos do governo - com legislações, estatutos e políticas voltadas para esse segmento-, de autoridades especializadas ou por parte das instituições que assistem a velhice desamparada, repercutem na forma de pensar os problemas enfrentados com o abandono dos idosos pelos familiares e responsáveis, por parte das Irmãs que administram e cuidam do abrigo. Hoje, famílias são acionadas juridicamente e por órgãos e conselhos municipais de defesa, assistência e proteção da pessoa idosa e isso tem significado uma descentralização das decisões e responsabilidades que eram concentradas tão somente nesses abrigos de idosos. Apesar disso, um corpo velho abandonado pela família conclama de forma intensa um compromisso cristão e social que precisa ser exercitado como missão e assumir que “a gente está aqui para cuidar, para amar, para se dedicar a eles” é também anunciar que o carisma está latente e basta acioná-lo para que ele ganhe corpo e visibilidade.

Um olhar mais pragmático e objetivo sobre essa questão das relações familiares e o abandono de seus idosos são anunciados pela Irmã Fabíola a seguir:

O afastamento vai depender dos laços que a família tinha com esse idoso anteriormente (...) Se o idoso foi, na vida da família, ausente, então no geral a família não cria laços, nem vínculos maiores. Se foi um pai que foi ausente a vida inteira e envelheceu e se tornou um peso para a família, a qual não tinha como cuidar dele, então dificilmente um filho vai procurar a instituição com regularidade. Isso vai depender dos laços que essa pessoa construiu ao longo da vida. Os homens são mais abandonados, por que, em geral, abandonaram mais. Isso é uma resposta até esperada. Por exemplo, seu Arthur, que deixou a família, mulher e filhos e foi viver sua vida e isso na fase inicial da vida dos filhos. Então dificilmente esses filhos terão laços com ele. Depois que a mãe de seus filhos morreu, os filhos tomaram cada um seu rumo, e então ele veio parar na Instituição, por que nunca teve vínculos, nunca teve uma família realmente. Mas ele não reclama, ele é um homem consciente da vida dele. E mais ele se mostra feliz aqui. Se você perguntar se ele quer ir embora daqui, ele vai responder que não. Mas há também aqueles que não aceitam, com raras exceções, que foram homens que se separam da família, a maioria são separados. Mulheres viúvas nós temos algumas e separadas temos uma Socorro, que é advogada. A grande maioria das mulheres são solteiras(...)Aqui a gente estimula a autonomia, mas também motiva que os colegas acolham e se responsabilizem por apoio mutuo. Estimulamos que eles se ajudem, que sejam mais família. Temos muita solidariedade aqui. Tem um residente que é cadeirante, Ribamar, todo dia ele vai buscar o Adriano que é deficiente visual, é cego, e ele segura na cadeira de roda até chegar no refeitório. Ribamar espera ele almoçar e então

traz ele de volta até o local que ele fica aqui no abrigo. Isso é muito bonito, mostra um companheirismo e cuidado. Assim como tem aqueles que não se socializam e que não pegam uma colher se o outro precisar, mas foram pessoas que sempre foram individualistas. Ninguém se torna o que é agora, ele sempre foi isso, só que perde o recalque. Se antes eu fazia por educação, com o processo de envelhecimento eu perco o recalque e passo a não ter obrigação nenhuma e nem de educação para isso. Então a gente é na velhice o que fomos antes¹⁰⁸.

A fala da religiosa não possui lamento ou apelo, apenas constatação. Essa aceitação é acompanhada de busca de administração dessa problemática. Nem a imagem de irresponsabilidade denunciada pela Irmã idosa, nem a imagem de tolerância e apelo anunciada pela Irmã jovem. Ela parece ser o lugar de fronteira que busca um entendimento sistêmico das mudanças na família e nos comportamentos para chegar a um diagnóstico gerontológico e não religioso.

A irmã Fabíola vai se afastar tanto de posições mais rigorosas como a da Irmã Bernadete, como de posições otimistas e generosas como a da Irmã Rosália. Ela se diferencia e se destaca pelo seu alto grau de qualificação e diversas experiências na área de educação pastoral e de saúde em abrigos, hospitais e em CEBs (Comunidades Eclesiais de Base). A sua formação continuada e especializada no campo da saúde do idoso, possuindo graduação, especialização e estando cursando mestrado em terapia intensiva a coloca na condição de gerontóloga autorizada a fazer diagnósticos desde aqueles de aplicação biomédica, a avaliações das novas regulamentações jurídicas e legislativas até análise de cunho psicológico. A busca de cientificidade, racionalização e fundamentação de princípios da geriatria e da gerontologia são bem visíveis no seu discurso que deseja passar ao largo de concepções religiosas em declínio como saber aplicado a intervenção dos corpos velhos. A sua competência inclusive foi reconhecida quando no início de 2012 foi convocada a se tornar a superiora dirigente de um abrigo de idosas em Garanhuns, Pernambuco.

Percebemos, ainda, como a religiosa relativiza a imagem de crueldade tão recorrente nos discursos que pensam às famílias que abandonam, que se afastam, que visitam pouco ou que não visitam mais seu familiar ou parente. Não se trata necessariamente de crueldade ou maldade, pois na maioria das vezes a família também tem o registro de abandono. Abandonar parece ser mais uma resposta, uma repetição, uma vingança. Aqui a ideia de pecado e castigo,

¹⁰⁸ Depoimento de Irmã Fabíola Furtado.

que foi tão presente nas posturas católicas e nas falas de muitos idosos e até de funcionárias é ausente. A palavra aqui seria consequência dos atos, visto que os vínculos atuais dependem dos vínculos do passado, do que foi construído anteriormente. A história familiar e de vida explicaria muitas vezes o abandono e, assim, só restaria aos especialistas, religiosos ou não, funcionarem bem nas suas especialidades, cuidando, medicando e intervindo numa melhor qualidade de vida para os idosos. Assim fala a gerontologia na voz da religiosa.

Certamente esse dispositivo discursivo sobre a família e as possibilidades de construções de relações e vínculos afetivos, de cuidado e de intervenção moderna da velhice é também encarnado pelos funcionários do abrigo e mais, essa construção do abrigo como lar e dos personagens residente como membros de uma grande família é expansivo aos funcionários que prestam serviços os mais variados. Quase todos os entrevistados sinalizam como está presente essa cultura familiar e a necessidade de criações de novos vínculos e filiações como caminho de uma velhice mais tranquila e com mais qualidade de vida. Vejamos a seguir como diversos funcionários entrevistados concebem suas relações profissionais, pessoais e, supostamente, familiares, construídos no interior do abrigo.

2.5 - Dos cuidadores domésticos aos institucionais: Os sentimentos de família asilar.

A geografia moral da família se faz presente com muita expressividade entre os funcionários e especialmente entre as funcionárias cuidadoras dos idosos, que se dedicam a atividades de cuidados, limpeza e zelo direta e indiretamente, para com eles. Seja nas falas mais sistematizadas e racionalizadas dos cuidadores, seja, especialmente, nas expressões diárias, gestos, atitudes e comportamentos observados e lidos por mim quando das minhas visitas ao abrigo. Muitos elementos sugerem e sinalizam como o dispositivo de feminização dos cuidados aqui faz reino, não só qualitativamente, com a incorporação da grande maioria das mulheres de códigos que as amarram a práticas de maternagem, cuidado e caridade,

quanto na dimensão quantitativa¹⁰⁹, visto que, só atuam como cuidadores¹¹⁰ de idosos três homens num universo de mais de quinze mulheres.

Essa marca feminina nos cuidados é bem visível quando, por exemplo, existe uma mulher que apoia no mesmo plantão o homem cuidador dos idosos da ala masculina, enquanto o mesmo não ocorre na ala feminina, cuidada exclusivamente por mulheres, independente de seu grau de lucidez. Já para se encaminhar os cuidados entre os homens idosos, opera-se com uma classificação de lúcidos e não lúcidos, podendo esses ser cuidados por mulheres. Alguns trechos recortados de falas de uma cuidadora e dois cuidadores dos homens expressam como os códigos de gênero estão bem instituídos nos discursos, vejamos:

Eu tomo conta dos homens. Eu me sinto muito a vontade com eles. Os que não tem consciência, tanto faz, é como uma *criança*. Os *caduquin*, hoje mesmo já vi um bocado *peladin* no banho, eles nem ligam, não tão nem ai e nem eu. Muitas vezes eu vejo que os mais lúcido se sente mais a vontade com os homens (...) do mesmo jeito as vizinhas não gostam que os homens vá para o quarto delas, mulher é assim tem que ter zelo e cuidado, diferente dos homens(...) Tem uns danado... o Vicente é tão levado, ele é o mais impossível. Ele é enxerido, mas só fala, não tem reação, isso ficou no subconsciente. Ele me chama de gostosa e diz que tem quatro mulheres que eu sou a principal. Mas eu não recrimino, por que eles são inocentes de coração, parece uma criança aprendendo a falar, por isso que eu me envolvo. Eu brinco com eles para eles se alegrarem. Com Adriano mesmo, que a mulher abandonou quando ele ficou cego do avelóis, eu digo que namoro com ele pra ele não se sentir só. É muito gostoso cuidar deles¹¹¹.

Eu vejo que eles gosta mais de ser cuidado por homem. Muita das vez fica encabulado e acanhado com mulher cuidando deles, tem vergonha. Mas tem

¹⁰⁹ Para dimensionar em termo quantitativo, num plantão, por turno, trabalhando como cuidador de idoso só tem um homem que trabalha com a higienização e organização da ala masculina e com os múltiplos cuidados para com os homens idosos, apoiado por outra cuidadora que geralmente cuida da higiene dos não lúcidos, enquanto o homem cuida dos lúcidos. Os homens geralmente fazem serviços considerados culturalmente como masculinos, como serviços de consertos em geral, jardinagem, descarregamento de produtos, enfim, serviços que exigem mais força física e exposição a situações mais duras. Eles só se tornam maioria quando das reformas e construções de novos espaços no abrigo.

¹¹⁰ Importante destacar que o cuidador de idoso, no âmbito de uma instituição dessa natureza e com as especificidades que possui esse abrigo, tem múltiplas atribuições e muitas vezes atuam em áreas diferentes que vão desde a higienização do corpo, das roupas, do quarto, preparação dos alimentos, administração dos medicamentos e acompanhamento diário das necessidades clínicas/psíquicas e espirituais. Todas essas atividades são exercidas por vários profissionais como: cozinheiras, serviços gerais, enfermeiras, lavadeiras, costureira e a Irmã coordenadora/supervisora das ações e procedimentos gerais.

¹¹¹ Depoimento da cuidadora de idosos Nelza Xavier que trabalha a 14 anos na instituição. Entrevista concedida a autora em agosto de 2012.

uns que são sapeca, enxerido, até solta enxerimento (...) mas não tem perigo é só nas conversa¹¹².

Já trabalho nisso há quatro anos, trabalhava antes cuidando de gado e agora cuidando de gente, fui uma grande mudança. É preciso muito paciência para lutar com eles, eu tenho muita paciência. Muitos não querem tomar banho e outros até tem raiva e vergonha e principalmente os com consciência que tem vergonha de ter banho dado por mulher, por isso eu tranco as portas quando vou dar banho¹¹³.

Denota-se aqui uma questão de gênero muito clara, onde *homens* cuidam de *homens* e mulheres cuidam de mulheres e de homens quase femininos, os desprovidos de lucidez e consciência de si, ou seja, *os caduquim*. No caso daqueles homens que tem (cons)ciência de sua masculinidade (mesmo em processo de falência viril, sob o ponto de vista biomédico), eles parecem se identificar com outro homem e muitas vezes se envergonham de um olhar feminino diante de seu corpo em declínio. Nota-se que a fala das funcionárias são marcadas por uma discursividade que institui o outro como infantil, dependente e até como filho, evocando para si o cuidado e domínio de outro corpo encharcado de debilidades, fragilidades e carências. O dispositivo da maternidade e maternagem feminina tão naturalizado nos discursos sociais em geral, é imediatamente acionado e operado com eficácia na fala, nos gestos e nos procedimentos/ execuções informadas e praticadas pela cuidadora. Não é a toa que palavras do universo da educação infantil como “levado” e “impossível” estão presentes e que alguns sejam verbalizados no diminutivo, fazendo uma direta associação da velhice a um processo de infantilização. Um corpo de velho e uma cabeça de criança, essa é dualidade esboçada. Esse corpo, portanto, perde as prerrogativas de maturidade e consciência de si, que tinha adquirido e exercitado durante sua vida na condição de adulto, e sofre perdas de funções múltiplas, com o declínio progressivo das faculdades mentais, produtivas e sexuais. Tudo indica que a ausência de virilidade é também a ausência de desejo sexual, de assédio, de perigo e de desrespeito para com as mulheres, daí ser “muito gostoso cuidar deles”, comparável ao prazer em cuidar de crianças em plena pureza e inocência.

¹¹² Depoimento do cuidador de idoso Rogério Carlos da Silva que trabalha na instituição a 6 anos. Entrevista concedida a autora em março de 2012.

¹¹³ Trecho da entrevista do cuidador de idosos Francisco de Assis Carlos de Andrade. Entrevista concedida a autora em outubro de 2012.

Se na ausência do cuidador familiar/doméstico, entra em cena os cuidadores institucionais que são responsáveis pelas mais diversas atribuições, que vão desde a higienização dos corpos, roupas e móveis dos velhos, até a alimentação e administração dos medicamentos - eles têm que cumprir vários procedimentos, prescritos por administradores, médicos e enfermeiras-, isso não significa dizer que esses cuidadores institucionalizados apaguem valores e modelos domesticados de cuidados, atenção e de relações familiares. Nesse sentido me deparei com muitas funcionárias que se pensam quase como missionárias na função de cuidadoras de uma velhice asilar, quase santa. Vários anos de suas vidas são a eles dedicados com certa “devoção”, distante de um exercício profissional regulado pelas novas legislações e pleiteado por especialistas e geriatras, que vêm com certa desconfiança trabalhos de voluntários e cuidadores leigos e caridosos. Alguns médicos e especialistas em velhice que atuam nesse segmento, dentro e fora do asilo, alertam da urgência em formar quadros de profissionais aptos a promover um envelhecimento bem sucedido e dentro dos padrões médicos¹¹⁴.

No entanto, esses cuidadores¹¹⁵ em geral, foram formados dentro de uma lógica mais tradicional de gestão asilar e de cuidados para com a velhice, nutridos diariamente por uma ordem de dispositivos interpenetrados de princípios religiosos, caridosos e marcado pela cultura do doméstico, do privado e da transformação e incorporação dos idosos em uma família institucional e de perfil *vicentino*, já tão problematizado anteriormente. Perseguir e inquirir sobre gestos, atitudes e falas dos cuidadores nos informa como a atmosfera de família vicentina é respirada por muitos ou todos. Quando interrogados sobre a velhice asilar e sobre suas causas ou implicações muitos cuidadores responderam assim:

Eles tem uma recordação bonita e triste dos pais, eles sentem falta. Mas sentem mais dos filhos, por que foi a família que construíram (...) Os

¹¹⁴ Os funcionários em geral não possuem uma formação profissional de cuidadores, mas aprenderam na própria prática o que significa ser cuidador de idoso. Isso é visto com certa desconfiança por profissionais da área de saúde que criticam a ausência de formação específica por parte dos cuidadores de idosos, que têm perfil de cuidadores domésticos e familiares e defendem a devida fiscalização pelos órgãos competentes. Revistas especializadas veiculam essas novas diretrizes e estudos sobre esses problemas a exemplo da Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia (UnATI/RJ e a Revista Brasileira de Ciências do Envelhecimento Humano, Passo Fundo/RS)

¹¹⁵ O programa Nacional dos Cuidadores de Idosos é instituído pela portaria interministerial nº 5.135 de 7 de abril de 1999, estabelecendo a formação de recursos humanos para atendimento domiciliar e institucional ao idoso. O ministério do Trabalho e Emprego reconhece a atividade do cuidador de idoso institucional através da portaria 397/2002. O Ministério da Saúde tem investido pesado na capacitação de cuidadores, onde estabeleceu uma meta de mais de 65 mil capacitações até 2011, distribuindo em 2008, 30 mil guias do cuidador. A Secretaria dos Direitos Humanos organizou, publicou e distribuiu 20 mil exemplares do Manual do Cuidador e mais 2 mil CDs, investindo também nesse campo de formação. Ver Beltrão(2009).

solteiros aceitam mais, porque *papai* e *mamãe* já morreram e a família não pode cuidar e eles se sentem bem ficando aqui. Mas os que tem filhos, ficam muitas vezes revoltados com a ingratidão. Eu adoro cuidar deles. Eu vou dizer com sinceridade, Deus sabe que tou falando de coração, eles fazem parte da minha vida, por que eu não sei ficar sem eles.¹¹⁶

Eles se sentem abandonados pela família. Se a família não pode assumir, por que está sem tempo, trabalha, eu entendo, mas abandonar total é demais, eles não vem nem visitar. Já vi caso aqui de idosa que entrou em depressão e morreu através do abandono. É triste, tem deles que botam e não aparecem. As Irmãs assumem, pois procuram endereço e não acham mais, eles se mudam para fugir. Tentam ligar e não conseguem se comunicar. Muitos não vem nem para o enterro. Eles querem mesmo é se livrar. Por isso muitos velhinhos vê na gente uma família que perderam, como Rosa que me chama de “mãe boa”, por que eu ajeito tudo bem direitinho para ela (...) Esse trabalho é muito bom, é uma experiência muito bonita, de muito crescimento.¹¹⁷

Eles chama a gente de meu filho e diz que é melhor aqui do que tá em casa que era maltratado. Diz que é melhor a gente cuidar do que propriamente a família natural deles. Eu trato eles muito bem, dou banho todo dia. O rojão é pesado e cedo, de quatro hora da manhã até as seis e meia na hora de botar eles pro café. Tem que ter paciência e ajeitar eles. Tem uns que gosta de tomar banho como Ze Ligeirin, que tira logo a roupa, corre e vai embora. Tem aqueles que demora tanto que se deixar eles passa mais de três hora no banheiro com seu Ciço. Tem um velhim branco que não gosta de tomar banho, eu tenho que ter paciência, ele inventa que já tomou banho e eu digo vamo ficar cheiroso e boto ele embaixo do chuveiro ele diz “nojento eu vou te matar” e eu só faço rir¹¹⁸.

Quando cheguei aqui a coisa que mais me chocou foi o abandono dos velhinhos, pois muitos ainda tem família, mas que abandona mesmo. Na primeira semana vem quase todos os dias, aí depois vem uma vez por semana e depois passa muitos meses sem vir ver o idoso. Eles são carentes de atenção e muitos por serem conscientes sofrem muito. A gente, mesmo com outra função, dar atenção, carinho e conversa com eles para tirar um pouco da solidão, do abandono, da tristeza e da revolta. Muitos chegam aqui muito maltratados, descuidados e magrinhos, coitados eram desprezados e humilhados. É melhor eles estarem aqui que tem as Irmãs, os funcionários e as voluntárias e pessoas que visitam, que dão atenção e carinho. Eu sei que hoje todo mundo trabalha fora, não tem tempo de cuidar dos idosos da família, mas podia fazer o possível para visitar mais eles. Eu sempre gosto de interagir com eles, dizer uma brincadeira, e a gente se apegam e eles também.¹¹⁹

¹¹⁶ Neuza Xavier, responsável pela manutenção e limpeza da ala dos homens

¹¹⁷ Depoimento concedido a autora em abril de 2012 pela cuidadora (assistente de cozinha) Jozilda Pereira Silva que presta serviços a 13 anos na instituição.

¹¹⁸ Depoimento de Rogério Carlos da Silva.

¹¹⁹ Depoimento de Lucia de Fátima Thomaz de Medeiros concedida a autora em junho de 2012. Ela trabalha na instituição desde 2007 e sua função é o conserto das roupas dos idosos e também cortar cabelos e unhas deles.

O ideário de nova família asilar é muito recorrente nas falas desses cuidadores, que se colocam na condição de membros dessa nova família construída no abrigo e, sempre se colocam no lugar de cuidadores do outro, membro frágil e indefeso. Eles terminam por reforçar a ideia de caridade, mesmo sendo profissionais assalariados. Tanto o é que a maioria passa mais de dez anos e muitos chegam a se aposentar nessa atividade e fazem questão de mostrar seu prazer em se dedicar e o tempo longo de dedicação.

Certamente, se as mulheres e mães estão cada vez menos cuidadoras dos filhos e dos seus ancestrais, o que implica, cada vez mais, também, a implementação e ampliação, informal ou formal, de um mercado de profissionalização dos cuidadores dos filhos e, hoje, em especial com o crescimento da expectativa de vida, dos idosos. No entanto, esse processo se mostra lento e atravessado por toda uma tradição de modelo e cultura asilar que se firmou historicamente no Brasil e, logo, na Paraíba. Tais instituições são, como mencionado anteriormente, marcadas por uma geografia familista, informal e de condutas improvisadas e espontâneas que muitas vezes estranham procedimentos técnicos e profissionalizantes.

Se os cuidadores denotam orgulho e prazer em cuidar dos idosos, o ser cuidado produz entre eles o sentimento de existir para muitos, o que parecia não acontecer em família. Essas questões estão muito presentes em vários depoimentos que acusam, muitas vezes, como no caso acima, o ambiente familiar e alguns membros da família como negadores de suas existências e vontades. A condição de marginalização, isolamento, invisibilidade e silenciamento a que consideram submetidos nos ambientes composto por familiares e parentes é anunciado por muitos velhos, assim como a satisfação de existir para muitos agora no espaço asilar. É recorrente e afirmado cotidianamente o fato de serem conhecidos por muitos funcionários, voluntários e Irmãs. É imensa a gratidão por serem cuidados em suas inúmeras necessidades, inclusive agradando ou gratificando com “um dinheirim as menina que me ajeita”, como diz uma delas. Esses (as) funcionários(as) (cuidadores) que olham, limpam e acolhem seu corpo “sofrido” e lavam/passam suas roupas são considerados por muitos como realmente da família, pois, segundo eles “Essas criatura de Deus zelam por a gente como se fosse filho”, “(...) o que eles faz só Deus paga, não tenho como pagar”, afirma D. Regina.

A gratidão existe por motivos simples como: a benção de se sentir em sua casa, possuir um quarto, ainda que coletivo, e uma cama limpa. O afeto e as orações das irmãs-freiras e os “mimos” das madrinhas/voluntárias que os adotam e promovem lazer, festas e os presenteiam, são repetidamente anunciados e vistos como algo muito valioso. Dessa maneira,

esses idosos denotam como a necessidade de vínculos afetivos e sociais para uma vida mais saudável e tranquila é efetiva e têm se mostrado de grande importância em estudos do campo da psicologia e da assistência social¹²⁰, que assinalam como o se manter integrado aos companheiros nos abrigos e instituição de longa permanência é, muitas vezes, o manter-se vivo, existindo.

Fica perceptível como, apesar da instalação de uma geografia do afeto familiar, é perceptível como o antigo espaço asilar e o atual abrigo ou instituição para idosos, ainda inspira certa desconfiança, na maioria das falas, como lugar apropriado para se exercer e praticar essa gratidão aos seus familiares velhos. Pelo contrário, os discursos sempre lamentam pelos os que estão ali e, talvez por isso, os considerem mais carentes de carinho e afetos da família e, daí, a urgência de se reinventar a família. O lugar família e o espaço doméstico, ainda parecem, a quase todos nós, aos profissionais do envelhecimento (geriатras, enfermeiros, fisioterapeutas), às gestoras da instituição (Irmãs da congregação da caridade), ao estatuto do Idoso (que prioriza a família como espaço de cuidados aos seus velhos), e até mesmo a essa historiadora, que é atravessada por valores diversos, mas que é marcada ainda, pela sua formação familiar que responsabiliza seus membros pelos cuidados internos aos seus, como o lugar adequado para o cuidado com o velho.

Nessa direção, encontram-se inúmeras falas, quando perguntadas sobre o asilo como lugar de corpos velhos. Eles aparecem como “ultimo recurso” ou “um mal necessário”- uma forma de tentar reconstituir a família que se desestruturou. Se a família falhou, recorre-se ao asilo. No entanto, o nome *asilo* é evitado¹²¹. O eu “*estou aqui*” como lugar indefinido, provisório e vago aparece corriqueiramente.

¹²⁰ As novas prescrições gerontológicas assinalam como é fundamental para uma maior e melhor qualidade de vida dos idosos essa construção de vínculos afetivos e as atividades de socialização, lazer e encontros festivos. Para maiores detalhes sobre essas diretrizes médicas/psíquica ver Cadernos de Atenção Básica do Ministério da saúde que trata do Envelhecimento e Saúde da Pessoa Idosa (Brasília , 2006); Lopes, Andrea Os desafios da Gerontologia no Brasil (São Paulo,2000); Alcântara, Adriana de Oliveira Velhos Institucionalizados e Família (São Paulo, 2004); Tomasini , Sérgio Luiz Valente & Alves Simone Envelhecimento bem-sucedido e o ambiente das instituições de longa permanência RBCEH (Revista Brasileira de ciências do envelhecimento humano), Passo Fundo, v. 4, n. 1, p. 88-102, jan./jun. 2007.

¹²¹ O nome asilo sempre foi associado a espaço de miséria, doenças, abandono, inclusive a emergência desse tipo de instituição, está marcada pela ideia de indigência e marginalização social. Isso ocorre desde a instalação na Europa no século XVIII, até a implantação aqui no Brasil, Rio de Janeiro no século XIX e no início do século XX aqui em Campina Grande , na Paraíba. Por essas questões os novos discursos geriátricos e gerontológicos, pautados na nova legislação do idoso, muda o nome desses estabelecimentos para ILPIs (Instituições de Longa Permanências para Idosos) e faz com que a nomenclatura Asilo seja politicamente incorreta, o termo remete a algo vergonhoso como a própria velhice desamparada e vira um termo tabu. As pessoas dizem e após reparam o

Desse modo, os significados anunciados por D. Marluce- e analisados no início desse capítulo - e por muitos outros idosos – para o espaço, as pessoas e as experiências vividas no asilo, são múltiplos e muitas vezes conflitantes. Mas no geral, um sentimento de velhice bem cuidada (por “*filho dos outros*”), mesmo vigiada, é visto com bons olhos. Perde-se o domínio de sua casa e o contato com familiares, mas se ganha em descanso, sossego e proteção. Uma quantidade significativa denota satisfação e gratidão por: compartilhar nas conversas suas dores, doenças e memórias; compartilhar refeições, bênçãos e festas, que aparecem como bens proporcionados a eles.

As festividades, visitas e acompanhamento de vários profissionais que os examinam, os tocam, que com eles se comunicam diariamente, parece promover entre eles um sentimento de que são vistos, ouvidos e considerados em suas singularidades e demandas. Para uma delas “não existe solidão, todo tempo tem gente (...) mas tem gente que não gosta dessa zuada toda não (...) eu gosto tem sempre gente olhando por nós”. Se alguns temem ao serem encerrados nos asilos, “nunca mais ficarem a sós”¹²² e perderem por completo sua privacidade - tão proclamada numa sociedade que prima pela família como ordem, ao mesmo tempo que institui a intimidade como bem maior para o indivíduo na contemporaneidade-, outros temem se tornarem cada vez mais invisíveis e um fardo para os outros.

Tudo indica que, muitos assim o dizem, que o asilo lhes possibilita viver melhor com a mesma renda: não gastam com aluguel, comida, luz, água e remédios e, ainda, protegem sua aposentadoria dos familiares “aproveitadores”. Além disso, têm a garantia de ter cuidadores preparados para socorrê-los no caso de passar mal. Paradoxalmente, ao compartilhar bens a eles caros, indicam certo prazer em estarem acompanhados de outros mais velhos, mais doentes, mais débeis do que eles próprios e poder inclusive projetar no outro seu ódio, sua auto-repulsão, autopiedade e/ou rejeição de seu corpo em processo de morte permanente.

No entanto, não são os sentidos dados à velhice pelos próprios velhos que iremos explorar aqui - esse já foi objeto de discussão do primeiro capítulo-, mas os significados atribuídos a esse evento por parte dos indivíduos ou especialistas do campo e mais

equivoco, pois o termo certo, politicamente correto e moderno (ILPIs) remete a um certa dignidade e cientificidade das práticas de gestão da velhice.

¹²² Para aprofundamento sobre o sentimento de solidão associado ao sentimento de invasão expressos por muito idosos asilados ver Moraes, Maria Luiza Gusmão de. *A Sala de Espera: Um Estudo da ideologia do Velho asilado*. Brasília, UnB/Programa de Pós graduação em Antropologia Social, 1977. (Dissertação de Mestrado).

especificamente, como as Irmãs Vicentinas, gestoras do asilo, pensam e produzem sentidos para a velhice e consequentemente, como intervêm sobre esse processo. É o que problematizamos a seguir.

2.6- Velho, ancião, vô ou idoso? Enunciados cristãos e científicos sobre a velhice

Ao analisar as concepções de vida religiosa, família, abandono e abrigo nas falas das religiosas, percebemos como elas se articulam e se imbricam nas formas de significar e pensar a velhice do outro. Vejamos os sentidos de velhice que cada uma delas anunciam, na sequência Irmã Bernadete, Rosália e Fabíola:

Eu não gosto de chamar de velho. Eu digo vocês são pessoas experientes, com experiências longas na vida. Vocês são pessoas que viveram e tem o muito que nos ensinar. Antigamente não era assim, a gente consultava os experientes? Peçam para Deus para o que viver, seja com saúde e gratidão. O idoso, infelizmente, não é valorizado. Ele já deu tanto e o que a gente é hoje, deve muito a ele. Eu já tou uma idosa. E vocês jovens tem suas raízes, seu passado, seus pais, seus avós e devem ter uma imensa gratidão a experiência que eles lhes transmitiram. Na congregação existe maior respeito com os idosos, com os experientes, mas na sociedade em geral, na família, não existe. Graças a Deus, tem família que tem muito respeito com os idosos, na minha família o respeito é muito grande. Os meus pais na velhice foram muito bem tratados e doentinhos tiveram todo atendimento, pois era uma riqueza aquela pessoa dentro de casa. Mas, pra muita gente, idoso é fardo, pode observar. Muitos jogam ele “pra lá e pra cá”, o idoso fica sendo jogado, sem ter para onde ir e sem ter com quem ficar (...) eles justificam: ‘Ah, porque eu tenho que trabalhar’, “ ah, porque não tenho com quem deixar”. O idoso assim não é feliz, ele é objeto de desprezo. Muitos são revoltados, já serviram muitos e foram muito explorados e passaram necessidades (...).Sinceramente, aqui é um abrigo de idosos e com muito carinho a gente cuida deles, agora, eu gostaria muito que eles ficassem com seus familiares, para que agente possa dar apoio aqueles que não tem ninguém, que existe aqueles sem família, jogados, abandonados... aqueles que chegam aqui cheios de feridas, doentes, sujos e maltratados, esse são os nossos, aqueles que São Vicente disse para cuidarmos. Não aqueles que tenham famílias, família constituída, como tem muitos aqui em Campina e que querem botar aqui no São Vicente e muitos são até família que tem boas condições e até famílias ricas, isso é muito errado. Eu acho que a velhice vive uma insegurança tão grande. E não é só em Campina Grande, é no nosso Brasil todo.

A Irmã Rosália assim significa a velhice e suas implicações existenciais:

Eu vejo a velhice como um momento da vida que se acumulou mais experiência, maturidade de vida e quando se viveu bem, apesar das dificuldades e desafios da vida, quando se foi uma pessoa equilibrada emocionalmente, psicologicamente e espiritualmente, então na velhice se tem serenidade, mesmo tendo problemas de saúde e familiares. Eu vejo na velhice muitos problemas com pessoas que não trabalharam o lado espiritual durante sua vida e por mais que a gente tenha um trabalho espiritual e religioso aqui, enfocando não só a religião católica, mas também a evangélica e temos idosos que são evangélicos, muitos não se integram aos momentos de espiritualidade e a gente não vai obrigar. O certo que vejo é que quando se tem uma espiritualidade você consegue enxergar melhor a vida, não só na velhice, mas durante toda trajetória de vida. Então chega na velhice a fé, o amor, esse lado espiritual ajuda a enfrentar as dificuldades, as tristezas, as doenças, o abandono, a solidão. Quando não se tem se entra num estado de revolta e até dizer que se Deus existisse ele não estaria naquela situação. Não é porque estamos numa casa dirigida por religiosas, mas já é comprovado que a fé realmente ajuda a enfrentar os desafios da vida. Por isso a gente valoriza muito os momentos de oração com terço, partilhas, celebrações e sempre nesses momentos são estabelecidos diálogos, conversas e partilhas das experiências e problemas deles e isso é muito enriquecedor, tanto para eles como para a gente.

O depoimento de Irmã Fabíola apresenta as seguintes noções de velhice:

Não vejo velho, vejo processo de envelhecimento. Com o conhecimento que adquiri a minha visão hoje não é velhice, mas processo de envelhecimento, que é um processo que começa desde o próprio nascimento. Envelhecer hoje é um desafio maior, por que vem com uma carga de doenças inerentes e acumuladas ao longo de uma vida. Então se o indivíduo não viveu uma vida saudável, ele não vai envelhecer de forma saudável. Basta ver os distúrbios de hoje que se apresentam, problemas psíquicos, de hipertensão, distúrbios cardiovasculares e de várias ordens. Hoje a pessoa idosa vem com uma carga e uma série de doenças que não víamos em pessoas com cem anos tempos atrás. Então envelhecer hoje será um desafio maior. Eu não me refiro a essa geração que nós tratamos aqui, pois os idosos que temos hoje aqui no abrigo são todos do início do século XX. Mas a geração do século XXI vai envelhecer muito mais doente, pois essa geração hoje de adultos com mais de sessenta anos na sua maioria são pessoas que não tiveram acesso à serviços de saúde, mas também não foram expostos a essa poluição, a esses alimentos que consumimos hoje, a um gama de fatores estressantes que levam o indivíduo a adoecer. Essa geração ainda é uma geração saudável. Mas envelhecer agora no século XXI, a geração que somos hoje e a geração que está nascendo, vai ser mais doente, tanto psíquico como fisicamente.

Percebemos como a forma de conceber e significar a velhice implica também uma forma de intervenção política, pedagógica, moral e gerontológica sobre esse mesmo evento velhice. Desse modo, é possível apontar algumas semelhanças e diversas diferenças nas concepções de velhice das religiosas vislumbradas nos trechos acima. Em que pese às diferenças de significados dado a velhice, esse evento aparece, em todas as narrativas, como um processo carente de intervenções múltiplas, seja no campo da educação intergeracional, da formação religiosa e /ou da formação biomédica. Todas indicam confluir no que Beauvoir (1996), tomando de empréstimo uma noção da nascente ciência do envelhecimento, entende como velhice oriunda de todo um declínio das potencialidades do ser humano e seu consequente rebaixamento moral. Nessa direção, as falas acima, denunciam imprevidências, desamparo, vulnerabilidades ao mesmo tempo em que anunciam urgência de intervenção nessas desordens, desarmonias e patologias. Enfim, o diagnóstico parece ser o mesmo no sentido que evidencia a velhice como uma idade da falta, do excesso e do desequilíbrio integral, enquanto as prescrições, intervenções e diretrizes de gestão/administração dessa problemática são múltiplas.

Essa multiplicidade na maneira de pensar a velhice, sua gestão privada e/ou institucional, por parte das religiosas, passa por uma série de especificidades de história de vida, de geração e de modelos de família e, em particular, de diferenças nas formações religiosas, profissionais e mudanças na governabilidade da velhice e do processo de envelhecer na contemporaneidade. As mudanças de governabilidade, por sua vez, repercutem em deslocamentos das sensibilidades senescentes e espraiam outras ordens e racionalidades para o envelhecer. Os corpos velhos são subjetivados de novas formas no mesmo ato que são sujeitados/enquadrados em outras ordens discursivas, por parte da instância Estado e por campos de saber especializados e autorizados de governo e regulações.

Se nas falas das religiosas são diferentes as formas de pensar a velhice, isso não significa conflitos na forma de gestar a velhice asilar. Ao contrário, essa multiplicidade de olhar, essas diversas temporalidades e princípios que regem e regulam as operações diárias sobre os corpos velhos, parecem se complementar e desenham uma nova rostidade para o asilo, que vive entre a tradição de uma instituição religiosa (filantrópica, evangelizadora e maternal) e a modernidade das operações das ciências do envelhecer (geriátrica e gerontológica). Esse rosto eclético, misto e interpenetrado por ordens e camadas de vários sentidos, é resultado desse habitar de múltiplas gerações de religiosas nesse espaço.

A Irmã Bernadete representa de forma emblemática o desejo de tradição aliado a reformas importantes, mas que não comprometa os princípios religiosos e familiares tradicionais. A preservação dos princípios morais, religiosos e evangelizadores é perceptível no depoimento dessa religiosa (que se coloca na condição de idosa), bem como em conversas informais, gestos e atitudes expressos em dias comuns ou de eventos festivos. A sua forma de significar a velhice é condizente com sua forma de inserção na luta para manter a instituição de pé, fazer reformas, melhorias e expansão. Típico de uma mulher de uma geração mais antiga, pois já tem mais de 70 anos, a qual teve uma formação e experiência no campo da educação e da administração e não teve conhecimento na área de saúde. Seu discurso é marcado pela questão da família tradicional e lamenta o esfacelamento da família e o seu abandono por parte dos jovens. Anuncia como a obra vicentina é atravessada por um dispositivo de recuperação das famílias desfeitas, falidas e pobres.

A fala da Irmã Rosália é marcada por uma geografia da fé e da religiosidade, que fundamenta a vivência de uma velhice serena, amparada e espiritualizada. Tudo se passa como se toda uma pedagogia para a *almas* de corpos envelhecidos fosse necessária e, logo, agenciada com fins de instituir e imprimir outros sentidos ao evento do envelhecimento, produzindo corpos dóceis e resignados ao sofrimento, dores e solidões, sentimentos que significam velhice no seu ponto de vista. Tanto é que as operações enfatizadas como fundamentais para a busca do equilíbrio desejado, seriam as dinâmicas religiosas e evangelizadoras. O momento de oração é também de ação. No mesmo instante se agencia dispositivos de produção de novas sensibilidades, sentidos e relações com a velhice do próprio corpo, fundamentado em preceitos cristãos/católicos/vicentinos. Compartilhar, ouvir e ser ouvido é considerado a troca de maior crescimento espiritual para corpos fragilizados e almas fortalecidas na fé e na sabedoria mística.

A religiosa tem um corpo vicentino encharcado de vocação, devoção, fé e desejo de levar esses benefícios a todos que o desejem. Tudo leva a crer que se investe antes na preparação de almas para a morte/passagem para outro plano do que propriamente na condição de velhice que habita os corpos. Logicamente essa jovem Irmã tem uma inserção muito profunda na formação religiosa e uma experiência e formação muito incipiente no que diz respeito ao campo da biomedicina e gerontologia. Apesar de ter residido em dois abrigos antes, só agora nessa casa, aqui em Campina Grande, foi que iniciou o curso de enfermagem com intuito de se especializar em saúde do idoso. Sua fala é uma fala que se quer de dentro,

do âmago dos ensinamentos de uma congregação feminina caridosa e evangelizadora dos desamparados.

Enquanto a fala de Irmã Fabíola é marcada e fundamentada em noções do campo da geriatria e da gerontologia. Ela busca separar um corpo congregacional/religioso de um corpo profissional/científico. Tudo indica que a credibilidade de especialista, que se mantém atualizada com as mudanças de regulamentos e diretrizes de saber aplicado ao processo de envelhecimento, é por ela considerada mais relevante do que enfatizar operações evangelizadoras de velhos. O olhar recai muito menos sobre a velhice encarnada em corpo personalizado, batizado e identificado e mais em torno de questões mais gerais do processo de envelhecimento, de condições históricas de velhices múltiplas, de um diagnóstico clínico de velhices patológicas e carentes de intervenções biomédicas. Sua legalidade e legitimidade institucional são reforçadas agora com o seu saber de especialista que a autoriza social e cientificamente. Não é preciso negar o saber religioso, ele apenas é colocado em outra posição, com outras intencionalidades e operado por outros sujeitos e até por ela mesma, mas em outras circunstâncias. A Irmã Fabíola é orientadora espiritual da Associação Local das Voluntárias da Caridade, ministrando cursos, formações, capacitações e estudos do evangelho de São Vicente aplicado ao trabalho de caridade e evangelização das mulheres que compõem tal entidade.

Se a religiosidade é retirada como elemento fundamental na noção de velhice, certamente as ideias de carisma, de vocação e de envolvimento familiar e emocional encontram-se muito ausente nessa definição de envelhecimento anunciada pela, antes enfermeira, que a religiosa Fabíola. Tudo indica que ela usa as mesmas *armas conceituais* e dispositivos de significação que os profissionais laicos e leigos se utilizam para construir sua autoridade social e científica, a exemplo dos geriatras, fisioterapeutas, psicólogos e até dos nominados gerontólogos de vários campos do saber. A minha condição de historiadora a fez acionar, muito claramente, conceitos desse campo para analisar as transformações históricas em torno do evento do envelhecimento. Mais uma vez o silenciamento dos preceitos religiosos é patente. Uma ordem científica se revela como mais crível e menos questionável. A suspeição a que o asilo está submetido por saberes científicos parece ser negada e absorvida por ela como forma de salvar tradições se aliando e se fundamentando em discursos que decretam a morte do modelo asilar de assistência à pessoa idosa.

Fica patente como a velhice não é fato total e homogêneo e ela pode e vai se significar, seja no âmbito da sociedade em geral, seja na especificidade do espaço asilar a partir de múltiplas relações e experiências com o processo de envelhecimento. Vejamos adiante como mais um grupo específico, que transita no asilo, concebe a velhice e intervêm e mobiliza ações em torno da velhice, suscitando e construindo outras sensibilidades e sentimentos de velhice.

2.7 - A velhice de recreio: voluntárias da caridade cuidando de suas (outras) velhices.

No percurso do trabalho até agora, investimos na compreensão e análise dos sentidos de velhice e de asilo para os próprios idosos asilados, para as religiosas administradoras/tutoras e para os(as) cuidadores(as) de forma geral. Nesses vários cenários conceituais, múltiplas velhices – enquanto destino singular (biológico e biográfico) ou como categoria social- são encenadas, idealizadas, condenadas, performatizadas, diagnosticadas, prescritas, interditadas por esses vários sujeitos. Continuamos agora essa operação metodológica/analítica em torno de um grupo de mulheres que se inserem no ambiente e cotidiano asilar a partir de um trabalho voluntário e de filantropia para com segmentos sociais marginalizados, pobres e em condições de vulnerabilidade. Esse grupo de associadas compõem a AIC (Associação Internacional da Caridade), que hoje são chamadas de Voluntárias da Caridade¹²³ e se apresentam como entidade religiosa assistencial ao mesmo tempo que se configuram como Organização Não-Governamental¹²⁴. Tal associação foi

¹²³ As *Damas* ou *Senhoras* da Caridade, nomes abolidos pela associação francesa, em 1963, sendo substituído por *Voluntárias* da Caridade, foram e são, atualmente, mulheres oriundas, de forma geral dos grupos de elite da sociedade brasileira e paraibana. Atualmente, reúne mais de 250 mil voluntárias espalhados pelos cinco continentes e organizadas em 42 associações nacionais, congrega a AIC- Associação Internacional de Caridades, que foi criada pelo Pe Vicente de Paulo na França em 1617, que reuniu e orientou senhoras da nobreza à prática da assistência aos pobres, anciãos e doentes, iniciando obras de cuidado e caridade nos hospitais. É perceptível com uma invenção e construção de autoridade eclesial, social e política de Vicente como “pai dos pobres”, pai dos doentes e dos indigentes foi e é referendada diariamente nos discursos operacionalizados no âmbito dessa associação local e nacional, seja nos materiais de formação, divulgação, aos quais eu tive acesso, seja nas produções jornalísticas (televisivas e radiofônicas) e midiáticos de forma mais geral, disponível a todos que querem acessar. Ver site WWW.diariocatolico.com.br/associacao_internacional-de-caridades e brasilaic.blogspot.com e mizaelpoggioli.blogspot.com.

¹²⁴ A AIC se configura numa associação de “Fiéis Leigos” que tem Estatutos Canônicos privados e é membro das Organizações Internacionais Católicas, mas ao mesmo tempo se apresenta em suas publicações de revistas, de site, blogs e redes sociais como ONG. Tudo indica que, o caráter mais globalizante dessa associação,

implantada no Brasil em Salvador/Bahia no ano 1854. Na Paraíba, precisamente em Campina Grande, essa associação será fundada em 1935¹²⁵, trabalhando em parceria com o Asilo São Vicente, tendo sua sede construída na parte anterior do vasto terreno dessa instituição.

Para operacionalizar tal pesquisa e análise, selecionamos as voluntárias a partir de critérios de liderança, comprometimento e atuação em cargos de presidência em nível local/regional/nacional e das coordenações dos projetos da associação. Importante frisar que parte significativa do quadro da associação se esquivou a dar depoimento, sempre delegando às lideranças essa obrigação e status de falar em nome da entidade. No universo de nove mulheres entrevistadas, três não tiveram seus depoimentos gravados, com as quais só estabelecemos conversas informais que nos forneceram informações diversas e, as vezes, contraditórias, quando comparadas aos depoimentos sistematizados. A análise dos discursos se debruçará sobre as narrativas mais sistematizadas das seis voluntárias que se dispuseram a contar histórias de vida típicas, ou seja, histórias referendadas a partir de suas inserções nas práticas do voluntariado e de atenção aos idosos.

É preciso pontuar a princípio como a questão da memória e do arquivo dessa associação em nível local é bastante precária, visto que, quase a totalidade dos documentos dos primeiros anos de atuação das voluntárias não está arquivado. Algumas falas indicam que as primeiras fundadoras/presidentes estabelecerem relações muito pessoais e de presidência vitalícia e que não tinham preocupação em constituir um arquivo da associação. Tudo indica que o arquivo da entidade se diluiu no arquivo pessoal de cada uma delas, é o que sugere a fala de uma das voluntárias mais antigas da associação, Dvone Medeiros¹²⁶:

vinculada e em parceria com entidades internacionais como ONU, UNESCO, Conselho dos Direitos Humanos, ao mesmo tempo que é membro da Rede Europeia Antipobreza, da Rede por um Envelhecimento Humano, promoveram e promovem uma maior abertura as mudanças sociais e culturais por que passam o mundo, em maior intensidade do que as congregações de religiosas, a exemplo das Filhas da Caridade. Essa abertura maior as mudanças possibilita sua adaptação e a condição de ONG, onde, talvez, por estarem de fora de votos religiosos, as voluntárias tenham se engajado em lutas e projetos de combate a violência contra as mulheres. Em todo Brasil e em todas as regionais, que são em numero de 16, mobilizam projetos de cuidado e amparo a velhice.

¹²⁵ Existe divergências sobre a implantação efetiva da associação, alguns documentos e informativos afirmam ser em 1935, 1937 e 1940. Além disso, as voluntárias muito antigas, com cerca de 30 anos de atuação, a exemplo da Dvone Medeiros, só consideram que o trabalho efetivo começou a uns 50 anos atrás. De qualquer forma, fica difícil - e não é relevante para esse trabalho - constatar historicamente com precisão, devido a ausência de fontes e documentos.

¹²⁶ Dvone Medeiros está na Associação há 30 anos e desde sua juventude já fazia parte da Juventude Marial, considerada por muitos como sendo outro ramo da família vicentina. Ela foi Presidente local durante 18 anos,

Só sei te contar de 30 anos pra cá, quando entrei, por que antes elas não contava nada, era um grupo fechado que não contava, tinha uma reunião por semana e a presidente era vitalícia, já fazia 20 anos; o grupo era fechado, no ano que eu cheguei eu disse que deveria ter eleição e devia ter 2 chapas e isso foi uma reviravolta(...) era assim a presidente concentrava tudo, tesouraria e secretaria, tinha diretoria mas não tinha distribuição de tarefas; 5 anos que eu tava aqui fui eleita presidente a primeira vez, fui presidente local durante 18 anos.

O trecho denota que Dvone não é uma voluntária comum e que concentrou muito poder e respeito no interior da Associação ocupando o cargo de presidente durante dezoito anos. No entanto, esse tempo longo de domínio é justificado pela ideia de que foi eleita e reeleita democraticamente, sendo inclusive ela a pessoa que incentivou e inaugurou o perfil democrático da entidade, além de que afirma que na maioria das vezes ninguém queria e ela era empurrada e obrigada a aceitar o cargo pelo compromisso que tinha com a Associação.

Esse domínio pessoal da Associação- vivida por muitas como extensão de suas casas e famílias- talvez tenha impossibilitado a criação e organização do arquivo, importante na produção de sua memória e que nos ajudasse a ter uma percepção mais profunda dos primeiros momentos de atuação das voluntárias fundadoras e mais antigas, apesar de não ser nossa intenção fazer a história da associação. Esses documentos teriam uma função muito importante no sentido de apontar continuidades e descontinuidades nas formas de conceber o voluntariado, a caridade, a função social da Associação, a sua relação com os velhos e, em especial, a sua concepção de velhice. Essas dificuldades de fontes nos forçou a pensar essas problemáticas numa temporalidade mais breve, situando nossas análises a partir das mudanças nas políticas¹²⁷ e legislações referentes aos cuidados e assistência aos idosos, ocorridas e implementadas a partir dos anos noventa.

Nossa intenção seria exatamente problematizar os sentidos e formas de operar a velhice nos quadros e nos projetos dessa Associação nesse período informado. Para tanto, recorri na operacionalização a análise de materiais e documentos de diversas naturezas publicados por essa Associação, quer sejam, os panfletos, revistas, periódicos e (in)formativos

denotando como o cargo é investido de correlações de poder entre as voluntárias. O depoimento foi concedido a autora em setembro de 2011.

¹²⁷ Referimos-nos a Lei nº 8842, de 4 de janeiro de 1994 que dispõe sobre a Política Nacional do Idoso e a Lei nº 10.741, de 1º de outubro de 2003 que dispõe sobre o Estatuto do Idoso e dá outras providências. É sabido que essas legislações tanto são criadas a partir de novas concepções de velhice, como estabelecem outros parâmetros para se pensar e gestar os processos de envelhecimento por parte de vários segmentos, instituições e entidades.

dos seus membros, boletins internacionais e nacionais, co-participação em eventos de celebração, comemorações e festividades com os idosos e observação de reuniões administrativas e encontros de evangelização. Além dessas fontes e recursos de captação de diversos elementos, alguns depoimentos de uma parte mais expressiva das voluntárias, presidentes local e nacional e coordenadoras dos projetos específicos aqui de Campina Grande foram instrumentalizados na análise. A observação das performances, comportamentos e atitudes (das voluntárias), que envolvem a execução dos projetos sociais e, em especial, o projeto que trabalha junto aos idosos do asilo, foi um recurso metodológico bastante utilizado, além da análise dos objetivos e diretrizes do projeto, seja no materiais que tive acesso seja nas falas das voluntárias.

Em se tratando dos projetos em referência, de forma geral a Associação possui um programa amplo de assistência aos pobres e desamparados, que é subdividido em projetos que atuam a partir de um dispositivo de diferenciação fundamentado em grupos de idade ou ordenação etária. Nessa perspectiva, executa-se uma série de projetos sociais intergeracionais que envolvem desde crianças, adolescentes de bairros periféricos, mulheres adultas sem renda e os idosos residentes no próprio asilo. Essas classificações etárias são consideradas marcadores necessários e eficientes nas ações e direcionamentos dos projetos e se manifestam de forma clara na separação, nomeação e objetivos estabelecidos em cada projeto. Temos o *Projeto Imagine*¹²⁸, direcionado as *crianças*; o projeto *Adolescentes Grávidas*¹²⁹, com

¹²⁸ A presidente em Campina Grande, hoje, é Diana Almeida faz parte da equipe que executa tal projeto junto a infância vulnerável, segundo ela seu interesse em trabalhar com crianças se deu desde seu ingresso na Associação há 10 anos atrás, mas esse trabalho só foi iniciado há 6 anos e segundo ela “o projeto Imagine foi implantado por uma voluntária da Pastoral da Criança, que é voluntária. Esse projeto já tem 6 anos e trabalha com 30 crianças da Estação Velha e tem parceria com a Prefeitura e com o MEC/Ponto de Cultura. Recebe um apoio financeiro. As crianças têm de 7 a 14 anos e trabalha-se com dança, teatro, artesanato e evangelização. Eles fazem apresentação no parque do Povo, shopping. O objetivo é tirar essas crianças da rua, por que nesse horário que não estão na escola podem ficar solto na rua, porque os pais estão trabalhando e eles ficam muito vulneráveis a marginalidade, drogas e prostituição. São muito riscos e a gente tenta com esse trabalho protegê-los.”

¹²⁹ Diana Almeida como presidente local aponta que “esse projeto tenta dar um apoio a jovens que engravidam e ficam em condições precárias e muitas vezes de risco. Muitas vezes o pai da criança não assume por que também é jovem ou tem atividades complicadas e elas vivem num ambiente de muita violência e miséria. Muitas delas são bem jovens, tem uma que só tem 13 anos e já vai ser mãe, uma criança sem consciência do que é a maternidade, não sabe nem se cuidar, imagine cuidar de um indefeso. Elas recebem um pequeno enxoval e vem aqui a cada 15 dias para evangelização, assistem palestra sobre gravidez e fazem uns cursos de pintura e participa fazendo uma parte do enxovalzinho. Elas são de bairros diferentes e a gente procura saber como está o pré-natal, o acompanhamento de gravidez. É um apoio emocional e moral”. Aqui a figura do vulnerável reaparece como indicador de que a filosofia maior da associação é o amparo e cuidados para com os corpos, nesse caso juvenis, em risco social.

atividades voltadas a *juventude*; *Projeto de Artesanato*¹³⁰ direcionado a mulheres *adultas* e o *Projeto Alegrar* que envolve ações com os *idosos* do abrigo, sobre o qual incide a maior parte de nossa análise. Percebemos como o corpo adulto feminino centraliza os lugares de gestora, de autoridade e cuidado sobre as outras gerações/idades em vulnerabilidade e risco. A fragilidade do corpo adulto e feminino só é reconhecida quando submetido à pobreza extrema, a doença mental e a violência física.

Debruçamos-nos em torno do Projeto Alegrar, pois nos interessa diretamente identificar as formas de atuação das voluntárias nele, para daí problematizarmos o conceito de velhice, de envelhecimento asilar e suas correlações com as questões de gênero, família e geração, tão presentes em todos os discursos até então apresentados. Deixemos que as próprias voluntárias apresentem a sistemática, intenções e ações do projeto Alegrar:

Esse projeto Alegrar é um trabalho com algumas atividades recreativas, lanche, música, jogos, conforme a habilidade de cada um. Durante o ano todo se comemora com eles o carnaval, Páscoa, dia das mães e dos pais, São João, dia do ancião e Natal. É, portanto, um trabalho de dedicação espontânea que cada voluntária desenvolve com espírito de *caridade* e de amor para com aqueles e aquelas de idade avançada e *carentes de afetos familiar* (...). Essa nossa atividade aqui nesse projeto é muito importante. Eu mesma ensinei mais de 30 anos no Estadual da Prata e na Universidade Estadual e sempre tive uma convivência diária muito intensa e se eu parar com isso eu adoço, acho que eu morro. Eu sempre fui muito ativa na universidade, participava de coral e outras coisas. Esse contato com a velhice nos ajuda a lidar melhor com a nossa. Não pense que tudo aqui é agradável não. Eu pelo menos quando vou lá dentro e dou comida aquelas bem debilitadas eu fica angustiada, mas tem que encarar, é a vida é isso, não é só coisa boa. É triste ver o sofrimento delas. E esse é o maior ato de *caridade* da nossa Associação, esse trabalho com os *velhinhos*, por que vim para rezar, cantar, dançar e lanchar é divertido, agora ir nas enfermarias e ficar cuidando e dando atenção aos mais isolados é que é mais difícil. E aqui morre muitos, no fim do ano foram quatro. Essa ação é bem ao menos que a gente proporciona a eles no pouco tempo de vida que lhes resta¹³¹. (grifos meus)

Aqui eles pedem *amor* e a gente se *doa* e sai fortalecida, é uma troca bonita. Nesse projeto a gente se envolve tanto que às vezes perde a hora e chega tarde em casa. O que a gente faz tem um grande valor, mas nem se compara

¹³⁰ Esse projeto atualmente está reduzido a alguns cursos de pintura abertos as mulheres pobres. Muitas falas apontam que ele já funcionou de forma mais sistemática, oferecendo cursos profissionalizantes de culinária, de corte e costura, de produção de artesanato (com vários tipos de materiais), de produção de materiais de limpeza (detergente e desinfetante) e outros. Esse trabalho com as mulheres teve muito investimento na presidência de Marleide Fernandes que considera de fundamental importância se investir numa ação de autopromoção e de efetiva transformação social da vida das mulheres pobres e excluídas da cidadania.

¹³¹ Depoimento concedido à autora em dezembro de 2011 pela voluntária e membro da equipe do Projeto Alegrar Maria das Neves Vilarim.

com o que as Irmãs fazem, ave Maria, elas se dedicam total mesmo, isso é a vida delas. A gente faz um pouquinho de *caridade*, elas fazem muita mesmo. Outro dia vi Irmã Fabíola fazer um curativo e fiquei impressionada com o carinho e a *dedicação*, é muito amor a uma causa. E também as meninas que cuidam dos idosos é incrível a dedicação delas, trabalham com *amor*, não maltratam, fazem uma grande *caridade* e não reclamam não¹³².(grifos meus).

O projeto tem o nome Alegrar por que o objetivo da gente é levar *alegria* a eles, dando um pouco de *atenção* a eles, conversando, ouvindo eles. A gente não faz muito, pouco que se faz, quando a gente não tá aqui, eles sentem falta, a Irmã Bernadete já disse isso. Tem muitas voluntárias que já estão mais idosas e não podem brincar e vão conversar com eles (...) Esse projeto começou em 2001, mas desde 97 que a gente já fazia umas atividades com eles. Hoje são 16 que compõem o quadro do projeto, mas algumas estão afastadas por problemas de saúde... A média de frequência é 7 ou 8. Quanto mais gente melhor, por que tem aqueles lá dentro que são os que mais precisam, são aqueles debilitados que querem *dedicação* exclusiva (...) Os homens pouco participam, eu vejo que eles acham que é coisa de mulher, por que quando vai alguma de nós jogar dominó lá no lado deles, eles não gostam. Eles são mais fechados e conversam pouco(...) Muitas voluntárias vêm aqui só para conversar com outras colegas e isso atrapalha um pouco as atividades. Eu entendo que muitas vezes elas estão bem carentes. Muitas tem problemas de saúde e até depressão(...) Uma coisa que eu acho difícil no meu projeto é que a mais jovem sou eu e umas duas e eu não tenho coragem de chegar para algumas que tem mais de 80 anos e cobrar alguma coisa delas, por que em primeiro lugar eu tenho que ter *caridade* com elas que estão num momento de carência. Outro dia mesmo uma delas disse que tava mais carente do que os *velhinhos* daqui, é difícil viu. As mais novas eu peço para ajudar, mas são poucas. Das 16 só tem umas 4 com menos de 60 e resto tem mais 70 ou estão doentes e com depressão. Mas, você acredita que muitas melhoram de depressão com esse trabalho e é melhor do que se dopar de remédios como muitas¹³³.(grifos meus).

As falas das voluntárias e sujeitos de ação do Projeto Alegrar anunciam como as concepções de velhice asilar se articulam a noções de velhice desamparada e abandonada, família protetora e feminino maternal e caridoso, sentidos tão recorrentes nos discursos dos vários outros sujeitos que habitam e/ou circulam pelo espaço asilar. Uma continuidade discursiva emerge, é repetida e acionada constantemente na oralidade, nos gestos e

¹³² Depoimento concedido à autora em março de 2012 pela voluntaria e membro da equipe do Projeto Alegrar Sônia Barbosa.

¹³³ Depoimento concedido à autora em junho de 2012 pela voluntaria Socorro Dantas que foi a mentora e é atual coordenadora do Projeto Alegrar.

performances operadas. Tradições são instauradas e pedagogizadas nas relações entre idosas *jovens* e idosos *velhos*¹³⁴.

As atividades vivenciadas no projeto denotam uma clara intenção de possibilitar um recreio à velhice concebida como uma idade/ condição triste e de desamparo social e familiar. A intenção é, pois trazer alegria a corpos tristes e submetidos ao desaparecimento social antes mesmo da morte física tão denunciada por Elias (2001). Palavras como dedicação, caridade, amor, cuidado, proteção e alegria parecem resumir as diretrizes e intenções do projeto de apropriação e gestão de um envelhecimento do outro e de si mesmo. Várias velhices são pontuadas a partir de uma demarcação clara de velhice por idade, por condições sociais, por decadência física e mental e por uma série de patologias e desvios.

No entanto, a velhice dos *velhinhos* do asilo é diferente da velhice das idosas do projeto. São velhices separadas por várias nuances sociais, culturais, econômicas e simbólicas. Uma velhice consciente e lúcida tem autorização para intervir, pensar e discursar sobre outras velhices decadentes, abandonadas, dementes e que parecem não ter consciência de si e por isso carecem de proteção, caridade, maternação, cuidados, amparo, afeto, doação, amor e alegria. Por isso a velhice que tem aptidões motoras e uma mínima capacidade mental é convocada ao recreio, a jogar, a brincar e sorrir, talvez para não lembrar a morte que espreita a cada instante e que ameaça levar seu corpo para longe dali. Não um recreio escolar e infantil que promete a criança um futuro, mas um refrigério para uma vida sem promessa de futuro, mas só de um presente agora. E ainda tem divisões¹³⁵ nessa velhice asilar, pois tem o corpo

¹³⁴ Debert (1999) revela que assim como a modernidade assistiu a emergência de etapas intermediárias entre a infância e o adulto, a contemporaneidade assiste uma proliferação de etapas intermediárias de envelhecimento, dispondo separações e hierarquias entre idosos jovens versus idosos velhos e ativos, nomeados a partir de um novo conceito, a Terceira Idade, categoria que para ela se configura em arena privilegiada de negação da velhice. Para pensar essas novas nomeações e classificações ver também BARROS, Myriam Moraes Lins, *Velhice ou Terceira Idade?* (2003).

¹³⁵ A coordenadora atual da área de saúde do asilo, Irmã Rosália e responsável pelo controle, diagnóstico e classificação dos idosos, nos informa o perfil clínico-geriátrico deles afirmando que tal perfil “é bem variado quanto a questão de situação de dependência. Pelo levantamento que fizemos recentemente para atender também uma pesquisa e formulário do Ministério da Saúde, que pede um perfil individualizado e detalhado da condição dos idosos das instituições de longa permanência, podemos afirmar que cerca de 30% dos idosos são totalmente dependente, estão no nível máxima de dependência, e precisa de ajuda para se alimentar, recebem comida na boca e tem sua higiene feito por outro. E também uns 40 % têm dependência relativa e precisam de ajuda para irem ao banheiro, tomar banho. Uma parte significativa tem dificuldade só de locomoção para ir a um lugar mais distante e muitos de tomar banho sozinhos e de se vestir, por consequência de um AVC, que dificulta levantar o braço e vestir a roupa. Mais de 30 %, mesmo tendo algum problema brando ou sério de saúde, toma banho só, suas necessidades básicas ele coordena, tem uma certa autonomia. Mas temos um bom numero de acamadas e de idosos que usam fraldas, pois dos 75 idosos, 40 usam fraldas, pois muitos usam também mesmo sem ser acamados, pois tem incontinência urinária e mal de Alzheimer que não sabem ir ao banheiro...

velho que *recreia* e o que fica de *castigo* nos seus quartos/leitos, impossibilitados pela miséria de um corpo que míngua, que soluça e que não sabe mais a diferença entre falar, calar, sorrir ou chorar, eis os catatônicos, invisíveis e inaudíveis. São esses, segundo Nevinha Vilarim, uma das voluntárias do projeto alegrar, os mais difíceis de encarar, cuidar, e por isso se configura em maior ato de caridade; significa perder o recreio, as brincadeiras e os sorrisos e se submeter ao isolamento, ao silêncio e as dores do outro, que sempre lembram a sua condição de fragilidade humana passível de ser capturado por decadência semelhante.

Devo pontuar que as falas de todas as mulheres voluntárias, aqui recortadas, denotam como a caridade e o cuidado maternal são elementos demarcadores das ações e gestos para com a velhice, seja no âmbito do Projeto Alegrar, seja nas práticas de outros sujeitos que a assistem no asilo ou ainda na relação entre as próprias voluntárias. Se para Sônia todos são caridosos, existe, no entanto, uma gradação, onde por intensidade seriam as Irmãs, em seguida os cuidadores e por fim as voluntárias. Essa intensidade está referendada na forma de dedicação total, parcial ou eventual e é ela que dá a dimensão do nível de maternação que os vários corpos femininos acionam nas suas relações com os idosos ou entre as idosas jovens e mais velhas do projeto. Socorro como coordenadora considerada e que se considera jovem, não só pela idade, pois ainda não tem 60 anos e também por ser muito ativa, anuncia a necessidade de se ter caridade para com as idosas mais velhas do próprio projeto, com carências, depressão e limitações maiores do que as suas e as outras poucas jovens do projeto.

Outra questão que se repete muito nos discursos das voluntárias é que o trabalho junto aos projetos de forma específica e a Associação de forma mais geral, se configura em construção de novos projetos de vida e sinalizam a busca de um envelhecimento ativo e a fuga de uma velhice associada a ausência de funções e papeis sociais. Não é a toa que a inserção da quase totalidade delas se deu num momento de aposentadoria, de viuvez e, principalmente, de mudança de seus papeis de mãe, esposa e dona de casa no âmbito de suas famílias. Vejamos alguns exemplos bem sintomáticos a seguir:

Esse trabalho na Associação tanto é bom para os velhos como para a gente, pois aqui todas tem de 50 anos pra lá, são aposentadas ou estão sem nenhuma atividade. Muitas mesmo nunca trabalharam fora, sempre foram

Comprovado mesmo pelo médico temos 3 casos de mal de Alzheimer, mas temos muitos que tem sinais como esquecimentos, desorientações e demências”.

donas de casa, cuidando dos filhos e dos maridos. Muitas aqui tentam suprir e substituir essas atividades que não tem mais por que os filhos cresceram. Eu mesma só trabalhei quando era solteira e depois de casada não trabalhei mais fora e depois que os filhos cresceram e saíram de casa eu senti necessidade de fazer alguma atividade para preencher meu tempo e por que não usar para ajudar a quem precisa, por que não? E ajudar faz bem demais, demais. Olhe quando agente fazia visitas em hospitais eu dizia: quando eu saio desse hospital eu me sinto abastecida, por que eu recebo mais do que dou, as pessoas demonstravam tanta fé, uma esperança tão grande de ficar boa que eu saia melhor do que entrava.¹³⁶

Quando eu era solteira já era da família vicentina, trabalhava na organização Luisa Marilac casei e passei 20 anos sem voltar. Há 50 anos quem casava tinha que ficar só em casa e cuidar dos filhos, nada de trabalhar fora, isso é recente, hoje quase toda mulher trabalha. Então só quando os filhos cresceram eu voltei e já estou há 30 anos aqui; eu gosto muito desse trabalho. Meu marido sempre aceitou bem e até gosta e é uma grande missão (...) foi Deus quem me colocou aqui por que eu faço disso aqui minha segunda casa, aqui tenho outra família e digo em todo canto que vou morrer aqui por que tou em casa..É tanto que eu não sou mais presidente, mas faço muita coisa aqui, pois tenho vivência de muito tempo, faço muito coisa e gosto muito desse trabalho.¹³⁷

Eu vim participar aqui da Associação em 1997, quando eu me aposentei por invalidez do Banco do Brasil, por causa de um câncer que eu tive. Mas eu sempre tive uma empatia com os idosos, tanto que quando eu era caixa no banco, era fila única e eles esperavam para ser atendidos por mim. Quando cheguei aqui só tinha comemorações nas festas e eu via que eles eram carentes e precisava de mais carinho e de conversa. Então Irmã Bernadete autorizou a gente dar um passeio com os idosos e ficar aqui em frente no açude. A gente chegou a levar 19 idosos. A gente lanchava, cantava, conversava com eles. Mas depois a gente viu que os outros mais debilitados ficavam excluídos e então começamos a fazer o trabalho aqui dentro, englobando todo mundo.¹³⁸

Eu tou aqui na Associação faz seis anos. Há muito tempo que era convidada e sempre tive vontade de vir, mas não podia porque meus filhos eram pequenos e eu tinha que levar no colégio e participar de reuniões na escola e tinha minhas atividades de dona de casa. Aí quando eles cresceram e entraram na universidade eu vim. Antes eu vinha só fazer doação no Natal e outras doações em outros períodos do ano. Mas foi depois de um problema sério de saúde que meu marido teve e foi tratar em São Paulo e se curou que eu fiz um agradecimento a Deus e prometi que o resto da minha vida eu iria me dedicar aos mais pobres (choro). Então vim pra aqui me dedicar aos idosos e eu me identifico muito com esse trabalho.¹³⁹

¹³⁶ Voluntária e presidente local da Associação Diana Almeida.

¹³⁷ Voluntária e ex-presidente local da Associação, Dvone Medeiros.

¹³⁸ Coordenadora do Projeto Alegrar, Socorro Dantas.

¹³⁹ Voluntária Sônia Barbosa, participante do Projeto Alegrar.

É perceptível como as narrativas selecionadas podem ser ampliadas para um numero quase absoluto das voluntárias que hoje são mais de setenta mulheres que têm entre 55 e 85 anos. A velhice aqui está longe de ser aquela associada ao recolhimento, ao contrário diz respeito a práticas que exacerbam o aspecto público de uma velhice feminina e resignificada, onde muitas mulheres que eram tão somente domésticas são convocadas a participar do mundo público, de debates e encontros políticos da Associação ao redor do mundo, em viagens e participações em seminários. Em estudo sobre a velhice feminina nos centros urbanos, Barros (2003) aponta como nos últimos anos no Brasil grupos de várias naturezas, religiosas ou não, formados por mulheres idosas estão criando estilos comuns de velhice diferente do modelo de suas mães e avós, certamente articulados a esse novos preceitos médicos de vida ativa, saudável e velhice bem sucedida.

Mas como essas mulheres concebem velhice e processo de envelhecimento? Deixemos que elas falem:

Alguns dizem que velhice é melhor idade, eu não acho. Eu digo assim me engana que eu gosto. A melhor idade é os 15 anos né? (risos). Eu não me iludo e sou realista, porque eu vejo o estado de choque para muitas quando chega a velhice. Começa a rejeição por parte dos jovens e para eles o velho parece que é invisível. Eles não olham para o velho, claro que toda regra tem exceção, mas a maioria só falta pisar no velho. Não sei se é da juventude mesmo, mas quem não quiser ficar velho morre né? Por isso eu acho que não é a melhor idade, porque de todo jeito é ruim. Se for para um abrigo é ruim, porque sente falta da família, se for para casa dos filhos também é ruim, porque tem netos jovens que querem viver a vida, tem outros horários e dizem que o velho tá atrapalhando; se ficar na sua casa só ou com marido também é ruim, porque os dois estão velhos e ficam solitários e isolados. E os filhos tem medo de colocar qualquer pessoa que pode maltratar ou não ser de confiança. Não tem nada bom entendeu? Por isso que a gente tem que dar uma assistência maior a esses para amenizar o sofrimento deles. Mas nem todos querem trabalhar com eles, mas com crianças todos querem porque é uma coisa linda e representa crescimento e esperança, é uma coisa linda, já o velho não, pois a gente fica feio mesmo. A rejeição aqui na Associação é pequena com os velhos, já estamos mais acostumados com a convivência, mas a rejeição é maior lá fora¹⁴⁰.

Na minha visão a velhice é como a noite, depois que o sol se põe. A maioria vive isso, por que vem o declínio com o passar dos anos de vida e do trabalho. Então é preciso dinamizar sua vida com leitura, pesquisa, procurando sabedoria e procurando manter a mente ativa. Pois o envelhecimento se retarda pelo cérebro, uma pessoa de mente ativa não

¹⁴⁰ Diana Almeida, presidente local da Associação.

envelhece, ou seja manter a mente funcionando é um fator primordial para retardar o envelhecimento e a isso aliado uma atividade física. Por isso eu mesma pratico muitas atividades, eu caminho, danço, faço hidroginástica. Eu parei um tempo o ano passado por causa da doença do meu marido que ficou 4 meses na UTI. Mas esse ano voltei as atividades, sem isso eu adoço¹⁴¹.

A maioria das mulheres vem para aqui para substituir o lugar de esposa, mãe e administradora do lar e não por questões de consciência feminista, de ação das mulheres para contribuir na promoção dos excluídos(...) o problema é que algumas voluntárias conhece uma pessoa que enviuvou ou tá com depressão e convida e diz: vamos para a Associação, lá a gente conversa, passeia, tem eventos festivos e de aniversários. Mas aqui não é consultório terapêutico ou lugar de ocupação terapêutica. Elas estão saindo de casa para buscar um refúgio, uma situação de alegria, de companheirismo e o intuito daqui não deveria ser esse. Claro que esse trabalho deve ter uma importância para a realização e satisfação de quem realiza, mas a finalidade de ser voluntária da caridade não é essa. É pensar antes no outro mais carente e erradicar todo tipo de pobreza, não só a material (...). A associação tem 70 mulheres, de 55 a 85 anos. No Nordeste e em São Paulo tem muitas mulheres velhas, a renovação não ocorreu. A questão das mudanças não é só a idade pois já estou com 68 anos e quero mudar. Aqui tem muitas mais novas que eu, mais trezentas vezes mais velhas que eu na cabeça. Não houve uma transformação. Elas não gostam, mas eu digo e esse problema é nacional e é muito difícil mudar as cabeças dessas criaturas(...) Eu tenho interesse de fazer um recrutamento de um novo voluntariado e investir numa nova consciência, porque esse voluntariado vê isso aqui como extensão de suas casas, chega aqui querem mandar como mandavam nos filhos, nas noras e maridos, é um espaço de domínio delas¹⁴².

As concepções de velhices assumidas e difundidas por essas mulheres estão em sintonia com a invenção de uma terceira idade como caminho de envelhecimento ativo, saudável e bem sucedido conforme Debert(1999);Barros(2007). Bem diversa da velhice pobre, abandonada e desamparada, condição da maioria absoluta do asilo, essa velhice de classe média, de grupos abastados, sinaliza outras sensibilidades senescentes e de relação com o corpo em processo de envelhecimento. Mesmo que os novos projetos de vida dessas mulheres idosas estejam associados à ideia de construção de certa individualidade e autonomia, condições que poucas tiveram na sua trajetória, o trabalho voluntário ainda preserva e reforça identidades tradicionais, familistas, difundido e operando com dispositivos de naturalização do cuidado feminino para com os mais frágeis, crianças e idosos.

¹⁴¹ Nevinha Vilarim, voluntária da Associação

¹⁴² Marleide Fernandes, atual Presidente Nacional da AIC-Brasil, ex- presidente local e regional e ex-representante do Comitê Internacional junto à AIC internacional. Depoimento concedido à autora em junho de 2012.

Esse modelo de vida ativa e engajada prescrita pelos novos saberes e autoridades em envelhecimento saudável, são intensamente vividos e divulgados nas assembleias e reuniões do grupo, afora os relatos das atividades dos projetos e momentos de orações coletivas, a maioria dos informes são de eventos, formações, festividades, passeios que reforçam uma experiência de velhice feliz e em constante aprendizado. A divulgação das Escolas da Terceira Idade, públicas e particulares, e seus objetivos pedagógicos, sociais e gerontológicos são cotidianamente reforçados pelos defensores desses projetos que afirmam de forma sedutora que o “mais importante é a plástica interior, feita com conhecimento, o botox é só plástica exterior”¹⁴³.

Essas continuidades, seja do ponto de vista da (re)produção de modelos de gênero, geração e família, que essas mulheres praticam, seja em relação as práticas de caridade e assistência empreendidas no interior da Associação, e que são naturalizadas pela grande maioria, são, porém, postas em suspeição pela presidente nacional da associação que assim se expressa:

Como Presidente do nacional tenho muitos problemas a resolver, muitas dificuldades, a cabeça desse voluntariado é o que mais me preocupa. Por que a mentalidade continua quase a mesma e o trabalho da AIC é basicamente caritativo e eu acho que ainda perdura em mais ou menos 80 %. Isso é preocupante. Além disso a AIC envelheceu. Não existe uma renovação dos quadros, poucas entram, em um ano entram 4 e tem as que morrem. Mas em nível internacional o quadro é bem promissor, dos ramos vicentinos a AIC é a mais moderna, com documentos muito atuais, tem até blog e tem página no facebook.(...) o pessoal que trabalha na Europa, a mentalidade é totalmente diferente, muito avançada, mas aqui no Brasil houve uma estagnação. A AIC da França é um modelo. Lá o voluntariado sabe o que é ser voluntário. Eles não querem 10 reuniões sem ação, eles querem algo concreto. Poucos projetos mais eficientes que promovam a mudança na vida das pessoas, o intuito é mudar as estruturas. Aqui isso não chegou, mas até em países da America Latina mais pobre já chegou, mas aqui as mulheres ainda não despertaram para essa questão da promoção humana. Se dizem muito cristãs e não conhecem nem a doutrina da Igreja. Talvez isso tenha feito com que o nosso voluntariado tenha caminhado devagar(...)Os projetos se você ver, observe uma assembleia nossa, são todos iguais, todo mundo faz a mesma coisa, nas assembleias essas dizem : A gente trabalha no abrigo e vai lá jogar com os idosos e fazer uns paninhos de prato e fazer pintura e bordados com os idosos que ainda podem fazer, a gente doa cestas básicas todo mês para várias famílias carentes, há vinte anos nós temos um quadro de pessoas que assistimos, graças a Deus. Eu disse criatura vocês só fazem isso? Meu Deus

¹⁴³ Fala da Diretora professora da Escola da Experiência, Iara, que na reunião da Associação em setembro de 2011 divulga o curso e reitera sua importância para as idosas no seu processo de reintegração social, detalhando todos os componentes curriculares do curso que segundo ela são: Atualidades, Geriatria, Fisioterapia, Economia, Psicologia, Sociologia, Nutrição, além das oficinas de biodança e de criação de artesanato.

vocês estão perpetuando a pobreza. Uma voluntária não pode pensar e agir desse modo e nem a Igreja quer mais isso. Eu fui fazer uma crítica e elas não gostaram e me arrependi de te aberto a boca. Eu sou sincera, não vou mentir, existem poucas voluntárias com uma consciência do que é ser uma voluntária de verdade, com trabalho efetivo de mudança de estrutura. Digamos que num universo de 2100 voluntárias, se eu tirar umas 300 que saiba capacitar o ser humano a reinserção social já é uma vitória. E olhe que eu estou sendo otimista(...) Muitos acham que pobres são aqueles que estão precisando de comida, de roupa, de sapatos, mas a pobreza abrange um universo muito amplo e todos nós temos um tipo de pobreza dentro de nós, mesmo tendo situação abastarda financeiramente. Todos nós temos. Mas temos uma concepção de pobreza e da caridade muito limitados. O sentido de caridade que elas têm é esse assistencialismo e de cumprir com uma coisa que vai fazer elas ficarem bem diante de Deus, isso é ultrapassado, isso é do século XVIII. Devemos fazer o bem, bem feito como dizia São Vicente, abrangendo o homem em toda sua integridade, física, psicológica e espiritual. Ele foi um revolucionário para a época, o problema é que elas querem manter aquilo que ele criou e não mudar nada, mas o mundo evoluiu, as pessoas evoluíram e nós precisamos evoluir também¹⁴⁴.

A fala de Marleide é pontuada por questionamentos direcionados às várias tradições, continuidades e práticas operadas no âmbito da Associação, práticas essas que só evidenciam o que ela considera atraso, ineficiência, acomodação, aversão à evolução e às mudanças, problemas a ser enfrentados por ela na condição de presidente nacional da entidade. A presidenta, como sujeito que institui o descontínuo nas relações, operações e crenças, diverge muito das concepções difundidas pela grande maioria, que além de pertencer a um grupo privilegiado em termos sociais, não atuaram na vida pública como profissional. Marleide vai se diferenciar por apresentar uma formação erudita (poliglota) e pela atuação e capacitação em âmbito internacional. Durante os 18 anos que atuou frente à Associação, ela participou ativamente de lugares de direção, sendo presidente local, regional e secretaria junto ao Comitê Internacional da entidade. Esses lugares de poder lhe autorizam a falar e criticar veementemente as ações das voluntárias e projetar interesses de mudanças nas práticas culturais e na “mentalidade arcaica” das envolvidas. Segundo ela, as voluntárias não se abriram nem as mudanças que a Igreja sofreu nas últimas décadas, em especial, a partir dos anos de 1980, consideradas marcantes aqui em Campina Grande, conforme Silva(2010).

As práticas assistenciais das voluntárias são vistas por ela como assistencialismo, ações nefastas e viciantes que alimentam a acomodação. A palavra de ordem - que ganha visibilidade a partir dos anos de 1960, mas que só adquire força nas práticas da Associação na

¹⁴⁴ Depoimento de Marleide Fernandes.

década de 1980-, é autopromoção, empoderamento, que parece só fazer parte do novo vocabulário, mas, segundo Marleide, não são ações e práticas efetivas de promoção social. Se as ações, não apenas locais, como nacionais, não foram transformadas, pelo menos o discurso foi, pois, as diretrizes da AIC enfatizam reiteradamente a prática de caridade libertadora, que promova soluções efetivas para as injustiças sociais. O método é de “*Mudança Sistêmica*”, como sinaliza a fala acima, visto que, o mais importante é recuperação da auto-estima e dignidade dos pobres, recusando a manutenção da pobreza.

Essas ações e novos significados das práticas assistenciais das entidades religiosas estão intrinsecamente ligados à abertura da Igreja Católica¹⁴⁵, através da “Teologia da Libertação” e as experiências das Comunidades Eclesiais de Base, a partir da abertura para reflexão e participação das comunidades em debates e questões político-sociais as quais viviam o Brasil, a partir dos anos de 1960/70, tendo seu auge no final dos anos 70 até meados dos anos 80 (Silva, 2010). A implantação de um novo modelo, uma nova abordagem de ser Igreja, vai ser implementada pelo projeto político da instituição católica através da *Igreja Povo De Deus*, que propunha uma caridade libertadora, e foi encaminhada junto a um movimento interno a ela denominado de Comunidades Eclesiais De Bases (CEBS), que trouxe, segundo várias falas, uma abertura para participação dos leigos nas práticas e culturas litúrgicas e eclesiais da Igreja. Esse trabalho da pastoral católica nos anos 80 e 90 do século XX, envolveu toda a comunidade paroquial campinense e, assim, as congregações e associações vicentinas são também invadidas por esse novo conceito de Igreja, de prática

¹⁴⁵ Certamente os novos sentidos e apropriações da ética da caridade por parte das inúmeras associações católicas, a exemplo da AIC, emergentes ou reordenadas a partir de políticas evangelizadoras e de intervenções e relações diretas com as comunidades, tiveram direcionamentos e orientações da chamada Ação Católica (AC), que tinha como objetivo inicial orientar os partidos católicos e a rede de organizações sociais cristãs (COMBLIN, 1996, p. 24). Essa abertura da Igreja às comunidades, à organizações e mobilizações políticas e a inserção do sujeito social pobre nas suas esferas de análise e decisões e indicações de caminhos de saída para os problemas sociais, emergente no Brasil dos anos sessenta do século XX, é estimulado e legitimado por uma “nova forma de ser Igreja”, a partir de um novo conceito de “Igreja povo de Deus”, configurando-se em uma nova maneira de ser cristão, cidadão e homem de fé e da ação política. Esses acontecimentos eclesiais são compreendidos a partir da tradição e apropriação dos princípios eclesiológicos, pastorais e doutrinários das novas diretrizes que a Igreja Católica estabelece no Concílio Vaticano II, que representou uma certa abertura da igreja para o mundo. Esse documento foi traduzindo para a realidade da América Latina, aqui no Brasil, pelo Padre José Comblin, a pedido de Dom Helder Câmara. O estabelecimento e tradução desse documento ficaram conhecidos como Declaração de Medellín, resultado da Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano (CELAM) realizado em Medellín, na Colômbia, em 1968, que tinha como programa aplicar as diretrizes do Concílio Vaticano no “subcontinente” (SILVA, 2010). Neste fica clara, segundo esse autor, a opção pelos pobres, vistos não mais como seres passivos às explorações e às práticas caritativas, mas como sujeito social, aberto a um trabalho pastoral e político que favoreçam a construção do que a Igreja considera como consciência política.

pastoral, de caridade e de pobreza. Os projetos eclesiais de caridade se misturam aos projetos políticos de conscientização e aos desejos corretivos das propostas filantrópicas. Juntas e em parcerias se assumem como práticas transformadoras das injustiças sociais.

Além dos questionamentos em torno da improdutividade, atraso e ineficiência das práticas caridosas assistencialistas, outra problemática apontada foi a enorme crise que vive a Associação: crise de valores, de interesses e motivação. O fato de ser uma Associação eminentemente feminina, fundamentada em princípios rígidos sobre as identidades e funções femininas, tem promovido o afastamento de novas gerações de mulheres que se constroem a partir de novos valores e papéis. A própria Marleide denuncia a apatia e desengajamento da maioria das voluntárias antigas, preocupadas em ser avós, em cuidar de seu corpo, com plásticas, botox, drogas e remédios que aliviem o processo de envelhecimento em que vivem a quase totalidade das voluntárias, pois mais de 90% são mulheres de terceira idade, que buscam “preencher suas vidas de aposentadas” com trabalhos voluntários e filantrópicos, visto que suas vidas sem filhos menores e trabalho são consideradas por elas um “marasmo”. Tentar levantar o ânimo dessas voluntárias aqui em Campina Grande, bem como no Brasil é considerada uma “missão árdua” para a presidenta nacional da Associação, segundo suas próprias palavras.

Além disso, são evidenciados muitos conflitos de geração, visto que, a formação profundamente religiosa das veteranas, fundamentadas em liturgias, evangelhos e terços que entra, muitas vezes, em conflito com uma formação de voluntárias mais preocupadas com ações que promovam a conscientização das mulheres e dos pobres, mais vinculadas ou mesmo militantes de uma “solidariedade conscientizadora e libertadora dos oprimidos”. Se a AIC envelheceu é preciso que ela seja submetida a um processo de rejuvenescimento que, mesmo que não signifique a impossibilidade de morte, pelo menos adie para longe esse evento.

Mas, o que pensam os especialistas em envelhecimento sobre essas práticas tradicionais de assistência, de gestão e de cuidados para com a velhice operadas por esses sujeitos e os outros que residem, circulam, administram a instituição asilo? Será que, a autoridade e a legitimidade que cercam hoje os dispositivos e procedimentos do campo da geriatria e da gerontologia, possibilitam a crise da caridade e da cultura familista como princípios eficazes produtivos? De outra maneira, como os saberes médicos especializados na saúde dos idosos, são recepcionados por (antigos) asilos de velhos, como é o caso do abrigo

São Vicente de Paulo? Enfim, como se dá o processo de medicalização, geriatriação e gerontologização dos novos abrigos de idosos? É o que nos propomos a apresentar e problematizar no próximo capítulo.

3

**AS CIÊNCIAS DO ENVELHECIMENTO E O ASILO EM SUSPEIÇÃO:
OS DISCURSOS DA GERONTOLOGERIA E A INVENÇÃO DO
CORPO (IDOSO) SAUDÁVEL.**

A velhice e o processo de envelhecimento vêm ganhando visibilidade no Brasil nas últimas décadas, a partir de vários discursos de especialistas e autoridades médico-jurídicas, promovendo a construção e constituição de um sujeito de direitos e, logo, submetido a prescrições: O idoso. Dispositivo de saberes e poderes, em redes, investem outros valores e sentidos ao corpo velho, atribuindo-lhe novos contornos, significados e se autorizando a governá-lo, ao mesmo tempo em que o autoriza, no que lhe compete, ao autogoverno, regradas por novas tecnologias de governo do corpo emergentes nas últimas décadas. Essa proliferação discursiva sobre os corpos velhos e a difusão de operações de normatização por parte de especialistas e, uma consequente autorização para intervenções, talvez, incomodasse os ouvidos de Beauvoir (1990), que denunciava, então nos anos de 1970, uma conspiração do silêncio que se estabelecia em torno do evento velhice e suas experimentações sociais. Desloca-se, então, de um silêncio para um barulho discursivo, composto por varias vozes, dos *experts* aos leigos, todos podem e devem falar e, suas vozes, se não atendidas em seus muitos projetos e apelos, serão, no mínimo, ouvidas.

Sem que seja preciso fazer juízo de valor sobre momentos históricos distintos e nem identificar se os corpos velhos, constituídos discursivamente e nas subjetivações, finalmente se libertaram ou foram libertados das redes de poder que os prendiam a estereótipos e estigmas, até então silenciados, prefiro o caminho que busca entender as possibilidades de emergência desses discursos e suas respectivas conexões experienciais, enfatizando, antes, suas pactuações e rearranjos. Ao mesmo tempo em que não nego o valor político e individual dessas novas prerrogativas e práticas de produção de outros corpos e subjetivações para os idosos, ampliando os campos de atuação desses sujeitos, não é minha intenção afirmar se elas são melhores do que as de outrora, mas sim, interrogar sobre suas recepções e ressignificações no âmbito das relações dos sujeitos envolvido no processo.

Fundadas em especialidades médicas e das ciências sociais de largo alcance, essas novas prescrições do campo da geriatria e da gerontologia, direcionadas à pessoa idosa, estabelecem relações de ambivalência com os antigos preceitos de assistência, cuidados e intervenções que tradicionalmente foram praticados pela sociedade de forma geral e por instituições de cuidados e proteção da velhice de forma específica, sejam de natureza laica, religiosa, estatal, privada ou filantrópica. É exatamente sobre essas relações entre as formas tradicionais de cuidados, operadas por instituições asilares, e as novas formas de significação, gestão e intervenção da velhice, implementadas no campo da gerontogeriatria no âmbito das Instituições de Longa Permanência para Idosos (ILPIs) e em outras instituições enquadradas pelas novas legislações¹⁴⁶ como *não-asilares*- como é o caso dos Centros de Convivências do Idoso, que nos últimos 10 anos, têm se multiplicado quantitativa e qualitativamente em diversos municípios¹⁴⁷ brasileiros-, que se debruça esse capítulo. O objetivo é analisar e problematizar os deslocamentos das práticas de gestão da velhice e da produção discursiva sobre o corpo velho, buscando detectar as possibilidades de rearranjos entre os discursos construídos em oposição, enfatizando continuidades e discontinuidades nesse processo.

A (pre)ocupação aqui é saber como os novos sentidos que a assistência e cuidados direcionados ao corpo velho, difundidas pelas novas legislações e regulações jurídicas e médicas, são recepcionados pelos sujeitos e instituições (da tradição?) que gestam a velhice a partir de outros dispositivos, a exemplo da cultura da caridade e da proteção social, operada pelos asilos, em especial os religiosos, como é o caso do São Vicente de Paulo, ora em análise. Interrogam-se como as formas tradicionais de assistência são inseridas ou

¹⁴⁶ A legislação que regulamenta essa diferença está exposta nos artigos 3º e 4º do Decreto nº 1.948 de 3 de junho de 1996, que regulamenta a Política Nacional do Idoso, onde estão claros que: “ Entende-se por modalidade asilar o atendimento, em regime de internato, ao idoso sem vínculo familiar ou sem condições de prover sua própria subsistência de modo a satisfazer suas necessidades de moradia, alimentação, saúde e convivência social”(art. 3º). Ainda no parágrafo único desse artigo expressa: “A assistência na modalidade asilar ocorre no caso da inexistência do grupo familiar, abandono, carência de recursos financeiros próprios ou da própria família.”. Posta dessa maneira, essa questão, receberá de especialistas muitas críticas, por considerarem que reforçam estigmas, associando asilo a abandono e pobreza, essa questão discutirei mais a frente. O art. 4º entende como modalidades não- asilares as seguintes: Centro de Convivência, Centro-Dia, Casa Lar, Oficina Abrigada de Trabalho, Atendimento Domiciliar e outras iniciativas surgidas na comunidade, cabendo a essas oferecer outros serviços que não atendimento integral, principalmente residencial, o qual compete à modalidade asilar.

¹⁴⁷ Pesquisa recente feita, nos anos de 2006/2007/2008, pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, em parceria com Secretaria Especial dos Direitos Humanos e o Conselho Nacional dos Direitos do Idoso, sobre o conjunto de instituições de cuidados para idosos no Brasil, revela que a expansão das modalidades como Centros de Convivências e Centros-Dias é visível, onde, em meados de 2000, mais de 40% dos municípios já tinham implantados a primeira e mais de 25% a segunda, enquanto em relação as Instituições de Longa Permanência ou asilares, a cobertura é em torno de 10%. Para consulta mais detalhada ver WWW.ipea.gov.br/bd/pdf/livro_brasildesenven_vol03.pdf.

reaproveitadas dentro dessa nova economia de cuidados e terapêuticas médicas. Será que a caridade foi despojada de seu manto de valoração sentimental, social e assistencial por esses discursos que se dizem modernizantes? Quais as políticas do corpo acionadas e investidas na fabricação desse novo corpo (velho) e quais as recepções dos corpos a essas prescrições? Ou seja, quais as sujeições e políticas subjetivantes pro(im)postas a esses corpos e as consequentes subjetivações desses mesmos corpos? Para tentar responder essas questões se faz necessário problematizar esse recente evento de medicalização da velhice, articulando-o à processos anteriores que possibilitaram ampla visibilidade desses discursos e a constituição de autoridade desses saberes, dessas ciências do envelhecimento.

3.1- Um saber que inventa um corpo: A emergência das ciências do envelhecimento.

As intervenções e mediações de saberes e prescrições de saúde em torno dos corpos velhos no ocidente, não é prática tão recente como parece a muitos, pois as preocupações com esse corpo e suas especificidades fisiológicas¹⁴⁸ já são avistadas desde os gregos, mesmo que, ainda, revestidos de crenças míticas. Beauvoir (1990) e Minois (1987) pontuam como, entre os clássicos teria se firmado, senão uma terapêutica da velhice, pelo menos um arsenal médico preventivo¹⁴⁹ para uma velhice higiênica, visto que, o corpo velho era visto como uma fatalidade biológica e, em relação a sua decadência, nada podia ser feito no tocante ao tratamento e a cura médica. É então, catalogado como doença, sem, no entanto, se vislumbrar a sua cura. Talvez, isso tenha implicado em uma concepção e em uma noção de velhice clássica a partir de um olhar melancólico e dramático. Olhar que perpassou séculos e que se expressa no desejo, quase universal, de eterna juventude e, logo de vontade de vitória sobre a velhice.

¹⁴⁸ Fundamentando-se na teoria pitagórica dos quatro humores, o médico grego Hipócrates, coloca a velhice e a doença no mesmo campo, assinalando que ambas significam a ruptura do equilíbrio entre os humores.(Beauvoir, 1990, Minois, 1987).

¹⁴⁹ Beauvoir aponta como Galeno no século II faz uma síntese geral da medicina antiga e considera a velhice como intermediária entre a doença e a saúde, pois mesmo com as funções fisiológicas enfraquecidas, ela não seria um estado patológico e por isso elabora uma Gerocomica prescrições de higiene, ainda respeitadas no século XIX. A Escola de Salerno, considerado lugar onde nasceu e se desenvolveu a medicina ocidental, também elaborou muitos regimes de saúde de longevidade.

Se o medievo, em parte, preservou essa visão triste da velhice, contribui, ainda, pela concepção cristã de corpo que predominou, com o lançamento do corpo (velho) nos porões da mitologia, anulando, segundo Beauvoir, o desenvolvimento de uma ciência médica sobre os anciãos e, somente Avicena, no século XI, teria feito incursões significativas no campo das doenças crônicas e as perturbações mentais dos anciãos. Afora isso, observa-se que até o século XV, a grande maioria das obras sobre velhice são tratados de higiene, com significativa presença da alquimia.

O progresso da anatomia moderna possibilitou, já no século XV, ao médico Gabriele Zerbi, escrever uma gerontocomia, primeira monografia dedicada a patologia da velhice. Nota-se, ainda, que na modernidade retoma-se às teorias mecanicistas da antiguidade sobre a velhice, que compara o desgaste da máquina à degradação do organismo e difunde, também, a tese do vitalismo, denotando como a medicina irá se utilizar de saberes como o da fisiologia, assim como de outras ciências experimentais, para produzir conhecimentos mais precisos, sistemáticos e credibilizados. Mesmo assim, os discursos sobre a velhice durante o Renascimento serão, no geral, marcados pelo desprezo, ao mesmo tempo em que em outras dimensões se efetive outras formas de lidar com as velhices experienciais, uma ambivalência é notável¹⁵⁰.

Esses discursos sobre a senescência, considerados por muitos como o movimento pré-geriátrico, que aparecem na antiguidade, intensificam-se nos séculos XVIII e XIX, por meio de pesquisas feitas por fisiologistas, biólogos e patologistas, formando a base sobre a qual emergiram as modernas práticas sobre a velhice e possibilitando a formação de um campo específico de saber.

O primeiro tratado sistêmico sobre as doenças da velhice é escrito por Benjamin Prus em 1840, anunciando como o século XIX será, segundo Beauvoir, mesmo sem carregar esse nome, o berço da geriatria. Essa especialidade será favorecida pelos experimentos clínicos operados nos asilos, com destaque para o Salpêtrière, que abrigava mais de oito mil doentes, entre eles mais de três mil velhos, por isso é considerado o núcleo da primeira instituição

¹⁵⁰ Se, por um lado despreza-se a velhice, por outro tem-se admiração pelos velhos, pois existe “no século XVI uma clara distanciação entre o discurso sobre e a velhice, carregado de desprezo, amargura, rancor, quase de raiva, e a verdadeira atitude adotada em relação aos mais velhos(...) em todos os domínios os velhos mais ativos representaram um papel importante e, como nos períodos anteriores, o século XVI também não conheceu a gerontocracia. Mas teve grande confiança nas pessoas de idade e se acaso não as estimou foi sobretudo nos livros” (Minois, 1987, p.365).

geriátrica na França, local onde Charcot pronunciou conferências sobre a velhice, depois publicadas em 1866. Aqui houve, então, um significativo deslocamento, onde a medicina preventiva, senão superada, pelo menos foi descredenciada em relação à terapêutica, visto que essa apontava a possibilidade de cura dos velhos, mediante sua consequente medicalização.

As grandes sínteses do final do século XIX e início do século XX são marcadas pela vontade de verdade e de “decifração” de uma suposta causa única do processo de senescência. No decorrer dessas buscas, uma tese, anunciada no início do século XX, teve significativa repercussão na recente história das doenças do envelhecimento. Defendida por Cazalis, o qual argumentava que teríamos a idade de nossas artérias, considerando a arteriosclerose o fator determinante do envelhecimento, resultado da diminuição do metabolismo.

A sistematização desses saberes até então produzidos, possibilitam a emergência da Geriatria¹⁵¹ nos EUA e na Europa, na primeira década do século XX, remetendo ao médico americano Ignatz Leo Nascher, a condição de pioneiro na utilização do termo geriatria, que teria sido elaborado na relação com o campo da pediatria, especialidade baseada nas diferenças do grupo etário infância, denotando como o saber médico instrumentará marcações de idade para produzir conhecimentos de saúde. Questão que merece destaque é o fato de que foram os asilos os espaços de experimentações e investigações, em especial para o referido médico, nos asilos da cidade de Nova Iorque, que possibilitaram a produção e sistematização dos conhecimentos sobre a velhice enquanto especialidade, ou seja, a sua invenção dentro de campo de saber, a geriatria.

Repare-se que, na observação dos processos fisiológicos do envelhecimento, as funções corporais declinantes começam a ser associadas às modificações gerais e a requererem, então, uma abordagem multidisciplinar. É nessa perspectiva que se situa o nascimento da gerontologia, termo cunhado no início do século XX pelo russo Elie Metchnikoff, que busca elaborar um campo de saber sobre envelhecimento não só a partir do paradigma biomédico, considerando o problema a partir de uma abordagem bio-psico-social (Debert1999;Neri 2005), incluindo, nas décadas seguintes, um amplo espectro de ações, como gerontologia clínica, psicologia do envelhecimento e planejamento de políticas sociais.

¹⁵¹ A primeira Sociedade de Geriatria fundada foi a de Nova Iorque por Nascher em 1912, que também publicou um livro clássico *Geriatrics* em 1914, encontrando muito dificuldade na sua publicação, pois o assunto ainda não era considerado importante pelas editoras.

Se os discursos sobre a senescência ou um saber pré-geriátrico, já apontavam diferenças de idade e, logo, de condutas de higiene e tratamento, separando em cânones o corpo velho do corpo jovem/adulto, será na modernidade que essas diferenças sofrerão demarcações mais efetivas e sofisticadas, pois, segundo Debert(1999) é nesse período que o ocidente vive o processo de institucionalização do curso da vida, onde não só se reforça essas classificações, como o marco idade passa a ser um critério que adquire uma importância social maior do que outros atributos tradicionais como os da ordem do parentesco, da posição social ou do lugar de origem. Assim, as idades da vida seriam, ao longo da história, abordadas e demarcadas de formas variadas e teriam implicações sociais distintas pois,

A história da civilização ocidental estaria, desse ponto de vista, marcado por três etapas sucessivas em que a sensibilidade investida na idade cronológica é radicalmente distinta: A pré-modernidade, em que a idade cronológica é menos relevante do que o status de família na determinação do grau de maturidade e do controle de recursos de poder; a modernidade, que teria correspondido a uma cronologização da vida; e a pós-modernidade, que operaria uma desconstrução do curso da vida em nome de um estilo unitário (Debert, 1999, 56).

Essas mutações no campo de demarcações etárias possibilitam pensar as categorias ou grupos de idades como elementos importantes para dar conta da plasticidade social e das transformações históricas, visto que, a “institucionalização do curso da vida, próprio da modernidade. não significou apenas a regulamentação das sequências, mas também a constituição de perspectivas e projetos, por meio dos quais os indivíduos orientam-se e planejam suas ações, individual e coletivamente”(Debert, 1999, 52).

Analisando esses jogos etários e as experimentações de modernização¹⁵² capitalista no Brasil do final do século XIX e início do século XX, o historiador Agra do Ó, aponta como essas discursividades e instituições de novas formas de gestar corpos, são demarcadas pela construção de novos significados para a figura dos velhos, anunciando como a literatura memorialista nordestina funcionou, entre outros¹⁵³, como um “dispositivo comprometido com a invenção de sentidos para a velhice”, visto que,

¹⁵² Além da literatura memorialista o autor cita a epistemologia das ciências sociais e ao saber médico como campos de instituições de sentidos e significados para a velhice e para os velhos.

¹⁵³ O autor mostra como vários embates históricos marcaram esse processo que (des)autoriza lugares e papéis aos velhos no Brasil, entre final do século XIX e início do XX, onde essa tecnologia de diferenciação das idades

Difundia-se, ali a crença na emergência, por aqueles dias, de novos regimes de vivência e de governo do corpo velho, em geral bastante comprometidos com a estigmatização dos sujeitos do envelhecimento, sendo tramada ali um *etarismo* que se aproxima bastante do racismo tematizado por Foucault quando dos seus estudos sobre biopolítica (...) estava sendo tecida, pela primeira vez na História do Brasil, uma espécie de dispositivo de nomeação e classificação dos sujeitos sociais- organizava-se então um sistema de inclusões e exclusões” (Agra do Ó, 2008, 43) .

Tal discursividade fundanda num etarismo que estigmatiza, anuncia uma vontade de colonização e de apagamento das potencialidades dos sujeitos velhos, isolando a vida do velho no passado e negando sua inserção no presente, “invertia-se uma ordem ancestral, os jovens desejando impor-se aos mais velhos”. Questiona-se, desse modo, no campo político-partidário, e na sociedade como um todo, a capacidade dos velhos patriarcas no Brasil, na passagem para uma República, em governar suas famílias, os espaços e territórios que até pouco administravam com certo autoritarismo. Nesse sentido as imagens de velhice produzidas pelos discursos médicos interferem e repercutem nos campos político e social, ao mesmo tempo em que são atingidos por esses, funcionam em rede.

Atenta-se, então, como a construção da velhice como problema político-social e, principalmente, como problema médico, foi empreendida por diversas discursividades e campos de produção de saber. Groisman(1999) reitera, recorrendo a Katz (1996), como a anunciação moderna da velhice foi possibilitada por três tecnologias da diferenciação, a partir das quais, a velhice surgiu, não apenas, como entidade isolada, mas, também, os velhos teriam sido descobertos enquanto população. As referidas tecnologias seriam então: o saber geriátrico/gerontológico, a institucionalização e universalização das aposentadorias e a fundação do asilo de velhos. Todas se constroem e funcionam na relação uma com outras. Se as ciências do envelhecimento descobrem um corpo a ser tratado, as aposentadorias instituem identidades sociais homogêneas, a partir da associação da velhice à invalidez, a velhice como alvo de prática institucional. Consideramos adequado apresentar e problematizar como as

dos corpos e a criação de demandas sociais, bem como a definição de comportamentos e papéis sócio-políticos para as pessoas de mais idade, aponta para um debate intenso sobre éticas políticas antagônicas no cenário brasileiro: Neocracia versus Gerontologia. O que podia “os *maduros*”, os velhos politicamente numa sociedade “*de moços*” e modernos cidadãos? Essa é uma grande questão dos contemporâneos que, segundo Agra do Ó, produzirá muitas imagens e identidades para os velhos, problematizadas por ele.

duas últimas tecnologias de diferenciação da velhice, a gerontogeriatria e o asilamento de velhos, se relacionam no percurso de constituição da velhice no Brasil e nas suas formas de intervenção e gestão de assuntos do envelhecimento, enfatizando o início do século XX, com a implantação dos asilos e, mais a frente os anos de 1960 aos de 1990, quando se dá outro momento de deslocamento e novos diálogos entre essa instituição de assistência e essas especialidades médicas, agrupadas na Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia (SBGG), oficializada em 1965.

3.2- A medicalização e a institucionalização da velhice: A fundação dos asilos e o saber geriátrico.

Tentando entender como a velhice se tornou alvo de tantas práticas institucionais e, ao mesmo tempo, como foi moldada por essas práticas, Groisman(1999), concebe a institucionalização da velhice como produto e protagonista de um processo que alçaria a velhice entre as grandes preocupações sociais. Para ele o asilo não é simples consequência, mas “parte integrante do movimento biopolítico que torna a velhice categoria etária quase isolada”. Nesse sentido, a instituição asilar configura-se como uma, dentre outras práticas de segmentação e isolamento dos sujeitos idosos em cânones e campos de especializações, pois:

Na virada do século, ao mesmo tempo em que a velhice se tornava objeto de estudo da medicina e a questão das aposentadorias começava a ser debatida, a velhice também seria diferenciada no contexto das práticas institucionais de assistência à população. O surgimento do asilo de velhos os separaria de outros tipos sociais como órfãos, loucos ou doentes, num processo em que a ‘velhice’ parece ter recoberto a ‘pobreza’ (GROISMAN, 1999, 21).

Nessa perspectiva, a fundação do asilo de velhos, ao mesmo tempo que significou o reconhecimento da velhice como alvo de prática institucional, funcionou como elemento de separação espacial, produzindo novas imagens da velhice. Se, antes, o velho, se misturava à categoria de mendigos e indigentes, a partir da institucionalização, a velhice desamparada emerge como uma categoria que classifica e a separa dos tipos que compõem a mendicância urbana.

Os asilos mistos que foram implantados no Brasil, no início do século XIX, e tinham na caridade sua diretriz de ação sobre a pobreza de forma geral, são, a partir de segunda metade do mesmo século, alvo de severas críticas por parte dos discursos filantrópicos e da medicina social, que defendiam um projeto civilizador que eliminasse a assistência indiscriminada, coibindo o vício e a ociosidade e reprimindo a população de mendigos e vadios válidos para o trabalho. No entanto, conforme Groisman, só no final do século XIX e início do século XX é que a tecnologia de diferenciação é posta em prática no Brasil, mediante a institucionalização das “classes perigosas”, criando-se orfanatos para as crianças, hospícios para loucos, e asilos para mendigos separados de asilos para velhos¹⁵⁴.

O referido processo de separação e classificação entre mendigos e vadios ou vagabundos, instituída como merecedores de concessão o deficiente físico, o velho, a criança, o doente, órfãos e viúvas, ao mesmo tempo que interditava o desempregado, o agregado expulso da terra, os ex-escravos jovens, enfim, aqueles que sobreviviam de trabalhos esporádicos, do roubo, da prostituição e da própria mendicância, agora proibida. Os vadios deviam contrair um trabalho o mais rápido possível, correndo risco de serem punidos. Desse modo, se convertia vadios e ociosos em elementos úteis ao Estado, a partir da imposição de uma nova ética do trabalho e do alistamento forçado no Exército e Marinha. Os pedintes são, então, considerados verdadeiras ameaças à salubridade da cidade e das famílias abastadas, são catalogados como agentes de propagação de doenças, assiste-se nesse momento a um certo encarceramento da mendicância.

Os projetos higienistas de combate à exposição dos sujeitos pobres na rua, vistos como responsáveis por transmissão de patologias e vícios, implementarão práticas de “limpeza social”, onde a ordem era limpar as ruas desses sujeitos infames, isolando-os e segregando-os em asilos, hospitais e casas de acolhimento. Tais intenções higienizantes, estão fortemente articuladas com os primeiros sinais de crise da sociedade escravocrata e patriarcal e a crescente migração das pessoas do campo para as cidades, implicando em crescimento demográfico e aumento da pobreza. Como resposta a esses problemas, os dirigentes e as autoridades médico-jurídicas do Estado, põem em prática projetos de disciplinarização, administração e controle da ociosidade, da indigência e da mendicância indiscriminada.

¹⁵⁴ Isso não ocorre no asilo São Vicente de Paulo aqui investigado, pois mesmo sua fundação ocorrendo em 1931, o mesmo comporta nos primeiros tempos de seu funcionamento, a assistência aos velhos e os mendigos, mesmo que só os velhos residissem na instituição.

No entanto, não bastava civilizar e disciplinar a população, era preciso estatizar os indivíduos (Costa 1983), muito menos pela lei e mais pela norma. Foucault já nos alertava que essas ações disciplinares do século XIX foram marcadas pela invasão das tecnologias da norma no espaço da lei, onde a face produtiva da normatização mostra sua distância da punição legal, visto que, foi no desenvolvimento de uma nova moral de vida e de corpo, que a medicina contornou as vicissitudes da lei, classificando as condutas de antinaturais e anormais, úteis ou nocivas, e não ilegais. Jurandir Costa (1983) nos mostra como no governo estatal dos indivíduos a ação normalizadora foi operada a partir de dois movimentos de intervenção, quais sejam:

A primeira dessas intervenções deu-se através da medicina doméstica. Esta medicina, no interior da burguesia, estimulava a política populacionista, reorganizando as famílias em torno da conservação e educação das crianças. A segunda, dirigiu-se às famílias pobres sob a forma de campanha de moralização e higiene da coletividade. A filantropia, a assistência social e a medicina concertaram-se para manobrar os laços de solidariedade familiar e usá-los, quando preciso, na represália aos indivíduos insubordinados e insatisfeitos. Essas intervenções demográficas junto aos ricos e pobres e demográfico-policiais sobre os pobres permitiam a proliferação e a liberação de mão-de-obra politicamente dócil para o livre jogo do mercado de trabalho. A ação médico-filantropico-assistencial conduzia a vida privada sem desrespeitar o pacto social. (Costa, 1983, p. 51/52).

Esse controle exercido junto à população em geral, principalmente junto às famílias e aos pobres, buscava disciplinar a prática anárquica de concepção de cuidados físico dos filhos e no caso dos pobres, prevenir as perigosas consequências políticas da miséria e do pauperismo. Como não podia lesar as liberdades individuais, se impõe uma intervenção normativa, mediante uma pedagogia que alterava o perfil sanitário da população brasileira no século XIX e início do século XX.

Enfim uma nova governabilidade, tal como tratada por Foucault, que já se instalara na Europa em meados do século XVIII, é inaugurada no Brasil, fundamentada em saberes como a economia política, a medicina social, as estatísticas, os cálculos e prevenções, “trata-se da emergência de tecnologias de segurança no interior, seja de mecanismos que são (...) de controle social, como no caso da penalidade, seja de mecanismos que têm por função modificar em algo o destino biológico da espécie” (Foucault, 2008, P.15). A medicalização e cientificização da pobreza e das intervenções em torno dela, são atravessadas por uma série de disputas de saber/poder entre os médicos higienistas e membros e diretores de instituições

assistenciais, de caridade e assistência médica de natureza religiosa. O combate desses senhores dos saberes médicos e de salubridade pública se dirigiam, em especial, em relação às misturas dos diferentes tipos de doentes, patologias, de sexo e de idades. A ordem era, segundo preceitos da medicina social e higienista, separar pacientes segundo suas características e/ou patologias.

A medicalização da velhice não ocorre como processo isolado, pois conforme Costa(1983), a normalização da medicina social ou a medicalização da sociedade(Machado, 1978), se configura em projeto de longo alcance, capturando toda família e grande parte da população. Do mesmo modo, denota-se como a história do saber sobre a velhice, se confunde e se imbrica com a própria história da medicina, que passava por inúmeras transformações nos seus métodos e instrumentalização dos corpos, das doenças e nos procedimentos de cura (Foucault, 1994). A medicina que capturava a velhice, categorizando o velho como cientificamente diferenciado dos outros grupos de idade e, logo, nomeando-o como alvo de cuidados profissionais específicos, é a mesma que, no outro extremo de configuração etária, institui a infância no campo da pediatria como especialidade médica, prescrevendo uma série de procedimentos científicos, terapêuticos, psicológicos e pedagógicos sobre os corpos infantis. Tudo leva a crer que a constituição de saberes médicos fundamentados em regimes etários, são mais eficientes na normalização dos corpos.

Entretanto, nem todos acreditam nessa vitória absoluta do projeto médico-modernizador-higienista, depurador de todas as práticas tradicionais que escapavam às pretensões de uma racionalidade científica e normalização das condutas de higiene, de saúde e de moral para a população, no Brasil do começo do século XX. É o caso de Caponi(2000) que em seu trabalho “Da Compaixão a Solidariedade: Uma Genealogia da Assistência Médica” dá uma significativa contribuição ao campo dos estudos sobre biopolítica dos corpos pobres, ao fazer uma análise das motivações éticas a partir das quais foram legitimadas diversas modalidades de assistência médica aos necessitados. Ela examina e problematiza certas práticas assistencialistas e médicas assentadas na ética ora da caridade, ora do utilitarismo filantrópico, argumentando que, ao contrário do que parece ou alguns estudos afirmam, houve antes continuidade e complementaridade do que uma ruptura absoluta entre as políticas assistenciais assentadas na ética compassiva e aquelas fundadas no utilitarismo clássico, argumentando que,

Não é por ironia, mas sim por estrita complementaridade, que os filantropos podiam insistir em apresentar suas instituições disciplinares sob a retórica da compaixão. Pretendiam moldar os corpos, multiplicar sua docilidade e sua força, mas ao fazê-lo procura integrar aos “desviados” sob um olhar médico capaz de restituí-los ao mundo da saúde e da normalidade. Uma normalidade na qual, pela arte do socorro e da caridade, todos os homens possam confraternizar, libertando-se assim dessa “repugnância inata” que gera o sofrimento do semelhante (Caponi, 2000, p. 41).

Desse modo, pode-se afirmar que a entrada da medicina social higienista na vida das famílias brasileiras e da população em geral, ocorreu de forma ambivalente, marcada tanto por conflitos como negociações, revelando, com isso, margens de manobra e de reapropriação das condutas difundidas como corretas e modernas. Costa (1983) nos mostra que, apesar da instituição de novos dispositivos e referentes de normalidade, no âmbito dessas ações normalizadoras, os componentes dos antigos dispositivos de controle não são abolidos, mas são reapropriados e orientados e operados para novos fins.

Em meio a esse processo, denota-se como o asilamento da velhice ocorre em concomitância a esse projeto de medicalização. Aqui no Brasil, assim, como na Europa e nos Estados Unidos, os asilos foram laboratórios de experiências e pesquisas da recém criada geriatria como ciência especializada no trato da velhice. Se os asilos de velhos não se transformaram em clínicas geriátricas, pelo menos foram submetidos à medicalização, que, se nas primeiras décadas do século XX foi de pouca expressividade, a partir da segunda metade foi estendida a graus intensos, principalmente após a criação de uma associação científica e profissional dessa especialidade, em 1961 no Brasil. Nessa perspectiva, pode-se falar em dois momentos diferentes da entrada da ciência médica de forma geral e da geriatria e da gerontologia de forma específica nas instituições asilares: O primeiro, quando da sua constituição, no início do século XX e o segundo a partir do anos de 1960, com a criação da Sociedade Brasileira de Geriatria e gerontologia (SBGG). Groisman(1999) considera esses dois momentos e movimentos como decisivos na compreensão dos deslocamentos políticos e de relações de poder entre as instâncias mais tradicionais de poder e as novas autoridades normativas e prescritivas que emergem no interior dos novos campos de saberes médicos especializados sobre envelhecimento.

3.3 -Os dispositivos da geriatria e da gerontologia como produtores de identidades e sensibilidades senescentes.

Como esses momentos históricos possibilitam inserções tão diferentes, por parte das referidas especialidades, no domínio e intervenção do campo da velhice? As prescrições da geriatria teriam vencido todas as outras formas de gestão e de intervenção da velhice, de âmbito doméstico ou institucional ou, o que houve foi uma interpenetração de procedimentos? Analisando a trajetória da SBGG(Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia), Lopes(2000) aponta como, do ponto de vista inclusive dos sócios dessa entidade científica, teria havido um relativo fracasso dessas especialidades como projeto de construção de um campo com força científica e social, pelo menos no seu primeiro momento de incursão, até meados do século XX, ao mesmo tempo em que festejam a conquista do status de autoridades legítimas na orientação das práticas de gestão da velhice, ao se constituírem como especialidades e disciplinas científicas, ao longo da segunda metade do século, principalmente a partir da criação da referida entidade científica nos anos de 1960, com ênfase nos anos de 1990.

Se o poder dessas especialidades médicas é visto com certa desconfiança por alguns (Neri, 2005b; Groisman,1999), que sinalizam os riscos de uma biomedicalização das populações, outros(Lopes,2000), mesmo se propondo a fazer uma história da constituição da gerontologia como campo de saber e de profissionalização no Brasil, não o fazem a partir de uma genealogia que desnaturalize seus domínios, ao contrário, o percurso se configura em autolegitimação de um saber autorizado.Nessa perspectiva o trabalho de Andreia Lopes (2000) em referência, vai antes, na direção de constatar, do que questionar as estratégias da gerontologia, apontando-os não como dispositivos de poder, mas como desafios, planejados a partir de três grandes empreendimentos, quais sejam:

Convencer a sociedade, a mídia e, principalmente, as várias instâncias do Estado de que velhice é uma questão merecedora de atenção pública.Ou seja, fazer com que um problema que inicialmente parecia dizer respeito apenas aos indivíduos, aos familiares e às entidades filantrópicas passasse a ser objeto de uma preocupação social, que requer atenção do Estado e que sejam definidas verbas e políticas públicas voltadas para o segmento populacional(...) Constituir uma disciplina científica que tem por objeto de

estudo a velhice e o processo de envelhecimento, disputando o saber e a ação sobre um segmento da população com outras disciplinas que se encontravam plenamente estabelecidas, ao mesmo tempo em que se apropriava dos conhecimentos desenvolvidos por cada uma delas, em especial das Ciências Médicas, da Psicologia e das Ciências Sociais(...) Congregar e estimular o aperfeiçoamento de profissionais formados em instituições distintas e em especialidades com graus bastante heterogêneos de prestígio social, estabelecendo um vínculo entre eles, dada pela velhice como objeto de saber e profissionalização(Lopes, 2000, p17/18).

Para a autora só é possível identificar o processo, através do qual a geriatria e a gerontologia conquistaram o status de autoridades legítimas na orientação das práticas de gestão da velhice, na última década, se considerarmos essas três grandes *frentes* de trabalho onde a SBGG teve que atuar para alcançar esse fim. Essas diretrizes de ações foram regulamentadas, racionalizadas como metas e adquiriram autoridade estatutária na aprovação do seu último estatuto, em 1997, pois conforme Lopes (2000), no início elas não estavam tão delineadas, sendo, a partir da própria atuação que elas vão ganhando espessura, demarcando esse deslocamento, no período que ela situa como terceira geração do SBGG, nos anos 1990.¹⁵⁵

Interessa-nos pensar como a geriatria e gerontologia como especialidades, e campo de dispositivos de saber-poder, interferem, colonizam e prescrevem condutas corretas de envelhecimento e como os sujeitos alvos se relacionam e produzem outras subjetivações. Estamos dispostos, portanto, a perpassar e problematizar algumas das práticas discursivas enunciadas pela SBGG e seus especialistas, enfatizando, por considerarmos adequado às nossas intenções, a década de 1990 e seus desdobramentos políticos e culturais na fabricação e incorporação de práticas sociais de gestão do envelhecimento e produção do sujeito idoso. Pretende-se, então, buscar entender as recepções, por parte dos gestores e reguladores das

¹⁵⁵ A autora divide a etnografia e atuação da SBGG em três gerações: Uma primeira que vai dos anos de 1960/70, marcada pelo idealismo dos associados, pela luta de cientificidade da categoria e pela separação dos especialistas autorizados charlatões da geriatria, sejam donos de asilos ou médicos que se utilizavam de tratamento rejuvenescentes; Uma segunda geração, recortada nos anos de 1980, período caracterizado pelo movimento de sensibilização para a questão do envelhecimento e sua horizontalização a partir do movimento multidisciplinar, com a entrada do campo nas pesquisas acadêmicas, fortalecendo a sua condição de entidade científica e profissional e a constituição da gerontologia como ciência multidisciplinar; Uma terceira geração, delineada na década de 1990, marcada pela consolidação da entidade como consultora cientificamente autorizada, com destaque para a criação de vários centros de estudos sobre o tema e para presença da entidade na formulação de políticas específicas e programas de saúde e de assistência à população idosa, contribuindo de forma intensa e centralizadora na formulação das regulações e legislações referentes às políticas destinadas ao segmento idoso no Brasil.

instituições de assistência e cuidados para com a velhice (asilar e não-asilar), dos gerontólogos e não gerontólogos, formados por diferentes tradições e condutas, às novas prescrições e diretrizes de gerenciamento da velhice.

Na efetivação do objetivo proposto, atentamos para as práticas operadas no abrigo de idosos de Campina Grande pelas gestoras e profissionais de saúde. Pretende-se, ainda, fazer, mesmo que de forma *breve*, uma correlação entre a modalidade asilar e a não-asilar de cuidados e assistência ao idoso, selecionando como espaço o Centro de Convivência do Idoso de Campina Grande. Faremos, então, uma análise das diretrizes formais e de ações que esse segmento empreende, recortando falas da gerente do programa de idoso no município de Campina Grande e coordenadora do Centro, além de entrevistas feitas com alguns funcionários e idosos frequentadores. A grande questão é: quais as diferenças de diretrizes e de gerenciamento dessas instituições? Ou melhor, quais as diferenças dos corpos fabricados nas operações de uma e outra e, mais, como se inventa o sujeito idoso a partir dos novos dispositivos de saber da gerontogeriatría, no mesmo ato que se recobre o corpo velho de abominações e silêncios?

3.4- A instituição de uma moderna tradição gerontogeriatría, seus diálogos e (des)acertos com uma tradição moderna de gestão da velhice.

Se os asilos, quando de sua fundação, foram pensados para resolver problemas sociais, como da mendicância indiscriminada e da velhice desamparada, configurando-se em obras louváveis e de grande valor moral para as elites da época, hoje eles nos parecem instituições que remetem ao passado, ao atraso e às tradições vergonhosas das esmolas sociais. E, nos raros momentos que sai de sua existência silenciosa, o asilo é dito por muitos como uma instituição que esclerosou e perdeu sua força moral e assistencial, mesmo que, falas pouco expressivas, afirmem a sua importância social em meio a outras modalidades de assistência ao idoso. Talvez, o asilo esteja hoje na fronteira entre uma instituição que resolve problemas sociais e que se torna, ela mesma, um problema social a ser resolvido pelo poder público e pelas autoridades competentes. Resta uma pergunta: o que fazer dos antigos asilos tão distantes dos preceitos modernos de gerenciamento das questões relativas à velhice? Enterrá-

los, segregá-los, modernizá-los ou deixar que morram por si sós, tal qual um corpo velho que decai, perde suas forças e morre?

É certo que na sua emergência, no final do século XIX e começo do século XX, as instituições asilares inauguravam uma moderna concepção de velhice, ao separá-la como grupo etário distinto, sinalizando otimistas intervenções e tratamentos médicos. Nesse caso, implantam-se elementos modernos em meio a tradições e regulações ligadas aos princípios e saberes religiosos. Institui-se, enfim, uma tradição moderna na gestão da assistência a velhice e ao corpo velho e, nesse percurso, a tradição foi redistribuída.

Até a segunda metade do século XX, os asilos vivem tempos de relativo sossego e silêncio, em consonância com a forma que a maioria decidiu existir, sem invasões, sem intromissões de estranhos sujeitos de autoridade, se autogestando, com uma presença tímida dos poderes públicos, mediante concessões e subvenções de verbas. O alcance de outros saberes e, logo, e outros poderes, pareciam não ameaçar seu território, seus dispositivos, suas ações. No entanto, eles não estavam tão consolidados assim, seus dispositivos começam a perder força e vigor, ao mesmo tempo em que outros, com outras bases, adquiriam legitimidade e autoridade. As ameaças são visíveis e as disputas se estabelecem.

Essa problemática adquire uma visibilidade considerável, quando da ocorrência das mortes de 156 idosos internados na clínica geriátrica, Santa Genoveva¹⁵⁶, no Rio de Janeiro em 1996. Esse episódio produziu uma dizibilidade da velhice e da gestão dela, até então nunca vista, sendo incorporada como problema, além de público e das autoridades especializadas no assunto, midiático. O que parecia emergir era a desconfiança, principalmente a partir do seu processo de privatização do setor, onde as clínicas privadas se avolumaram ao lado de uma certa estagnação do setor de assistência filantrópica.

Esses acontecimentos inflamaram um movimento de suspeita em relação a essas instituições, seus gestores e/ou donos, que já vinha se gestando, mas que adquiriram corporeidade naquele momento. Até que provassem o contrário, todos eram suspeitos de

¹⁵⁶ Groisman(1999) atenta para o fato de que essa clínica era particular, mas seu funcionamento era mantido pelo SUS (Sistema Único de Saúde), e que , apesar de ser um estabelecimento de saúde, não visava a cura dos pacientes, já que esses eram enquadrados na condição de pacientes *Fora da Possibilidade Terapêutica*(FPT), referência utilizada pelo próprio SUS, o que denotava as contradições nos funcionamento de muitas instituições, gerando a cobrança, por parte de autoridades, de rígidas fiscalizações e controles desses estabelecimentos. O ministério da Saúde termina por descredenciar a referida clínica e o debate estava posto.

charlatanismo, uma identidade abominada e perseguida com muito rigor pelas autoridades constituídas pelo poder público e pelas entidades que representam as especializações, legitimadas a responder e julgar os não-competentes, os não-autorizados a exercer uma prática. Certamente a invenção do sujeito charlatão recobre toda história de consolidação do saber médico na modernidade e de outros campos de especialidade, legitimamente constituída a partir de uma formação institucional/acadêmica. Ele é aqui acionado para dar legitimidade às autoridades devidamente constituídas, ou seja, separavam-se os verdadeiros dos falsários.

Não é coincidência que a Política Nacional do Idoso, elaborada nesse período, reforce, em um dos seus artigos que os órgãos de governo devem investir prioritariamente em programas alternativos ao asilamento e demarque que este só deve ocorrer em caso de máxima vulnerabilidade da pessoa idosa. Documento esse, assentado em preceitos e normatizações do campo da gerontologia, que se fazia produtora e consultora em políticas públicas e legislações relativas ao idoso. Nesse sentido, novas modalidades de gestão e cuidados são instituídas em oposição às instituições asilares, ao mesmo tempo em que o asilo vive tempos de vigilância intensa e de cobranças de adequação/modernização de suas diretrizes e operações. As mudanças propostas provocam uma suposta inadequação da noção de asilo, até então posta em prática. Tudo se passa como se a palavra não correspondesse mais a coisa. Precisavam-se mudar as práticas, os sujeitos e as denominações das práticas e dos sujeitos, que envolviam outros sentidos. Procura-se abolir¹⁵⁷ essa designação e sugerir outras mais condizentes com as novas diretrizes e, assim, as autoridades competentes sugerem novas nomenclaturas como ILPI (Instituição de Longa Permanência para Idoso) ou Instituição Geriátrica ou Gerontológica, nomes encampados pela SBGG e incorporados pelas legislações e pelos os órgãos que regulam e fiscalizam as políticas para os idosos, como é o caso do Estatuto do Idoso, Ministério da Saúde, ANVISA (Associação Nacional de Vigilância Sanitária, Conselho Nacional do Idoso. Mas, como o asilo vicentino, aqui em investigação, recepciona esses saberes e como, por sua vez, as novas autoridades veem as condutas tradicionalmente operadas nessa instituição?

¹⁵⁷ A portaria 810 do Ministério da Saúde de 1989, que estabeleceu as primeiras normas para instituições de idosos no Brasil, suprimiu o termo asilo, porém, o decreto nº 1.948/07/1996 que dispõe sobre a Política Nacional do Idoso o mantém, mas estabelecendo diferenças entre instituição asilar e não-asilar, sendo a asilar enquadrada como instituição de assistência integral, comportando o aspecto residencial. O Estatuto do Idoso de 2003 enquadra como assistência integral de Longa Permanência, abolindo a palavra asilo.

3.5- O asilo em suspeição: As novas plásticas para um corpo asilar enrugado e “caduco”.

Nos dias de hoje a palavra asilo quase não é pronunciada no interior do Instituto São Vicente de Paulo, seja pelos funcionários, pela direção ou até mesmo entre os idosos, a palavra usual é abrigo. O então asilo da mendicidade e caridade instalado nos anos trinta, vai aos poucos mudando de nome. Já nos anos sessenta, quando da sua regulamentação como instituição filantrópica, tem seu nome mudado para Instituto São Vicente de Paulo. Nessa nova situação, o asilo vira o abrigo que compõe o conjunto ou o complexo de entidades e ações, que vão desde educação infantil até formação de mão de obra profissionalizante. Nota-se que o termo abrigo nas últimas décadas vem sendo utilizado para designar qualquer entidade de amparo e proteção aos, agora, nominados de vulneráveis, sejam eles crianças, moradores de rua, mulheres em risco social e outros.

Uma breve incursão em algumas matérias do Jornal da Paraíba e da Gazeta do Sertão, publicadas a partir da década de oitenta do século XX, nos revelou que, noções como asilo e velho vão aos poucos desaparecendo e em seu lugar vão aparecendo designações como abrigo, instituição de idosos, idosos e terceira idade. A década de 1980 parece inaugurar a emergência¹⁵⁸ da noção de idoso, em sintonia com as designações biomédicas, institucionais do Brasil e do mundo, ganhando mais visibilidade após 1982, escolhido para ser o Ano Internacional do Idoso. A ambivalência no uso dos termos é tão marcante que encontramos numa mesma matéria¹⁵⁹ a noção de idoso e de velhinho juntas e designando o mesmo sentido.

Encontramos a designação *velhinho*, com certa frequência, em matérias veiculadas pelo Jornal da Paraíba, até primeira metade de 2000, principalmente na sua associação mais usual, que é quase confundir, velhice a desamparo e velho a coitado; abusa-se de seu uso durante a divulgação das campanhas de arrecadação de doações ou, mesmo, de campanhas

¹⁵⁸ O breve percurso nos impressos, nos fez ver como essa problemática precisa ser estudada de forma aprofundada, acompanhando quantitativa e qualitativamente essas mudanças. Pretendo em momento oportuno retomar tal discussão, visto que, não é foco deste trabalho fazer uma análise dos discursos da imprensa neste contexto citado.

¹⁵⁹ Nos referirmos a matéria do Jornal da Paraíba de 14 de fevereiro de 1982 intitulada “Aumenta o número de velhos na população brasileira”, onde encontramos ainda como subtítulo: “60 Idosos abrigados no Asilo São Vicente”; além disso, utiliza o termo velhinho para designar os assistidos. Ou seja, não havia uma demarcação clara entre os termos, como ocorre hoje.

diferenciadas¹⁶⁰, como foi o caso da que convocou a população a adotar socialmente idosos da instituição, se comprometendo cuidar e dar carinho aos sem família.

É notório como as reportagens nessa última década, vêm migrando para problemáticas mais gerais, dando mais visibilidade a questões de crescimento demográfico da população idosa e versando sobre comparativos dos índices alcançados por cada região do Brasil¹⁶¹. Outra questão que merece destaque é o fato de que a campanha de caridade feita todos os anos, foi suspensa desde 2010, eliminando as reportagens que convocavam a população a prestar sua solidariedade aos “velhinhos abandonados”. Certamente, a gestora do abrigo, percebeu que investir no serviço de telemarketing, além de mais cômodo e eficaz, pois, as pessoas podem doar sem sair de casa, promove uma modernização na captação de verbas, diferente do tradicional caridade, vista com certa desconfiança por muitos.

Esses deslocamentos de sentidos nas nomeações do campo do envelhecimento, no âmbito dos *ditos* e *escritos* jornalísticos, visto que, essas nomeações aparecem nas reportagens de mídia falada e televisiva, sinalizam como os dispositivos da gerontologia têm investido de forma eficaz nas mudanças de práticas, preceitos, noções e ações relativas à gestão da velhice e revelam ter um largo alcance político e social. E se a velhice e o processo de envelhecimento são considerados eventos fisiológicos e biomédicos inexoráveis, o seu gerenciamento, deve estar nas mãos dos especialistas que, mais do que prescrevem, inventam velhices. Perguntamos então como esses saberes se apropriam da noção de corpo velho inventado por tradições morais e religiosas e como essas mesmas tradições os recepcionam. O corpo velho seria aquele que habita os restos e “porões asilares”, enquanto o sujeito idoso seria aquele que refresca as instituições gerontológicas? Será que o corpo velho precisa ser

¹⁶⁰ Essa Campanha foi lançada em 2002 e tinha como slogan o seguinte chamamento: “*Globalize a caridade, adote um velhinho*”, denotando como as noções tradicionais da caridade e velhinho desamparado são acionadas, especialmente, em momentos estratégicos, como esse, para sensibilizar a população a partir da comoção e da compaixão para com os desafortunados.

¹⁶¹ O crescimento desse tipo de reportagens se torna mais visível após 2008, quando o termo velho começa a ser cada vez menos dito nos discursos jornalísticos do citado jornal, demonstrando como o termo idoso vai aos poucos se configurando como politicamente correto e como a designação velho vai se tornando sinônimo de depreciação da pessoa. Em algumas reportagens de agosto de 2010 e junho de 2011 do jornal da Paraíba encontramos inúmeras chamadas do tipo: “População de centenários cresceu mais de 46% na PB”; “Dez municípios com maior número de centenários”; “Campina Grande está em 2º lugar em longevidade”(na PB); “O Estado já é 12% do país com maior número de pessoas com 100 anos ou mais” são reveladoras das mudanças de foco das reportagens e das noções utilizadas pelos profissionais da imprensa, antenados com os novos paradigmas sobre envelhecimento. Ao mesmo tempo que percebe-se uma limpeza e higiene textual em torno das gramáticas *velho* e *velhinho*, enquanto designação de uma individualidade, de uma identidade para o sujeito senescente, visualiza-se uma intensificação dos termos *velhice* e *envelhecimento* enquanto condição social e processo amplo de mutações do corpo humano

enterrado para que o sujeito idoso possa reinar? Aos corpos velhos o asilo, aos idosos as convivências festivas? Vejamos o que pensa disso um especialista em envelhecimento:

A gente não pode negar a importância social dessas instituições, dos asilos e abrigo de idosos, elas contribuem nas resoluções de problemas terríveis. Lógico que o ideal seria que as pessoas pudessem ter uma convivência social, dentro da primeira sociedade que é a família, que isso ocorresse dentro de um ambiente agradável, dando assistência, não só material, mas afetiva(...). O asilo tem sua importância porque existem aquelas pessoas sós, carentes, vulneráveis e abandonadas, é uma necessidade, infelizmente. O Centro-Dia, aqui de certa forma é um, apesar de ser chamado de Centro de Convivência, tem a sua importância também. Ele abre espaço para os idosos terem uma vida ativa, saudável, tem uma intensa socialização (...) fazem amizades, participam de palestras e de atividades culturais (...) tudo isso contribui para a saúde física e mental, muitos saem da depressão(...) aqui eles se tornam mais alegres(...) eu vejo que cada um cumpre seu papel[...] Eu acho bom que se tenha instituições filantrópicas, iniciativas religiosas, porque tem o aspecto da humanização, não vendo a pessoa como um resto de gente, vê como um ser humano e que deve ser tratado com dignidade. Agora, é preciso ter o suporte material e isso é escasso nessas instituições e o Estado ainda está muito ausente. É preciso ter uma equipe comprometida e competente e não voluntários sem qualificação para a tarefa. É preciso que tenha enfermeiro, nutricionista, médico, não é obrigado que seja geriatra, mas que tenha uma *visão geriátrica*, que pense na problemática do idoso. Alguém que tenha *conhecimento* e muita *sensibilidade* para a causa do idoso. É preciso que tenha esse suporte de recursos humanos e profissionais, junto com boas condições de trabalho, bons equipamentos e estímulo salarial, para que o profissional se sinta estimulado a fazer um ótimo trabalho(...) e acho que tem que ser profissional e não voluntário fazendo caridade. Olha eu tenho uma visão muito cética da caridade. Eu acho que ela deve ser para um momento de emergência, você não pode fazer isso em um serviço permanente. Isso acomoda a todos, não só quem recebe, mas acomoda, inclusive, o próprio Estado...pois enquanto uns são voluntários e trabalham de graça, não tão trabalhando de graça para o beneficiado, mas para o próprio Estado. A caridade tem que ser feita num momento de calamidade, algo do momento; agora, por exemplo, a seca do nordeste, não tem mais sentido... é preciso um projeto para administrar as suas causas e não tá distribuindo cestas básicas como fizeram ainda esse ano(...) a assistência a velhice também, já se sabe que vai acontecer, é inexorável, ela tem que ser assistida pelo Estado, é obrigação (grifos nossos)¹⁶².

Nota-se que o geriatra separa bem as formas institucionais de velhice, enquadrando a partir delas diferentes corpos, distintas possibilidades de investimentos simbólicos e

¹⁶² Depoimento de Dr. João Marcos de Moura, médico geriatra do abrigo São Vicente de Paulo à 30 anos e do Centro de Convivência do Idoso de Campina Grande a 12 anos. Entrevista concedida à autora em 15 de agosto de 2012.

operacionais para corpos em processo de envelhecimento biológico, que parece ser a única condição que os une. Não se trata mais de fazer caridade, mas de proteger os vulneráveis, noção utilizada no processo de tutela que o Estado exerce hoje sobre a população em risco social. Passamos de uma velhice desamparada para um idoso vulnerável. E se ele existe, talvez, não seja possível eliminar esse modelo asilar, tradicional. Desse modo, essa fala de Dr. Marcos, que vai na direção do reconhecimento dessa instituição como uma necessidade, um mal necessário e está fortemente vinculada aos preceitos da gerontologia e dos órgãos de regulações dessas entidades.

Não se pode ainda, prescindir das instituições na modalidade asilar ou de longa permanência, a solução, então, seria cercá-la de outros valores, outras funções, outros signos. É perceptível como aqui o saber gerontológico gesta e faz nascer um corpo normatizado e saudável e se temos um novo corpo, precisamos de um novo território. A orientação é, então, modernizá-los e normatizá-los¹⁶³ a partir da moderna tradição gerontogeriatrica, mediante estabelecimentos de regulação das normas e preceitos. Nota-se que a profissionalização, o conhecimento especializado e uma visão geriátrica são os caminhos apontados pelo médico como modernos, eficazes e que possibilitam um serviço de qualidade, segundo critérios do campo de saber especializado, que aparece menos como uma formação e mais como uma forma de interpretar o mundo, uma visão da velhice pensada como problema ou uma nova sensibilidade produzida e que produz também outros corpos e outras subjetividades. É preciso, pois, que se apliquem os novos critérios no âmbito da instituição asilar, para isso se faz, também, necessário, um maior controle e fiscalização.

A referida fiscalização e monitoramento nem sempre é bem vinda entre os gestores, acostumados a uma liberdade de gerenciamento, agora cerceada por essas regulações. A fala da Irmã Bernadete, administradora do abrigo de idosos, vai nessa direção, vejamos:

Eu sei das exigências que são muitas. Quando chega aqui o pessoal da Vigilância Sanitária, do Conselho Regional de Medicina, de Farmácia, eles pedem, exigem tantas coisas que parece que a gente nada fez. Pra esse pessoal que é fiscal, a gente não fez nada. Eu digo muito pra eles que eu sei o que eles precisam, mas falta a condição financeira. Eu tenho fazer o que

¹⁶³ O art. 52 do capítulo III do Estatuto do Idoso ficam dispostas que “As entidades governamentais e não-governamentais de atendimento ao idoso serão fiscalizadas pelos Conselhos do Idoso, Ministério Público, Vigilância Sanitária e outros previstos em lei”. As ILPIs são reguladas hoje pela Portaria de nº 283 de 2005 elaborada pela Diretoria Colegiada da ANVISA, classificando-as segundo critérios de complexidade de cuidados, definindo regulações de infraestrutura, de equipamentos e recursos humanos mínimos para seu funcionamento.

posso, dentro das condições. Fizemos algumas mudanças, a reforma do telhado, o corrimão, o Espaço Gameleira...olhe com o pouco dinheiro que temos, é milagre de Deus o que estamos fazendo. As exigências são muitas, principalmente da Vigilância Sanitária, você pode fazer tudo que eles ainda apontam os pontos negativos. Outro dia eles exigiram umas fronhas especiais, que são muito caras e a gente vai fazer tudo pra comprar. Eu sei que temos muito que melhorar, mas faltam recursos. Comparadas com outras instituições, aqui na Paraíba, a nossa tem ótimas condições. Mas ainda é fica muito a desejar¹⁶⁴.

As relações estabelecidas entre as tradições religiosas e filantrópicas de gestão da velhice, encarnada na figura da religiosa, com as novas regulações e normatizações gerontológicas incorporadas pelos órgãos fiscalizadores, são atravessadas por disputas de poder, por negociações. E se as fiscalizações não são bem vindas, especialmente pela direção, elas indicam provocar reajustes nas crenças e nas operações. Mesmo que não concorde com a invasão de normas, antes, estranhas ao abrigo, a gestora termina por implementar muitas das exigências das autoridades competentes. Se muitas dessas novas regulações são atendidas¹⁶⁵, algumas outras não o são, alegando-se falta de recursos, impossibilidade na mudança da arquitetura, ou algumas vezes, o que nos pareceu, por vontade de manter uma relativa autonomia, supostamente, perdida e lamentada. No entanto, predomina a vontade de se enquadrar no discurso da qualidade total dos serviços, ideário de mercado que nas últimas décadas tem se firmado, sendo incorporado pelos órgãos e entidades de assistência social e de saúde. Assim, falando de uma condição “superior”, dos seus 45 anos de experiência no gerenciamento de questões relativas ao idoso, a gestora denota que está em sintonia com as novas diretrizes e que incorporou alguns de seus fundamentados, e, apesar de sua vinculação

¹⁶⁴ Fala de Irmã Bernadete Rodrigues, diretora do abrigo de idosos.

¹⁶⁵ A resistência da gestora às mudanças e adequações é pontuado por outra funcionária do abrigo, a fisioterapeuta Rosineide Fernandes ao afirmar que “no início a gente achava estranho, mas hoje a gente ver que melhorou muita coisa com essas cobranças. Sempre que eles vêm tem novas exigências. Primeiro exigiram que todos os colchões das camas tinham que ser revestidos com material impermeável, e realmente a higiene é outra; depois foi as fronhas especiais que exigiram, de material diferente para não mofar, a Irmã não queria, mas terminou comprando, foi caro mais de 2 mil, mas valeu a pena e tá todo mundo satisfeito, tá melhorando o serviço. Outro dia o pessoal da Vigilância Sanitária disse a Irmã: vocês reclamam mas, se não fosse a gente vocês não estariam hoje com uma lavanderia de primeiro mundo e ela até reconheceu. Outra cobrança foi do piso antiaderente para os banheiros e foram todos modificados para ficar no padrão exigido. Os bombeiros também exigiram mudanças, a Irmã teve que mudar as metragens dos extintores. Então tudo tá melhorando, a qualidade do serviço e todos saem ganhando”.

com a tradição religiosa, faz questão de demonstrar um gerenciamento modernizante, que sempre prescindiu dessas autoridades, afirmando que sempre teve e realizou projetos modernos, e continua planejando, pois, conforme ela mesma,

Eu ainda tenho muitos sonhos, por exemplo, construir uma enfermaria melhor, ali por trás da clínica, porque eu considero enfermaria comum, coletiva, ainda muito negativo, porque é ruim a gente tá do lado de outro, sem privacidade. O meu sonho, e eu acho que não vai ser realizado por mim, é construir uma enfermaria que comporte quartos individuais, cada um com uma suítezinha, justamente para cada um ter sua intimidade [...] Outra obra importante foi a construção da clínica de fisioterapia...quando eu construí aquela clínica, já faz mais de dez anos, foi com muito sacrifício. Foi bom porque, antes, eles faziam a fisioterapia no quarto junto com os outros, tendo, muitas vezes, que tirar as roupinhas...mas eles, mesmo velhinhos, tem vergonha de mostrar seu corpo. Foi no tempo que a gente recebeu equipamentos para fisioterapia, só que não tinha dinheiro para construir. Acredita que agente só tinha 8 mil e gastamos mais de 60 mil na época? Foi porque eu fiz campanha e pedi, não só aqui, mas fora, em Pernambuco, a minha família e amigos. E essa clínica foi construída dentro de 3 meses. Eu, também, queria fazer a benção dela no aniversário de 50 anos de canonização de Santa Catarina de Labourie. É tanto que colocou seu nome na clínica (...).Quando foi dada a benção da clínica, vieram voluntários e pessoas da Unimed e até solicitaram fazer um convênio. Mas eu não aceitei, pois eu disse que a clínica era para o atendimento dos idosos da casa. Eles acharam que era um luxo pra eles, que podia atender muito bem outros com mais condições de pagar. Modéstia a parte, nossa clínica tem uma estrutura muito boa e é melhor de que varias clínicas de porte alto.

A ambivalência está presente na fala da gestora, que no mesmo instante que denota grande preocupação com os procedimentos mais modernos, científicos e de medicalização do abrigo, é envolvida, a todo tempo, por sentidos tradicionais e religiosos no encaminhamento e nas significações dos projetos: Deus, a religiosidade e a caridade dos bons homens que ajudaram na construção da clínica, ainda são muito importantes na produção de sentidos para a sua, suposta, missão de amparar e cuidar dos, agora, idosos, sujeitos mais exigentes que os velhos de outrora, pois, segundo ela,

(...) antigamente eram mais felizes e mais satisfeitos, não se queixavam, tudo eles achavam bom e elogiavam. Naquela época não tinha aposentadoria não e o “Fundo Rural” é de pouco tempo atrás. Eu fui uma das que lutei e que aposentei quase todos. Mas agora, depois de aposentados, não elogiam a instituição não, ao contrario criticam muito e reclamam.

Se o velho amparado pela caridade da instituição parecia ser grato, reverente e feliz, o idoso, na condição de cidadão que tem seus direitos, de certa forma, protegido pelo Estado, parece ser mais ingrato, insatisfeito e exigente. Certamente, a aposentadoria lhes rendeu um mínimo de autonomia financeira e uma coresponsabilidade no pagamento das despesas diárias de manutenção do abrigo, de forma geral, bem como as dele, antes, exclusivas da instituição. Possivelmente, os vários canais de divulgação de uma cultura de direitos direcionada aos idosos, conseguem alcançar muitos deles, seus familiares e parte expressiva da sociedade, sentido-se os efeitos dessa nova sensibilidade. Esse tipo de “consciência” se expressa no crescente número de denúncias¹⁶⁶ de maus- tratos, abusos financeiros e situações de risco a que estão expostos muitos idosos.

Porém, se existe incômodo, sentimento de invasão, sensação de perda de autonomia por parte de gestoras de instituições no momento das fiscalizações e cobranças de ajustes das condutas, a exemplo de Irmã Bernadete, por sua vez, os sujeitos fiscalizadores, os normatizadores, denotam insatisfações e fazem sérias críticas às condições dos abrigos de idosos aqui na Paraíba, a exemplo de Dr. Eurípedes que assim se expressa sobre o tema:

A grande problemática hoje é a falta de uma legislação específica. Primeiro por que no Brasil tem que se ter uma legislação muito genérica, pois temos Brasis com varias realidades. Se tiver uma lei que obrigue, que considero ideal, todo abrigo de idoso ter um geriatra, ela será cumprida onde? Aqui na Paraíba, por exemplo, só temos 10 geriatras e temos 33 abrigos no Estado. Na cidade de Cajazeiras temos 3 abrigos e não mora nenhum geriatra lá. Só residem geriatras em Campina Grande e João Pessoa. Se a lei fosse muito engessada era difícil de ser cumprida, pois existem realidades muito diversas. (...)Aqui na Paraíba não temos ainda clínica para idosos. Primeiro por que temos poucos geriatras. E a maioria dos geriatras são assim considerados por decurso de tempo atuando naquela especialidade e não por uma formação exclusiva. E por isso não são registrados no CRM como geriatras, pois para isso deveriam ter feito uma residência médica em geriatria ou ter feito uma prova nacional (teórico-prática) em geriatria e ter sido aprovado. Na Paraíba, nessa situação, registrados no CRM (Conselho Regional de Medicina), temos poucos, uns 10 somente. Campina Grande, por exemplo, tem somente 3. Isso é um problema pois, o geriatra é o perfil

¹⁶⁶ A Gerente do Programa do Idoso, a Assistente Social Gilma Souto Maior Nunes, afirma em entrevista concedida em outubro de 2011, que as denúncias tem crescido bastante, o que revelaria uma conscientização do problema, pois, segundo ela os serviços de proteção cresceram muito no Brasil e em Campina, existindo muitos canais, pois “o disque- Idoso foi um serviço criado em 2001 e tem crescido muito, as pessoas estão denunciando muito, não só por meio dele, até porque não existem só as denúncias à nível do Programa Conviver, mas existem as denúncias por meio do setor dos Direitos Humanos , através do disque 100 e existem denúncias junto ao CAVC (Centro de Atendimento a Vitima de Crime) e também através dos CRAS(Centro de Referência de Assistência Social). E ainda tem o Ministério público que recebe e também a Pastoral da Pessoa Idosa que nas visitas à comunidade consegue detectar casos de maus tratos e violência contra a pessoa idosa. Então hoje se tem muitos setores e toda uma rede de proteção para se recorrer. E as pessoas estão bem conscientes dos novos direitos e denunciam mesmo, geralmente quem denuncia são os vizinhos, os familiares e amigos”.

de médico que deve atender nos abrigos(...) A Paraíba está atrasada e era para sair na frente, pois proporcionalmente é o terceiro Estado em numero de idosos no país. A gente tá perdendo pra Natal, que criou regulamentos. Eu defendo que seja criada uma legislação regional, encaminhada pela Assembleia Legislativa Estadual, pois muitos municípios ainda não tem conselho municipal do idoso, estão atrasados nisso.¹⁶⁷

O lugar de discurso de Dr. Eurípedes é outro em relação ao discurso da Irmã Bernadete. Ele, na condição de membro e diretor do CRM (Conselho Regional de Medicina) e membro e coordenador do Comitê de Monitoramento Permanente dos Abrigos de Idosos, fala do lugar da norma, da regulação e do controle das instituições, ao lado dos outros sujeitos e entidades que compõem o comitê, convocado pelo procurador do cidadão Dr. Valberto Lira, que são os Conselhos de Medicina¹⁶⁸, Enfermagem e de Fisioterapia, além do Corpo de Bombeiros e da Vigilância Sanitária. Essa ação de monitoramento, dentro dos princípios gerontológicos, é iniciada em 2005 e mesmo assim, conforme ele, ainda é muito incipiente esse serviço que ainda se ressent de um roteiro mais rigoroso, que estabeleça normas mais eficazes nas ditas fiscalizações e, possíveis, interdições dos abrigos de idosos. A ênfase é dada às normas e legislações, que segundo ele, foram criadas, mas precisam, urgentemente, serem adaptadas as várias realidades de abrigos. Vejamos como ele pensa esses problemas:

O grande problema de abrigo de idoso é a falta de conhecimento e aplicação da legislação da ANVISA, ela é única e é a bíblia. Detectamos que na maioria dos abrigos, eles desconhecem e descumprem essa lei. Inclusive uma das normas, que é o administrador ter nível superior é descumprida, pois muito só tem o antigo primário. Agora, nos grandes centros, tem promotores que cuidam da questão da saúde, que chamam Curador da Saúde e tem o cargo de Curador do idoso. Na Paraíba é Dr. Valberto Lira quem coordena toda política do Ministério Público para o idoso(...) Temos um projeto de fazer um fórum com a convocação de todos os representantes dos abrigos na Paraíba, para apresentar e discutir a legislação e apresentar as experiências positivas de cada abrigo que podem servir de modelo para os demais[...] Outro problema grave de abrigo de idosos aqui na Paraíba é que não tem nenhum público, são todos privados, com administração religiosa ou filantrópica. Poder público não quer entrar nisso não. O idoso não dá voto, como ele não é obrigado a votar. Parece que não vale a pena gastar por que

¹⁶⁷ Depoimento de Diretor do Conselho Regional de Medicina, Dr. Eurípedes Mendonça, membro do Comitê de Monitoramento Permanente dos Abrigos de Idosos da Paraíba. Entrevista concedida a autora em dezembro de 2011.

¹⁶⁸ Dr. Eurípedes afirma que a Paraíba tem um diferencial na composição dessas comissões, sendo, talvez, o único Estado onde o CRM acompanha as fiscalizações dos abrigos e afirmando com certeza o Estado de Pernambuco com aquele onde O CRM não é engajado nessas ações de fiscalização e controle das ILPIs. O médico, também, mostra seu engajamento social e político com essa problemática, divulgando no âmbito do referido conselho os percursos das fiscalizações e os desafios enfrentados; Condensa essas informações e mapeamentos em um artigo intitulado: ILPIS na Paraíba: Abrigos ou Depósitos de velhos? Ver CRM- Paraíba, Junho/julho/agosto de 2011, nº 87.

não vota. Uma vez encontrei o prefeito atual de Campina Grande e perguntei se ele não queria entrar para história e ser o primeiro gestor público a criar um abrigo de idosos, sabe o que ele me respondeu? Que já ajudava no São Vicente, viu só? Eles não querem assumir o ônus e isso tá errado. Se existisse abrigos públicos se estabeleceria parâmetros de eficiência para se averiguar os privados...o pior é que muitas vezes o juiz e promotores jogam a responsabilidade para o privado, já que é só o que existe. Não querem nem saber se tem leitos suficientes ou se em condições padrões. A ausência do Estado acarreta muitos problemas, pois os abrigos privados tem muitas complicações, sob o ponto de vista da administração religiosa. Na Paraíba a quase totalidades deles tem administração religiosa, ora católica, ora espírita. Evangélico só temos um pequeno, em João Pessoa. Em Cajazeira tem 3, um católico, um espírita e outro de empresários. Em Souza e Patos tem também um católico e outro espírita, João Pessoa também tem católicos e espíritas. Já Campina Grande, surpreendentemente, só tem um católico, mesmo sendo a segunda cidade com maior numero de habitantes do Estado.

Nas passagens acima, é perceptível o mal estar estabelecido entre as novas formas de gestão da velhice institucionalizada e as antigas tradições. Demarcada pela lamentável ausência do Estado e pelo (pre)domínio de entidades religiosas e administrações filantrópicas, consideradas atrasadas e ineficientes, a fala de doutor, da autoridade competente, de autoridade constituída, é atravessada pela vontade de poder- mesmo que demonstre fortes preocupações sociais e vontade de cumprir suas funções como profissional da área, o que não desmerecemos-, e pelo desejo de normatizar e de fazer produtivas as operações ineficazes. Encena-se um embate de projetos e intenções de conquista e demarcação de territórios, antes domínio de outras esferas, outros campos de saber e de poder. Por isso, a fala insinua que é preciso formar quadros e refinar olhares a partir de outras sensibilidades.

Desse modo, percebe-se que, para além das preocupações com o desconhecimento das legislações e normas, por parte dos gestores das referidas instituições no âmbito da Paraíba, o discurso do médico aponta como solução à formação e educação gerontológica para esse segmento, mostrando, assim, a aplicação de um dos princípios¹⁶⁹ do Estatuto do Idoso, que determina a capacitação e aperfeiçoamento de mão de obra especializada no trato de questões do envelhecimento, a partir de fundamentos da geriatria e gerontologia, o que só evidencia a força dos discursos dos sujeitos profissionais desses campos. Segundo Neri (2005), o poder desses saberes superam em muito, o dos outros sujeitos envolvidos na elaboração da Política Nacional do Idoso, regulamentada em 1994 e o Estatuto do Idoso regulamentado em 2003,

¹⁶⁹ Nos referimos ao inciso VI do art. 3º do Estatuto do Idoso que assim expõe: “Capacitação e reciclagem dos recursos humanos nas áreas de geriatria e gerontologia e na prestação de serviços aos idosos”.

que foram, além desses citados, o poder público, suas instâncias jurídicas e entidades de assistência social e de previdência, além de movimentos de idosos, principalmente de aposentados e pensionistas, que atuaram de forma intensa, mas que, assim pensa Neri (2005), foram vencidos pelo poder do dispositivo bio-psico-social da gerontologia.

O Estatuto do Idoso em conjunto com a Política Nacional do Idoso, formaliza as políticas públicas brasileiras em relação ao idoso e, por meio delas, o Estado declara princípios e intenções em relação a esse segmento e explicita para a sociedade um conjunto de diretrizes e regulações a serem observadas por várias instituições sociais e pelos cidadãos em suas relações com os idosos. Sem negar o alcance educacional desse documento, Neri (2003; 2005), denuncia sua inspiração preconceituosa e discriminativa, pois segundo ela,

O Estatuto do Idoso reflete a atuação de especialistas, políticos e organizações de idosos, desde os anos 1970. Reflete a ideologia de velhice como problema médico-social e dos idosos como cidadãos a serem tutelados por frágeis e incapazes, a qual ignora que: a) a velhice é experiência heterogênea; b) no longo prazo, o envelhecimento saudável depende de investimentos sociais contínuos dirigidos aos cidadãos em todas as fases da vida, e não somente de investimentos individuais; c) a solidariedade entre as gerações, a capacidade de poupança da população e a sua criatividade no gerenciamento de escassos recursos sociais têm sido mais valiosos ao cuidado aos idosos do que a atenção oferecida pelo Estado; c) abandono, negligência e maus tratos podem ocorrer nas famílias e nos asilos, mas também são exercidas pela rede pública de atenção à saúde e pela Previdência. Políticas de proteção social baseadas em crenças inadequadas contribuem para o desenvolvimento ou a intensificação de preconceitos e para práticas sociais nefastas aos idosos. (Neri, 2005, p.2).

A autora, mesmo falando do lugar de especialista formada nos quadros da Gerontologia Social, no campo da psicologia do envelhecimento, coloca em suspeição os princípios do documento que é difundido por muitos, como moderno, democrático e ético no tocante aos direitos dos idosos. Construído no embate de saberes e de correlação de poder de grupos heterogêneos, no entanto, indica certo domínio das normas médicas, que tenta capturar o corpo do idoso como alvo de intervenção e tratamento a partir de seus critérios biomédicos. Para ela, esse documento é perpassado por uma tendência intervencionista do Estado, bem como, por riscos de uma bio-medicalização. A autoridade desses *experts* seria instituinte de uma segregação e infantilização dos idosos que, ao selecioná-los para a garantia de seus direitos, provocariam “prejuízos para a sua imagem e seu bem estar”. As críticas da autora, vão desde à redução da noção de velhice a uma dimensão médico-social, a concepção

homogênea do processo de envelhecimento, a ausência de investimento público em arranjos domiciliares e, ao mesmo tempo, uma demonização dos asilos e das famílias desfuncionais por parte do Estado que, na tentativa de escapar de suas responsabilidades, termina por intensificar preconceitos, ao invés de eliminá-los.

Se nos debruçarmos de forma mais atenta para as questões que cercam a história e elaboração do referido documento jurídico, veremos como ele está marcado pela presença do saber geriátrico e gerontológico, denotando o que Foucault já nos chamava atenção: A norma médica vence, em muitos campos de disputa, a força da lei. Repara-se que a legislação está assentada em princípios e normas médicas e de saúde, ao mesmo tempo em que a noção de saúde foi ampliada¹⁷⁰, o que provoca, inclusive nesse caso, a interpenetração da geriatria e da gerontologia, denotando uma adoção mútua de discursos por parte dos profissionais dessas áreas, vide a dimensão bio-psico-social presente na concepção de saúde, anunciada pelo geriatra Dr. João Marcos, em trechos anteriormente analisados.

3.6 -Instituições asilares ou gerontológicas? Eis a questão!

Atenta-se para o fato de que as instituições asilares e as novas instituições estão, no cenário atual, vivenciando disputas de espaços e de legitimidade social e política. Os embates de poder se delineiam em vários níveis e em diversas intensidades em torno das velhas e das novas formas de institucionalização da velhice. Vejamos como, em meio a essas disputas, aliados das novas prerrogativas pontuam as diferenças entre essas instituições:

A Instituição de Longa Permanência para Idosos (ILPIs), quando tem, por vocação e inspiração, as instituições de exclusão social, como as psiquiátricas e penitenciárias, revela um modelo- habitualmente chamado “asilo de velhos”- todavia, para o contexto da atualidade, parece ser mais apropriada a expressão *Instituição Asilar*: Nesta representação, a ILPI, é um lugar onde o futuro é tempo não conjugado, é tempo negado, o poder decisório e a gerência dos atos da vida civil do indivíduo são retirados. À vontade e dos desejos são dos que atuam no lugar, do dirigente, dos

¹⁷⁰ Francisco Ortega se apropriando de Crawford (1980), aponta como a saúde legitimou-se como um padrão para julgar as condutas sociais, assumindo a qualidade de um fim em si mesmo, onde “a boa vida é reduzida a um problema de saúde, da mesma maneira como a saúde se expande para incluir tudo que é bom na vida” (Ortega, 2008,p.31).

funcionários que muito a miúdo são adoecidos pelo abandono que contagia e isola qualquer manifestação saudável[...] A Instituição de Longa Permanência para idosos, quando vocacionada para ser um serviço de residência e cuidados de longa duração, que proporciona assistência gerontogeriátrica com equipe multiprofissional atuando de forma interdisciplinar, altamente qualificada, apresentando como resultado qualidade de vida, imprime, torna visível um modelo- que não se faz confundir com o frequentemente chamado “asilo de velhos”- neste contexto, parece oportuno a expressão *Instituição Gerontológica*. Nesta representação, a ILPI, é um lugar onde o futuro é tempo conjugado que se junta ao presente, a identidade, a intimidade, a vontade e os desejos dos residentes são respeitados, as necessidades atendidas, o dirigente, a equipe, os idosos e familiares compartilham da responsabilidade na qualidade do cuidado.(Beltrão, 2009, p.51; p.59).

É perceptível a oposição visceral operada no comparativo entre as duas formações institucionais. Beltrão(2009) fala em defesa do modelo moderno e gerontológico como aquele mais apropriado para o mercado atual no Brasil e, especialmente, para o nordeste. Importante destacar como a autora demoniza os asilos como espaços de envelhecimento, no mesmo ato que apresenta as instituições gerontológicas como a saída para todos os impasses produzidos pelas mazelas da velhice asilar e repugnante. O seu lugar de diretora administrativa de uma instituição dessa modalidade, o “Conviver Geriátrico”, denota clara preocupação em modernizar as condutas de institucionalização da velhice, objetivando a qualidade de vida tão celebrada pelos novos discursos e gerenciamento relativo ao envelhecimento. Uma das intenções da obra em referência é demarcar um nicho de mercado, apresentando a Instituição gerontológica, bem como os serviços gerontogeriátricos, como as melhores opções de escolha para as famílias que estão à procura de alternativas mais modernas e qualificadas de institucionalização dos seus idosos. Sua fala é de empresária que expõe seu produto na vitrine, fazendo crer no atendimento eficiente e num serviço qualificado a partir dos princípios da gerontologia, tanto é que apresenta a referida instituição, o Conviver Geriátrico, como:

O primeiro serviço de longa permanência para idosos a introduzir uma equipe multiprofissional ampla de saúde, contando, entre outros, com terapeuta ocupacional, profissional até então inédito, no cenário institucional para idosos do Recife e, provavelmente no Norte e Nordeste do país (Beltrão 2009, p.83).

Estamos nos referindo ao Conviver Geriátrico, inaugurado em 1996 em Recife no bairro de Boa Viagem, que foi, segundo a própria diretora- autora, uma resposta às demandas

de mercado do envelhecimento, com vistas a alcançar um público diferenciado daquele capturado pelas instituições asilares, ou seja, um segmento de classe média alta que demanda por cuidados não-familiares, mas que exigem um serviço de qualidade acima da média. No capítulo “Modernidade na Longa Permanência”, a autora trata de informar todo o histórico de idealização e construção dessa empresa-entidade, apontando desde a pesquisa prévia de mercado, a concepção arquitetônica padronizada, até a escolha qualificada dos profissionais, todos eles, inclusive ela, frutos da gerontologia e da geriatria com um olhar multidimensional do processo de envelhecimento. O enfoque *satisfação do cliente*, referindo-se tanto aos idosos, visto como aos sujeitos autônomos, como às famílias, é marca do discurso da empresária-gerontóloga, figura nova no mercado brasileiro que vem crescendo desde as décadas de 1990.

O desejo de consolidação desses novos serviços e produtos voltados para o mercado da velhice (Debert, 2004), onde os idosos configuram-se em cidadãos consumidores por excelência, revela disputas de fatias de mercado que emergiram nas últimas décadas. Ao oferecer um serviço qualificado, a empresária-autora, termina por querer nos libertar dos “porões asilares”, lamentando que no Brasil, ainda, são as instituições asilares que compõem a maior parte das Instituições de Longa Permanência, apesar da inauguração desse novo modelo ocorrer ainda nos anos de 1980, quando foi fundada a Casa Gerontológica de Aeronáutica Brigadeiro Eduardo Gomes. Beltrão(2009) termina por defender o fim das instituições no formato asilar, propondo um modelo moderno, tanto para as instituições privadas, voltadas a um público de poder aquisitivo maior, como para as instituições públicas, reservadas à população pobre e carente de cuidados familiares. Aqui são demarcadas velhices sociais bem distintas, dando-se orientações e indicações dos melhores caminhos para as famílias ricas e para o poder público elaborador de políticas relativas ao envelhecimento institucional.

Pesquisas¹⁷¹ e estudos recentes apontam que os investimentos por parte do Estado em torno das políticas públicas no campo da assistência social, voltadas a instituições de cuidados

¹⁷¹ Nos referimos ao primeiro levantamento em âmbito nacional das ILPIs, realizado pelo Ipea (Instituto de pesquisa econômica aplicada) em parceria com o Conselho Nacional dos Direitos do Idoso e a Secretaria Especial do Direitos Humanos e sob a coordenação da professora Ana Amélia Camarano, ocorrido entre os anos de 2006/2008. Esse levantamento censitário, quantitativo e qualitativo, teve como objetivos fazer um levantamento dessas instituições de cuidados de idosos nas grandes regiões e unidades de Federação, mapeando distribuição geográfica, condições de funcionamento, infraestrutura, recursos financeiros e humanos, além do delineamento do perfil dos residentes. Nos utilizaremos em vários momentos dos dados fornecidos por essa pesquisa ao longo do texto. Para consulta mais detalhada ver Brasil em Desenvolvimento: Estado, Planejamento e Políticas Publicas, Série Brasil: O Estado de Uma Nação, Volume 3, Ipea, 2009; Acesso em WWW. Epea.gov.br/bd/pdf/livro_Brasildesenvenen_vol03.pdf

não-familiares, seja na modalidade *Centro-Dia*, *Assistência Domiciliar* ou *Atendimento Integral Institucional*, são insignificantes e incompatíveis com as demandas sociais existentes hoje no cenário brasileiro, que só tende a aumentar segundo esses estudos. O residual apoio do Estado às políticas de proteção e cuidados aos idosos dependentes pode ser, em parte compreendido, pela naturalização de uma cultura de cuidados familiares/femininos dos idosos frágeis, pela demanda de altas investimentos que não interessa ao poder público e, especialmente, pela importância dada as políticas voltadas para a consecução de um envelhecimento ativo e saudável. Tanto é assim que, se de um lado, não se observa crescimento das modalidades asilares no Brasil nos últimos anos, por outro, os números mais recentes¹⁷² apontam para um crescimento considerável dos espaços de envelhecimento saudável, muito sintomático de uma cultura de prevenção e de projetos de adiamento da velhice dependente.

Em que pese o menor investimento por parte do Estado nas modalidades asilares, configurando-se menos de 8% dos recursos e logo mais de 90% destes para modalidades não-asilares, sendo mais de 46% para os grupos de convivência, uma tendência crescente de demanda por cuidados não-familiares¹⁷³ da velhice dependente é apontada por essas pesquisas mais recentes. Inclusive desde os anos de 1990 o número de Instituições de Longa Permanência, com formato moderno, gerontológico e privado vêm aumentando, aumentando o desprestígio dos asilos tradicionais, cada vez mais rejeitados socialmente.

Uma questão importante apontada na mesma pesquisa é a ausência de uma rede de Assistência Domiciliar mantida pelo poder público no Brasil. Segundo Dr. João Marcos existe um certo silêncio em torno dessa problemática, denotando como estaríamos distante das

¹⁷² Se a porcentagem de cobertura de instituições asilares ou de longa permanência nos municípios brasileiros é de menos de 30%, em nível nacional e menos de 10% em nível de Nordeste, a ampliação dos centros de envelhecimento saudável desde os anos de 1990, vem crescendo de forma significativa, onde mais de 40% dos municípios no ano de 2006, já possuíam esses serviços e deve-se ponderar que esses números foram expandidos, se considerarmos a tendência crescente.

¹⁷³ A pesquisa aponta como as mudanças familiares na contemporaneidade tem provocado redefinições nos papéis de cuidadores familiares, onde as mulheres, tradicionais cuidadoras, estão cada vez mais distantes desse modelo, fazendo com que, certamente nos próximos anos, o Estado tenha que mudar o foco de investimento e se responsabilize por esses cuidados, até então delegados, exclusivamente a esfera familiar, salvo incipientes iniciativas filantrópicas e religiosas. Entretanto, o número de instituições públicas desse modalidade ainda é muito residual(na Paraíba não existe nem uma), conforme as análises dessa pesquisa, que apontam um abismo entre as modalidades filantrópicas, privadas e publicas: As primeiras lideram com mais de 60%, merecendo destaque para as religiosas e vicentinas, que num universo de mais de três mil instituições possuem mais de 700 unidades; as privadas, que estão em crescimento, chegam a mais de 26%, enquanto as publicas não alcançam os 10%.

experiências de países mais avançados. Nesse sentido outras velhices e outras formas de envelhecer habitam domicílios¹⁷⁴ e não ganham visibilidades, levando a crer que os cuidados domésticos tornam desnecessários os cuidados institucionais e de especialistas, afirma ele.

Entretanto no percurso da pesquisa, podemos constatar que esse campo de atuação, que para muitos especialistas devia ser de responsabilidade do Estado, através do Ministério da Saúde- o qual não teria recursos financeiros e humanos para alguns (Beltrão, 2009)-, parece ser ocupado, a partir de outras intenções, pelo projeto de educação domiciliar, que visa um envelhecimento saudável, desenvolvido pela Pastoral da Pessoa Idosa, entidade católica ligada à Confederação dos Bispos do Brasil. Interessante constatar como essas operações, que a primeira vista pareciam ser apenas de cunho evangelizador, incorporam noções e procedimentos dos emergente campos da geriatria e gerontologia¹⁷⁵, revelando como os programas, ações e entidade trabalham em rede e como o saber da gerontologia social tem uma alcance significativo em territórios de domínios que pareciam tão somente da Igreja católica. Se esse não é foco de análise do nosso trabalho, não significa dizer que não tenha interesse em aprofundar essa problemática, visto que, a investigação nos parece de grande

¹⁷⁴ O trabalho recente que busca dar visibilidade a outras velhices na Paraíba é o estudo da Historiadora Keila Queiróz(2008), que faz uma análise muito profunda das experiências de velhice domiciliar pobre, denotando diferenças marcantes nas formas de subjetivar a velhice e os papéis sócias a ela destinada, nesse território recortado. Desse modo, no universo dessas famílias pobres da periferia de Campina Grande e João Pessoa, as mulheres idosas quebram com a construção social predominante que associa velhice a desengajamento e dependência, ocupando o lugar de provedores e educadoras do netos-filhos..

¹⁷⁵ A Pastoral da Pessoa Idosa, segundo o documento formativo dos educadores para o envelhecimento saudável, o Guia do Líder que é instrumento de trabalho deles, teria nascido do encontro, ocorrido em 1993, de duas autoridades médicas: Dra. Zilda Arns Neumann, à época coordenadora Nacional da Pastoral da Criança é Dr. João Batista Lima Filho, médico geriatra e à época Presidente da SBGG (Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia), em um claro sinal de articulação dos grupos e entidades especializadas em gerenciamento da velhice, aqui, em especial, a velhice pobre. Essa articulação está exposta na fundamentação teórico-metodológica dos referidos materiais pedagógicos e formativos dos capacitadores e líderes. Os saberes e dispositivos da gerontogeriatra demarcam, antes, uma educação para o corpo saudável, deixando para um plano secundário a liturgia e evangelização para uma velhice cristã. O guia do líder, elaborado por uma equipe multidisciplinar e dos quadros da gerontologia social, expõem, assim, muitas das diretrizes pautadas na autogestão, prevenção e cuidados com a saúde de forma ampliada, onde na parte referente aos “ Indicadores de Acompanhamento da Pessoa Idosa” é dado ênfase a questões como: Atividade física, nutrição e hidratação, vacinas, quedas, incontinência urinária, dependência e morte, o que o aproxima de um manual de saúde e prescrições para o corpo e envelhecimento saudável. Outra questão importante é o trabalho de educação para o envelhecimento saudável desenvolvido nas mídias, em especial, nos programas de rádio. A coordenadora local da Pastoral, aqui em Campina Grande, Maria Aparecida Souza, em entrevista concedida à autora em novembro de 2012, nos informa que, na condição de orientadora local, encaminha para as rádios e outros órgãos de comunicação, os programas a serem veiculados para a população dessa cidade. Além disso, afirma promover eventos científicos e culturais para toda comunidade de especialistas e, principalmente, para o segmento idoso, divulgando outras crenças sobre a velhice e contribuindo, assim, para construção de outras sensibilidades senescentes.

importância para a qualificação nos debates em torno do campo da pedagogização do envelhecimento saudável.

Entretanto, se existe um silêncio em torno da Atenção Domiciliar e logo, uma ausência de acompanhamento e/ou fiscalização dessas ações, isso não ocorre em relação aos asilos que ganham visibilidades para os fiscais e especialistas em assunto de envelhecimento. Os discursos em torno deles são diversos e, se de lado existem desejos de enterrar os restos asilares para fazer nascer outros frutos modernos, nos deparamos com falas que desejam, muito mais modernizar esses espaços asilares, do que propriamente aniquilá-los, é nessa direção que consideramos a elaboração a seguir:

Se antigamente os abrigos ou instituições asilares eram tidas como depósitos de velhos, vamos colocar assim, onde apenas eles vinham para morrer, era o contexto da época, não havia conhecimento, não havia saber, não havia uma cultura de qualidade de vida e de otimização de serviços, mas era a realidade da época e o contexto que se vivia. As melhorias vêm, as formas novas vêm e a gente tem que se adaptar as realidades e necessidades atuais.(...)Em relação ao saber adquirido, tudo que vem a favorecer um melhor cuidado e melhor qualidade de vida é bom. Se hoje se tem mais conhecimento sobre o setor de geriatria, odontologia e saúde do idoso, se hoje temos uma longevidade maior e teremos uma realidade com mais idosos, então conhecer essa realidade, conhecer o processo de envelhecimento e investir para que se envelheça de forma digna, com qualidade de vida é excelente. Com isso, deve-se investir todos os recursos humanos nisso, desde a área de saúde, a área de humanas e de odontologia(...) e essa ajuda médica não é só medicamentosa, pois procura tratar o idoso não só com medicamentos, mas com formas alternativas de melhoria de qualidade de vida, que ocupe esse idoso ocioso, tudo isso é saber e o conhecimento e é bem vindo, é positivo.(...) O negativo, por assim dizer, são as exigências cada vez maiores, quanto mais se conhece, mais se exige. Então, daí, vem muitas exigências por parte das legislações, das Vigilâncias Sanitárias, do Ministério da Saúde(...) Então pra nós é correr atrás para se capacitar e capacitar pessoas para trabalhar e prestar um trabalho de qualidade e melhorar a qualidade de vida de pessoas idosas. As ILPIs são hoje instituições regidas por uma série de legislações e por regimentos próprios que definem e regulamentam o seu funcionamento. Se antigamente para se abrir uma obra de caridade, bastava ter espaço e pessoas voluntárias, hoje se exige espaço adequado e pessoal capacitado. As leis mudaram e isso foi bom.¹⁷⁶

¹⁷⁶ Depoimento de Irmã Fabíola Alencar Furtado.

Mais otimista do que a Irmã Bernadete, superiora da congregação vicentina e diretora administrativa do Abrigo São Vicente de Paulo, a diretora técnica, Irmã Fabíola, demonstra mais receptividade às mudanças. Fruto de uma geração mais nova e formada nos quadros da recente gerontologia, parece ter incorporado mais as novas normas e regulações, ao mesmo tempo em que se coloca no lugar da própria norma, no momento que absorve o desejo de adequação da instituição aos novos formatos, apontando a modernização dos espaços e condutas da seguinte forma:

Diante das exigências atuais da legislação de normatizar os serviços, foi elaborado um manual de enfermagem, com fins de favorecer um melhor andamento da obra, visto que qualquer instituição organizada normatiza os serviços, então agente procura normatizar através de um regimento externo que vai tratar de todo o funcionamento da instituição que vai desde o critério de admissão do idoso até tudo que a instituição oferece, o que é direito, o que é dever desse idoso na instituição. Especificamente, o manual de enfermagem trata do cuidado a pessoa idosa, a partir das características peculiares de uma Instituição de Longa permanência para Idosos. Se refere, desde a acolhida ao idoso, até a consulta que é realizada com ele. Não é uma consulta médica, mas uma consulta de enfermagem, onde se verifica o estado de saúde do idoso, o estado nutricional, físico, carencial, tudo é verificado e através dessa avaliação, se tem dados importantes e se prescreve procedimentos. Como enfermeira, a profissional pode realizar essa consulta, que consiste em fazer um exame completo do idoso, chama-se Cefalocaldal, onde vai se examinar desde o couro cabeludo até a pontinha do dedo. Para o idoso que chega isso é essencial, pois às vezes muitos chegam com esquimoses, escoriações e outros. As vezes chega subnutrido, com hipertensão descompensada, que não tinha conhecimento, ou não era medicada ou era de forma incorreta. Além disso, a gente faz anamnese com o histórico familiar e antecedentes de doenças e cirurgias. Faz toda essa avaliação e a partir daí traça um plano de cuidado individual para o idoso, a partir de suas necessidades. Para conseguir dar conta do acompanhamento de todos, contamos com os colegas enfermeiros que são voluntários e que vem a instituição e fazem as consultas de enfermagem. A partir daí eu monto junto com eles esses planos, por que isso é prerrogativa da enfermeira graduada, o nível médio presta o cuidado que eu vou determinar, por exemplo, os horários de medicação, de verificação de pressão, de insulina, tudo isso é preconizado e normatizado para todos os idosos. E aquele que precisa de uma assistência específica é preconizado ou dado maior prioridade¹⁷⁷.

Certamente o corpo velho amparado pelo asilo vicentino, há 80 anos, está bem distante desse corpo alvo de diagnóstico e prescrições do campo da biomedicina. Tudo indica que essa

¹⁷⁷ Irmã Fabíola Furtado, enfermeira chefe do abrigo São Vicente de Paulo.

nova tradição gerontológica que vem se constituído enquanto dispositivo de ações, nas últimas duas décadas e que, mais do que um campo de conhecimento e formação, tem se configurado na produção de novas sensibilidades ou numa forma de olhar o mundo da velhice, se faz muito presente nessas argumentações. É notório como a pedagogia gerontológica que orienta procedimentos e a gestão do envelhecimento, bem como o esforço de educação dos corpos de todas as idades e de profissionais de vários campos de saber, fundada numa visão e competência gerontológicas- e que foram elencadas como uma das grandes tarefas pelos sócios da SBBG, conforme Lopes (2000)-, se fazem revelar na sua incontestável eficácia, pelo menos de forma parcial, visto que é pouco visível nesses discursos racionalizados, as linhas de fuga, as rebeldias e os escapes a essas normatizações, mas é certo que ela tem força performática nas crenças e ações de profissionais e gestores dessas instituições, inclusive, por que se não obedecidas formalmente, as instituições correm riscos de desautorização de funcionamento e de serem interditadas provisória ou definitivamente.

Aqui a enfermeira-gerontóloga fala, antes, do corpo da pessoa idosa exposto à investigação, averiguação, diagnóstico, classificação, manipulação e intervenção biomédica e seus desdobramentos de intervenção em um campo de maior alcance, ou seja, de dimensão bio-psico-social, do que propriamente do modelo institucional. Tudo leva a crer que o enfoque maior agora é no corpo, na busca de governo e na prescrição de auto-governo dele, assumido como uma nova prerrogativa através da qual se obtêm o envelhecimento saudável.

Lugar da biologia, das expressões psicológicas, dos receios e fantasmas culturais, o corpo é uma palavra polissêmica, uma realidade multifacetada e, portanto, um objeto histórico. “Cada sociedade tem seu corpo, assim como ela tem sua língua”. E, do mesmo modo que a língua, o corpo está submetido à gestão social tanto quanto ele a constitui e a ultrapassa[...] Pois o corpo é, ele próprio um processo. Resultado provisório das convergências entre a técnica e a sociedade, sentimentos e objetos, ele pertence menos à natureza do que a história. O que torna inútil retroceder a um suposto grau zero das civilizações para encontrar um corpo impermeável às marcas da cultura (Sant’Anna, 1995, p.12)

Evidenciando o caráter provisório dos regimes de visibilidade que definem a verdade sobre o corpo em cada época, Sant’Anna(1995) e Ortega(2008) nos mostram como a tentativa de conhecer, esquadrihar, manipular e governar o corpo não produziram certezas sobre o corpo, ao contrário, novas zonas de sombra e de incertezas são produzidas nesse ato de produção. Assim, “como registro das soluções e dos limites científicos e tecnológicos de cada

época, o corpo não cessa de ser (re) fabricado ao longo do tempo” (Sant’Anna, 1995, 12). Fundamentada nessa noção de corpo e, propondo-se a pensar para além das oposições liberação¹⁷⁸ e repressão, corpo natural e corpo artificial, e ainda considerando que “falar do corpo é abordar o que se passa, ao mesmo tempo, fora dele”, a autora empreende, no diálogo, sobretudo estabelecido com Foucault, uma genealogia do corpo, desnaturalizando sua noção reduzida ao campo da biologia e trazendo para o campo da interdisciplinaridade. Porém, para ela essa forma de abordagem não é suficiente, posto que,

(...) numa época em que se fala massivamente do “culto ao corpo”, em que se assiste à fabricação de uma diversidade inédita de aparelhos, serviços, publicações, roupas e medicamentos destinados, sobretudo, à majoração da saúde, ao aumento da sedução física e do prazer, não basta a constatação de que o corpo deve ser questionado a partir de uma reflexão interdisciplinar. Pois o processo constituinte do corpo eficaz, saudável, belo, jovem, é amplamente revelador de uma história que lhe é paralela, ou seja, aquela que redefine e conjura, sem cessar, a ociosidade, a doença, a feiura e a velhice (Sant’Anna, 1995, p 13).

Essa noção de plasticidade corporal está presente nos discursos das gerontólogas que promovem e orientam novas configurações para o corpo velho no espaço asilar, objetivando (re)modelar o corpo (idoso) a partir de princípios de vida saudável. Nessa perspectiva, podemos situar o trabalho e a abordagem multidisciplinar no campo da fisioterapia, desenvolvida pelas profissionais da área, seja na condição de coordenadora da clínica, que funciona internamente nas dependências do abrigo, seja na condição de orientadora de estagiários do campo da fisioterapia aplicada ao envelhecimento. Vejamos, então, as falas das referidas profissionais:

Eu trabalho aqui desde 1995, dois anos depois foi fundada a clínica(...) a construção da clínica foi muito importante, pois melhorou muito a qualidade das atividades, devido a um melhor espaço físico e ela recebeu todos os equipamentos que pedimos. Aqui a gente atende os independentes, mas os dependentes a gente atende no leito. Muitos vêm sem a gente nem chamar...eles não tem resistência não(...)qualquer dor no joelho ou no ombro eles estão aqui, por conta deles. Eles gostam muito, tanto é que eu não tiro férias de um mês completo, tiro de 15 em 15 dias. Porque só eu e outra voluntária que vem só na segunda-feira e outro que dá apoio nos hospitais quando a gente precisa[...] O trabalho que a gente faz aqui é para melhorar a

¹⁷⁸ Sant’Anna argumenta que o culto contemporânea ao corpo não deve ser reduzido apenas ao avesso dos processos de repressões que lhe foram impingidas ao longo do tempo, visto que “a própria literatura que proclama a liberação corporal se integra numa das fases da pedagogia que procura civilizar as condutas humanas (Sant’Anna, 1995, p.13).

qualidade de vida, para eles não ficarem com bloqueio, chama-se bloqueio quando eles ficam com um certo imobilismo, perdem os movimentos e aí a gente faz exercícios para amenizar ou retardar esses problemas. Uma média de 35% dos independentes utilizam os serviços da clínica, a rotatividade é grande.(...) A fisioterapia é uma prática muito importante para o idoso(...) dentro de 15 anos eu vi muita mudança, porque, antes quando um idoso chegava aqui com um AVC, ficava só na cama e não voltava a andar. Agora com os exercícios terapêuticos muito voltam a andar e ter uma qualidade de vida (...) em muitos casos de demência senil a gente briga contra o processo de degenerativo, para retardar o processo (...) se não melhora total, pelo menos estaciona¹⁷⁹.

O otimismo é marcante na fala da fisioterapeuta, representante de um projeto (pelo menos parcial), de medicalização e gerontologização da velhice asilar. O desejo de modernização, bem como a demonstração dos avanços no campo é comprovado por assertivas científicas, enfatizando uma certa democratização dos serviços que alcançam desde os mais dependentes e/ou acamados, até os mais independentes, que demonstram relativa autonomia. Outro elemento importante é o atendimento personalizado e adaptado às condições específicas de cada um; o corpo é aqui diferenciado em potencialidades e limites, padrões considerados indispensáveis nas avaliações clinico- fisioterápicas. Se a qualidade de vida de uma acamada significa a prevenção do bloqueio que, por sua vez, pode evitar o acometimento de outras doenças, para outros idosos, vítimas de acidentes vasculares, os dispositivos e operações da fisioterapia, aplicada ao envelhecimento, podem trazer de volta os movimentos e as flexibilidades perdidas. Aqui se encena uma disputa entre os saberes especializados e os processos de declínio e de degenerescência, típicos do envelhecimento, onde em alguns casos, como de “demência senil”, segundo a fisioterapeuta, é uma briga da qual nem sempre se sai vencedor, mas que, também, não se perde de todo, visto que, pelos menos se retarda ou estaciona o processo degenerativo.

Se muitos procuram os procedimentos no local é sinal, segundo ela, de reconhecimento da eficácia dos serviços fisioterápicos por parte dos idosos que, além de não ter resistência, confirmam a satisfação com o resultado obtido, como é o caso de Natanael, que assim se expressa:

¹⁷⁹ Depoimento de Rosineide Fernandes da Silva, fisioterapeuta e coordenadora da clinica de fisioterapia do abrigo, concedido à autora em outubro de 2011.

Eu gosto da fisioterapia porque é o que tá fazendo por onde eu ficar de pé novamente(..) Quando eu chequei aqui eu tava sem andar por conta do AVC que tive, andava me pegano nas parede... hoje já ando pra todo canto e uso a bengala pra garantir, ficar seguro...ela diz que é manha minha...(risos) (...) eu vivo direto aqui na clínica, esse trabalho dela, a Rosineide, é muito importante...eu fico sacrificado no sábado e no domingo que ela não vem(...)Eu botei na cabeça uma coisa que o Dr. Tales falou pra mim quando eu perguntei se tinha chance de me recuperar e ele disse: vai depender de sua força de vontade, então eu gravei na cabeça e me esforço para ficar bom... e essas máquina e o jeito dela orientar completa a vitória... (risos).¹⁸⁰

Um corpo modelado e recuperado em suas forças e potencialidades é porta-voz do sucesso dos procedimentos, que para além dos campos biomédico ou fisioterápico, são da ordem da gerontologia, que recorta o corpo idoso nos seus limites e potencialidades. A cultura da autogestão do corpo e da responsabilidade do indivíduo com o autocuidado (Debert, 2004; Costa, 2005), através das práticas de si ou bioasceses contemporâneas (Ortega,2008), são marcantes nessa fala que anuncia o sucesso a partir da disciplina e do esforço. A relação corpo responsável, técnica, maquinaria e saber especializado constituem os elementos que, na relação, possibilitam a eficácia do conjunto de procedimentos. Uma legitimação sutil se estabelece, acordos são gestados e uma autoridade adquire força performática (Costa,1985).

Essa busca de reconhecimento e legitimidade também está presente na fala da professora Sáskia que a seguir se pronuncia:

O grupo de estagiário faz atividades com os independentes no pátio e com as acamadas. O atendimento é dividido e fazemos uma média de 15 atendimentos por dia, tanto nas terças como nas quintas. Eles fazem atendimentos reabilitatórios de fisioterapia, fazem atendimentos individuais, ora nas cadeiras, ora nas camas(...) A gente faz um atendimento e uma atividade coletiva aqui no pátio. Às vezes uma caminhada, uma dinâmica, um alongamento, uma atividade de desenho e pintura para melhorar ou retardar a perda de coordenação motora de cognição.(...) a fisioterapia é uma especialidade muito importante para o atendimento ao idoso, temos alguns avanços e recuperações e umas das questões mais sérias aqui é a problemática do imobilismo que detectamos nas acamadas e por isso fazemos exercício para melhorar a flexibilidade, ou pelo menos evitar que sejam acometidos por outras doenças, devido a estagnação dos movimentos(...) acho importante que esse estágio em fisioterapia geriátrica seja obrigatório. Acho que a velhice hoje e suas alterações sistêmicas e fisiológicas estão sendo melhor acompanhadas e tratadas, pois elas podem ser tratadas com trabalhos diários, trabalhos sociais, intelectuais e atividades

¹⁸⁰ Depoimento de Natanael Fernandes Lima, residente no abrigo desde fevereiro de 2008. Entrevista concedida à autora em setembro de 2011.

físicas(...) temos um trabalho de prevenção e orientamos como eles devem se cuidar de forma geral da saúde e isso diz respeito a todos os parâmetros, sociais, físicos, sensoriais, cognitivos, psicológicos e tantos outros.¹⁸¹

As práticas discursivas e não discursivas¹⁸² da gerontologia social são enunciadas nessa fala da professora que, na condição de educadora fisioterápica tanto dos corpos dos idosos, como dos corpos dos estagiários e aprendizes das habilidades formativas do campo da fisioterapia geriátrica. A sua condição de representante do saber acadêmico, institucional e formador de sensibilidades e saberes mais sofisticados, são perceptíveis nos enunciados científicos operados e no conjunto de instrumentos que materializam as novas prescrições biomédicas relativas à gestão e intervenção sobre os processos de mudanças típicas do envelhecimento.

A noção fisioterápica de corpo saudável aparece no discurso da orientadora, para além do olhar reducionista e biologizante das ciências da medicina, ampliando o conceito de saúde, a partir de preceitos da gerontologia social, que consideram a saúde na sua multidimensionalidade, abarcando desde as operações cognitivas, sistêmicas, psicológicas e intelectuais. O saber teórico articulado ao saber prático, instrumental e operacional empresta uma dupla legitimidade ao discurso da especialista, alicerçada na ciência institucionalizada, que se completa com a experimentação. A fala da técnica de enfermagem, Viviane Nunes, vai nessa direção ao considerar que o especialista só está apto a exercer suas habilidades, quando reúne as duas condições, pois afirma que:

Quando eu cursei a disciplina saúde do idoso no técnico eu não tinha essa visão mais real como agora que estou com experiência. No início eu me chocava e chorava com as coisas terríveis que via. Agora ao invés de chorar,

¹⁸¹ Depoimento de Sáskia F. Thoma, professora do curso de Fisioterapia da FACISA e orientadora de Estágio Supervisionado em Fisioterapia Geriátrica. Entrevista concedida à autora em agosto de 2012.

¹⁸² Essa separação operada por Foucault é assim anunciada por Jurandir Costa: “As práticas discursivas que os integram compõem-se dos “elementos teóricos” que reforçam , no nível do conhecimento e da racionalidade, as técnicas de dominação Estes elementos são criados a partir dos saberes disponíveis- enunciados científicos, concepções filosóficas, figuras literárias, princípios religiosos, etc...- e articulados segundo as táticas e os objetivos do poder. As praticas não-discursivas são formadas pelo conjunto de instrumentos que materializam o dispositivos: técnicas físicas de controle corporal; regulamentos administrativos de controle de tempo dos indivíduos ou instituições ; técnicas de organização arquitetônica dos espaços; técnicas de criação de necessidade físicas e emocionais”(Costa, 1983,p.50).

eu exerço minha função de administrar medicamentos, tratar e cuidar dos idosos(...)Tem alguns que tem resistência a tomar remédios. Às vezes não querem naquele horário e a gente tem que ter paciência, um cuidado diferente, carinho e uma forma de falar com jeito para convencer. Eu aqui aprendi a ter paciência(...) se com um jovem a gente tem que ter paciência, com o idoso isso é dez vezes mais...mas eu tenho muita... Eu trabalho por que gosto, eu amo o que faço(..). Eu fico triste com coisas que podiam ser evitadas se tivesse sido tratado de forma correta. Veja seu Geraldo pode perder a vista por conta da diabetes que não cuidou. É preciso uma prevenção, mas a maioria não faz e não se cuida e as consequências na velhice são terríveis.

A experimentação redimensionada como saber, só ocorre no âmbito do encontro materializado com o corpo, alvo das aplicações e intervenções. Pois é preciso conhecer as especificidades do corpo e administrar suas potencialidades múltiplas; são corpos diferentes, são comportamentos distintos e instáveis. O idoso do abrigo, talvez, por sua condição dependente e, muitas vezes, acometido de polipatologias, exige do profissional que se habilita a gestar seus problemas, a partir da medicalização, precisa desenvolver outra sensibilidade e outras condutas para obter eficácia nos seus procedimentos. Segundo a enfermeira, não dá para se deixar impressionar pelas misérias do envelhecimento; é preciso responder racionalmente e instrumentalmente a essas limitações e tragédias. A piedade e o compadecer-se do infortúnio do outro não é mais aconselhável, nem eficaz para um novo modelo de gerenciamento da velhice asilar. A especificidade do corpo e da fisiologia do idoso dita pela enfermeira é aprofundada e sofisticada na noção de corpo envelhecido, anunciado a seguir pelo geriatra:

Durante meu estágio em geriatria eu logo me inteirei de que o idoso tem outra fisiologia e que ele tem que ser visto dentro dessas especificidades. Antes ele era tratado como um adulto mais velho, mas a gente vê que psicologicamente é outra pessoa e não é simplesmente um adulto que tá mais velho e do ponto de vista do tratamento são outras condutas e a identificação da doença e do diagnóstico nem sempre é igual(...) Os exames que se pede para essa faixa etária são mais importantes, por que na clínica, a história pessoal é mais pobre na observação dos exames, o que se captura tem menos informações, então os exames complementares são fundamentais para melhorar o diagnóstico(...) também quando vai se indicar um exame considera-se logo se ele é invasivo ou não, se não traz maior sofrimento ao idoso, se você pede um exame que precisa de contraste, aí complica por que nem sempre o idoso suporta. E outra coisa se pergunta se aquele exame vai esclarecer um problema ou vai ser usado para resolver o problema, senão se não compensa os custos e quando eu falo de custos não é só o financeiro, mas do sofrimento, do trabalho, o custo psicológico. Eles são colocados

muitas vezes já em situação de muita decadência, com problemas funcionais e instrumentais, embora alguns sejam independentes e lúcidos.

Se uma autoridade médica já tem enorme legitimidade, uma autoridade médica e especializada agrega valor e poder de diagnóstico e intervenção. O corpo produzido pelo saber médico e pelas novas tecnologias biomédicas é um corpo que parece obediente, aprisionado. Certamente, nem sempre eles se conformam às avaliações e orientações e, inclusive, o próprio geriatra diz que, muitas vezes tem que usar discursos mais incisivos para convencer, por exemplo, um idoso a fazer uma cirurgia ou mesmo exames mais especializados. Ele aponta que é muito comum os homens resistirem ao exame de toque ou exame de próstata, associando-o à perda da masculinidade e algumas mulheres também resistirem aos exames ginecológicos, movidas por recato excessivo, típico de uma educação conservadora, afirma ele. Quando interrogado sobre as diferenças entre a velhice asilar e a do centro de convivência, ficou perceptível que o corpo asilado é um corpo condenado pelo abandono, patologias, dependências senilidades e perda da noção de si e da autonomia. É um corpo que a geriatria não pode intervir e beneficiar tanto quanto aquele que frequenta o centro e vai para lá com suas próprias pernas e desejo. Esse sim é o corpo-alvo e privilegiado para operações gerontogerítricas.

Será que mais do que o asilo, é o corpo velho que ganha novos contornos e orientações prescritivas, no âmbito dessas novas formas de institucionalização da velhice, a exemplo dos Centros de Convivência de Idosos? Problematicemos então essas possibilidades a seguir.

3.7- Dos focos de (sobre)vivência aos centros de (con)vivência? Corpos velhos abrem alas para os sujeitos idosos.

É notório que o corpo velho desamparado do, então, asilo de caridade dos anos trinta do século passado da cidade de Campina Grande, está muito distante desse corpo medicalizado, catalogado e classificado pelo saber do campo da saúde e por outros saberes da gerontologia social, citados anteriormente. Possivelmente, medicalizar, sob novas bases, os corpos dos sujeitos residentes em asilos, é um forma de diminuir as distâncias entre a antiga instituição e as novas modalidades de gestão da velhice. Mesmo assim, é visível como a grande maioria dos idosos, residentes no abrigo vicentino, não corresponde ao padrão de

velhice e de envelhecimento saudável, ativo e engajado prescrito pelas novas diretrizes. Isso não significa dizer que esses idosos são meros objetos de governo do gestor ou dos cuidadores, ao contrário, anunciamos, ainda, no primeiro capítulo, como esses corpos no seu processo de subjetivação, inventam outras artes e outras sensibilidades de envelhecer. Porém, acreditamos que estariam bem distantes dos padrões instituídos para a chamada terceira idade, visto que, quase metade dos idosos do abrigo já estariam em condições irreversíveis de dependência e, portanto, impossibilitados de usufruir uma vida qualitativa.

Esse número elevado de dependentes absolutos nas instituições de longa permanência tem aumentado também ocasionado por decisões judiciais que, muitas vezes, impõem à proteção e tutela dos considerados vulneráveis. Essa questão não é vista com bons olhos por boa parte dos gestores de abrigos de idosos (Alcântara, 2004; Beltrão, 2009) que temem que esses espaços se transformem em instâncias de saúde. Alega-se, também, que a legislação não deixa claramente definida se a instituição é de assistência social ou de saúde.

Mesmo que o decreto de regulamentação da Política Nacional do Idoso de 1996 proíba a permanência em instituições asilares de caráter social, de idosos portadores de doenças que exijam assistência médica permanente, visto que essas são consideradas domicílios coletivos e não hospitalares, nem sempre isso é cumprido. Essa indefinição da natureza das instituições é reforçada também pela falta de uma legislação mais específica. De todo modo, nas portarias de regulações das ILPIs¹⁸³, essas instituições são oficialmente consideradas unidades de saúde de baixa complexidade e devem oferecer diversos serviços de saúde, sendo muitas obrigadas a receber idosos carentes de cuidados extremos. Isso é muito recorrente nas decisões judiciais que se orientam, antes, pela preservação do direito a vida e a dignidade do idoso, impondo de certa maneira uma internação forçada às instituições, sejam filantrópicas, públicas ou, quando o caso, até privadas. A forma como a gestora do abrigo de Campina Grande recebe as decisões judiciais que obrigam a instituição a receber idosos fica clara nesse trecho abaixo:

Então, muitas coisas vêm quase que impostas e obrigadas como essas novas leis e até impõem que recebemos de todo jeito os idosos na instituição. Uma das coisas que sou contra é quando a justiça tira o idoso de sua família para botar (obriga a colocar) na instituição. Nós acolhemos com o maior carinho, mas ele não é feliz aqui. E por mais que ele esteja num ambiente pobre e

¹⁸³ Nos referimos a portaria de nº 810/1989 do Ministério da Saúde, as portarias do ano de 2000 de números 2.854 e 2.874 do Ministério de Previdência e Assistência Social e a portaria 285/2005 da ANVISA.

seja, um pouco maltratado, mas é o *sangue dele*. Então, eles sentem muito essa retirada, essa ausência da família. Eles não são felizes aqui e nem nós somos felizes que ficamos com uma pessoa que fica até revoltada de estar aqui, como nós temos um caso assim, que é Mary Lu. Ficamos com idoso por causa de uma ordem judicial, mas nós não somos obrigados a obedecer à justiça não, fazemos por humanidade, mas ele vai ficar eternamente insatisfeito e sofrendo(...)Então, pela experiência que tenho que a justiça não tem, acho que a justiça devia procurar *reeducar* a própria família, tendo um trabalho de acompanhamento, de visitas contínuas, para tentar mudar o quadro, para que o idoso seja respeitado, aceito na família.(grifos nossos).¹⁸⁴

Fica claro para a gestora como o asilamento é o último recurso, e que, nem sempre, a justiça sabe distinguir quando ele é o caminho de resolução dos problemas de vulnerabilidade e risco para o idoso. Além disso, fica claro como o cuidado familiar, mesmo em precárias condições, ainda, se configura, na visão da gestora, como superior em relação aos cuidados institucionais. Estabelecem-se, desse modo, diferenças nas formas de abordar e encaminhar os problemas de violência e maus tratos de idosos, onde se o sangue fala mais alto para a Irmã Bernadete, para os profissionais da justiça o que predomina é a obrigação de cumprimento de suas funções de proteção e tutela de corpos em risco social.

Outra fala que reforça a noção de asilo como um mal, ainda que necessário, é a da técnica em enfermagem Rosilda Moura que, apesar de considerar que “aqui os idosos estão melhor cuidados, tratados e medicados, pois eu mesma acompanho toda rotina de medicação deles e com muito cuidado e carinho, mas eu não tinha meu idoso para colocar aqui”¹⁸⁵.” Longe de querer polarizar de forma maniqueísta as formas de envelhecimento vivenciadas, operadas e gestadas nos espaços asilares e não asilares, procuro aqui pontuar os abismos sociais e morais que marcam as fronteiras do vivido e do idealizado pelos discursos que encenam velhices coloridas, sem rugas ou tristeza, considerando que

Os deslocamentos dos estudos sobre velhice pobre, inativa, órfã, dependente, merecedora de cuidados familiares e/ou estatais, para estudos de experiências da velhice dignas de vitrine, mascaradas de juventude, afirmadoras da cultura hedonista, de integração e de autogestão tem mitificado o processo de envelhecimento e colocado o corpo enrugado como sinônimo de fracasso, na experiência do autogoverno e na luta contra a

¹⁸⁴ Depoimento de Irmã Bernadete Rodrigues.

¹⁸⁵ Depoimento de Rosilda Moura Aragão, técnica em enfermagem do abrigo São Vicente de Paulo e funcionária desde 1995. Entrevista concedida à autora em outubro de 2011.

natureza. Os idosos vitoriosos na hipermodernidade são aqueles que assumem uma performance e uma sensibilidade jovens(Silva, 2008,p.28).

A velhice asilar é então, marginalizada, pois, se encontra distante das citadas performances jovens capturadas pela cultura hedonista. Isso se expressa no montante de investimento destinado, por parte do Estado, para a velhice dependente ser de caráter residual quando comparado ao investimento em envelhecimento saudável, índice que apontamos anteriormente. Tudo indica que ao corpo dependente é negado o autogoverno, prerrogativa de uma minoria dos idosos do abrigo, ao contrário do perfil dos frequentadores do Centro de Convivência de Campina Grande, instituídos sob uma perspectiva muito distinta dos “velhos asilados” e assim inventariados pela coordenadora do Centro:

Os idosos que vivem nas Casas de Repouso em sua maioria são abandonados pela família e ficam muito confinados e não tem autonomia de ir e vir, ver outras pessoas, conversar com pessoas de sua idade, participar de atividades fora e estar em convivência com outras pessoas (...) é uma das ultimas instâncias no caso da velhice, eu digo que é um mal necessário, mal por que é o tipo de vida que os idosos daqui jamais queriam viver, por que eles vivem muito confinados e parados, sem movimento, sem atividade... são lugares que beneficiam os idosos que perdeu todos os vínculos e suporte... já no Centro de Convivência é muito diferente, o idoso aqui tem autonomia de ir e vir, ele participa de atividades e tem atendimento multidisciplinar. Se ele precisar tem atendimento psicológico, do médico geriatra, do serviço da fisioterapia (...) ele participa aqui de muitas atividades físicas, culturais, artísticas e quando ele se apresenta lá fora e é aplaudido se sente prestigiado(...) também participa de muitas festividades, passeios e assiste muitas palestras educativas para favorecer os cuidados com o corpo de forma geral e na questão da saúde, favorecendo uma melhor qualidade de vida, que é a tecla que mais se bate aqui no Centro[...].Em conversas informais, eu já ouvi idosos que frequentam o Centro, dizendo que gostam daqui pela liberdade e dizem que não queriam, jamais, viver num abrigo. Eles sabem que lá perdem a liberdade(...) eles dizem que lá as pessoas ficam presas, igual uma prisão, que não podem sair para visitar um amigo e ir ao banco receber seus vencimentos e ele mesmo usufruir de sua aposentadoria. E realmente no momento que ele for para a instituição fica limitado, pois lá tem seu regimento, tem regras e ele perde a privacidade¹⁸⁶.

¹⁸⁶ Depoimento de Gilma Souto Maior Nunes, Gerente do Programa do Idoso da SEMAS (Secretaria Municipal de Assistência Social), do Município de Campina Grande e coordenadora do Centro de Convivência do Idoso, desde 2001. Entrevistas concedidas à autora em junho de 2010 e outubro de 2012.

Denota-se, como as formas de subjetivar a velhice asilar, por parte de uma representante do envelhecimento saudável, assistente social, senão de formação inicial, pelo menos de formação continuada no campo da gerontologia social, demonstram, não só nos discursos, como na gestão de forma mais ampla, uma intimidade e profunda crença nas novas diretrizes de gerenciamento do envelhecimento. Se o amparo ao idoso nos asilos é destino, a procura aos centros de convivência é projeto de vida, é autonomia; destino *versus* escolha, infortúnio *versus* benefício social, essas são velhices distintas. Aqui a velhice é associada menos ao recorte idade e mais a perda de saúde e de autonomia.

Sem que faça juízo de valor entre essa e a gestão asilar, considero importante destacar a forma distinta como pesquisadores, em geral e, particularmente essa historiadora, foi recepcionada pela coordenação do Centro de Convivência. Devo pontuar que em ambas, fui tratada com respeito e certa distinção, talvez, por representar uma instituição produtora de conhecimento que, certamente tem valor para ambas as instituições, mesmo que de forma diferente. Se no abrigo, principalmente no início da incursão investigativa, me reservaram o lugar de estranha, invasora, configurando-me como uma figura bem próxima a dos fiscais, no espaço do Centro, sentia-me convidada a investigar, a fazer parte, a exhibir e difundir com conceitos científicos e autoridade acadêmica o novo modelo de gestão da velhice bem sucedida; parecia alguém que poderia ser porta-voz dos sucessos e das receitas eficazes e saudáveis daquele lugar.

No espaço asilar, meu corpo se assemelhava a um corpo da vigilância, da norma, da fiscalização e, daí, visto com certa desconfiança, e a ele sendo interditado muitas informações e acessos. Essa desconfiança asilar do outro que pode sepultá-lo, senti até mesmo entre idosos, com os quais, construí ao longo da pesquisa vínculos e amizades até hoje preservadas. Logo, me assemelhava àquele pesquisador “vampiro”, que suga as fontes e os dados e não dá nenhum retorno social, moral ou ético ao espaço ou comunidades envolvidas. Essa imagem negativa dos pesquisadores, reiteradamente, anunciada por muitos cientistas sociais, especialmente por não oferecem um produto imediato, uma solução materializada, é muito forte nas instituições religiosas e, nesse caso particular do abrigo vicentino, percebi em todo meu percurso de pesquisa, diminuindo de intensidade com o passar do tempo. Porém, no caso do Centro de Convivência a abertura é imediata, o espaço convida você, não só a pesquisar, como conviver, conversar e trocar ideias, assistir apresentações, lancha e estar junto no dia a

dia. Não se faz necessário ter eventos para os participantes se reunirem e celebrarem datas, como ocorre no asilo, mediante um lazer agendado.

No Centro de Convivência se celebra a vida, as amizades, o desejo de juventude, a beleza, a liberdade, a vida saudável e a autonomia, como uma performance que precisa ser exercitada e exibida diariamente. A adesão a essas novas sensibilidades senescentes, por sua vez, materializam um corpo e uma subjetividade da chamada terceira idade, também conhecida como melhor idade, que levada ao extremo pode produzir uma corporatria (Costa, 2005), uma negação da velhice (Debert, 2004) e/ou o recalque da própria morte (Elias 2001). Debert nos alerta sobre os riscos de uma reprivatização da gestão da velhice, mediante o estímulo do autogoverno e a responsabilidade individual que parece querer isentar o poder público de funções que lhes são próprias. Além disso, emerge, um novo mercado, o do envelhecimento, repercutindo na

Criação de uma nova linguagem em oposição às antigas: a terceira idade substitui a velhice; a aposentadoria ativa se opõe à aposentadoria; o asilo passa a ser chamada de centro residencial, o assistente social de animador social e a ajuda social ganha o nome de gerontologia. Os signos do envelhecimento são invertidos: “nova juventude”, “idade do lazer”(…) Não se trata mais apenas de resolver os problemas econômicos dos idosos, mas também proporcionar cuidados culturais e psicológicos(…)É nesse contexto que surgem os grupos de convivência e as universidades para a terceira idade como forma de criação de uma sociabilidade mais gratificante entre os mais velhos.(Debert, 2004, p. 61/62).

Tudo isso sinaliza como a cultura hedonista que a princípio, emerge em grupos detentores de maior capital financeiro e cultural, parece ganhar espaços em outros grupos sociais, assim como o cultivo da vida saudável e das práticas ascéticas, de cuidados de si, antes reduzidos a territórios privados, são reapropriados pelos programas de assistência social e de saúde, públicos, visando atender grupos mais desfavorecidos socialmente. Nesse sentido, o corpo aberto a plasticidades etárias, comportamentais, morais, éticas e estéticas é performatizado na contemporaneidade, que constrói discursiva e experiencialmente corpos com outras espessuras estéticas, marcando suas diferenças na relação com outras temporalidades observadas nas sociedades ocidentais. Ou seja, o corpo é discursado e inventado por dispositivos que significam e invadem de normas esse mesmo corpo que cria outras possibilidades, denotando como ele é construído em domínios relacionais, pessoais e interdisciplinares.

Essas tecnologias biomédicas de governo do corpo e autogestão da saúde por parte do indivíduo, se expressam com muita propriedade na fala do geriatra a seguir:

Não se tem uma resposta única para o ritmo de envelhecimento de cada um(...)São muitas realidades eu não gosto de generalizar e aí está uma questão importância para o geriatra, pois a realidade de cada pessoa é muito diversa, eles podem ter semelhanças, mas não quer dizer que eles sejam iguais...isso envolve muitos aspectos sociais, econômicos, culturais, biológicos, como a genética, como a pessoa se comportou, os erros cometidos, descuidos, levando uma vida sem regra nenhuma, sendo extravagante em tudo, até no trabalho, na alimentação (...) uso de substâncias inadequadas, como cigarro e álcool (...) e ainda falta de higiene, a falta de habitação decente, tudo isso influi para sua forma de envelhecer.Lógico que a parte do processo natural, biológico e orgânico é importante, e a genética da pessoa que apresenta potencialidades e características diferentes, que tem limites também(...) hoje tem recursos para melhorar e retardar a perda de funções e decadência, mas o envelhecimento é inevitável¹⁸⁷.

O geriatra aponta como a saúde não é só um conceito amplo, que engloba múltiplos aspectos, mas também, anuncia como cabe ao indivíduo à responsabilidade de cuidar e gerir sua própria saúde, com práticas de cuidados de si e atitudes de prevenção, possibilitadoras de uma velhice saudável. Como agente multiplicador desse ideário de vida saudável, prescrevendo o autocuidado, o geriatra é apontado como aquele com sensibilidade para orientar de forma adequada o corpo em processo de envelhecimento, demarcando-se diferentes experiências de velhices, a partir de um olhar multidimensional. É preciso, pois, usar os recursos e as técnicas, mas a essas precedem a autogestão do corpo, parâmetros de avaliação das habilidades de cuidar de si e de seus níveis de autocontrole e disciplina. Nesse sentido, Ortega(2008) nos mostra como

O auto-aperfeiçoamento individual tornou-se um significativo privilegiado por meio do qual os indivíduos exprimem sua autonomia e se constituem num mundo competitivo. Mediante as numerosas práticas bioascéticas, o indivíduo demonstra sua competência para cuidar de si e construir sua identidade. Dois exemplos de construção de bioidentidades e de crescente medicalização nos últimos anos são ilustrativos neste contexto: a mulher na menopausa e a velhice (Ortega, 2008, p.33).

¹⁸⁷ Fala do geriatra Dr. João Marcos Moura.

A velhice é aqui, então, objeto de governo das tecnologias e saberes médicos. Nesse jogo de autoconstituição de si, o discurso do risco é elemento estruturante básico da biossociabilidade, orientando o modo pelo qual os indivíduos organizam seus mundos sociais. O indivíduo só se constitui como autônomo e responsável, quando interioriza o discurso do risco.

Os novos dispositivos que buscam normatizar os corpos na contemporaneidade e criam novos critérios de mérito e reconhecimento, mediante modelos ideais de sujeitos, baseados em novos regimes de higiene, de ocupação do tempo e de condicionamento físico, mental e intelectual, nem sempre obedecidos pelos sujeitos, havendo sempre possibilidades de recusa total ou parcial. No entanto, as recusas têm seu preço, pois os rebeldes serão enquadrados no grupo dos inábeis de cuidar de si.

Ortega(2008) considera que esse corpo (in)certo prescrito a partir de novas prerrogativas na contemporaneidade, pode ser entendido, na sua diversidade e complexidade, a partir da noção de biossociabilidade¹⁸⁸, tomada de empréstimo de Rabinok (1999), posto que,

De uma maneira ampla, a noção de biossociabilidade visa descrever e analisar as novas formas de sociabilidade surgidas da interação do capital com as biotecnologias e a medicina. A biossociabilidade é uma forma apolítica constituída por grupos de interesses privados, não mais reunidos segundo critérios de agrupamentos tradicionais como raça, classe, estamento, orientação política, como acontecia na biopolítica clássica, mas segundo critérios de saúde, performances culturais, doenças específicas, longevidade, entre outros. Uso o termo biossociabilidade para distingui-lo do biopoder clássico tal como é descrito por Foucault. Este se articulava numa dupla forma, como uma anátomo-política do corpo, em cuja base estavam os processos de disciplinamento corporal, e como uma biopolítica das populações.(Ortega,2008, p. 30/31)

Nesse sentido, os grupos e centros de sociabilidades dos idosos, a exemplo espaço que aqui nos debruçamos, são centros por excelência de produção de bioidentidades e de exercícios de práticas da bioasceses contemporâneas. Essa noção de terceira idade como vida saudável, ativa e prazerosa, está presente entre outros grupos e associações de idosos de níveis

¹⁸⁸ Toma de empréstimo o conceito de biossociabilidade do antropólogo Paul Rabinow, o qual analisa as implicações sócio-culturais e políticas da nova genética e do projeto genoma.

diferentes daqueles do centro, tanto econômico e culturalmente, nos informa a coordenadora do referido centro a seguir:

Temos um trabalho de articulação, a gerência do idoso fez uma parceria com o SESC, Pastoral do Idoso, Arte de Viver, que é o único grupo aqui de Campina que tem vínculo com o Clube da Melhor Idade, eles se reúnem na AABB. São grupos de turismo que foi criado pela Embratur em 1993. No início eram chamados de Clubes da Maior Idade e então mudaram por que diziam que era associados à pessoas muito velhas, então mudaram pra Melhor Idade. Hoje temos grupos que são chamados de terceira idade, da maturidade, também quem ia colocar grupo de velhos? Isso afasta, o próprio idoso não ia querer participar(...) Tem gente que critica esses nomes, mas essa questão do nome terceira idade e melhor idade é para amenizar o preconceito, minha gente! Sabemos que as perdas fisiológicas existem e é notório, mas isso é para estudar isoladamente e não ficar repetindo isso para o idoso que já tem tanta angústia, ele deve ser estimulado a ser feliz e esquecer esse lado das perdas. O idoso não gosta de ficar falando e ouvindo sobre essas perdas que vem depreciar sua condição, sua vida e não é porque se tem perda que vai se marginalizar. Ele sabe é consciente que tem limitações, mas não se deve reforçar, mas sim trabalhar o potencial de cada um¹⁸⁹.

Aqui a gerontóloga social fala pelos idosos, defende-os em suas fragilidades dos discursos que, segundo ela, os degradam. É preciso, pois, gerenciar e ampliar as potencialidades e recalcar as perdas. Em nome da alegria, do viço, do prazer e do lazer, esqueçamos os dramas e as debilidades da velhice. A fala da assistente social mais se assemelha a lições da psicopedagogia, que educa corpos a partir de novas sensibilidades senescentes.

A atuação ampla de uma assistente social, que incorpora saberes da gerontologia social, denota distâncias consideráveis, daquela operada pela assistente social que atua no espaço asilar, a irmã Maria do Rosário, visto que, como assistente social esta atua em funções mais específicas do âmbito familiar, que se restringem, segundo afirma ela em conversas informais, às visitas domiciliares às famílias dos idosos em risco social e a sua incorporação à condição jurídica de tutora dos idosos dependentes. Atuação bem pontual se comparada a de Gilma Souto Maior, que empreende uma nova forma de ser assistente social, mediante ampla

¹⁸⁹ Depoimento da coordenadora do Centro de Convivência do Idoso e Gerente do Programa do Idoso do município de Campina Grande, Gilma Souto Maior.

atuação em vários setores institucionais, políticos e sociais, como já foi anteriormente anunciado. Esse trabalho de articulação e parcerias, inexistente no espaço asilar, fechado às trocas de saberes e dos especialistas.

Se os discursos dos especialistas, até agora analisados, revelam poucas diferenças e um diálogo efetivo entre campos de saber e entidades e programas, como os sujeitos alvos, os idosos frequentadores do centro de convivência dessas prescrições e maquinarias recepcionam esses dispositivos e novas prerrogativas? Resistem obedecem ou reinventam?

Como havia anunciado antes, o Centro de Convivência se configura em um fértil espaço de pesquisa para profissionais de diversos campos do conhecimento, movidos, em sua maioria, pelo interesse de fazer uma articulação com as questões relativas ao envelhecimento humano. Inúmeros trabalhos e estudos já foram realizados, segundo a coordenadora Gilma Souto Maior, principalmente, de assistentes sociais, psicólogos, enfermeiros e fisioterapeutas. O campo da História, porém, poucos estudos têm se dedicado a problemática do envelhecimento de forma mais geral e, sobre a temática das ações institucionais e espaços de vivência de envelhecimentos saudáveis, de forma mais específica.

Um trabalho recente que investiu nesse campo de estudos, dando significativa contribuição na qualificação dessa problemática, foi o da historiadora Valdirene Pereira Sousa, que teve como foco de análise as sensibilidades etárias e de gênero dos idosos frequentadores do Centro de Convivência de Campina Grande. A sua intenção foi investigar de que ordem são os processos de subjetivação dos idosos em suas relações com as novas prerrogativas bio-psico-sociais que veiculam a noção de envelhecimento saudável, fundamentado por alguns enunciados como terceira idade, idoso, bem estar, vida ativa e saudável e, ao mesmo tempo, interrogar como os idosos resignificavam a noção de velho, a partir do seu estoque de imagens e conceitos construindo ao longo de sua vida.

Recorrendo ao conceito de sociabilidade, tomado de empréstimo de Maffesoli(2006), a autora pontua como as múltiplas interações experienciadas pelos sujeitos no Centro de Convivência são transformadas em espaços de integração geracional e de gênero, possibilitadores de construções de sensibilidades múltiplas, desse modo,

Novas práticas de subjetivação são criadas a partir do universo experiencial oferecido pelo Centro de Convivência. Astuciosamente os sujeitos idosos, inventam-se a si mesmo a partir das práticas de liberdade construídas nas

relações cotidianas, os lugares determinados socialmente para delimitar as possibilidades de expressão das categorias etárias são deslocados nas/pelas práticas inventivas do cotidiano no Centro de Convivência. A experimentação desta sensação de liberdade possibilita a constituição de um novo mapa subjetivo, destoante daquele vivenciado no âmbito doméstico, relacionado às responsabilidades familiares e apontando por alguns entrevistados como fator impeditivo para a vivência dessa estética da liberdade aflorada nas relações identitárias do Centro de Convivência (Sousa, 2010, p.118).

Nas experimentações de uma ética de liberdade desses idosos, estão presentes elementos constitutivos da ascese anunciadas por Foucault como éticas de si e alternativas à disciplina; Ortega(2008) nos lembra como para Foucault¹⁹⁰ as práticas ascéticas implicam em processos de subjetivação, possibilitando a tematização da subjetividade não mais como resultado de práticas disciplinantes e sim como constituição de si, ativa e autônoma. Nesse sentido, a noção de biossociabilidade é adequada para entender os novos critérios para os agrupamentos biossociais, espaços por excelência de produção de bioidentidades. Logo as práticas bioascéticas, como processos de subjetivação, são alternativas à disciplina e ao poder subjetivante dos dispositivos e técnicas de governo do corpo.

A partir de uma breve incursão¹⁹¹ de pesquisa feita junto aos idosos do referido Centro de Convivência, pude constatar como novas formas de subjetivação do Eu são performatizadas nas relações entre esses sujeitos. Ao observar o envolvimento dos idosos nas práticas de sociabilidades, nas apresentações culturais e artísticas e nas campanhas educativas de sensibilização e conscientização dos direitos estatutários dos idosos, eventos que

¹⁹⁰ Ortega(2008) afirma a grande contribuição de Foucault ao fazer uma genealogia da ascese, ou seja, uma história das diferentes manifestações das práticas ascéticas e suas formas de subjetivação e das práticas de si que as sustentam. Ao estudar as ascetes gregas Foucault, segundo Ortega(2008), nos remete a algumas questões, quais sejam: a ascese corporal se desdobra numa ascese de alma; ascese é prática de liberdade e logo, possui uma dimensão moral. Ver *Hermenêutica do Sujeito* (2001).

¹⁹¹ A dinâmica da pesquisa operada no Centro de Convivência de Idosos foi bem diversa daquela desenvolvida no abrigo de idosos. Enquanto essa configurou-se de forma densa, sistematizada e cotidiana, aquela teve uma dinâmica mais descentralizada, fragmentada em visitas, eventos acadêmicos e culturais ocorridos dentro e fora do âmbito da instituição. Sim, por que ao contrário do *corpo asilado*, os *corpos da convivência* vivem em trânsito e desfile social, encenando apresentações artísticas, falas testemunhos e ditos pedagógicos para configuração de uma velhice ativa e engajada. Seus corpos e performances nos eventos compõem os enunciados de melhor idade e por isso foram perscrutados. Nas visitas eventuais tive inúmeras conversas informais que foram reveladores das formas de produzir e operar os sentidos de velhice e de vida saudável e feliz. Em 2010, estabeleci conversas informais, individuais ou em formato de grupo focal, com os seguintes idosos: Maria Graciete Ricardo Silva, Clóvis Silva Santos, Argemiro Pedro da Silva, Agenor Silva, Pedro Vieira Costa, Maria de Lourdes Santos de Freitas, Maria José da Silva e Martha Rodrigues de Lima.

ocorreram tanto dentro como fora do Centro, ficou visível como anseiam por uma visibilidade individual e uma demonstração vigorosa da noção de um *eu* feliz e pleno. Viver uma velhice bem sucedida certamente envolve performances de corpos jovens. Cantar, dançar, desfilar como garota primavera e tocar instrumentos como práticas de exibição do eu e de demonstração de saúde, de viço, de sensualidade e de vida ativa, fazem parte do repertório que compõe o ideal de terceira idade ou de melhor idade. Paula Sibila(2008), nos chama atenção para esse “fenômeno” contemporâneo de exibição da intimidade, arriscando a dizer que essa ambição de fazer do próprio eu um espetáculo pode ser uma tentativa de afugentar os fantasmas da solidão. Para ela, essa espetacularização do eu e da intimidade do eu, têm ganhado proporções de *tiranía do eu* no ciberespaço, a partir dos novos gêneros confessionais da internet ou dos relatos de si exibidos por seus autores-narradores.

Olhar mais apurado e, quem sabe, menos pessimista, ensaia Lipovetsky (2007), quando sugere que, apesar de nós contemporâneos estarmos embotados pela marca de um individualização, isso não significa isolamento ou mesmo retraimento em relação à comunidade, posto que, ainda, procura-se a ambiência festiva dos grandes espetáculos, pontuando que a era dos indivíduos é também, e, paradoxalmente, a era das comunidades, onde “o ideal não é mais dissolver o Eu em iconoclastias inebriantes, mas encontrar a felicidade no equilíbrio, chegar a harmonia interior, viver em paz, de maneira sã e em forma” e, logo, “onde predominava a atomização individualista, agora se imporia um amálgama de pequenas comunidades animadas por intensas comunhões de afetos e de sentimentos compartilhados.” (Lipovetsky, 2007, p.314).

Percebi que tanto nas práticas de sociabilização, na forma de participação e envolvimento nos eventos de várias naturezas, bem como nas formas de expressão oral, atitudes e narrativas ditas nos encontros e as conversas estabelecidas entre eles e deles comigo no âmbito do Centro, que se recorre e se opera com esses novos códigos e sensibilidades de exibição do eu, da autovalorização de próprio desempenho e da importância da realização pessoal a partir do seu corpo. Um corpo velho é redistribuído numa nova economia ética e estética e no fim se (auto) produz um outro corpo, íntimo e amante de juventude: um corpo pronto para a vida pública, festiva e em comunhão com outros, com o coletivo.

É notório como ocorre muitas ressignificações de vida conjugal, sexual, familiar e social nos enunciados abaixo: “ aqui me sinto livre da pressão da família, eles não confia na gente e pensa que a gente nessa idade não sabe se cuidar”; “pra mim o amor de homem é

melhor do que o amor de filho”; “ aqui se arruma mulher pra viração e muito quebra-galho”; “eu chamei ela pro Centro e tirei ela do sofrimento de tanto filho trabalhoso”; “ nem me sinto precisada de filho, cada um tem sua vida mesmo”; “eu vim por causa de uma depressão que pequei depois que fiquei viúva”; “ eu *dispareci* muito com essas dança;“nesse Centro só não se *interte* quem não quer”; “ é bom demais aprender a ler e escrever, parece um sonho de criança e me sinto em outro tempo”;” minha fia aqui eu arranjei namoro e casamento pra mim e pras outra amiga”; “ ela me seduziu na quadrilha”; “vim por causa da separação, aqui tenho companhia e animação”; “ quero um amor, só que já tou fugindo de prisão e de ciúme de homem velho”; “ eu gosto dessa música dos jovens que diz ‘essa galega é gostosa demais’”;“procuro um homem higiênico, compreensivo e asseado, que gostasse de dançar e passear; “ depois de viúva melhorou minha vida, porque antes vivia sem amiga, não podia sair de casa e nem pintar o cabelo(...) hoje pinto meu cabelo da cor que quero e me divirto mais”; “sexta-feira fiquei em primeiro lugar como princesa na dança”; “já fui duas vez garota primavera”;“é uma alegria fazer apresentação lá fora, pra outros público(...) me sinto gente e muito feliz quando sou aplaudido”; “o povo aplaude não é pra agradar não, a gente toca bem mesmo e né fazendo pouco não”.

Esse conjunto de anúncio, de sentidos, de atuação, de exposição de desejo e de exibição de liberdade, prazer e autonomia dos sujeitos idosos, denotam práticas de envelhecimento muito distinto daquele encenado no espaço asilar. Aqui o estímulo é acionar o corpo, suas potencialidades físicas, mentais, intelectuais, cognitivas, artísticas, pedagógicas, eróticas, sensitivas e emocionais. Tudo se passa como se uma inclusão comunitária “escolhida, reivindicada, exibida ostensivamente como uma maneira de ser um eu, como um vetor da identidade pessoal” fosse vivenciada e dita em alto e bom som, sem subterfúgios ou vergonha se ser feliz. Ao contrário exibir a felicidade aparece aqui quase como uma ordem.

Talvez, Lipovetsky tenha razão ao afirmar que “onde predominava a atomização individualista, agora se imporia um amálgama de pequenas comunidades animadas por intensas comunhões de afetos e de sentimentos compartilhados”(2007,p.214) e logo,

Não mais a sujeição tradicional a um englobamento aceito e vivido como uma evidência, mas,ao contrário, um processo de auto-identificação, a afirmação de uma liberdade subjetiva que se apropria de uma realidade coletiva. Assim, a referência comunitária tornou-se uma tecnologia do eu. O que se manifesta é menos uma realidade supra-singular do que uma

estratégia pessoal, uma instrumentalização do grupo com fins de valorização e de afirmação de si. (Lipovetsky, 2007, p. 215)

O que ocorre, segundo Lipovetsky, é uma mudança na forma de significar a felicidade, posto que, se “com os modernos, a felicidade da humanidade identifica-se com o progresso das leis, da justiça e das condições materiais de existência”(2007, p.217), na nossa era o bem-estar social e emocional se impõe como um novo horizonte de sentido, que concretiza o ideal de felicidade. Ou seja, se a noção de bem-estar, felicidade e conforto moderno era tecnofuncionalista, hoje essas noções são associados, também, ao sensitivo e o emocional.

A espetacularização do eu e da felicidade do eu, passou de uma lógica tradicional de dissimulação para uma lógica de super exposição das imagens de felicidade, pois dizer a felicidade e “exibir as alegrias ganhou direito de cidadania”. Os idosos do Centro exibem cotidianamente esse eu em ascensão, em desfile e em plenitude. Em que pese, relativizarmos suas alegrias, não posso desconsiderar que esse frescor de vida é sedutor e contagiante e, mesmo em meio aos padrões da gerontologia social agora cobrados, eles inventam e ressignificam muitas normas e criam e vivem muitos desejos que foram impossíveis em outras cenas de suas vidas.

Assim, os corpos asilares, assim, como os sujeitos idosos do Centro de Convivência, de formas diferentes reinventam e exercitam praticas de subjetivação e de constituição de si e, mesmo diante das relações de poder e dos saberes legitimados na gestão e intervenção de seus corpos, conseguem protagonizar suas vidas. Talvez, enfim, o corpo não seja mera sujeição, havendo saída para os impasses apresentados por Foucault na sua analítica do poder.

Considerações Finais

“ É que trair é difícil, é criar. É preciso perder sua identidade, seu rosto. É preciso desaparecer, torna-se desconhecido.”

Gilles Deleuze (Diálogos)

O *asilo* caducou e os *velhos* não são mais os mesmos de outrora. Eles não caducam. Eles são portadores de demências, de senilidades, de doenças crônicas, degenerativas e de males classificados e nomeados: mal de Alzheimer e mal de Parkinson e outros. Os corpos velhos não se sentem mais “ariados”, quando submetidos a perda temporária de localização de si no tempo e no espaço, pois, agora, são acometidos por delírios perceptórios e disfunção cognitiva e funcional. Alterações sistêmicas, fisiológicas e neurológicas também são intimas da velhice. Enfim, o corpo velho hoje é produzido por ciências do envelhecimento como aquele onde habitam polipatologias e, por isso, a ele é prescrito uma ostensiva (poli)medicalização e terapêutas da prevenção e da cura.

Intencionando entender como se deu essa passagem do *corpo velho*, inscrito por discursos mais experienciais e tradicionais, para o *sujeito idoso*, inscrito nos discursos normativos das ciências do envelhecimento, seja no campo da linguagem, das práticas discursivas e não-discursivas, bem como nas experiências e nas formas de subjetivação que os sujeitos operaram, mergulhei numa operação (prefiro dizer ensaio) genealógica informada por Foucault (1995, 2008) na tentativa de desnaturalizar e problematizar as noções de velho, velhice e envelhecimento. Busquei, então, entender as continuidades e discontinuidades visibilizadas por discursos mais tradicionais, de fundamentos religiosos e de caridade para com os *velhos*, ao mesmo tempo em que investi numa análise dos discursos do campo da biomedicina e da gerontologia que exhibe outras tessituras para o corpo em processo de envelhecimento.

Ao fim desse percurso investigativo, interpretativo, narrativo e escriturístico, sinto-me compondo o cortejo do *rito de sepultamento* que, conforme Certeau (2008), é gestado no fazer-se escrita a pesquisa, o problema. Se é verdade que a escrita “exorciza a morte introduzindo-a no discurso” é por que ela tem um função simbolizadora, utilizando-se de sua

narratividade para “dar lugar à morte” ao mesmo tempo que estabelece “um lugar para os vivos”(Certeau, 2008, p.107). Nesse sentido, considerando que a escrita é o “lugar do morto e o lugar do leitor”, procurei realizar meu lugar de autoria sempre na contingência(Bauman, 1999), na intertextualidade e na bricolagem (Certeau,1984; Deleuze & Guattari, 1997), submetido e submetendo-o a uma constante suspeição. E, por isso, minha escrita final não se configura no *fechamento da pesquisa* ou na *morte do problema*, mas na (re)abertura de dúvidas, inquietações e devires, sempre reinstaurados e reinscritos. Desse modo, ao finalizar o texto, não finalizei a problemática, ao contrário, procurei ampliá-la, complexificá-la, qualificá-la e reabri-la a partir de uma série de problematizações e de operações de desnaturalização.

Assim, ao pôr em prática um desejo, existencial e acadêmico, de investigação de temáticas no campo das sensibilidades e das subjetividades etárias, fui posta diante de encontros férteis e múltiplos em termos de significações do eu, da velhice, do corpo velho, do sujeito idoso da vida saudável/feliz e tantos outros. Enfim, trocas de experiências, leituras e teorias que me possibilitaram produzir outros discursos e outros olhares sobre essa problemática em estudo. Se, nem melhores ou piores, espero ter produzido, pelo menos, discursos *outros* e que provoquem o desejo de interrogá-lo e estudá-lo mais, qu aguce vontades. Após o percurso, é possível apontar breves considerações a partir de uma revista às problemáticas sugeridas ao longo de todo percurso do trabalho, fazendo os apontamentos a partir da estruturação dos capítulos.

Configurando-se, em parte, num ensaio etnográfico, praticado como uma descrição densa, no primeiro capítulo me apropriei das falas, práticas gestuais/comportamentais e atitudes dos idosos do Instituto São Vicente, como ditos amplos e repletos de múltiplos sentidos, de ambivalências e de sentimentos nômades, que escaparam muitas vezes a um enquadramento racionalizante. Logo, a empreitada de arqueologizar os sentidos, as discursividades e práticas conferidas e instrumentalizadas no espaço asilar como lugar de cuidado, disciplinarização, maternação, fabricação, gerenciamento, normalização, invenção e reapropriação dos significados culturais dos corpos *velhos* nos possibilitou o encontro com diversas formas produtivas de ocupar o espaço asilo e de dizer e de ser dito como corpo velho e como velhice. Esse processo de produção de sentidos, se revelou na sua ambivalência(Bauman,1999), dispondo sobre a coexistência nos discursos tanto de noções de velhice

desamparada e abandonada, como já anunciavam um ideário de velhice saudável e bem sucedida.

Denota-se então, como o espaço asilar é praticado de forma diferente pelos sujeitos que lhes dão, assim, múltiplos sentidos e nova rostidade(Deleuze, 1996), que nem sempre obedecem aos interesses do projeto institucional/racional. Marcado, então, por uma polifonia de reapropriações, o asilo é atravessado por (res)sentimentos familiares, por discursos e práticas caritativas e, em especial, por uma (re)invenção do ideário de família conjugal protetora, com ênfase numa feminização dos cuidados. As práticas de subjetivação e/ou a ética/estética de si (Foucault, 1994, Ortega, 2008) são produtoras de outros sentidos para a velhice, possibilitadas pela vivência e o instituir de artes do envelhecer por parte dos idosos, que, muitas vezes, estranham e transformam normas e enunciados prescritos pelos dispositivos de gerenciamento do envelhecimento, tanto nas suas configurações tradicionais como as mais recentes, fundadas em saberes especializados, como a Geriatria e a Gerontologia.

Nessa direção posso sugerir que o corpo *velho* e *asilado* é alvo de toda uma rede de significação cultural, onde dispositivos institucionalizantes caridade, da família e de gênero se interpõe na sujeição de modelos a seguir, ao mesmo tempo, que ela é acionada e instrumentalizada nos processos de subjetivação das pessoas idosas, que significam o evento velhice tanto como categoria social ou identidade cultural, tanto como condição e experiência singular deles próprios. Constatei, assim, como a reinvenção dos sentidos, das ordens foram muitas vezes burladas, constituindo-se outras dimensões temporais e espaciais ao próprio espaço praticado, conforme dito por Certeau(1984).

Ao ler o asilo como um microuniverso de experiências de ressignificações e emergências de sentidos e possibilidades históricas, pude perceber que sua vida, suas criações e os sujeitos que o praticam, não são seres isolados da sociedade atual e nem de suas demandas e valores. Ao contrário, os fios e redes que denotam ligações/relações e repercussões mútuas são bem configurados e claros. E, talvez, o asilo pensado como instituição total (como instância quase isolada e totalizadora das práticas) por Goffman (1961) nos sirva menos, do que anteriormente, para compreender e problematizar os abrigos de idosos hoje no Brasil. Essa existência e persistência dos vínculos culturais e políticos entre as instituições asilares e os valores da sociedade em geral e a comprovação de que os asilos não são ilhas, isoladas e atemporais, é denotada pelo fato de que essas instituições se relacionam

de forma efetiva com as novas ordens e diretrizes nas formas de gestar a velhice. A exemplo do abrigo São Vicente de Paulo, a maioria delas se mostram relativamente receptivas aos novos saberes científicos e demandas emergentes de vários segmentos político-jurídicos e psíquico-sociais. É notório como no asilo a abertura aos novos especialistas do envelhecimento ocorre com certa cautela e, até com certa resistência, posto que esses novos dispositivos, muitas vezes, põe em cheque e em suspeição muitos procedimentos tradicionalmente operados no âmbito asilar.

Ficou perceptível como junto às práticas de recepções aos idosos no abrigo, existem outras operações de classificação e separação instituídas informal e extraoficialmente e que são tão, ou mais eficazes, quanto àquelas que fundam o interrogatório do formulário clínico-social utilizado pela instituição, objetivando construir o perfil social, familiar e mental-cognitivo do indivíduo idoso incorporado à esse espaço. Assim, tudo indica que o nascer para dentro de uma instituição asilar, o transformar-se em filho daquele espaço “familiar”, o ser adotado por filhas/mães que encarnam funções materiais e simbólicas de maternagem e paternagem, provoca deslocamentos psíquicos-existenciais no sujeito submetido à essa experiência. E o ser que estava inserido em uma instituição familiar, ou “abandonado por ela”, é reinscrito nessa nova geografia moral e sentimental do asilo.

Buscam-se explicações de dimensões espirituais e sócio-culturais para essa nova condição do idoso. Aponta-se o sofrimento, muitas vezes como consequência de uma vida errante e desprezível ou tão-somente se explica a partir da ideia de incompetência administrativa por parte do governo e/ou descasos de políticos corruptos geradores de misérias e de injustiças sociais. No entanto, a ideia de castigo divino é predominantemente acionada em muitas falas de funcionários, parentes e voluntárias. Denota-se como esse diagnosticar e inventar perfis e rostos para o outro que chega ao asilo, que entra nas suas casas e vidas institucionais, são demarcados e classificados por ordenações de gênero, de idade (mais ou menos avançada), condições físico-mentais, condições sócio-culturais, mas especialmente, por (des)ordens familiares, conjugais e de identidades morais. O indivíduo é pensado, antes, e interrogado como aquele sem família, sem cuidador, desamparado, mais simbolicamente, do que materialmente.

Ficou perceptível que as atitudes dos velhos diante de sua internação sofrem deslocamentos no decorrer de sua estada, pois os sentimentos que revelam são múltiplos, mutáveis, dúbios e muitas vezes conflitantes. Nesse sentido, apesar de demonstrarem que

gostam de estar no abrigo e que se sentem cuidados, a maioria dos velhos lamentam, às vezes sutilmente, às vezes de forma mais direta e até agressiva, o fato de não poderem ter ficado com a família, de terem sido “deixados” e “abandonados” pelos parentes. Essa ideia e sentimento de rejeição e abandono familiar são expressas verbalmente, algumas vezes justificadas racionalmente ou denotando incompreensão, e até mesmo nas atitudes de indiferença. A tendência dos idosos(as) foi dizer nos depoimentos mais “racionalizados” que está feliz apesar de tudo, que agradece a Deus e as pessoas que cuidam deles e pela vida de sossego e paz. Porém, a ambivalência das falas é nítida, visto que, detectei como o idoso(a) que lamentava seu trágico destino de abandono em determinado dia, era, muitas vezes, o mesmo(a) que celebrava e agradecia como graça e benção sua vida no asilo, em dia subsequente. Isso denota como não existe um sentido único, permanente e final no tocante à forma de significar suas experiências e de performatizar(Butler, 2010) seus papéis sociais.

Esse sentimento de abandono familiar é fundamentado, na maioria das vezes, em suas vivências anteriores, as quais são sempre comparadas à situação atual. Em suas falas paira um certo lamento-denúncia, por se considerarem desafortunados e destituídos de um suposto patrimônio familiar. Logo, a família aparece nas falas dos idosos e de muitos outros sujeitos nesse universo inseridos, como status social e como patrimônio afetivo e cultural, denotando vínculos e reapropriação com os códigos de família dispostos a partir de sua invenção histórica na modernidade e suas reinvenções na contemporaneidade(Costa,1983, Roudinesco,2003). E, mais, esse sentimento de abandono e, logo, os ressentimentos, são da mesma ordem dos sentimentos de culpa ou de indiferença de muitos familiares que, apesar de seu pertencimento a outras gerações, respira com muita intensidade essa atmosfera do primado familiar e cultura do cuidado familiar e feminino em relação aos seus ancestrais.

A vitimização pelo, suposto, abandono está mais presente entre as mulheres que assumiram predominantemente as funções de cuidadoras durante sua vida, mesmo aquelas que não casaram ou tiveram filhos. Configurou-se, assim, no abrigo uma feminização da velhice, consoante com a tendência nacional, onde é crescente o número de mulheres longevas em relação aos homens, sempre em número inferior, porém, isso não significa dizer que as diferenças de gênero, as delimitações para o masculino tenham perdido sua força ou eficácia. Essas fronteiras identitárias e os dispositivos que instituíram ordens de discursos e *scripts* para o masculino e o feminino nas gerações passadas, se revelam, ao contrário, cotidianamente nas crenças, falas e comportamentos de homens e mulheres no asilo, bem

como, estão presentes nas operações de separação e classificação instituídas e executadas pelas gestoras e funcionários dessa instituição.

As disposições sexualizadas dos gêneros na arquitetura, dialoga com as muitas diferenças de gênero instituídas por dispositivos de uma heteronormatividade (Louro, 2008) . Nessa direção, a pesquisa revela que a velhice não apaga as diferenças fundantes de suas identidades de mulheres e homens jovens. Ressignificações acontecem e muitas marcas de gênero são preservadas e atravessam os discursos deles(as).

Nos discursos das mulheres, quando interrogadas sobre sua condição de mulher hoje e no seu passado de juventude, denotam-se ambiguidades nas reflexões em torno das transformações nos papéis e comportamentos femininos de sua geração ou das demais gerações. Essas diferenças de experiências e códigos de gênero, geração e família são perceptíveis no abrigo, que acolhe mulheres idosas com trajetórias de vida bem diferentes, como é o caso de D. Marluce Borborema que tem uma história e escrita de si como mulher bem diversa daquela narrada por D. Rosa Guimarães. Se essa obedece mais aos códigos sociais, aquela indica uma transgressão às normas sociais da época.

Após o exercício de comparação entre as diferentes formas de significação e gerenciamento da velhice, instituídas no abrigo de idosos e no Centro de Convivência de Idosos, pude perceber que, em pese as diferenças estabelecidas entre uma e outra, entre a velhice da (sobre)vivência asilar e da (com)vivência do Centro, inúmeras são as aproximações sociais, culturais, de padrão de escolarização e modelos de família, entre os idosos desses espaços institucionais. Em se tratando do asilo é importante reiterar que a quase totalidade das mulheres e homens velhos residentes nele, além de ser pertencentes a gerações passadas mais distantes dos princípios modernos e de emancipação feminina e de redefinições de outros papéis de gênero, são oriundas das camadas mais populares e do campo. A maioria delas, mais de 80%, viveram sua infância e juventude no campo e quase a sua totalidade são consideradas de baixa renda. Além disso, o benefício da aposentadoria para eles é coisa recente. Para muitos, em especial, para as mulheres viúvas, essa condição significou uma grande conquista ao possibilitar a emancipação em relação à dependência do homem provedor, seja marido, irmãos e filhos. Muitas se mostram realizadas em poder ter seu próprio dinheiro e adquirir muitas coisas e alimentos que desejam. A grande maioria deles são beneficiários de aposentadorias e pensões, com as quais uma parcela considerável dessas pagam suas despesas e sustento, constituindo-se sinal de status moral e mental receber

semanalmente uma parte de sua previdência, denotando a preservação de lucidez e consciência na relação com as finanças e despesas sociais.

Anuncia-se, nas falas várias, uma certa naturalização da vida solitária e asilar como destino final e inevitável aos solteiros(as). Porém, tudo indica, que as mulheres (velhas) solteiras imprimam, purguem e encarnem de forma sintomática e monumental esses seres que não se enquadraram e, logo, pensadas como indóceis ao projeto de conjugalidade moderna - isso é mais visível entre as mulheres, pois além de existir menos homens no abrigo, encontramos menos homens solteiros-, parecem ser percebidas como naturalmente abandonáveis. A ausência de vínculos conjugais ou filiais é considerada por muitos, pré-condição para o futuro abandono do indivíduo, porém, a incidência de homens “abandonados” é mais frequente entre os separados e divorciados. Os discursos reforçam um ideal de homem de família, direito, trabalhador e bom provedor e, o seu contrário, o homem arruaceiro, cachaceiro, mulherengo e vagabundo são pensados como aqueles indóceis e indisciplinados às normas e, logo, merecedores de punição e do abandono. Pontuo como esses discursos que produzem códigos tradicionais de gênero parecem ter força performática na subjetivação de masculinidades de dois senhores, o Sr. Artur e o Sr. Antônio João, que imprimem nos seus corpos, gestos e comportamentos, códigos e práticas do ser homem, do ser másculo.

Perceptível também foi um processo de ressignificação e refabricação do asilo como casa, como lar, atribuindo aos “doces” e “protetores” significados tão naturalmente associados à ideia de família. Respira-se, portanto, uma atmosfera congestionada por uma moral redentora das famílias desagregadas, incompletas, desfeitas e falidas. Um desejo de restauração do sentimento de família e/ou a invenção de novas famílias é marcante no interior do asilo. Esse desejo de fabricar família, que começa nomeando um espaço, a princípio hostil e estranho, como familiar e acolhedor, se desdobra em outros desejos mais profundos de (re)criar membros para essa nova família. O ideário de família, de cuidado e de acolhimento é (re)constituído, percebendo-se um desejo, quase unânime, de familiarizar o asilo.

Essa geografia moral da família se fez presente, não só entre os idosos residentes do abrigo, mas apareceu com muita expressividade entre os funcionários e, especialmente, entre as funcionárias cuidadoras dos idosos, entre as gestoras e religiosas que administram o abrigo e entre as voluntárias da caridade, que desenvolve ações de atenção aos idosos, problemática que analisei no segundo capítulo. Além disso, muitos elementos sugerem uma feminização dos cuidados, denotando a incorporação das mulheres às práticas de maternagem, cuidado e

caridade. O ideário de nova família asilar é muito recorrente nas falas dos vários sujeitos pesquisados, e acima citados, sinalizando como o lugar família e o espaço doméstico, ainda parecem, a quase todos nós, aos profissionais do envelhecimento (geriatras, enfermeiros, fisioterapeutas), às gestoras da instituição (Irmãs da congregação da caridade), ao estatuto do Idoso (que prioriza a família como espaço de cuidados aos seus velhos), como o lugar adequado para o exercício do cuidado para com os idosos. O asilo aparece em diversos discursos como “um mal necessário”, uma forma de tentar reconstituir a família que se desestruturou.

Ficou claro como a forma de conceber e significar a velhice por parte dos sujeitos cuidadores, gestores e sociabilizadores dos velhos e da velhice, era acompanhada, também, por uma forma de intervenção política, pedagógica, moral e gerontológica sobre esse mesmo corpo velho e esse evento velhice. Ao problematizar as semelhanças e diferenças nas concepções de velhice das religiosas, dos cuidadores e das voluntárias e, em que pese às diferenças de significados dado a velhice, esse evento aparece, em todas as narrativas, como um processo carente de intervenções múltiplas, seja no campo da educação intergeracional, da formação religiosa e /ou da formação biomédica. Todas indicam confluir no que Beauvoir (1996), tomando de empréstimo uma noção da nascente ciência do envelhecimento, entende como velhice oriunda de todo um declínio das potencialidades do ser humano e seu consequente rebaixamento moral. As narrativas apontam a velhice a partir de noções de imprevidências, desamparo, vulnerabilidades ao mesmo tempo em que anunciam urgência de intervenção nessas desordens, desarmonias e patologias. Enfim, o diagnóstico parece ser o mesmo no sentido que evidencia a velhice como uma idade da falta, do excesso e do desequilíbrio integral, enquanto as prescrições, intervenções e diretrizes de gestão/administração dessa problemática são múltiplas.

Essa multiplicidade na maneira de pensar a velhice, sua gestão privada e/ou institucional, por parte dos sujeitos vários, denotam as mudanças na governabilidade da velhice e do processo de envelhecer na contemporaneidade. As mudanças de governabilidade, por sua vez, repercutem em deslocamentos das sensibilidades senescentes e espriam outras ordens e racionalidades para o envelhecer.

O discurso dos jornalistas dos anos trinta aos anos oitenta, reforçam vários conceitos, imagens e noções de velhice presentes nos discursos, em especial, das gestoras do asilo, que imprimem e operam com dispositivos da caridade e da proteção social e cristão aos corpos

velhos abandonados e desamparados. Em muitas matérias analisadas desse período, denota-se como o discurso higienista e modernizador se articulava com a cultura caritativa, do amor benevolente aos pobres e miseráveis, assumindo desejos de eliminação dos espetáculos da mendicância anti-higiênica e desumana, mediante uma disciplinarização da caridade e assistência social como prática corretiva, moderna e justa. Os corpos velhos são, então, enquadrados em outras ordens discursivas, por parte da instância Estado, por autoridades políticas, intelectuais e dentro de todo um processo de medicalização e higienização social, ocorridos do final do século XIX até meados do século XX, processo ao qual Campina Grande se conecta nas primeiras décadas do século XX.

No terceiro capítulo problematizo as relações entre as formas tradicionais de cuidados, operadas por instituições asilares, e as novas formas de significação, gestão e intervenção da velhice, implementadas no campo da gerontogeriátria no âmbito das Instituições de Longa Permanência para Idosos (ILPIs) e em outras instituições enquadradas pelas novas legislações como *não-asilares*, como é o caso dos Centros de Convivências do Idoso, que nos últimos 10 anos, têm se multiplicado quantitativa e qualitativamente em diversos municípios brasileiros. Ao interrogar sobre as possibilidades históricas da emergência de saberes especializados no campo de gerenciamento da velhice, bem como os deslocamentos de uma produção discursiva do corpo velho para o sujeito idoso, detectei nesse processo rearranjos entre os discursos, marcados por continuidades e descontinuidades.

É notório como as ciências do envelhecimento são submetidos, principalmente após o fim do século XIX e primeiras décadas do século XX, a uma sofisticação e complexificação de seus fundamentos, possibilitando-se com isso toda uma expansão de seus domínios discursivos e não discursivos, sem, com isso, se negar que as formas tradicionais de assistência são inseridas ou reaproveitadas dentro de uma nova economia de cuidados e terapêuticas médicas, difundidas por esse campo de saber. Esse processo no Brasil, foi marcado pela inserção da Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia, desde os anos sessenta do século XX.

Desse modo, muitos discursos que dizem o asilo, já marcados por essas novas prerrogativas gerontológicas, o leem como instituição que, de solução, passou a problema, visto que, remete a procedimentos e diretrizes atrasados e ineficientes. Inclusive as políticas públicas e as legislações que regulamentam essas questões, como Estatuto do Idoso, de princípio gerontológico, sugere que o governo deve investir prioritariamente em programas

alternativos ao asilamento, esse só devendo ocorrer em caso de máxima vulnerabilidade da pessoa idosa.

Nesse sentido, novas modalidades de gestão e cuidados são instituídos em oposição as instituições asilares, ao mesmo tempo que o asilo vive tempos de vigilância intensa e de cobranças de adequação/modernização de suas diretrizes e operações. As mudanças propostas provocam uma suposta inadequação da noção de asilo, até então posta em prática. Tudo se passa como se a palavra não correspondesse mais a coisa. Precisava-se mudar as práticas, os sujeitos e as denominações das práticas e dos sujeitos, que envolviam outros sentidos. Procura-se abolir essa designação e sugerir outras mais condizentes com as novas diretrizes e, assim, as autoridades competentes sugerem novas nomenclaturas como ILPI (Instituição de Longa Permanência para Idoso) ou Instituição Geriátrica ou Gerontológica, nomes encampados pela SBGG. Com isso, ficou perceptível como a palavra asilo, assim como o enunciado velho, são pouco utilizados no interior do Instituto São Vicente de Paulo, seja pelos funcionários, pela direção ou até mesmo entre os idosos, a palavra usual é abrigo.

Esses deslocamentos de sentidos nas nomeações do campo do envelhecimento, aparecem também no âmbito dos *ditos* e *escritos* jornalísticos, denotando como os dispositivos da gerontologia tem investido de forma eficaz nas mudanças de práticas, preceitos, noções e ações relativas à gestão da velhice e revelam ter um largo alcance político e social.

É notório como a maioria dos discursos, fundamentados em preceitos gerontológicos, são marcados por críticas à modalidade asilar e a ética da caridade como princípio norteador das práticas de assistência ao idoso. Não se fala mais na velhice desamparada, mas no idoso vulnerável. E, se, ainda não se pode prescindir das instituições na modalidade asilar ou de longa permanência, a solução, então, seria cercá-la de outros valores, outras funções, outros signos. É perceptível como aqui o saber gerontológico gesta e faz nascer um corpo normatizado e saudável e se temos um novo corpo, precisamos de um novo território. A orientação é, então, modernizá-los e normatizá-los, a partir da moderna tradição gerontogeriatrica, mediante estabelecimentos de regulação das normas e preceitos. É quase unanimidade afirmar que, é preciso que se aplique os novos critérios no âmbito da instituição asilar, para isso se faz, também, necessário, um maior controle e fiscalização.

Constatou-se que as novas regulações e legislações que disciplinam as Instituições de Longa Permanência de Idoso, impõem fiscalizações e monitoramentos das instituições asilares, produzindo enfrentamentos e estranhamentos entre os gestores fundamentados em preceitos mais tradicionais e religiosos e os normatizadores dos dispositivos gerontológicos.

Assim ficou muito claro como as relações estabelecidas entre as tradições religiosas e filantrópicas de gestão da velhice, encarnada na figura da religiosa, a Irmã Bernadete, com as novas regulações e normatizações gerontológicas incorporadas pelos órgãos fiscalizadores, são atravessadas por disputas de poder, por negociações. E se as fiscalizações não são bem vindas, especialmente pela direção, elas indicam provocar reajustes nas crenças e nas operações. Mesmo que não concorde com a invasão de normas, antes, estranhas ao abrigo, verificou-se que, a sua gestora termina atendendo de forma espontânea ou compulsória a muitas regulamentações, agregando à sua gestão configurações modernizantes e, assim, revelando novamente ambivalências nos processos de recepção das novas diretrizes.

O lugar de discurso dos sujeitos que falam em nome da norma e dos novos dispositivos da gerontologia é construindo em oposição a posição de sujeito dos inscritos nas práticas tradicionais. Os órgãos competentes e autorizados ao monitoramento das instituições para idosos aqui na Paraíba, a exemplo dos Conselho Regional de Medicina, de Enfermagem e de Fisioterapia, além do corpo de bombeiro e da vigilância sanitária, demarcam novas ordens e novas punições para essas instituições, conferido-lhes novas prerrogativas de poder ao campo de saber biomédico e social. Nesse sentido, é perceptível o mal estar estabelecida entre as novas formas de gestão da velhice institucionalizada e as antigas tradições. As críticas de um sujeito que encarna a discursividade gerontológica, a exemplo de Dr. Eurípedes, se dirigem, em especial, a ausência do Estado nesse setor e o exclusivo domínio, na Paraíba, de entidades religiosas e administrações filantrópicas, consideradas atrasadas e ineficientes.

Assim, percebeu-se disputas de espaços e de legitimidade social e política, por parte das novas e velhas prerrogativas institucionais, tanto é assim que, se de um lado, não observa-se crescimento das modalidades asilares no Brasil nos últimos anos, por outro, os números mais recentes apontam para um crescimento considerável dos espaços de envelhecimento saudável, muito sintomático de uma cultura somática do corpo, fundamentada na prevenção e autogoverno do corpo e, logo, delineando-se desejos de adiamento da velhice dependente. Inclusive desde os anos de 1990 o número de Instituições de Longa Permanência, com formato moderno, gerontológico e privado vêm aumentando, aumentando o desprestígio dos asilos tradicionais, cada vez mais rejeitado socialmente.

A partir da análise e problematização das práticas discursivas e não discursivas operadas pelos sujeitos da pesquisa, em especial, aqueles que falam em nome dos novos preceito, pode-se afirmar que o corpo velho amparado pelo asilo vicentino, à 80 anos atrás, está bem distante do corpo alvo de diagnóstico e prescrições do campo da geriatria e da gerontologia. E mais, tudo indica que a nova tradição gerontológica que vem se constituído enquanto dispositivo de ações, nas ultimas duas décadas no Brasil, e que, mais do que um campo de conhecimento e formação, tem se configurado na produção de novas sensibilidades ou numa forma de olhar o mundo da velhice, se faz muito presente nas significações e operações anunciadas pelos sujeitos da pesquisa. É notório como a pedagogia gerontológica que orienta procedimentos à gestão do envelhecimento, bem como o esforço de educação dos corpos de todas as idades e de profissionais de vários campos de saber, fundada numa visão e competência gerontológicas, se fazem revelar na sua incontestada eficácia, pelo menos de forma parcial, visto que é pouco visível nesses discursos racionalizados, as linhas de fuga, as rebeldias e os escapes a essas normatizações.

Aparece, então, nos vários discursos de profissionais da área de saúde, que atuam no abrigo, a exemplo de fisioterapeutas e enfermeiras, um projeto(pelo menos parcial), de medicalização e gerontologização da velhice asilar. O desejo de modernização, bem como a demonstração dos avanços no campo é comprovado por assertivas científicas, enfatizando uma certa democratização dos serviços que alcançam desde os mais dependentes e/ou acamados, até os mais independentes.

Tudo indica que, mais do que o asilo, é o corpo velho que ganha novos contornos e orientações prescritivas, no âmbito dessas novas formas de institucionalização da velhice, a exemplo dos Centros de Convivência de Idosos. É notório que o corpo velho desamparado do, então, asilo de caridade dos anos trinta do século passado aqui da Campina Grande, está muito distante desse corpo medicalizado, catalogado e classificado pelo saber do campo da saúde e por outros saberes da gerontologia social, citados anteriormente. Possivelmente, medicalizar, sob novas bases, os corpos dos sujeitos residentes em asilos, é um forma de diminuir as distâncias entre a antiga instituição e as novas modalidades de gestão da velhice.

É visível como a grande maioria dos idosos, residentes no abrigo vicentino, não correspondem ao padrão de velhice e de envelhecimento saudável, ativo e engajado prescritos pelas novas diretrizes. Isso não significa dizer que esses idosos são meros objetos de governo do gestor ou dos cuidadores, ao contrário, anuncio, ainda, no primeiro capítulo, como esses

corpos no seu processo de subjetivação, inventam outras artes e outras sensibilidades de envelhecer. Porém, acredito, estariam bem distantes dos padrões instituídos para a chamada terceira idade, visto que, quase metade dos idosos do abrigo já estariam em condições irreversíveis de dependência e, portanto, impossibilitados de usufruir uma vida qualitativa.

A velhice asilar é então, marginalizada, pois, distante, das citadas performances jovens capturadas pela cultura hedonista. Isso se expressa no montante de investimento destinado, por parte do Estado, para a velhice dependente ser de caráter residual quando comparado ao investimento em envelhecimento saudável. Tudo indica que ao corpo dependente é negado o autogoverno, prerrogativa de uma minoria dos idosos do abrigo, ao contrário do perfil dos frequentadores do Centro de Convivência de Campina Grande. Vislumbra-se como nesse espaço institucional, opera-se com os novos dispositivos da gerontologia social, que buscam normatizar os corpos dos idosos a partir de novos critérios de mérito e reconhecimento, mediante modelos ideais de sujeitos, baseados novos regime de higiene, de ocupação do tempo e de condicionamento físico, mental e intelectual.

Ao lado desse dispositivos da gerontologia social, que almejam modelar e inventar outro corpo, outras corpos, detectou-se outras formas de subjetivação operadas pelos sujeitos idosos, onde as múltiplas inteirações experienciadas por eles no Centro de Convivência são transformados em espaços de inteiração geracional e de gênero, possibilitadores de construções de sensibilidades múltiplas. Considerou-se, ainda, que nessas práticas de subjetivação dos sujeitos idosos do centro, estão presentes elementos constitutivos da ascese anunciadas por Foucault como éticas de si e alternativas à disciplina. Assim, me apropriei da noção de bioascese(Ortega,2008), para ler os processos de subjetivação, considerando a subjetividade não mais como resultado de práticas disciplinantes e sim como constituição de si, ativa e autônoma. Nesse sentido, a noção de biossociabilidade(Ortega, 2008) foi adequado para entender os novos critérios para os agrupamentos biossociais e os espaços de produção de bioidentidades, a exemplo do Centro de Convivência, onde os idosos, mediante práticas bioascéticas, instituem alternativas à disciplina e ao poder subjetivante dos dispositivos e técnicas de governo do corpo.

Talvez, enfim, o corpo não seja mera sujeição, havendo saída para os impasses apresentados por Foucault na sua analítica do poder. Os corpos asilares, assim, como os sujeitos idosos do centro de convivência, de formas diferentes reinventam e exercitam praticas

de subjetivação e de constituição de si e, mesmo diante do poder e saberes legitimados na gestão e intervenção de seus corpos, conseguem protagonizar suas vidas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUALUSA, José Eduardo. **As mulheres do Meu Pai**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2007

ALCÂNTARA, Adriana de Oliveira. **Velhos Institucionalizados e Família**: Entre abafos e desabafos. Campinas, SP: Ed. Alínea, 2004.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. As dobras do dizer: Da (im)possibilidade Da História Oral. IN: **História a arte de inventar o passado**. Bauru, SP: Edusc, 2007.

_____, As sombras do tempo A saudade como maneira de viver e pensar o tempo e a história IN **História e Sensibilidade** ERTZOGUE, Marina Haizenreder & PARENTE, Temis Gomes Brasília: Paralelo 15, 2006.

_____, Durval Muniz, VEIGA-NETO, Alfredo e SOUZA NETO, Alípio (orgs.) **Cartografias de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2008.

AGRA DO Ô, Alarcon. **Velhices Imaginadas memória e envelhecimento no Nordeste do Brasil**. Tese de doutorado, UFPE, 2008.

ALMEIDA, Maria Isabel Mendes e EUGÊNIO, Fernanda (orgs) Culturas Jovens novos mapas do afeto. Rio de janeiro; Jorge Zahar, 2006.

ALMEIDA, Elpídio. História de Campina Grande. Ed. Universitária/UFPB, João Pessoa/PB, 1979.

ANDRADE, Maristela Oliveira de. 500 Anos de Catolicismo e Sincretismo no Brasil. Ed. Universitária, João Pessoa, 2002.

ANSART, Pierre história e memória dos sentimentos In **Memória e (res)sentimento: Indagações sobre uma questão sensível**. Campinas, SP: editora de Unicamp, 2001.

ARENDT, Hannah. Entre o Passado e o Futuro 6ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2003.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

_____. **Amor Líquido. Sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2004.

_____. **Vidas Desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro, Ed. Zahar, 1999.

BEAUVOIR, Simone de **A Velhice**. Rio de Janeiro: Ed. Nova Fronteira, 1996.

BELTRÃO, Solange. **Um Porto Chamado Asilo... De Velhos**. Recife, Pe: Ed. AGN, 2009.

BOSI, Ecléa. **O Tempo Vivo da Memória: Ensaios de psicologia social**. São Paulo: ateliê editorial, 2003.

BRESCIANI, Stella NARAXA, Márcia (orgs) **Memória e (res)sentimento: Indagações sobre uma questão sensível**. Campinas, SP: editora de Unicamp, 2001.

BUTHER, Judith. **Problemas de Gênero Feminismo e Subversão da identidade**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

BURITI, Iranilson. **História cultural da saúde e da doenças**: Paisagens educativas e sensibilidades médicas. In Temas de História Cultural. RAMOS e et al, Alcides Freire. São Paulo, Ed. Hucitec, 2012.

Brasil em Desenvolvimento: **Estado, Planejamento e Políticas Públicas, Série Brasil**: O Estado de Uma Nação, Volume 3, Ipea, 2009; Acesso em WWW. Epea.gov.br/bd/pdf/livro_Brasildesenvenen_vol03.pdf.

CAMARANO, Ana Amélia. **Mecanismo de proteção social para a população idosa brasileira**. Texto para discussão, n.1.179. Rio de Janeiro, IPEA, 2006.

_____. Instituições de Longa Permanência e outras modalidades domiciliares para idosos. In **Idosos no Brasil: Vivências, Desafios e Expectativas na Terceira Idade**. NERI, Anita Liberalesco (org) Edições SESC, São Paulo, 2007.

CÂMARA, Epaminondas. **Datas Campinenses**. João Pessoa: Departamento de Publicidade, 1947.

CAPONI, Sandra. **Da Compaixão à Solidariedade Uma Genealogia da Assistência Médica**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2000.

CERTEAU, de Michel. **A Escrita da História**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

_____. **A Invenção do Cotidiano**: 1- A Arte de Fazer. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1994.

CHRISTOPHE, Micheline. **Instituição de Longa Permanência para Idosos no Brasil: Uma opção de cuidados de longa duração?** Dissertação de Mestrado; Programa de Estudos Populacionais e Pesquisas Sociais da Escola Nacional de Ciências Estatísticas, Rio de Janeiro, 2009.

DEL PRIORE, Mary. **Religião e Religiosidades no Brasil Colonial**. São Paulo, Ed. Ática, 1995.

DOLL, Johannes. Educação, Cultura e Lazer: Perspectivas da Velhice Bem-Sucedida In **Idosos no Brasil: Vivências, Desafios e Expectativas na Terceira Idade**. NERI, Anita Liberalesco (org) Edições SESC, São Paulo, 2007.

DONZELOT, Jacques. **A Polícia das Famílias**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

CABRAL, Benedita Edina da S. Lima. **Família e Idosos no Nordeste Brasileiro**. Dossiê: Gênero e Família. MOTTA, Alda Britto (org), Caderno CRH nº 1, UFBa, Salvador, 1998.

CAMARANO, A. A. Cuidados de longa duração para a população idosa: família ou instituição de longa permanência? *Radar Social*, Rio de Janeiro: Ipea; SESC, 2008.

CAMARANO, A. A. (Coord.). *Características das instituições de longa permanência para idosos*: Região Centro-Oeste. Brasília: Ipea; Presidência da República, 2008.

CAMARANO, A. A. (Coord). **Idosos brasileiros**: indicadores de condições de vida e de acompanhamento de políticas. Brasília: Presidência da República/Subsecretaria de Direitos Humanos, Vol.1. 2005.

CÂMARA, Eronides de Araújo. “**Fazer de algumas passagens, quadros, e quem sabe um dia, você possa assinar**”: Homens traídos e práticas de masculinidades para suportar a dor. Tese de Doutorado. Pós-graduação em Ciências Sociais/ UFCG, 2011.

CAVALCANTI, Silêde Leila Oliveira **Mulheres Modernas, Mulheres Tuteladas: O discurso jurídico e a moralização do costumes- Campina Grande 1930/50**. Dissertação de Mestrado em História/UFPE, Recife, 2000.

CERTEAU, Michel. **História e Psicanálise**: Entre Ciência e Ficção. Belo Horizonte: Autêntica Editora , 2011.

CONCHE, Marcel. **A Análise do Amor**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **História e Psicanálise**. Belo Horizonte: Autêntica Editora , 2011.

CONTE-SPONVILLE, André. **Pequenos Tratados das Grandes Virtudes**. São Paulo: Ed. Martins Fontes o, 1999.

_____. **O Amor a Solidão**. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2006.

COSTA, Jurandir freire. **Ordem Médica e Norma Familiar**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

_____. **Sem fraude nem favor: Estudos sobre o amor romântico**. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

_____. **O Vestígio e a Aura, corpo e consumismo na moral do espetáculo**, Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

CORTELLETTI, Ivonne A., CASARA, Miriam Bonho, HERÉDIA, Vânia Beatriz Merlotti (orgs.). **Idoso Asilado: Um Estudo Gerontológico**. Caxias do Sul, RS: EDUCS/EDIPUCRS, 2004.

COUTO, Mia. **Terra Sonâmbula**. São Paulo: Cia das Letras, 2006

_____. **A Varanda de Frangipani**. São Paulo, Cia das Letras, 2007.

DEBERT, Guita. **A reinvenção da velhice: socialização e processo de representação do envelhecido**. São Paulo: Edusp/Fapesp, 1999.

DELEUZE, G & GUATTARI, F. **O Anti- Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia**. Rio de Janeiro, Imago, 1976.

_____. **O que é a Filosofia?** Rio de Janeiro. Ed. 34, 1992

_____. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. Vol.2 Rio de Janeiro, Ed 34, 1995.

_____. **Mil Platôs: Capitalismo e Esquizofrenia**. Vol.3. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1996.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

_____. **Conversações**, 1972-1990. Trad. Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

_____. **Proust e os Signos**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Diálogos**. São Paulo: Ed. Escuta, 1998.

DEL PRIORE, Mary. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.

DE LEÓN, Adriano Azevedo Gomes. **Um Homem também chora: Uma introdução à teorias de masculinidades**. Sócio-texto, João pessoa, 2010.

_____. **As Artes da Tirania: Sexo, Foucault e a Teoria Queer**. Programa de Pós-graduação em Sociologia/UFPB. Revista Àrtemis, 2007.

ELIAS, Nibert. **A Solidão dos Moribundos- seguido de envelhecer e morrer**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **O Processo Civilizador**. Vol. 2 Formação do Estado e Civilização. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1993.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. **Identidades Culturais. Uma Discussão em andamento**. In Cartografias dos Estudos Culturais. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

FELDMAN-BIANCO, Bela; CAPINHA, Graça (orgs) **Identidades: Estudos de Cultura e Poder**. São Paulo: Hucitec, 2000.

_____, **Sobre o Tempo** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.

FELDMAN-BIANCO, Bela & CAPINHA, Graça. **Estudos de Cultura e Poder. Identidades**. São Paulo, A Ed. Hucitec, 2000.

FERNANDES, Liliane Alves. **As Santas Casa de Misericórdia na República brasileira (1922-1945)**: Dissertação de Mestrado, Universidade de Évora, Portugal, 2009.

FERREIRA, Maria Letícia M. **Memória e Velhice: O lugar da diferença In Velhice ou Terceira Idade?** BARROS, Myriam Moraes Lins de. Rio de Janeiro, FGV, 2007.

FREYRE, Gilberto. **Ordem e Progresso**. Tomo II. Rio de Janeiro, Ed. Olympio, 1974.

_____. **Sobrados e Mucambos**. Rio de Janeiro, 11ª tiragem, Ed. Record, 2000.

FREITAS, L. E. et AL. **Tratado de Geriatria e Gerontologia** (V. 1 e 2) Rio de Janeiro, 2002.

FREITAS, Paloma Ribeiro. **“Resgate Histórico do Curso de Serviço Social no Município de Campina Grande: Surgimento e Desenvolvimento até a Inserção no âmbito Universitário”**. Campina Grande. Relatório final apresentado ao PROINCI (Programa Institucional de Iniciação Científica)/UEPB sob orientação da Professora Sandra Amélia Sampaio Silveira, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Os Anormais**. São Paulo, Martins Fontes, 2001.

_____. **Microfísica do Poder**. 11ª Ed. Rio de Janeiro, Graal, 1995.

_____. **Nascimento da Biopolítica**. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

_____. **Em Defesa da Sociedade**, Martins Fontes, 1999.

_____. **Segurança, Território, população**, Martins Fontes, 2008.

_____. **O Nascimento da Clínica**. Tradução Roberto Machado. 6ª Ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.

_____. **Vigiar e Punir: Nascimento das Prisões** 35ª Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **História da Sexualidade: 2- O Uso dos Prazeres**. Rio de Janeiro: Ed Graal, 1984.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Lembrar Escrever Esquecer**. São Paulo: Ed. 34, 2006.

GALDELMAN, Luciana. **Mulheres para um Império: Órfãs e Caridade nos Recolhimentos Femininos de Santa Casa de Misericórdia** (Salvador, Rio de Janeiro e Porto) Século XVIII, Tese de Doutorado, UNICAMP, Campinas, 2005.

GARCIA MARQUES, Gabriel. **Memórias de Minhas Putas Tristes**. 20ª Ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 1988.

GOFFMAN, Erving. **Manicômios, Prisões e Conventos**. Ed. Perspectiva, Rio de Janeiro, 1961.

_____. **Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada**. LTC Ed. Rio de Janeiro, 1988.

GONÇALVES, Marco Antônio & HEAD, Scott. (orgs). **Devires Imagético: A etnografia, o outro e suas imagens**. Rio de Janeiro, 7 Letras, 2009.

GROISMAM, Daniel. **A Infância do Asilo A Institucionalização da Velhice no Rio de Janeiro da Virada do Século**. Dissertação de mestrado, Universidade do estado do Rio de Janeiro. RJ, 1999.

LOURO, Guacira Lopes. **Teoria Queer: Uma Política Pós-identitária para a educação**. Estudos Feministas, nº 553, 2/2001

GUSMÃO, Neusa M. Mendes & VON SIMSON Rodrigues de Moraes. **Velhice e Diferenças na Vida Contemporânea**, Campinas, SP: Ed. Alínea, 2006.

GUATTARI, Felix & ROLNICK, Suely. **Micropolítica: Cartografias do Desejo**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 1986.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro. Ed. DP&A, 2006.

HAUCK, João F. **História da Igreja no Brasil- Segunda Época- século XIX**. 3ª Ed. Tomo II, Petrópolis, Vozes/edições Paulinas, 1992.

HENRY, Rousso, **A Memória não é mais o que era In Usos e Abusos da História Oral**. Ferreira, Marieta Moraes e Amado, Janaina (orgs). Rio de Janeiro, Ed. FGV, 1996.

IAMAMOTO, Marilda V. & CARVALHO, Raul de. **Relações Sociais e Serviço Social No Brasil: Esboço de uma Interpretação Histórica**. 2ª Ed. São Paulo: Cortez, 1983.

JOSSO, Marie-Christine. Os Relatos da História de Vida como Desvendamento dos Desafios Existenciais da Formação e do Conhecimento In **Tempos, Narrativas e Ficções: A Invenção de Si**. SOUZA, Elizeu Clementino de e ABRAHÃO, Maria Helena Menna (orgs); Porto Alegre: Edipucrs/ Eduneb, 2006.

LACERDA, Lilian Maria. Lendo Vidas: A Memória como Escritura autobiográfica In **Refúgios do Eu: Educação, História e Escrita Autobiográfica**. MIGNOT, Ana Christina Venâncio, BASTOS, Maria Helena Câmara e CUNHA, Maria Teresa Santos (orgs) Florianópolis: Mulheres, 2000.

LARROSA, Jorge e LARA, de Nuria Pérez **Imagens do Outro**. Petrópolis, RJ, Ed. Vozes, 1998.

LARROSA, Jorge. **Tecnologias do eu e educação**. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). O sujeito da educação: estudos foucaultianos. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

LARROSA, Jorge. **Linguagem e educação depois de Babel**. traduzido por Cyntia Farina. Belo Horizonte: Autentica, 2004.

LEIBING, Annette e EBENNINGHOFF-LÜHL, Sibylle (orgs) **Devorando O Tempo Brasil, O País sem Memória**. São Paulo: Mandarim, 2001.

LIPOVETSKY, Gilles **A Terceira Mulher Permanência e revolução do feminino**, São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. **Os tempos hipermodernos**, São Paulo: Barcarolla 2004.

LOPES, Andrea. **Os desafios da Gerontologia No Brasil**. Campinas, SP: Editora Alinea, 2000.

LOUREIRO, Altair Macedo Lahud, **A velhice, o Tempo e a Morte**. Brasília, DF: Ed. Universidade de Brasília, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. **Um Corpo Estranho Ensaio sobre Sexualidade e Teoria Queer**. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.

LOURO, Guacira Lopes (org) **O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade**. Belo Horizonte, Ed. Autêntica, 1999.

MACHADO, Roberto. **Foucault, A Ciência e o Saber**. 3ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

_____. **Deleuze, a Arte e a Filosofia**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar Ed., 2010.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: O declínio do individualismo nas sociedades de massa**. 2ª Ed Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1998.

A Transfiguração do Político A tribalização do Mundo. 3ª Ed. Porto Alegre: Sulina, 2005.

MAIA, Claudia de Jesus. **A Invenção da Solteirona:** Conjugalidade moderna e terror moral – (Minas Gerais 1890 -1948): Brasília. Universidade de Brasília – UNB, 2007. (Tese de Doutorado)

MASSI, Marina. **Vida de Mulheres: Cotidiano e imaginário.** Rio de Janeiro, Imago Ed., 1992.

MASCARO, Sonia de Amorim. **O que é velhice.** São Paulo: Brasiliense, 2004.

MESGRAVIS, Laima. **A Santa Casa de Misericórdia de São Paulo** (1599-1884). Contribuição ao Estudo da Assistência Social No Brasil, coleção Ciências Humanas, São Paulo, 1974.

MESTRINER, Maria Luiza. **O Estado entre a Filantropia e a Assistência Social.** São Paulo, Cortez, 2011.

MEZZADRI, Luigi **Pequena Biografia de Vicente de Paulo.** Folha Carioca Ed. Rio de Janeiro, 1993

MINAYO, M.C.S. **O Desafio do Conhecimento:** pesquisa qualitativa em saúde. 2.ed., São Paulo: Hucitec/Abrasco, 1993.

MINOIS, Georges. **História da Velhice no Ocidente.** Lisboa- Portugal Teorema Editora, 1999.

MISKOLCI, Richard. **A Teoria Queer e a Sociologia: O desafio de uma analítica da normalização.** Revista Dossiê Sociologias, Porto Alegre, ano 11, nº 21, Jan/Jun, 2008, p. 150-182.

MONTENEGRO, Antônio Torres **Ciência , História e Memória: Questões Metodológicas IN História e Sensibilidade** ERTZOGUE, Marina Haizenreder & PARENTE, Temis Gomes Brasília: Paralelo 15, 2006.

MORAES, Maria Luiza Gusmão de. **A Sala de Espera: Um Estudo da ideologia do Velho asilado.** Brasília, UnB/Programa de Pós graduação em Antropologia Social, 1977. (Dissertação de Mestrado).

MORIN, André. **Pesquisa-Ação Integral e Sistêmica:** Uma Antropopedagogia Renovada. Rio de Janeiro, 2004.

MOTTA, Alda Britto. **Reinventando Fases: A Família do Idoso.** Dossiê: Gênero e Família. MOTTA, Alda Britto (org), Caderno CRH nº 1, UFBa, Salvador, 1998.

NERI, Anita Liberalesso et all (org.). **As Múltiplas Faces da Velhice no Brasil.** São Paulo: Alínea, 2003.

_____. (org.). **Psicologia do envelhecimento**. São Paulo: Papyrus, 2005a.

_____. **As Políticas de Atendimento aos Direitos da Pessoa Idosa expressas no Estatuto do Idoso**. A Terceira Idade (SESC), Vol. 16 nº 34, 2005b.

_____. (org.) **Idosos no Brasil: Vivências, Desafios e Expectativas na Terceira Idade**. Edições SESC, São Paulo, 2007.

NOLASCO, Sócrates. **A Desconstrução do Masculino**. Rio de Janeiro, Rocco, 1995.

OLIVEIRA, Paulo Salles de. **Vidas Compartilhadas**. São Paulo: HUCITEC, 1999.

OLIVEIRA, Jaime A. A. & TEIXEIRA, Sonia M.F. **(Im)previdência Social: 60 anos de História da Previdência no Brasileira**. Petrópolis, Vozes, 1989.

ORTEGA, Francisco. **O Corpo Incerto Corporeidade, Tecnologia Médicas e Cultura Contemporânea**. Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

ORTEGA, Francisco. **Amizade e Estética da Existência em Foucault**. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1999.

PEIXOTO, Clarice Ehlers (org.). **Família e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

PEREIRA, Auricélia Lopes **Fluxos de Vida/ Texto de Rua: Mendigo nas Dobras do Tempo**. Tese de Doutorado. UFPE. Recife, 2010.

PIMENTEL, Cristino. **Pedaços da História de Campina Grande**. Campina Grande, Ed. Livraria Pedrosa, 1985.

PINEUA, Gaston. As Histórias de vida como artes formadoras da existência In **Tempos, Narrativas e Ficções: A Invenção de Si**. SOUZA, Elizeu Clementino de e ABRAHÃO Maria Helena Menna (orgs); Porto Alegre: Edipucrs/ Eduneb, 2006.

POGGIOLI, Mizaél Donizetti. **Fundamentos da Espiritualidade de Vicente de Paulo**. Gráfica Vicentina Ed.Curitiba, 2009.

PÔRTO JR, Gilson (Org.) **História do Tempo Presente**. Bauru, SP: Edusc, 2007.

PUBBEN, João (Org) **Reflexões Sobre São Vicente**. Salesianos Escola Dom Bosco, Recife, 2001.

QUEIROZ, M.I. **Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”**. In: VON SIMSON (org.) Experimentos com Histórias de Vida: Itália-Brasil. São Paulo: Vértice. 1988.

QUEIROZ, André e CRUZ, Nina Velasco e (orgs). **Foucault Hoje?** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2007.

REIS, José Carlos. **História, A Ciência dos Homens no Tempo**. Londrina: EDUEL, 2009.

REZENDE, Antônio Paulo. As sedução do efêmero e a construção da história: as múltiplas estações da solidão e os círculos do tempo. IN **História e Sensibilidade** ERTZOGUE, Marina Haizenreder & PARENTE, Temis Gomes Brasília: Paralelo 15, 2006.

ROUDINESCO, Elisabeth. **A Família em desordem**. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

ROLNIK, Suely. **Cartografia Sentimental: Transformações contemporâneas do desejo**. São Paulo, Estação Liberdade, 1989.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi (org) **Políticas do Corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

SARDENBERG, Cecília M.B. **Mães e Filhas: Etapas do ciclo de vida, Trabalho e Família entre o antigo operariado baiano** Dossiê: Gênero e Família. MOTTA, Alda Britto (org), Caderno CRH nº 1, UFBa, Salvador, 1998.

SARGENTINE, Vanice, NAVARRO- BARBOSA, Pedro. **M. Foucault e os Domínios da Linguagem Discurso, Poder e Subjetividade** . São Carlos-SP: Claraluz, 2004.

SARTI, Cynthia Andersen. **A família como espelho: um estudo sobre a moral dos pobres**. São Paulo: Cortez, 2003.

SCHIRRMACHER, Frank. **A Revolução dos idosos: o que muda no mundo com o aumento da população mais velha**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2005.

SEIXAS, Jacy Alves de **Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais In memória e (res)sentimento: indagações sobre uma questão sensível** Stella Bresciane e Márcia Naxara. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

SIBILIA, Paula. **O Show do Eu**. A intimidade como Espetáculo. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2008.

SILVA, Claudia. Igreja Católica, **Assistência Social e Caridade: Aproximações e Divergências**. Sociologias, Ano 8, nº 15, Porto Alegre, Jan/Jun, 2006.

SILVA, da Tomaz Tadeu (org.) **Identidade e diferença A perspectiva dos Estudos Culturais**. 2ª Ed. Petrópolis, RJ: Ed. Vozes, 2000.

SILVA, Alcione Leite da e GONÇALVES, Lúcia Hisako Takase. **Cuidado a Pessoa idosa Estudos no Contexto Luso-Brasileiro**. Porto alegre: Sulina, 2010.

SILVA, Keila Queiroz e Silva. **Os corpos enrugados cuidam, os corpos viçosos gozam?** In: Garcia, Loreley (org.). **Revista Ártemis**. João Pessoa: Editora Universitária-UFPB, 2007.

SILVA, Keila Queiróz. **Os corpos enrugados e meus outros etários**. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, UFPB, 2008.

SILIMI, Ivana Guilherme. **A Constituição de Uma personagem: A Trajetória de Primeira-Dama Darcy Vargas**. Seminário Internacional Fazendo Gênero7, Florianópolis, 2006.

SINGLY, de François. **Sociologia da Família Contemporânea**. Rio de Janeiro. Ed. FGV, 2007.

SOUSA, Valdirene de Sousa. **Imagens do ‘Mesmo Outro’ (Re)apropriações da Velhice no Centro de Convivência de Campina Grande**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-graduação em História da UFCG, Campina Grande, 2010.

SOUSA, Fabio Gutemberg R. B. de. **Cartografias e Imagens da Cidade: Campina Grande-1920-1945**. Doutorado em História, Campinas, Unicamp, 2001.

_____. **Territórios de Confronto: Campina Grande 1920-1945**, EDUFCG, Campina Grande, 2006.

SWAIN, Tânia Navarro. Velha? Eu? Auto-retrato de uma feminista In: RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo. **Figuras de Foucault**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.
TOMASINI, Sérgio Luiz Valente & ALVES, Simone. **Envelhecimento bem-sucedido e o ambiente das instituições de longa permanência** RBCEH (Revista Brasileira de ciências do envelhecimento humano), Passo Fundo, v. 4, n. 1, p. 88-102, jan./jun. 2007.

VAITSMAN, Jeni. **Flexíveis e Plurais Identidade, Casamento e Família em Circunstâncias Pós-modernas**. Rio de Janeiro, Ed. Rocco, 1994.

VERAS, Cassandra Carmo de Lima. **O espelho de Narciso: Uma visão histórica das transformações urbanas de Campina Grande**. Monografia de graduação em História/UFPB, Campina Grande, 1988.

VIEIRA, Eliane Brandão. **Instituições Geriátricas: Avanço ou retrocesso?** Rio de Janeiro: Ed. Revinter, 2003.

WALKER, Barbara G. **A Velha: Mulher de Idade, Sabedoria e Poder**. Lavras, MG: A Senhora Editora, 2001.

Anexos

Eu, **Irmã Bernadete Rodrigues**, na função de Diretora-administrativa do Abrigo São Vicente de Paulo, autorizo o uso das entrevistas de idosos (listados abaixo), residentes nessa instituição, concedidas à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

- 1-Maria das Dores da Conceição.
- 2-Maria do Socorro Costa Coutinho.
- 3-Maria Machado de Araújo.
- 4-Marluce Borborema.
- 5-Marly Gonzaga de Queiroga.
- 6-Rosa Emília Guimarães
- 7-Terezinha Rodrigues dos Santos.
- 8-Adriano Marinho Martins.
- 9-Antônio João Batista.
- 10-Artur Alexandre da Silva.
- 11-Damião Fernandes de Lima
- 12-Manoel José de Andrade.
- 13-Natanael Fernandes Lima.
- 14-Pedro José da Silva.

Campina Grande, 18 de Dezembro de 2012.



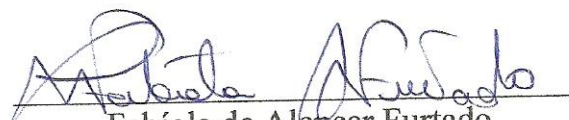
Eu, ***Irmã Bernadete Rodrigues***, Diretora-administrativa do Abrigo São Vicente de Paulo, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 18 de Dezembro de 2012.

A handwritten signature in dark ink, reading "Irmã Bernadete Rodrigues do dlt", written over a horizontal line.

Eu, *Irmã Fabíola de Alencar Furtado*, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida a professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 27 de Junho de 2012.



Fabíola de Alencar Furtado

Eu, *Irmã Rosália de Araújo Silva*, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida a professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de Janeiro de 2013.

Irmã Rosália de Araújo Silva
Rosália de Araújo Silva

Eu, **Rosa Emilia Guimarães**, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012

Rosa Emilia Guimarães

Eu, **Marluce Borborema**, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012

Marluce da Silva Borborema

Eu, **Maria do Socorro Costa Coutinho**, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012.

A handwritten signature in dark ink, reading "Maria do Socorro Costa Coutinho". The signature is written in a cursive style with a horizontal line underneath the text.

Eu, *Lúcia de Fátima Thomaz Medeiros* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 10 de novembro de 2012.

Lúcia de Fátima Thomaz de Medeiros

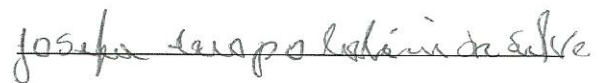
Eu, ***Rosilda Moura Aragão*** autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 10 de novembro de 2012.

Rosilda de Moura Aragão

Eu, *Olga Jozefa Leopoldino da Silva* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 10 de novembro de 2012.

A handwritten signature in cursive script, reading "Olga Jozefa Leopoldino da Silva". The signature is written in dark ink on a white background.

Eu, *Jozilda Pereira da Silva* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 10 de novembro de 2012.

Jozilda Pereira Silva

Eu, **Sáskia Fürstenberg Thoma** autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida á professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 10 de novembro de 2012.

Sáskia Fürstenberg Thoma

Eu, **Francisco de Assis Carlos de Andrade**, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13de outubro de 2012

Francisco de A. Carlos de Andrade

Eu, ***Rosineide Fernandes da Silva*** autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 10 de novembro de 2012.

Rosineide Fernandes da Silva

Eu, **Viviane Nunes Souza**, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012

Viviane Nunes de Souza

Eu, **Maria Neuza Xavier Alencar**, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012

M^{te} Neuza Xavier

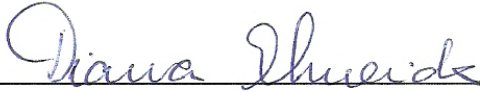
Eu, *Rogério Carlos da Silva* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 10 de novembro de 2012.

Rogério Carlos da Silva

Eu, ***Diana Almeida***, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012.



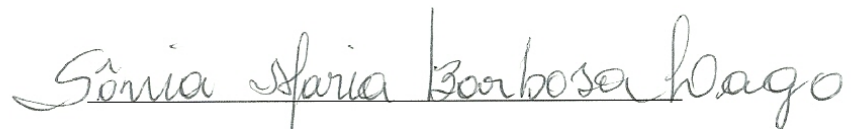
Eu, *Socorro Dantas* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012.

Maria Socorro Dantas
de Souza

Eu, *Sônia Maria Barboza Lago*, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012.

A handwritten signature in cursive script, reading "Sônia Maria Barboza Lago". The signature is written in dark ink on a white background.

Eu, **Marleide Barros Fernandes**, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012.

Marleide Barros Fernandes -

Eu, *Dvone Amaro da Silva Medeiros* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

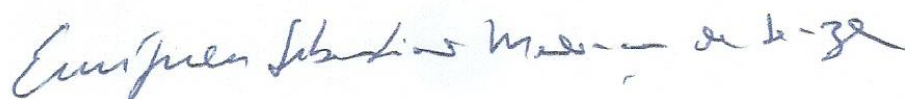
Campina Grande, 13 de outubro de 2012.

Dvone Amaro da Silva Medeiros

AUTORIZAÇÃO

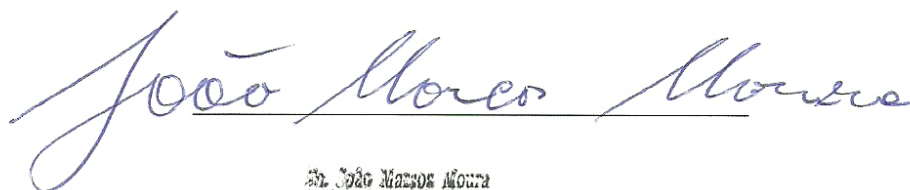
Eu, *Eurípedes Sebastião Mendonça de Souza*, autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 13 de outubro de 2012.

A handwritten signature in blue ink, reading "Eurípedes Sebastião Mendonça de Souza". The signature is written in a cursive, flowing style.

Eu, *Dr. João Marcos Moura* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

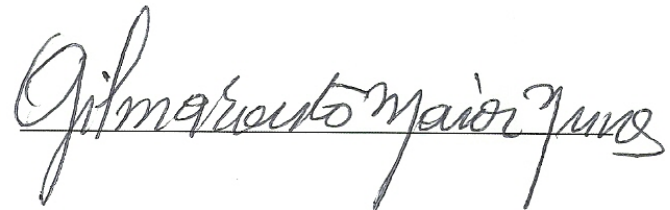
Campina Grande, 08 de outubro de 2012.

A handwritten signature in blue ink, reading 'João Marcos Moura', written over a horizontal line.

Dr. João Marcos Moura
SERAIA - CEP 2282-98
CPF 55.304.304-49

Eu, *Gilma Souto Maior Nunes* autorizo o uso de entrevista (gravada e transcrita) concedida à professora e doutoranda Silêde Leila Oliveira Cavalcanti, para fins de pesquisa, elaboração e publicação de tese de doutoramento em História pela Universidade Federal de Pernambuco.

Campina Grande, 08 de outubro de 2012.

A handwritten signature in cursive script, reading "Gilma Souto Maior Nunes". The signature is written in dark ink and is positioned below the date line.