

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ  
MARISETE TERESINHA HOFFMANN-HOROCHOVSKI**

**MEMÓRIAS DE MORTE E OUTRAS MEMÓRIAS:  
Lembranças de velhos**

**CURITIBA**

**2008**

**MARISETE TERESINHA HOFFMANN-HOROCHOVSKI**

**MEMÓRIAS DE MORTE E OUTRAS MEMÓRIAS:**

**Lembranças de velhos**

**Tese apresentada como requisito parcial à  
obtenção do título de Doutora em Sociologia,  
Programa de Pós-Graduação em Sociologia,  
Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes,  
Universidade Federal do Paraná.**

**Orientador: Prof. Dr. José Miguel Rasia**

**CURITIBA**

**2008**



***Para Sírío e Maria Hoffmann.***

## AGRADECIMENTOS

Inúmeras pessoas contribuíram de forma significativa para o desenvolvimento desta tese. Em primeiro lugar, um agradecimento muito especial aos velhos narradores que, através de suas vozes, permitiram o desenvolvimento desta pesquisa. A eles e a todos que intermediaram o contato, deixo grifado meu muito obrigado.

Ao professor e orientador José Miguel Rasia que sempre me incentivou no processo de construção do conhecimento e exerceu um papel fundamental em minha formação acadêmica, deixo registrada minha estima e admiração. Com generosidade, orientou, apoiou, aconselhou, instigou e, principalmente, sempre acreditou na minha capacidade de trabalho, mesmo quando eu mesma duvidava.

Às professoras Ana Luísa Fayet Sallas e Maria Tarcisa Silva Bega que participaram tanto da banca de qualificação, fornecendo contribuições valiosas, quanto de diversos debates no decorrer do doutorado, que influenciaram na elaboração da tese. Agradeço também aos demais professores e aos colegas do doutorado.

Ao meu marido, Rodrigo Rossi Horochovski, que leu e revisou os originais e se responsabilizou pelo abstract. Seu apoio, carinho, companheirismo e, principalmente, sua paciência, foram decisivos nesta jornada sociológica. Agradeço também ao Fídias que tornou minha vida mais alegre e me ensinou o significado da palavra incondicional.

Às amigas Valéria Floriano Machado, Ivana Lima, Marisa Sugamoto e Simone Meucci, exemplos de força e graça. Donas de sensibilidade apurada e de *insights* sociológicos, sempre se mostram dispostas a ouvir minhas lamúrias (pessoais, acadêmicas e profissionais) e comemorar com minhas conquistas.

Agradeço a Claire Lazzaretti e Sandra Lima, colegas de doutorado e do grupo de pesquisa em sociologia da saúde, sempre prontas para ajudar e compartilhar experiências.

À Lea Rezende, também colega do grupo de pesquisa, que leu boa parte do trabalho fornecendo várias contribuições importantes. Ela e Daniela Archanjo foram responsáveis pelos raros momentos de descontração e pelo meu único banho de mar durante a parte mais árdua da tese.

Adalgisa Clérico, Alexsandra Finkler, Kátia R. Pereira, Márcia L. Pereira, Nara Lee Hewitt, Walquíria Gaspar da Silva, Patrícia Moraes e César Serbena figuram entre os caros amigos que sempre estão presentes, mesmo quando ausentes, incentivando e apoiando e aos quais serei sempre agradecida.

À Ana Maria Franco, com quem compartilho as dores e delícias de viver em Caiobá. Agradeço também a Jacymara Forbeloni, José Carlos Trizotti, Cláudio Skora, José Renato Cella, Luciana Cabral e Danilo Doneda, pela camaradagem de sempre.

À minha grande família, especialmente aos meus pais e meus irmãos, sempre solidária, carinhosa e atenciosa. Na falta de palavras que traduzam com clareza toda a minha gratidão, deixo registrado meu obrigado por tudo e por um pouco mais.

## SUMÁRIO

<b>RESUMO .....</b>	<b>vii</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>viii</b>
<b>1. INTRODUÇÃO .....</b>	<b>01</b>
<b>2. OS CAMINHOS DA PESQUISA.....</b>	<b>06</b>
2.1 A METODOLOGIA DA PESQUISA .....	06
2.2 A PESQUISA DE CAMPO: APRESENTANDO OS VELHOS PESQUISADOS .....	11
2.3 GARIMPANDO OS DADOS.....	30
<b>3. A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA MORTE .....</b>	<b>33</b>
3.1 A MORTE EM IMAGENS .....	35
3.2 A MORTE NA ATUALIDADE .....	55
<b>4. EM TEMPO DE VELHICE.....</b>	<b>65</b>
4.1 A CONSTITUIÇÃO SOCIAL DO TEMPO .....	65
4.1.1 A padronização do tempo .....	66
4.1.2 A cronologização da vida .....	79
4.2 CONSIDERAÇÕES SOBRE A VELHICE.....	89
4.2.1 Uma abordagem sociohistórica.....	93
4.2.2 A velhice em debate.....	106
4.3 O VELHO E O TEMPO: RETRATANDO OS NARRADORES .....	119
<b>5. AS TEIAS DA MEMÓRIA .....</b>	<b>136</b>
5.1 A MEMÓRIA COLETIVA.....	136

5.2 MEMÓRIA DE VELHOS.....	147
5.2.1 A vida em lembranças: os velhos pesquisados.....	153
<b>6. MEMÓRIAS DE MORTE.....</b>	<b>190</b>
6.1 A MORTE EM LEMBRANÇAS.....	190
6.2 OS RITUAIS FÚNEBRES .....	208
6.3 O LUTO.....	244
<b>7. CONCLUSÃO .....</b>	<b>259</b>
<b>8. REFERÊNCIAS.....</b>	<b>269</b>



## RESUMO

Esta tese tem como principal objetivo refletir sobre a reelaboração no universo simbólico da morte, verificando as mudanças e permanências nos rituais fúnebres, nas crenças na imortalidade da alma e na expressão pública do luto. Para tanto, utilizo memórias de velhos com mais de 70 anos, socializados na religião católica, e residentes em Curitiba, que presenciaram parte dessa transformação e que, portanto, podem fornecer contribuições importantes para entendê-la. A opção por trabalhar com memórias de velhos é justificada por várias razões, entre as quais destacam-se: eles são sobreviventes que presenciaram muitas mortes e participaram de inúmeros rituais fúnebres ao longo de sua existência; sua memória, por mais que seja individual, é coletiva na medida em que traduz experiências e representações produzidas a partir de seu contato com diferentes grupos e instituições; ao lembrar, eles reconstroem o passado, a partir das referências do tempo presente. A partir de técnicas como história de vida e história temática, o material coletado, com sua riqueza, permitiu a apreensão de outras memórias, além das de morte. Outros tempos, experienciados nos espaços da família, do trabalho e da religião, são reconstituídos, indicando que as lembranças são frutos de uma rede de relações e interações que integram a história vivida. Com suas narrativas é possível perceber os principais acontecimentos que marcaram suas trajetórias, bem como entender o processo de interdição e dessocialização da morte, especialmente nos centros urbanos. A nova regra social simplifica as práticas rituais e determina que os sentimentos de dor e pesar, provocados pela morte, pertencem somente ao indivíduo, ou melhor, só a ele diz respeito. Assim, estudar memórias é particularmente relevante para a análise do social, na medida em que contribui à revelação de continuidades e rupturas presentes nas famílias e na coletividade.

**Palavras-chave:** tempo, velhice, memória, morte, rituais fúnebres, luto.

## ABSTRACT

This thesis aims at reflecting on the reelaboration of death symbolic universe by checking changes and permanences in funerary rituals, beliefs in immortality of soul, and public expressions of mourning. For this purpose, I analyze memories of old people (70 years and older), socialized within Catholic Church and residents in Curitiba who witnessed part of that transformation and therefore can make important contributions to understand death. Multiple reasons justify the option for dealing with old people memories: they are survivors who have faced many deaths and participated in several funerary rituals during their lifetime; their memory is not only an individual one, but also a collective memory because it expresses experiences and representations emerged from their contact with different groups and institutions; when they remember, old people rebuilt the past from current references. Through methods such as life history and thematic history, the collected material, with its richness, allowed to collect other memories besides death ones. Different times, lived in family, work and religion fields, are recreated and indicate that memories result from a net of relationships and interactions, which integrate the lived history. With old people narratives it is possible to perceive the main events that have marked their life courses, as well as understand the process of interdicting and desocializing death, especially in urban centers. The new social rules simplify ritual practices and determine that pain and mourning feelings in the view of death just belong to individuals; furthermore, these feelings are their own problems. Hence, to study memories is particularly relevant for social analysis because of its useful contribution to reveal continuities and ruptures in families and collectivities.

**Key words:** time, oldness, memory, death, funerary rituals, mourning.

## 1. INTRODUÇÃO

A morte não está morta. É inerente à vida. Em todos os tempos e espaços, os grupos humanos criaram diversas formas de interpretá-la, de representá-la socialmente. Construíram uma variedade de imagens, sistemas de crenças e práticas rituais, que visavam (e ainda visam) diminuir o medo provocado diante da certeza da finitude, do aniquilamento da existência. Construção que, ao longo da história, sempre permitiu (e ainda permite) entender as formas de organização, material e simbólica, das diferentes sociedades.

Na sociedade ocidental do século XX (considerada genericamente), uma mudança gradativa, sem precedentes na história, transforma significativamente o universo simbólico da morte. Ela deixa de ser algo presente, “familiar”, e se torna, comumente, expulsa da vida social. O que é no mínimo instigante, posto que grande parte da população – em comparação com outros estágios de desenvolvimento – passa a viver mais e melhor, devido principalmente aos avanços na área biomédica e ao aumento na qualidade de vida. A morte se tornou um tabu, um tema interdito (pouco comentado e nomeado), especialmente nos grandes centros urbanos. A ciência, a técnica, a urbanização, a racionalidade e o individualismo figuram entre as causas dessa reelaboração. As dificuldades de expressar sentimentos, trabalhar emoções e manter os laços sociais, bem como a simplificação e aceleração dos rituais, estão entre as conseqüências (ARIÈS, 1982; 1989; ELIAS, 2001; THOMAS, 1975; 1985).

Esta tese se propõe a refletir sobre essa transformação no universo simbólico da morte, verificando as mudanças e permanências nos rituais fúnebres, nas crenças na imortalidade da alma e na expressão pública do luto. O faz a partir da memória dos vivos – com mais de 70 anos, socializados na religião católica, e residentes em Curitiba – que presenciaram parte dessa reelaboração e que, portanto, podem fornecer contribuições importantes para entendê-la. O critério cronológico está relacionado ao fato de poderem recordar eventos que ocorreram antes e depois dessa transformação, que assume contornos decisivos a partir da década de 1950. O recorte espacial visou fundamentalmente facilitar o desenvolvimento da pesquisa, mas não se

pode deixar de destacar que Curitiba, como outras grandes cidades, passou por processos de modernização e urbanização que interferiram significativamente na ressignificação da morte. Por fim, o critério religioso é importante para pensar os rituais fúnebres, que no catolicismo não se encerram com o sepultamento, e as crenças na vida pós-morte.

A opção por trabalhar com memórias de velhos vai ao encontro de algumas constatações fundamentais. Primeiro, o velho é um narrador por excelência, que muito viveu e, por isso mesmo, tem muito o que contar (BENJAMIN, 1993). Segundo, a sua memória, por mais que seja individual, é coletiva na medida em que traduz experiências e representações produzidas a partir de seu contato com diferentes grupos e instituições; ademais, ao lembrar, reconstrói os acontecimentos não “tal como foram”, mas a partir das referências que possui do momento presente (BOSI, 2001; HALBWACHS, 2004). Terceiro, a morte é uma presença constante na vida do velho; ele tanto vivenciou muitas perdas e participou de muitos rituais fúnebres ao longo de sua vida, quanto tem consciência que ela é uma realidade iminente (BEAUVOIR, 1990; RODRIGUES, 1983). E, por fim, os mortos existem nas memórias dos vivos; através deles, a possibilidade de imprimir suas marcas, de perpetuar suas obras e criações, de preservar sua vida em forma de lembranças. Os atos e feitos presentes, mesmo que inconscientemente, como maneiras de prolongar a vida, tendo um reconhecimento futuro na memória dos outros; há uma relação de dependência entre passado e futuro, mortos e vivos (ELIAS, 2001).

A tese está dividida em cinco capítulos. No inicial, *Os caminhos da pesquisa*, procura-se traçar um panorama da metodologia que propiciou o desenvolvimento do trabalho, considerando, em todos os momentos, que há uma indissociabilidade entre teoria e prática. A escolha pelo método comparativo e pelas técnicas utilizadas, precisamente história de vida e história temática, é explicitada e justificada, na medida em que permite, a partir de memórias, analisar as mudanças no universo simbólico da morte. O problema construído, as hipóteses norteadoras e os procedimentos operacionais da pesquisa são igualmente destacados. Logo após, a atenção se volta para os velhos narradores que permitiram, através de suas lembranças, a realização deste trabalho. Os espaços das entrevistas, a condução e a duração, a forma como

vivem, as atividades que desenvolvem, entre outros, são apresentados com o intuito de traçar um perfil, ainda que breve, de suas identidades.

No segundo capítulo, *A construção social da morte*, almeja-se, numa perspectiva sociohistórica, entender a morte como uma construção que possibilitou inúmeras representações ao longo do tempo/espço. As crenças da antiguidade, as imagens da morte em tempos medievais, a luta simbólica entre os jesuítas e os índios, a idéia da boa morte que predomina até o século XIX, são explanadas com o intuito de compreender o quadro que se apresenta na sociedade ocidental atual. Este é marcado pela crescente dessocialização e dessacralização da morte e tem como palavras-chave: escamoteamento, interdição, constrangimento e discrição. Fustel de Coulanges (2001), Philippe Ariès (1981b; 1982; 1989), Norbert Elias (2001), Glória Kok (2001) e Mauro Koury (2003), entre outros, fundamentam a discussão que aponta, ao seu término, para a associação contemporânea entre morte e velhice.

No terceiro capítulo, *Em tempo de velhice*, o olhar se volta, primeiramente, para o tempo, categoria imprescindível para entender a morte, a memória e a velhice. O tempo é percebido como uma instituição social que atua como “padrão de controle” definindo normas de conduta e atribuindo significados. A temporalidade – que varia com a cultura, a história e a organização dos grupos sociais, bem como com o sentido que cada grupo atribui a existência humana – é responsável pelo estabelecimento de uma cronologia que, para além do ritmo biológico, delimita as faixas etárias e os períodos de duração. Norbert Elias (1998b), Mircea Eliade (1956; 1998), Karl Mannheim (1974; 1982) e Georg Simmel (1983; 2002), são os principais alicerces da discussão. Posteriormente, procura-se compreender a velhice como construção social, apesar de ser, em primeira instância, uma experiência individual. Através da já aludida perspectiva sociohistórica, diversas representações sobre a velhice no decorrer do tempo são abordadas com o objetivo tanto de contextualizá-la quanto de entender o debate que se apresenta na atualidade. Simone de Beauvoir (1990), Norbert Elias (2001), Guita Debert (1992; 1999; 2003) e Anita Neri (1991), entre outros, permitem considerar que a significação da velhice passa por fatores socioculturais, econômicos e históricos, além dos demográficos, e que é necessário romper com discursos homogeneizadores e estereotipados que tendem a simplificá-la. Por fim, novamente os narradores da pesquisa são resgatados. O propósito é aprofundar os seus perfis identitários,

demonstrando como ocupam o seu tempo e como vivenciam o processo de envelhecimento.

No quarto capítulo, *As teias da memória*, ressalta-se a importância da memória coletiva, destacando o seu caráter social e interativo, para uma maior compreensão das mudanças e permanências presentes nas famílias, nos grupos e sociedades. O indivíduo ao lembrar e narrar, por meio da percepção do presente, reatualiza os acontecimentos dentro de um quadro tempo-espacial determinado, apoiando-se nos grupos e instituições sociais que promovem o sentimento de pertencimento. Myrian Sepúlveda dos Santos (1998; 2003; 2003b) e, principalmente, Maurice Halbwachs (2004) norteiam a discussão geral que, possibilita, logo a seguir, refletir sobre a memória de velhos. Walter Benjamin (1993), Ecléa Bosi (2001) e Nora D'Aquino (2004) contribuem para as reflexões sobre a importância do ato de narrar desempenhado pelos velhos. Numa última parte do capítulo, são exploradas algumas lembranças dos velhos entrevistados, com o fito de entender, na prática, como funciona o trabalho de reconstrução da memória, que localiza o “ontem no hoje”, e que é de extrema relevância na análise do social. Nelas, outros tempos e espaços são retratados; acontecimentos significativos que marcaram a trajetória dos velhos narradores e que, por conseguinte, possibilitam melhor entendê-los.

No último capítulo, *Memórias de morte*, aprofunda-se, a partir dos velhos, as reflexões expostas no capítulo teórico sobre a morte e que vão ao encontro do objetivo central da tese: perceber a reelaboração no universo simbólico da morte, que interferiu tanto sobre as práticas rituais e as crenças na continuidade da existência, quanto sobre a expressão pública do luto. O registro de lembranças de morte – que apontam o local onde ocorreu, o tipo de morte (natural ou provocada por causas externas), a faixa etária, entre outros –, permite, inicialmente, delinear a imagem ideal da morte na visão dos pesquisados e comprovar que, para eles, a morte é um assunto recorrente, devido principalmente à dor promovida pelas perdas que sofreram ao longo da vida. Depois, a atenção se centra nos rituais fúnebres. Com a interdição da morte, os sentimentos, quando expressos, devem ser extremamente comedidos, mas continuam representando uma despedida do ente querido e cumprindo a função ritualística de realizar a passagem de uma situação determinada à outra igualmente determinada, entre o profano e o sagrado. Louis-Vincent Thomas (1985), Arnold Van Gennep (1978),

Marcel Mauss (1979b), Mauro Koury (2003) e Sigmund Freud (1969), entre outros, fornecem os elementos teóricos para entender o processo que desembocou na dessocialização da morte, na simplificação dos rituais e no “desuso” em “guardar” o luto, ou melhor, em não manifestá-lo publicamente. Concomitantemente, num entrelaçamento entre teoria e prática, são analisadas as memórias dos velhos, com o intuito de identificar as mudanças e permanências, as continuidades e rupturas, no universo simbólico e social da morte.

Por fim, nas páginas finais, procura-se tecer considerações sobre o trabalho como um todo, aprofundando a análise e verificando as hipóteses elencadas na parte metodológica. A interdependência entre teoria e prática, indivíduo e sociedade, passado e presente, memória individual e coletiva, vida e morte, não só é sublinhada como atua como guia para as conclusões apresentadas.

## 2. OS CAMINHOS DA PESQUISA

*Os idosos têm muita coisa boa pra contar, basta você dar ouvidos... Têm muitas coisas pra contar (Simone, 88 anos).*

### 2.1 A METODOLOGIA DA PESQUISA

Definir a metodologia da pesquisa e os instrumentos para a coleta e análise de dados não constitui uma tarefa fácil. A diversidade metodológica presente na investigação da realidade social exige do sociólogo uma escolha, muitas vezes axiológica, que permita viabilizar o mais objetivamente possível a construção do projeto, o trabalho de campo, a interpretação dos dados e, conseqüentemente, a verificação das hipóteses. A metodologia – adotada a partir da definição do problema de pesquisa – interfere significativamente nas “escolhas” teóricas e nas questões epistemológicas que aparecem no decorrer da pesquisa, bem como possibilita a verificabilidade do conhecimento construído.

Por conta disso, observa-se de um lado um certo “amadorismo” (SILVA, 1998) em muitos trabalhos que desenvolvem a pesquisa social quase que intuitivamente sem dar a devida importância à metodologia utilizada; a teoria se sobrepõe à prática. De outro, identifica-se um debate, outrora mais acirrado, entre duas tendências aparentemente inconciliáveis, mas que procuram combinar teoria e prática: as análises quantitativa e qualitativa. Enquanto a primeira elege dados numéricos para comprovar a veracidade dos fatos e generalizá-los (macrocosmo), a segunda sublinha a necessidade de captar as “dimensões subjetivas da ação humana” (CORTES, 1998), só possível em investigação de maior profundidade (microcosmo). Um olhar mais atento, porém, mostra não só a legitimidade das análises quantitativa e qualitativa como a



possibilidade de conciliação de ambas (CARDOSO, 1997), o que só enriqueceria a análise da realidade social.

Independentemente da postura adotada, entretanto, a perspectiva sociológica exige no processo de construção do conhecimento a indissociabilidade entre teoria e prática em todos os momentos da pesquisa, que é, rigorosamente, propiciada pela metodologia eleita. Esta, segundo Cortes (1998, p.14), deverá possibilitar uma análise sistemática “de modo a permitir que se vá além da descrição exaustiva e entediante da realidade empírica. A garantia de validade científica da análise será atestada pela possibilidade de outros pesquisadores julgarem a adequação do método empregado”. Ou seja, permite não só a análise da realidade como a sua verificação, fornecendo legitimidade à pesquisa.

Sem aprofundar o debate, afinal este é um trabalho de caráter qualitativo, mas evitando uma possível negligência metodológica, procura-se, aqui, detalhar as escolhas efetuadas e os passos da pesquisa que resultaram nesta tese de doutoramento. Esta se propõe, como já dito em linhas anteriores, identificar as imagens da morte presentes na memória de velhos, com mais de 70 anos e residentes em Curitiba, de modo a verificar as transformações que ocorreram em seu universo de expressões simbólica e social, bem como as mudanças e permanências nos ritos fúnebres e na forma de expressão pública do luto.

A opção por trabalhar com memórias a classifica genericamente, a princípio, dentro da assim chamada história oral. “Método qualitativo de coleta e análise dos dados, a História Oral confere centralidade ao que os agentes sociais comunicam, compreendendo estes elementos como fundamentais para a reconstrução, compreensão e explicação de processos sociohistóricos” (SILVA, 1998, p.116).

Uma das formas mais difundidas da história oral é a história de vida que prioriza a trajetória individual dentro de um determinado contexto social. Tal trajetória pode ser narrada de forma completa (a história de toda uma existência) ou parcial (focaliza períodos ou aspectos específicos da existência), em forma de depoimentos “conduzidos” pelo pesquisador (SILVA, 1998; CORTES, 1998). Sua grande peculiaridade é possibilitar a “reconstrução das experiências vividas”, seja de um indivíduo, de um grupo ou de uma organização (MINAYO, 1994); é o narrador “que

conhece o acontecimento, suas circunstâncias, as condições atuais ou históricas, ou por tê-lo vivido, ou por deter a respeito informações preciosas. Elas ora fornecem dados originais, ora complementam dados já obtidos de outras fontes”<sup>1</sup> (QUEIROZ, 1991, p.20). Seus grandes limites são o recorte cronológico (coleta dados a partir de relatos de pessoas) e a inviabilidade para estudos do macro ou que pretendem formular “generalizações de elevada abstração” (SILVA, 1998, p. 140).

A história oral enquanto metodologia de pesquisa procura analisar a trajetória individual não em si, mas na relação que estabelece com outras trajetórias e que, portanto, fornece arsenal para o pesquisador se debruçar sobre o seu objeto de pesquisa. Objeto que pode requerer toda uma trajetória (história de vida) ou se centrar sobre um aspecto determinado (história temática). Ressalta-se que a história de vida pode ser entendida como uma metodologia específica ou como um tipo da história oral; há uma “interpenetração entre ambas” (SILVA, 1998).

Nesta tese essa “interpenetração” é considerada. Todavia, por seu caráter sociológico, optou-se por considerar a história de vida como uma técnica específica e a história temática “como um período ou dimensão tópica dessa vida” (CORTES, 1998, p.25). Afinal, historicamente a história de vida foi amplamente empregada em estudos antropológicos e, a partir da década de 1960, passou a ser valorizada e difundida pela sociologia que procura enfatizar a “dimensão subjetiva” dos atores sociais, a exemplo dos trabalhos do “Interacionismo simbólico” e da “Etnometodologia”. Já a história oral, como técnica de pesquisa e como produção documental, surge como um elemento contestador da história oficial na década de 1960 (SILVA, 1998).

A “escolha” da história de vida e da história temática exige alguns cuidados constantes por parte do pesquisador. O material produzido no decorrer da pesquisa é geralmente extenso e repleto de detalhes o que implica num trabalho de “garimpo”, visando alcançar o objetivo delineado, verificar as hipóteses e assim responder ao problema construído teoricamente. Essa “garimpagem” tem como pressupostos: uma

---

<sup>1</sup> A importância de outras fontes é sempre destacada pelos que utilizam essa modalidade metodológica. Cortes (1998, p. 26) destaca que as informações registradas devem ser cotejadas com dados documentais ou com dados recolhidos de outros narradores. Contudo, afirma sua importância no registro de “opiniões e impressões subjetivas que de outro modo estariam perdidas”.

orientação teórica precisa que permita distinguir os dados fundamentais dos subsidiários; a vigilância constante no sentido de procurar alcançar a maior objetividade possível; a percepção de que há uma interdependência entre o social e o individual; entre a história social e as biografias individuais; a compreensão de que esta metodologia permite o acesso, mesmo que limitado, “ao campo da subjetividade, que constitui um dos fundamentos de um mundo social que é ao mesmo tempo ‘coisa e representação’, que participa ativamente da instituição do mundo ‘objetivo’, no qual a ‘versão’ e o ‘fato’ são indissociáveis” (SILVA, 1998, p.126).

É justamente essa indissociabilidade entre fato e versão e entre individual e coletivo que confere complexidade ao processo sociohistórico e que legitima a pesquisa social desenvolvida a partir de memórias (SILVA, 1998). É o indivíduo que recorda os acontecimentos, não “tal como foram”, mas a partir da concepção que possui do presente, num trabalho de releitura, de reconstrução dos fatos que marcaram sua trajetória. A sua memória individual está, não obstante, atrelada à memória do grupo e da coletividade<sup>2</sup> e, por isso mesmo, possibilita a análise de um determinado período ou de uma dada temática (BOSI, 2001; HALBWACHS, 2004).

Respeitando este “entrelaçamento”, o pesquisador deve se manter num movimento que oscila entre o envolvimento ou engajamento e o distanciamento ou alienação (ELIAS, 1998) no processo de produção do conhecimento científico. Partindo do pressuposto que há uma interdependência entre os indivíduos, o primeiro posicionamento permite a percepção de que o próprio investigador faz parte de seu objeto de estudo; o segundo, por sua vez, é requisito básico para afastar as idéias e noções pré-concebidas, além de possibilitar o trabalho à luz da perspectiva sociohistórica. Os fatos presentes não constituem uma realidade à parte, não podem ser percebidos em seu real significado se forem tomados isoladamente. São produtos de uma “teia” de dependências, de uma configuração<sup>3</sup>, e só desta forma podem ser

---

<sup>2</sup> O entrelaçamento entre memória individual e memória coletiva é explicitado no capítulo dedicado à memória.

<sup>3</sup> Ao eleger indivíduos plurais – e não singulares – como objeto, Elias propõe uma “reorientação” no pensamento sociológico que exige a revisão de dois conceitos fundamentais que sempre foram analisados separadamente: “indivíduo” e “sociedade”. Esta – tratada como coisa – foi muitas vezes pensada acima e além dos indivíduos que a compõem, o que gerou, e ainda gera, dificuldades na compreensão dos problemas sociais. Os indivíduos, por sua vez, não podem ser analisados separados

compreendidos. “Assim, a reconstrução, na forma de modelos, dos processos que conduzem do passado, ao longo dos poucos dias daqueles que estão vivos, ao futuro, é tarefa indispensável dos sociólogos. Evidentemente isso requer nível relativamente alto de autodistanciamento, de alienação” (ELIAS, 1998, p.24).

Não se pode analisar, então, as imagens da morte ou, mesmo, pensar sobre a velhice na atualidade sem um distanciamento que possibilite situá-las em uma rede de relações que não são isoladas do passado. Só é possível entendê-las, em suas transformações, estabelecendo comparações com outros períodos históricos e com outras sociedades; se consideradas isoladamente, todo o trabalho de pesquisa se torna inócuo. Posto isso, destaca-se a utilização do método comparativo nas análises aqui desenvolvidas.

Sua ampla utilização nas ciências sociais deve-se ao fato de possibilitar o estudo comparativo de grandes grupamentos sociais, separados pelo espaço e pelo tempo. Assim é que podem ser realizados estudos comparando diferentes culturas ou sistemas políticos. Podem também ser efetivadas pesquisas envolvendo padrões de comportamento familiar ou religioso de épocas diferentes (GIL, 1999, p. 34).

Tecidas essas considerações, justifica-se a opção pelo método comparativo e pela metodologia utilizada nesta tese, história de vida e história temática, e, por extensão, pela memória. Foi através dela, especificamente da memória de velhos, que se procurou responder ao problema de pesquisa – quais as imagens da morte presente nas memórias de velhos? – e identificar as transformações perceptíveis na morte e nos rituais que a envolvem. Para tanto, partiu-se das seguintes hipóteses:

- As lembranças de velhos traduzem as experiências que vivenciaram ao longo da vida, repletas de significação, e que estão atreladas à memória do grupo e da coletividade;

---

da sociedade, na medida em que “só podem possuir características humanas tais como capacidades de falar, pensar e amar *nas* e *pelas* suas relações com as outras pessoas – ‘em sociedade’” (ELIAS, sd.p.123). Se esta separação é desprovida de sentido, há que se considerar que os indivíduos formam “teias” ou configurações de muitos tipos que dão sentido a sociedade e só têm sentido dentro dela.

- Ao rememorar, o velho reatualiza os acontecimentos a partir da concepção que tem do presente;
- O velho testemunhou muitas mortes e rituais fúnebres e, ao lembrá-los, fornece elementos para a compreensão das mudanças e permanências em seu universo simbólico;
- O velho presenciou as mudanças na expressão do luto e, portanto, pode narrá-las com propriedade;
- As crenças em torno da continuidade da existência estão relacionadas com a religiosidade e com as experiências vivenciadas ao longo da existência.

Definida a metodologia da pesquisa e elencadas as hipóteses norteadoras, foi realizado uma revisão preliminar da literatura. Preliminar, porque o levantamento bibliográfico, a escolha dos autores que possibilitem através de seus arcabouços teóricos delinear os aspectos fundantes e relevantes das categorias utilizadas é um processo que se inicia quando da definição do tema e que só chega ao término quando do alcance dos objetivos, mais precisamente da verificação das hipóteses; ou seja, é um trabalho contínuo, inerente à própria pesquisa. Sua análise inicial, contudo, permitiu as condições necessárias para dar início à pesquisa de campo propriamente dita.

## 2.2 A PESQUISA DE CAMPO: APRESENTANDO OS VELHOS PESQUISADOS

O trabalho de campo foi realizado com idosos que presenciaram a morte de outros – natural ou provocada por causas externas – com o objetivo de compreender as mudanças e permanências em torno do universo simbólico e social da morte. Através das narrativas efetuadas pelos velhos pode-se, afinal, perceber as concepções do indivíduo e do grupo (QUEIROZ, 1991) sobre o mundo ou, mais precisamente, sobre a morte.

A coleta de dados obedeceu a duas formas de trabalho, definidas no contato inicial com o entrevistado: a história de vida e a história temática, a partir da utilização da técnica de entrevista “focalizada ou aberta” (não segue um roteiro preestabelecido) para pesquisar determinados temas ou aspectos da história de vida do entrevistado. Na primeira, como já dito anteriormente, o narrador discorre, de forma livre e espontânea, sobre a sua trajetória individual. Na segunda, fala sobre uma (ou mais) temática proposta pelo entrevistador.

O entrevistador centra a conversa no aprofundamento de certo(s) tema(s) e o respondente pode discorrer livremente sobre ele(s). O entrevistador pode mencionar o(s) tema(s) diretamente, pode conduzir sutilmente o entrevistado em direção a ele(s), ou pode evocá-lo(s) através de técnicas visuais, tais como quadros, pinturas ou fotos (CORTES, 1998, p.19).

A condução sutil e/ou o recurso da visualização foram os recursos mais utilizados dentro da história temática, devido à especificidade do assunto abordado. Ressalte-se que as entrevistas, assim realizadas, permitiram tanto a obtenção de dados objetivos (passíveis de cotejo com outras fontes ou outras entrevistas) quanto de dados originais (decorrentes da experiência individual, subjetiva) (MINAYO, 1994).

A ausência de um roteiro preestabelecido não significou a falta de uma problematização, afinal o pesquisador não pode ir a campo munido somente de intuição (THIOLLENT, 1982). Como o interesse era resgatar as imagens da morte a partir de memórias individuais de velhos que, segundo Bosi (2001) e Halbwachs (2004), retratam a memória de uma coletividade, arrolaram-se algumas questões que permitiam, caso necessário, a condução ao tema (vivências com relação à morte, os ritos e o luto, de parentes, amigos, companheiros de trabalho, entre outros). Procurou-se sempre estabelecer uma “relação ingênua” com o narrador (BENJAMIN, 1993), visando conservar e reproduzir fatos que desvendam um passado recente e ajudam a elucidar o momento presente.

Detentores de experiências comunicáveis têm, segundo Benjamin (1993), muito que narrar e, por isso mesmo, vão ao encontro do objetivo central deste trabalho. Suas vozes comunicam, segundo D’Aquino (2004, p.02) “no sentido de testemunha e no contexto do ato. Basta querer ouvir. Basta querer saber. E isso não é pouco. É o laço

entre homens, por excelência, que define humanidades, data, situa e dirige os vetores da história”. Suas vozes permitem compreender as imagens de um tempo, fundamentais para entender as do outro; o passado e o presente entrelaçados em suas lembranças. Suas vozes, enfim, contam histórias sobre a morte e sobre as manifestações do luto; reatualizam ritos, identificando mudanças e permanências e atribuindo significados.

Para a seleção dos velhos narradores foram estabelecidos como critérios homens e mulheres católicos<sup>4</sup>, com no mínimo 70 anos (completados até a entrevista) e residentes em Curitiba (para facilitar o desenvolvimento da pesquisa). A princípio, foi definida a técnica da bola de neve, *snowball*, através da qual os informantes iniciais indicam novos participantes até atingir um número significativo para a pesquisa qualitativa e factível para o limite temporal da pesquisa. Mas este se mostrou o primeiro entrave da pesquisa. O *snowball* não se concretizou e os entrevistados foram selecionados através de uma rede de confiabilidade, onde o primeiro contato se estabeleceu com um parente ou um amigo do informante e só após com ele.

Identificou-se uma resistência, por parte de muitos, na concessão da entrevista, seja por medo da exposição, seja por receio de não saber responder às questões, mesmo depois de devidamente explicitado que discorreriam sobre a sua história de vida – origens, mobilidade espacial, religiosidade, trabalho, família, experiências significativas, entre outros – e que eventuais questões estariam relacionadas com suas vivências. Percebeu-se que os que aceitaram abrir suas casas<sup>5</sup> e suas vidas, mesmo em se tratando de trabalho acadêmico, o fizeram principalmente pela estima e confiança depositada na pessoa que intermediou o contato. Esse fato, aliado à dificuldade de conciliar o tempo destinado à pesquisa com o tempo livre dos entrevistados, resultou num processo bem mais moroso do que imaginado no início.

---

<sup>4</sup> A escolha pelo catolicismo ocorreu por duas razões fundamentais: predominou ao longo da história na sociedade brasileira e, a despeito do crescimento acelerado de outras religiões, continua sendo a que detém o maior número de fiéis; os rituais de morte não se encerram com o sepultamento, tal como ocorre com as religiões evangélicas, por exemplo.

<sup>5</sup> As entrevistas foram realizadas em sua maioria na casa dos entrevistados, situadas em diversos bairros da cidade: Ahú (1), Alto da Glória (1), Alto da XV (1), Bacacheri (2), Boqueirão (1), Capão da Imbuía (3), Centro (1), Cristo Rei (1), Santa Quitéria (2) e São Francisco (1). Uma delas foi realizada na casa de parente do entrevistado no bairro Bom Retiro e outra, a pedido do entrevistado, foi efetuada em sua empresa, situada no Uberaba.

As entrevistas começaram a ser realizadas no mês de agosto de 2006 e foram concluídas em janeiro de 2007. Oito homens (com idades variando entre 74 e 99 anos) e oito mulheres (com idade mínima de 70 e máxima de 88 anos<sup>6</sup>), narraram suas vidas, suas experiências significativas e suas vivências com relação à morte, os rituais fúnebres e o luto. Dois entrevistados não concordaram com a gravação. No entanto, uma das entrevistadas (mulher, 84 anos) entregou um material de 12 (doze) páginas com sua história de vida, escrita de próprio punho, para que pudesse ser utilizada na pesquisa. História relatada e enriquecida com detalhes precisos (devidamente registrados em caderno de campo) durante a entrevista; a relação que se estabeleceu entre a ouvinte e a narradora foi tão profícua que esta entregou inclusive um material confidencial de seis páginas, que não foi utilizado, mas que permitiu uma maior compreensão de sua vida e de suas concepções de mundo. No outro caso, a pedido do entrevistado (homem, 82 anos), as anotações dos dados foram feitas manualmente em tempo real.

O tempo das entrevistas variou bastante; nenhuma inferior a quarenta minutos (história temática), nenhuma superior a seis horas (história de vida); a média foi de aproximadamente uma hora e trinta minutos, sem contar é claro, o tempo destinado às conversas pré e, principalmente, pós-gravação<sup>7</sup>.

Uma palavra, o nome de uma rua, uma foto ou um objeto, e lá está a vida em forma de lembranças. Às vezes a voz falha e o corpo cansa, mas o olhar é vívido, permanece atento aos acontecimentos e eventos vivenciados e agora reatualizados. Há uma satisfação em mostrar o que apreendeu, o que viveu; em expor as dificuldades e as conquistas, as alegrias e tristezas – as mais marcantes consistem na morte dos entes queridos – de sua existência. Ao ser ouvido o velho encontra, tal como enfatizado por Bosi (2001, p. 83), uma finalidade para sua vida.

---

<sup>6</sup> Não houve uma preocupação em atualizar as idades dos idosos pesquisados; foram mantidas as idades fornecidas quando da realização das entrevistas.

<sup>7</sup> Foram os velhos pesquisados que, ao iniciarem suas falas, determinaram qual das duas modalidades seria utilizada: história de vida e história temática. Foram eles também que estabeleceram as datas e os horários, bem como o ritmo e a duração dos encontros.



A conversa evocativa de um velho é sempre uma experiência profunda: repassada de nostalgia, revolta, resignação pelo desfiguramento das paisagens caras, pela desaparecimento dos entes amados, é semelhante a uma obra de arte. Para quem sabe ouvi-la, é desalienadora, pois contrasta a riqueza e a potencialidade do homem criador de cultura com a mísera figura do consumidor atual.

Essa semelhança assume contornos nítidos quando se visualiza os cenários das entrevistas, os espaços que abrigam os protagonistas da tese que, com suas lembranças, permitiram alcançar o objetivo delineado. Assim, é importante fornecer uma visão dos ambientes e um prospecto dos figurinos, para melhor entender o enredo que se desenrola, bem como os seus atores.

Um antigo convento da cidade, localizado no bairro Cristo Rei, foi o cenário da primeira entrevista realizada com uma freira de 84 anos de idade. O sol de um domingo de inverno pareceu ocultar-se quando as portas antigas foram cerradas. Uma semi-escuridão conferia um aspecto austero, quase misterioso, ao local. O teto alto, os longos corredores e a ampla escadaria eram adornados sem exageros com imagens sacras que pareciam recordar o peso e a imponentia da instituição religiosa. Numa sala reservada e desprovida de ostentação – uma mesa redonda com uma toalha branca e um vaso de flor em seu centro, quatro cadeiras e outros poucos objetos – a velha narradora parecia a própria personificação da fé. Uma “aura sagrada” envolve o narrador, disse Benjamin (1993); aqui, essa aura parece envolver todo o ambiente, como que a lembrar insistentemente aos mortais a fragilidade de sua condição humana.

A bengala, depositada cuidadosamente ao lado da cadeira, indicou que possui dificuldades para andar e os óculos grossos que já não enxerga mais direito; assim, a proximidade física foi a melhor maneira de interagir. Os cabelos brancos, a voz cansada, o ar de quem muito viveu e aprendeu, as mãos trêmulas que seguravam constantemente as da ouvinte enquanto falava, conferiam autoridade à narradora.

Descendente de italianos, Irmã Joana<sup>8</sup> contou que nasceu em Santa Catarina e que sua família era extremamente religiosa, tanto que de seus onze irmãos, quatro (três homens, sendo dois já falecidos, e uma mulher) também ingressaram em ordens

---

<sup>8</sup> Para resguardar a privacidade dos entrevistados, os nomes utilizados neste trabalho são fictícios.

religiosas. Disse que entrou para a vida religiosa, por opção, ou melhor, por vocação aos 13 anos de idade (Juvenato) e fez seus primeiros votos aos 16 anos (Postulado). Com 18 anos de idade começou a aprender a prática de enfermagem no Hospital Ferroviário de Ponta Grossa e, posteriormente, a trabalhar como anestesista. A Santa Casa e o Hospital Militar em Curitiba e a Santa Casa de Paranaguá também foram seus locais de trabalho. Trabalho que só interrompeu aos 76 anos de idade, quando sofreu um acidente que causou várias fraturas e que exigiu intervenções cirúrgicas. *“Precisei de quatro operações e dois meses depois, eu vim me recuperar aqui no meu convento, onde ainda me encontro já com 84 anos de idade. Desde meus 76 anos, lógico não pude mais exercer minha enfermagem. Porém, me encontro feliz e cheia de Deus”* (Joana, 84 anos).

Recuperada do acidente, mas com outros problemas decorrentes do envelhecimento (operou cataratas no mês anterior à entrevista e possui problemas cardíacos), se dedica à oração, a contemplação e a consultas: atende pessoas com hora preestabelecida, ouve suas dificuldades, dá conselhos e, principalmente, ora com elas. É assim que “passa” seu tempo e aguarda ansiosa a hora de estar *“junto a Deus”*. Faltando dez minutos para as cinco horas, encerra a entrevista, que havia começado às três horas, para ir jantar, não sem antes afirmar: *“Minha vida foi extraordinária!”*.

Ao sair, mas não sem antes, a seu pedido, rezar com ela, a sensação de ter viajado no tempo, de ter estado em outra época, de ter saído do profano, ingressado no sagrado para mergulhar no profano novamente. A “aura sagrada” desfez-se no espaço da rua, mas ao escrever este texto, a experiência da releitura da entrevista traz novamente uma sensação de interioridade. Tudo naquele espaço parece induzir à meditação e à oração.

A segunda entrevista foi feita num edifício residencial no centro da cidade. A sala de TV de um apartamento relativamente grande serviu de cenário. Os inúmeros retratos, que dividem o espaço com os aparelhos de TV e o som do *home theater* na estante, contam histórias, dão ordem à narrativa, deixam rastros. A pesquisada de 74 anos, acomodada no sofá, com a naturalidade de quem conhece o trabalho acadêmico (resultante da convivência com filhos, netos, irmãos e sobrinhos) falou com muita tranquilidade, não hesitando em interromper a entrevista por três vezes: falar com o

motorista, atender ao telefone fixo e ao telefone celular, respectivamente. O interessante é que todas essas interrupções forneceram material para a narrativa; outros fatos, nomes e rostos ganharam contornos, ajudaram a compor a história de uma existência.

Dona Cristina é natural de Porto Alegre, mas faz 29 anos que reside em Curitiba. Viúva – seu marido morreu um mês antes de completarem 51 anos de casados – mora com filho, pois não gosta de ficar sozinha. Saudável e dona de uma memória prodigiosa, lembra com precisão os principais acontecimentos de sua vida e, mesmo não se preocupando em manter uma ordem cronológica em seu discurso, faz questão de enfatizar as datas dos eventos significativos. Algumas façanhas da meninice na capital do Rio Grande do Sul, o casamento, o ingresso na Justiça do Trabalho onde atuou profissionalmente até se aposentar, a morte dos avós, do pai, a mudança para o Paraná, a convivência e a perda da mãe, a relação com os filhos, netos e bisneta, a viuvez recente, as viagens realizadas são os principais objetos de sua fala.

Articulada, bem-humorada e criada num ambiente propício para o desenvolvimento de atividades culturais, políticas e econômicas (sua família é tradicional em Porto Alegre), afirmou que “*adora viajar*” e que breve fará uma viagem para a Europa de navio com algumas amigas. “*Pára em Casablanca, que é o templo das moças. Quando eu falei que parava em Casablanca o mulhero todo... nós vamos em três numa cabine, aí sai bem mais barato, no navio. Dezoito noites com tudo incluído, comida tudo, aí a volta tinha que vir de avião, porque [o navio] só volta em novembro*” (Cristina, 74 anos).

Católica praticante manda rezar missas em todos os aniversários dos membros da família – vivos e mortos – e agradece as bênçãos recebidas. Afirmou com orgulho que toda a sua família é católica e que no aniversário da neta, que está ajudando organizar e que reunirá toda a família, já foi encomendada a missa de ação de graças. Sem rodeios, falou incansavelmente e quando julgou necessário finalizou a entrevista para dar atenção à bisneta que, segundo ela, é responsável por grande parte de suas alegrias.

Uma casa ampla de alvenaria, localizada numa rua residencial do bairro Bacacheri, foi o ambiente da terceira entrevista. O narrador, um senhor de 82 anos

muito bem apessoado, pergunta se a entrevista pode ser realizada na cozinha de sua casa. Sob a mesa o jornal do dia remexido indicava que pelo menos uma leitura já havia sido feita. Um pouco constrangido não permitiu a gravação da entrevista; disse que falaria devagar e que o registro poderia ser feito simultaneamente.

Reservado, contou que nasceu em Morretes, litoral do Paraná, e que devido a dificuldades econômicas, sua família mudou para Curitiba quando tinha quatro meses de idade. *“A vida era difícil, falam de hoje, mas naquela época era pior. Meu pai mudou para uma cidade maior para garantir a sobrevivência. Não tinha quase emprego. O pai saiu da roça e veio para Curitiba”* (Dionísio, 82 anos). Em Curitiba seu pai se tornou motorista de caminhão e dois anos depois, devido a alguns problemas de saúde, passou a trabalhar com engarrafamento de cachaça. Seu Dionísio não quis seguir esta profissão, mas seguiu aquela: trabalhou como motorista de caminhão até se aposentar. Viúvo (foi casado por 52 anos), vive atualmente sozinho, mas recebe a visita constante das quatro filhas, *“todas batizadas na igreja”*.

Após o término da entrevista, relaxou completamente e passou a falar com uma espontaneidade maior. Mostrou o quintal repleto de árvores, algumas frutíferas, e de uma variedade de orquídeas bem cuidadas. Disse que é no quintal que passa parte de seu tempo quando está em casa (gosta de viajar e de participar de bailes). Mostrou com orgulho um pé de limão verde, especial, que, segundo ele, produzia uma ótima limonada; explicou, fornecendo alguns limões, que era necessário bater no liquidificador e coar antes de tomar. Apresentou também o seu jardim, bem menor do que o quintal, mas igualmente cuidado.

Do Bacaheri ao Boqueirão. A quarta entrevista foi feita numa casa localizada nas proximidades do Santuário Nossa Senhora do Carmo e do Colégio Estadual Vitor do Amaral. Simpática e falante, a entrevistada de 74 anos escolheu a sala de sua casa para o local da conversa; o jogo de sofá, a estante com vários objetos de enfeite e alguns quadros, entre os quais a Santa Ceia, compunham o cenário. Desenvolta, contou sobre a sua vida sem deixar de alertar, entre risos, que *“era uma novela”*.

Natural de Antônio Prado, interior do Rio Grande do Sul, Dona Gertrudes contou que sua família era de colonos e que tinha quinze anos quando perdeu o pai; a partir daí ficou responsável pela casa, visto que os outros irmãos eram menores e sua mãe

tinha uma criança de cinco meses para cuidar. Seis anos após seu casamento, aos 19 anos, saiu de Antônio Prado e mudou para Santa Catarina para, juntamente com alguns parentes, empreender um negócio (mercado). Em 1970, já com oito filhos (depois nasceria mais um) mudou para Curitiba. Em 1990 ficou viúva e atualmente vive com o filho mais novo; sua renda principal é extraída do aluguel de algumas casas localizadas no mesmo bairro em que reside. Devota, é freqüentadora assídua da Igreja e participa de várias outras atividades voltadas para a “terceira idade”.

Dona Gertrudes, saudável e bem disposta, é declaradamente “*feliz e alegre*”. Mostrou constrangimento apenas em alguns momentos da entrevista. Não pelo teor da entrevista, mas pela presença do filho, embora invisível (estava em outro cômodo da casa), que, embriagado, falava muito alto, reclamava e emendava frases na conversa. Constrangimento amenizado quando a pessoa que intermediou o contato – uma senhora de 65 anos (chamaremos de Cecília) que também contribuiu com algumas memórias de rituais fúnebres – e acompanhou a entrevista a pedido da dona da casa, comentou que ela não precisava sentir vergonha, pois aquele era um problema que afetava inúmeras famílias e que todos, com um pouco mais de experiência, já haviam presenciado cenas semelhantes. O episódio acabou por não afetar a entrevista. No portão, convidou para voltar “*quando quisesse*” e ao despedir-se emendou uma conversa com uma vizinha que estava passando.

No bairro Santa Quitéria, numa casa de alvenaria localizada a poucas quadras da Igreja Católica local, foi realizada a quinta entrevista. A recepção no portão e a posterior condução à sala de estar, foi feita pelos donos da casa, um simpático casal de idosos. Uma mesa redonda, com uma toalha branca e um vaso de flor em cima, uma estante com vários porta-retratos, sofá e alguns instrumentos musicais compunham o ambiente. Prestativo, o velho narrador de 76 anos retirou a toalha da mesa, para a colocação do gravador e do caderno de campo, deixando à mostra uma marca de queimado; sua esposa, antes de se retirar, explicou um pouco sem jeito que aquilo era produto de uma vela que ela havia deixado acesa (o incidente fez com que ela não acendesse mais velas dentro de casa); explicou igualmente que os instrumentos musicais do marido (guitarra, teclado, entre outros), apesar de ocuparem parte da sala, ali estavam por praticidade, visto que ele ensaiava todos os dias e que dava muito trabalho guardar em outro lugar. A música, por sinal, acabou sendo revelada como uma

das maiores paixões do entrevistado, ao lado do futebol jogado na juventude e, obviamente, da família.

Seu Rodolfo é curitibano. Nasceu no bairro do Batel, morou nas Mercês, no Batel novamente, depois se mudou para Santa Quitéria quando, já casado, adquiriu a casa própria. Pai de três filhos, é funcionário público estadual aposentado. Quando na ativa, tocava em conjuntos musicais para ajudar a compor a renda e criar os filhos; tem orgulho de dizer que todos são formados. Atualmente, toca em missas e eventos promovidos pela igreja e continua exercitando todos os dias, mesmo que em casa. *“Hoje eu continuo tocando na missa. Então isso é uma continuação. Em vez de eu parar, eu entrei de corpo e alma na igreja e comecei a tocar na igreja. Antes eu não podia cooperar com a igreja, porque eu ganhava pouco, aí cooperava diferente, tocava nas festas...”* (Rodolfo, 76 anos).

Ao final da entrevista afirmou convicto: *“Falei tudo, acho que até falei demais!”*. Pediu desculpas por qualquer inconveniente e disse que se soubesse com antecedência sobre a pauta teria se preparado melhor. Ao saber que o grande objetivo era a espontaneidade, sorriu e falou que esperava ter sido útil. Chamou a esposa para se despedir, não sem antes fazer um convite para tomar um café e para retornar outras vezes.

A sexta entrevista também foi efetuada no bairro Santa Quitéria, com o mais velho dos narradores, um senhor de 99 anos de idade. Duas casas de alvenaria construídas no terreno; na maior, localizada na parte central, vive um de seus filhos com a família, na menor e lateral, o entrevistado mora com a esposa e uma filha. Foi na sala de sua casa que ocorreu a maior parte da conversa. Sofá, estante e um retrato de Getúlio Vargas na parede, compunham o ambiente. Enquanto seu Antônio terminava de assistir a um programa televisivo, a filha mais velha (esteve presente durante toda a entrevista) mostrou um álbum de fotografias recentes. Neste, dois momentos importantes: a celebração do aniversário com toda a família e a homenagem da prefeitura de Curitiba ao “aposentado vivo mais velho”. Fotos com a família, amigos, com o prefeito e uma especial, registrada a pedido dele, com o retrato de Vargas. Elegantemente vestido, com terno e gravata, e sentado no sofá, segurava com orgulho a fotografia daquele que havia sido seu grande ídolo e *“o melhor presidente do Brasil”*.

Com problemas de audição e locomoção (utiliza um andador) decorrentes do processo de envelhecimento, se mostrou eloqüente e extremamente lúcido. No início da entrevista propriamente dita, solicitou um antigo álbum de retratos à filha e a partir dele iniciou a narrativa. Fotografias dos irmãos, da filha adotiva que faleceu quando ainda criança, do primeiro casamento e do primeiro sogro, explicadas com detalhes precisos. Aos poucos, as lembranças ultrapassaram os retratos; o álbum foi deixado de lado sem, contudo, prejudicar suas histórias.

Nascido no interior do Paraná mudou para Curitiba, acompanhado de sua mãe, em 1920. Ajudado por seu irmão que era funcionário da prefeitura, ingressou, ainda adolescente, no funcionalismo público municipal trabalhando na coleta de lixo (01/01/1921); com o tempo, aprendeu a guiar e se tornou “*chofer de automóvel*” do município, profissão que exerceu até se aposentar em 1950.

Seu Antônio casou-se três vezes. Com a primeira esposa, da qual ficou viúvo após quase 25 anos de casamento, não teve filhos naturais; adotaram uma criança que “não vingou”. Respeitado o período de luto de um ano da morte de sua mulher, casou novamente e teve dois filhos. Porém, o casamento não deu certo; separou-se, mas ficou com a guarda dos filhos. Hoje, reside com a terceira mulher, com quem teve mais seis filhos.

Após duas horas de gravação, o sofá da sala foi substituído pelas cadeiras da mesa da cozinha, onde foi servido o café. Entusiasmado com as lembranças da “Revolução” de 1930 e da Revolução Constitucionalista, praticamente esqueceu de comer o pedaço de bolo depositado em seu prato. Em mais uma hora de entrevista, falou com detalhes desses acontecimentos, bem como da morte de sua primeira esposa e dos rituais que foram realizados. O término da conversa ocorreu antes por compromisso da ouvinte, do que por cansaço do narrador, que parecia “rejuvenescer” a cada fato rememorado.

Num edifício residencial, situado a meia quadra da avenida Erasto Gaetner no Bacacheri, foi feita a sétima entrevista. Dona Simone, de 88 anos, relatou com voz muito baixa, mas firme, os principais acontecimentos de sua existência na sala do apartamento. Na parede, inúmeras fotografias da família conferiam um aspecto intimista ao ambiente. Entre elas, destacam-se duas antigas e muito bonitas: da filha mais velha

quando jovem e do seu casamento. É justamente com esta filha que reside na atualidade. Como era sábado, a filha estava em casa, mas não participou da conversa; estava envolvida com os preparativos da festa de aniversário da mãe (completado no dia anterior) que reuniria todos os seus descendentes e que seria, por questão de espaço, realizada em duas etapas: no café da tarde e no almoço de domingo. O “avanço” da idade era perceptível nos cabelos brancos e nas marcas impressas na pele. Mas foi o olhar límpido e a dignidade própria de quem muito viveu e, conforme seu depoimento, de quem muito sofreu que impressionaram a ouvinte e deram o tom da narrativa.

Dona Simone nasceu em Campo Largo, dentro de uma família grande (eram nove irmãos) e, naquela época, “*pobre, pobre*”. Com 23 anos mudou para Curitiba onde trabalhou como ajudante de cozinha numa panificadora. Passado pouco mais de um ano, casou-se com o padeiro, com quem teve cinco filhos, e parou de trabalhar fora de casa. Depois disso, mudou várias vezes de localidade, mas “*sempre dentro de Curitiba*”.

Católica praticante, casou e batizou os filhos na igreja. Quando estes cresceram um pouco, passou a se dedicar a atividades religiosas: “*trabalhei mais de 30 anos e era coordenadora da capelinha, da oração (...) eu sempre tava ali*”. Contou que praticamente ajudou a construir uma igreja em Campina do Siqueira, arrecadando dinheiro com a realização de vários bingos, o que rendeu elogios do padre que afirmou “*que a minha escada pro céu já tava pronta, cheia de flor!*” Hoje já não ajuda mais por conta da idade, mas continua freqüentando missas.

A oitava entrevista foi realizada numa empresa, a pedido do entrevistado, localizada no bairro Uberaba. Um pouco atrasado, o narrador de 74 anos pediu desculpas e se justificou: estava jogando tênis. A sala de reuniões, com uma grande mesa oval, ar condicionado, banheiro e uma obra de arte moderna na parede, foi o local reservado à entrevista. Simpático e bem-humorado, explicou que aquela sala tinha duas funções: tomada de decisões, em conjunto com seus três jovens sócios, sobre os destinos da empresa especializada em softwares para cartório; “*espécie de confessionário*” onde os funcionários discorriam sobre seus problemas e pediam seu



conselho. Com uma articulação impressionante e respeitando uma ordem cronológica, narrou os principais acontecimentos da história de sua vida.

Seu Alberto nasceu em Curitiba, mas sua família – *bastante modesta* – morava em Antonina, litoral do Paraná, onde viveu durante sua infância. Filho de pai italiano, é o caçula de quatro irmãos (dois dos quais já falecidos). Começou a trabalhar aos 12 anos, estudou o curso técnico de contabilidade e formou-se em Administração; antes dos 30 já era um executivo bem-sucedido. Pós-graduado em marketing, trabalhou em grandes empresas e quando se aposentou continuou prestando algumas assessorias. Na década de 1990 fundou a empresa, na qual trabalha até hoje. Atribui ao pai sua determinação e disciplina, o que fez com que vencesse desafios e se realizasse profissional e economicamente.

Casado, pai de dois filhos e avô de três netos, é declaradamente um homem de fé. Apesar de ser católico praticante, acredita que a igreja é muito conservadora, o que permite ainda mais a difusão das religiões evangélicas. Altivo e jovial, disse não se sentir velho, mas experiente; soube tirar proveito dos problemas e dificuldades vivenciados, com fé e força de vontade; tornaram-se ensinamentos! Ao finalizar a entrevista, afirmou categoricamente:

*O meu grande ideal é viver a minha vida feliz como eu sempre vivi (...) É uma vida de conquistas, uma vida de lealdade com todo mundo, com você mesmo! A gente tem que ser leal consigo mesmo! A gente é leal com todo mundo, porque se você não quer pra você, você não vai querer pros outros também. A gente sempre fala o inverso, mas eu sou uma pessoa feliz! (risos) (Alberto, 74 anos).*

Numa casa antiga de alvenaria, situada no bairro Capão da Imbuía, foi realizada a nona entrevista. Um senhor de 94 anos, acompanhado da filha mais nova, discorreu alegremente sobre a sua vida, destacando principalmente sua atuação profissional. Na sala, local do encontro, além do sofá e da tradicional estante, destacava-se, na parede, um retrato do entrevistado com sua falecida esposa, com quem viveu por 58 anos e de quem afirma sentir muitas saudades.

Seu Celso nasceu no centro de Curitiba e presenciou o processo de modernização da cidade. Órfão de pai com cinco anos – *“vítima de uma epidemia de*

*tifo*” –, tirou o diploma de curso primário no Grupo Escolar Xavier da Silva e começou a trabalhar bem cedo. Depois de algumas atividades profissionais que não foram bem sucedidas, entrou para a Rede Ferroviária Federal Sociedade Anônima (RFFSA), onde se aposentou como eletricitista depois de 34 anos, e onde teve a oportunidade de conhecer o presidente Getúlio Vargas. A partir de então, procura não ficar parado e sempre está fazendo alguma coisa em sua casa ou na dos filhos, oito no total: “*Eu faço isso, faço aquilo. Ajudo! Instalação pra um filho, pra outro...*”.

Com problemas de respiração – tem bronquite –, mas sem perder o bom-humor encerrou a entrevista. Disse que me apressasse, que pegasse o “*pé-de-borracha*” (carro) e fosse para casa, afinal o tempo havia se armado e iria cair um temporal “*feio*”. Disse igualmente que ele tinha tanta disposição e saúde, a despeito da idade, porque sempre havia se locomovido de “*cavalo*”, ou melhor, de bicicleta e não de “*pé-de-borracha*”.

A décima e a décima primeira entrevistas foram realizadas concomitantemente, por escolha dos entrevistados – mulher de 80 anos e homem de 83 anos –, também no bairro Capão da Imbuía. Casados, com cinco filhos, residem numa casa grande, classicamente decorada. Foi na sala de jantar, com um antigo relógio de pêndulo (com cuco) na parede, que foi efetivada a conversa, em forma de história temática.

Dona Maria nasceu no interior de Santa Catarina. Mudou para Ponta Grossa aos 12 anos para estudar num Colégio interno onde, mais tarde, concluiu a Escola Normal. Após um período de cinco anos trabalhando em Arapoti como professora, mudou para Curitiba onde fez um curso de contabilidade e logo depois se casou, há mais de cinquenta anos. Apesar deste curso, sempre atuou como educadora. Aposentada em 1970, continuou trabalhando como professora de trabalhos manuais em diversos lugares e, atualmente, em sua casa.

Seu José é natural da Lapa, “*terra do Ney Braga*<sup>9</sup>”; morou em Araucária e depois mudou para Curitiba, onde observou as movimentações relacionadas à Revolução Constitucionalista. Como seu pai, entrou para a Rede (RFFSA), onde atuou como

---

<sup>9</sup> Político paranaense, Ney Braga foi por duas vezes governador do Estado do Paraná, de 1961 a 1965 e de 1979 a 1982. Atuou também como Ministro da Educação durante o regime militar.

telegrafista, até se aposentar em 1967. Paralelamente, foi jogador profissional de futebol, jogando primeiro no antigo Ferroviário e depois no Água Verde<sup>10</sup>. Apaixonado por futebol é hoje museólogo de um dos principais times da capital. Sua grande frustração na vida é não ter sido convocado para a seleção paranaense de futebol, o que ocorreu, segundo ele, *“por causa de políticas”*.

Além de ambos continuarem trabalhando, dedicam boa parte do seu tempo a atividades religiosas na igreja do bairro. Seu José é coordenador de missa e Dona Maria é Ministra da Eucaristia. Claros, educados e objetivos, forneceram detalhes precisos dos rituais religiosos em geral e, em especial, dos fúnebres. Consideram o processo de envelhecimento tranqüilo e não abrem mão de exercícios físicos, especialmente da caminhada, para evitarem, ou adiares, problemas decorrentes do avanço da idade.

Num edifício residencial no bairro Alto da Glória, próximo ao Cemitério Protestante e o Santuário Nossa Senhora do Perpétuo Socorro, foi feita a décima segunda entrevista. A narradora de 70 anos, a mais jovem em idade dentre os pesquisados, discorreu tranqüilamente sobre sua história de vida na sala de estar do apartamento.

Dona Ivone nasceu em Jaguari, interior do Rio Grande do Sul. Filha de pais separados – *“naquela época era uma coisa assim muito estranha, mas Graças a Deus, pro meu bem, isso não me afetou em nada”* – completou o ginásio na cidade de Santa Maria e depois fez um curso de contabilidade com o intuito de prestar concurso em Porto Alegre, no que obteve êxito. Ingressou no banco do Estado do Rio Grande do Sul e passou a residir com a mãe na capital gaúcha. Em 1958 casou com um companheiro de trabalho, com quem vive até hoje e com quem teve três filhos e cinco netos.

A mudança para o Paraná (Paranaguá, Curitiba, Londrina, Paranaguá, Curitiba) foi por conta de transferência no trabalho. Em comum acordo com o marido, optou por sair do banco para se dedicar à família. Decisão da qual nunca se arrependeu; no entanto, deixou de contribuir com a previdência o que na atualidade lhe trouxe alguns transtornos.

---

<sup>10</sup> Esses clubes, após junções com outras equipes, deram origem ao Paraná Clube.

Com os filhos “encaminhados” passou a dedicar parte de seu tempo à religião. Atua como Ministra da Eucaristia e colocou Deus, juntamente com a família, no centro de sua vida.

*Para mim Jesus é um caminho, é um caminho! Quando eu vou fazer alguma coisa, eu penso nele: será que eu estou fazendo certo? Será que se fosse Ele, Ele estaria agindo como eu estou agindo? A gente tem mil falhas, mas eu procurei seguir as coisas que Ele ensinou (...) Sabe que desde a Igreja primitiva, desde os Santos Padres, os seguidores de Cristo, sempre falaram que Jesus é o caminho! Decerto eu não estou tão errada assim! (Ivone, 70 anos).*

A importância do sagrado em sua vida foi evidente em todo o seu depoimento; sua contribuição para a reflexão dos rituais de morte foi, por isso mesmo, de grande importância.

Numa casa de alvenaria, localizada numa rua residencial do bairro São Francisco, um dos primeiros de Curitiba, foi realizada a décima terceira entrevista. O velho pesquisado de 86 anos sofre de problemas decorrentes do processo de envelhecimento; ouve e enxerga mal, a despeito dos óculos grossos. A interação, tal como ocorreu com Irmã Joana, exigiu a proximidade física: duas cadeiras postas lado a lado na mesa da sala de jantar. Bem disposto, fez questão que o encontro fosse no período da tarde, afinal “o tempo é maior para conversar!”.

Seu Mateus nasceu em Curitiba, no bairro de Santa Felicidade, mas, ainda criança, mudou com a grande família (são onze irmãos) para uma colônia na cidade de Almirante Tamandaré, na RMC (Região Metropolitana de Curitiba). Após superar uma doença na infância que lhe tolhia os movimentos, começou a trabalhar no sítio da família. “Daí trabalhei tanto tempo na roça, com carroça e coisa, até a época que eu fui pro quartel”. Neste, em Curitiba, conseguiu evitar, com a ajuda de um superior, de ir lutar na Segunda Guerra Mundial, apesar de ter sido previamente convocado. Muitas de suas recordações são deste período, que o marcou sobremaneira. Após dar baixa, trabalhou em Curitiba como motorista, mas acabou retornando para o sítio em Almirante Tamandaré.

Casou com uma protestante (luterana), com quem teve três filhos, mas só após convencê-la a praticar o catolicismo. Novamente em Curitiba, com a ajuda do sogro, se

tornou carpinteiro e com o tempo teve seu serviço bastante reconhecido: ajudou a construir os cinemas Plaza e Vitória (hoje desativados), trabalhou para a família Hauer, entre outras famílias conhecidas. Tem orgulho do trabalho realizado e de ter conseguido dar uma vida digna para a esposa já falecida e os filhos. Em sua concepção é um vencedor, pois vem de uma família humilde e possui pouca educação, “*que mal dá pra ler e escrever!*”.

Ao término da gravação, foi mostrar como ocupa seu tempo atualmente. Coloca cabos de madeira nos coadores de café (de pano) fabricados pela filha; corta lenha para fazer fogo no fogão, localizado numa dependência nos fundos da casa; limpa o jardim; vai à feira apesar, novamente, de sua dificuldade imensa de enxergar; faz tudo quase que automaticamente. Desnecessário dizer que tudo isso à revelia da filha que acredita que ele deve descansar, mas para ele isso é sinônimo de “*preguiça*”. Mostrou igualmente seu quarto, onde está a imagem de seu “*anjo da guarda*” – Nossa Senhora Aparecida – que sempre esteve com ele em “*todos os momentos*”. No portão, agradeceu várias vezes a oportunidade de ter recordado tantas coisas e de ter compartilhado sua história de vida; de ter comprovado que sua vida teve sentido. Agora, disse ele, “*já posso morrer em paz!*” (Mateus, 86 anos).

A casa da filha, localizada no Bom Retiro, foi o espaço da décima quarta entrevista. A pesquisada de 80 anos, desde que ficou viúva, mora sozinha, por opção, no bairro Boa Vista, mas frequenta a casa da filha duas ou três vezes por semana. Simpática e alegre, falou sobre os principais acontecimentos de sua vida no ambiente destinado à sala de TV.

Nascida no município de Guanabi, Bahia, dona Tereza ficou órfã de pai aos seis anos de idade. Sete anos depois mudou com a mãe e a irmã para Pitangueiras, em São Paulo, onde ingressou na escola. Em 1951 casou “*com um senhor já de idade, viúvo, com três filhos*”, com quem teve uma filha. Logo depois, mudou para Santo Inácio, interior do Paraná. Fala com orgulho dos enteados e da filha que se formaram na Universidade Federal e se tornaram profissionais bem-sucedidos, apesar de ela própria ter tido “*pouco estudo*”.

Em Curitiba desde 1980, quando nasceu seu neto mais velho, ficou viúva em 1991, após 44 anos de casamento. Divide seu tempo atual em várias ocupações:

participa de inúmeras atividades religiosas (missas, novenas, bingos, etc) e filantrópicas (arrecadação de roupas para creches, visitas em asilos, entre outras); dedica-se à família e às amigas; cuida do jardim de sua casa; faz trabalhos manuais como crochê e bordado e adora cozinhar. Com muita energia mostrou a cozinha, falou sobre o que gosta de fazer e não encerrou a conversa sem antes oferecer um café. Solidão? *“Não sei o que é isso, minha filha!”*.

A décima quinta entrevista foi realizada em um apartamento situado no bairro do Ahú. Na sala de visitas, decorada com diversos adornos e tapetes, a entrevistada de 79 anos, demonstrava elegância e altivez. Com segurança, falou sobre algumas experiências vivenciadas ao longo da vida.

Dona Mariana é natural do Rio de Janeiro, onde passou a infância, a adolescência e se casou com um engenheiro militar. Depois morou em São Gabriel, no Rio Grande do Sul, no Rio de Janeiro novamente e em Curitiba. Mãe de quatro filhos – um deles já falecido, o que é um grande trauma em sua vida –, se separou após 23 anos de casamento. A partir daí, começou a trabalhar com cerâmica para desenvolver alguma atividade e ajudar no orçamento. Hoje em dia, faz pinturas em madeira, bijuterias e outros trabalhos manuais, para ocupar o tempo: *“eu não posso estar desocupada, eu tenho sempre que estar fazendo alguma coisa, inventando alguma moda”*.

Católica, mas não praticante, adora viajar, passear, ir ao cinema, teatro e museus e adora viver sozinha; mesmo que sob a “supervisão” de seus filhos que sempre estão telefonando ou passando em sua casa. Com uma tipóia no braço (caiu quando estava passeando na cidade de Gramado/RS), está, mesmo que lentamente, fazendo os presentes de Natal da família, menos os dos netos pequenos, porque *“criança gosta de brinquedo!”*. Encerrada a gravação, mostrou parte de suas pinturas em madeiras e os presentes que estava confeccionando. É a atividade e a independência que lhe dão energia e disposição; seu grande medo é justamente perder isso: *“por enquanto eu me viro bem sozinha! Antes de eu ficar, de eu depender, eu vou embora!”* (Mariana, 79 anos).

Num apartamento no Alto da XV, próximo ao Colégio Positivo Ambiental, foi realizada a décima sexta e última entrevista. Três seções, de duas horas cada, foram

necessárias para a história de vida do narrador de 74 anos de idade. Em todas, a mesma posição no sofá da sala, conjugada com a mesa de jantar e o aparador, e adornada com quadros dos mais diferentes motivos, entre os quais, um retrato seu, com o filho mais velho, ainda criança, no colo. Detalhista, contou com pormenores os acontecimentos significativos da sua história de vida.

Seu Cláudio nasceu e sempre viveu em Curitiba. Filho de um “*visionário*” – um idealista que, entre outros feitos, deu aula de alfabetização gratuitamente na Biblioteca Pública –, possui quatro irmãos. Realizou alguns trabalhos na juventude, entre eles de ajudante na oficina mecânica do pai e sonoplasta de uma rádio de Curitiba, até ingressar no funcionalismo público estadual, onde se aposentou. Casado, com três filhos e um neto, sofre de problemas cardíacos que lhe trazem “*aborrecimento*” e limitações.

Religioso? Socializado no catolicismo, mas não praticante, questiona atualmente a existência de Deus sem deixar de freqüentar rituais de passagem (casamento, batismo, ritos fúnebres, entre outros); conhece extremamente bem a Bíblia, sendo capaz de recitar e/ou debater diversas passagens.

Detentor de uma boa memória é versado na história paranaense e, especialmente curitibana. Por ter trabalhado como jornalista nos governos Moisés Lupion e no primeiro mandato de Ney Braga, fornece aspectos significativos da história política deste período; conhece igualmente o processo de urbanização/ modernização da capital. Gosta de rememorar e de compartilhar suas lembranças, tanto que publicou um livro em co-autoria de um importante jurista paranaense. Ademais, procura preservar a memória da família e escreveu dois livros, não publicados, contando a história de sua tia e de sua cunhada.

Seu tempo atual é dedicado a tratamento devido a problemas de saúde; acompanhamento de processos jurídicos por se ter sentido lesado em algumas causas; leituras das mais diferentes bibliografias; e atenção à família, especialmente ao único neto. Com o corpo cansado, mas declaradamente com o espírito jovem, afirmou que às vezes não reconhece o seu reflexo velho no espelho.

Após essa breve apresentação dos velhos pesquisados, é possível afirmar que a velhice é uma experiência marcada pela heterogeneidade. A atividade presente em

alguns; a solidão de outros. Bailes, caminhadas, viagens, o exercício da profissão, apesar da aposentadoria, ou a realização de algumas atividades - religiosas<sup>11</sup>, artesanais, lúdicas, domésticas – contrastam com a nostalgia daqueles que lembram de uma vida outrora movimentada. A satisfação de ter o companheiro de toda uma vida, a tristeza desta ausência; o corpo saudável, os problemas diversos decorrentes do “declínio” físico-biológico. A lucidez e o “espírito jovem”, a despeito do corpo muitas vezes cansado, caracterizam, não obstante, todos eles.

### 2.3 GARIMPANDO OS DADOS

O material coletado – gravado e, posteriormente, transcrito – é indubitavelmente, rico. A cidade retratada; a família constituída; o trabalho como um elemento imprescindível na construção da identidade; o processo de envelhecimento; as relações de gênero; a religiosidade; a memória política, entre outros. Para evitar uma confusão teórica/metodológica foi necessário o trabalho de “garimpagem”, aludido por Silva (1998), e a construção das categorias de análise e compreensão que permitiram o tratamento do material coletado empiricamente, visando tanto obter a resposta para o problema quanto verificar as hipóteses (CORTES, 1998).

As categorias foram construídas de modo a possibilitar o cotejo das diferentes entrevistas entre si e, a partir daí, a análise de conteúdo, realizada através da técnica de análise temática<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> As atividades religiosas são comuns a muitos deles. Alguns participam das missas e novenas constantemente, outros exercem atividades na Igreja, seja como Ministros da Eucaristia, coordenador de missas ou colaborador musical.

<sup>12</sup> A análise de conteúdo através da técnica temática é muito utilizada pela sociologia e pela ciência política que, segundo Minayo (1994), elaborando um sistema de categorização por temas, analisam exaustiva e interpretativamente o material coletado. As outras técnicas de análise de conteúdo são: análise de expressão, de enunciação, relacional e representacional.



*TEMPO* – procurou-se identificar três dimensões temporais: o tempo padronizado socialmente (objetivado e racionalizado), o tempo sagrado (presente na religiosidade e nos rituais) e o tempo subjetivo (vivenciado pelo indivíduo).

*VELHICE* – a operacionalização desta categoria ocorreu mediante os seguintes indicadores: participação em atividades (e de que tipo); problemas de ausência de saúde inerentes ao processo de envelhecimento; habitação (como e com quem vivem); avaliação das experiências vivenciadas ao longo da vida e manutenção e/ou criação de projetos.

*MEMÓRIA* – buscou-se averiguar as memórias mais relevantes (além das memórias da morte e dos rituais que a envolvem) que possibilitassem traçar um perfil identitário dos velhos pesquisados, entre as quais destacam-se lembranças vivenciadas nos espaços da família e do trabalho.

*MORTE* – procurou-se investigar as mudanças e permanências em torno do universo simbólico da morte, a partir dos indicadores: causa da morte – natural ou por causas externas (homicídio, suicídio, acidentes); local da morte (hospital, casas e outros); idade em que houve o falecimento.

*RITUAIS FÚNEBRES* – objetivou-se analisar as mudanças e permanências nos ritos fúnebres a partir de: velório (local e tempo de realização); missa de corpo presente; sepultamento; missas para o morto (sétimo dia, um mês, um ano, data de aniversário); visitas ao cemitério, formas de manifestar o luto e crenças na continuidade da existência.

Após a categorização dos dados foi efetivada a análise de conteúdos<sup>13</sup> por temas objetivando verificar as hipóteses da pesquisa. Primeiramente, foi feito um recorte por temáticas, observando os indicadores elencados nas categorias; logo após, foi verificada de forma exaustiva a presença ou a ausência desses temas, atentando para sua contextualização sociohistórica. Depois, buscou-se cotejar os dados coletados nas entrevistas e trabalhá-los interpretativamente.

É importante ressaltar que a análise de conteúdo permite ultrapassar as noções de senso comum e, conseqüentemente, objetivar a pesquisa. Possibilita igualmente a reflexão incessante sobre as escolhas realizadas, teóricas e metodológicas, e sobre os dados obtidos no sentido de ir além da mera descrição; propicia “desvendar” o oculto, ou como diria Queiroz (1991), o não-dito; proporciona distinguir o relevante do irrelevante, o principal do secundário. “A característica da análise de conteúdo é a de realizar uma descrição analítica, sistemática, com objetividade científica, propiciar a compreensão qualitativa do conteúdo das mensagens” (PEREIRA, 1998, p.94).

É necessário destacar que na análise de conteúdo, bem como em todos os momentos da pesquisa social, o pesquisador deve submeter-se a “vigilância epistemológica”, buscando a maior objetividade possível (PEREIRA, 1998; SILVA, 1998). A postura reflexiva, a autocrítica do pesquisador, o autoquestionamento de sua relação com o objeto, o questionamento constante do próprio objeto observando-o de várias maneiras, o movimento pendular entre envolvimento e distanciamento, atuam significativamente no enriquecimento e na legitimação da pesquisa.

---

<sup>13</sup> A análise de conteúdo prioriza cinco elementos: “o emissor, o que ele tenta dizer, o receptor, como se diz e com que resultado” (CORTES, 1998, p. 30).

### 3. A CONSTRUÇÃO SOCIAL DA MORTE

*A morte não tem segredos. Não abre portas. É o fim de uma pessoa. O que sobrevive é o que ela ou ele deram às outras pessoas, o que permanece nas memórias alheias. Se a humanidade desaparecer, tudo o que qualquer ser humano tenha feito, tudo aquilo pelo qual as pessoas viveram e lutaram, incluídos todos os sistemas de crenças seculares e sobrenaturais, torna-se sem sentido (Norbert Elias).*

“Morrer prematuramente ou envelhecer” (BEAUVOIR, 1990) ou envelhecer e morrer, eis a inevitabilidade da vida. A morte, acontecimento universal e inelutável (THOMAS, 1975), concretiza o fim do ciclo da existência, a suspensão ou a finalização dos “degraus da vida” (ARIÈS, 1981), o aniquilamento do ser decorrente da interrupção total das funções vitais do organismo. Fenômeno vivenciado individualmente – é o indivíduo que morre – e construído socialmente, abarca uma rede de expressões simbólicas e de representações que variam de acordo com o espaço e o tempo dos grupos sociais. Em outros termos, a certeza de que todos os homens são mortais, que morte e vida são indissociáveis, gerou ao longo do tempo diferentes concepções sobre o tema; as formas de apreensões, representações e práticas rituais traduzem as culturas e histórias das diversas sociedades.

Semelhança e diferença, igualdade e diversidade. A consciência da morte tornou os seres humanos iguais e propiciou a elaboração de sistemas explicativos, baseados em crenças e mitos, que negam o aniquilamento do ser na medida em que apontam para uma continuidade da existência, para uma vida pós-morte (RODRIGUES, 1983)<sup>14</sup>. Afinal, “a espécie humana é a única para qual a morte está presente durante a vida, a única que faz acompanhar a morte de ritos fúnebres, a única que crê na sobrevivência ou no renascimento dos mortos” (MORIN, 1976, p. 13). O homem é fundamentalmente

---

<sup>14</sup> Tanto que uma das definições encontradas em dicionário, além do definitivo aniquilamento, remete à “separação entre a alma e o corpo, que marca a passagem a outro estágio espiritual ou à vida eterna” (HOUAISS, 2001).

um animal que tem consciência da sua finitude, que “enterra seus mortos” e que “fantasia” sobre a morte (ELIAS, 2001) criando mitos de imortalidade – os sistemas de crenças sempre apontaram para uma “vida eterna”, assegurada pelos rituais fúnebres. E é nesses sistemas e ritos que a diversidade se evidencia. Todos morrem, é certo; mas os significados, as práticas, a compreensão/explicação dos mistérios, incertezas e emoções que ela provoca, são atribuídos socialmente. Assim, a igualdade promovida pelo conhecimento da morte traz consigo diferenças relacionadas às formas de morrer (há diferentes tipos de morte), de praticar os rituais e de acreditar no prosseguimento da existência pós-morte.

Historicamente, o compartilhamento de crenças relacionadas à morte sempre uniu as pessoas, enquanto a divergência as separou e, muitas vezes, promoveu lutas e destruição. Modernamente, entretanto, “a busca de ajuda em sistemas de crenças sobrenaturais contra o perigo e a morte se tornou menos apaixonada; em certa medida, transferiu sua base para sistemas seculares de crenças” (ELIAS, 2001, p. 13). Sistemas seculares que refletem, entre outros, a prevenção e o tratamento de doenças e que defendem a continuidade da existência na memória dos sobreviventes (ELIAS, 2001; THOMAS, 1975). Ou seja, a morte perdeu ou está perdendo seu caráter sagrado.

A dessacralização da morte – um processo evidente na sociedade ocidental a partir de meados do século XX – está relacionada à sua dessocialização; gradativamente foi deixando de ser um fenômeno público (embora privado) e interativo. A morte se tornou racional, laica, interdita e solitária (THOMAS, 1975; ARIÈS, 1989; ELIAS, 2001), ou, ainda, um “desaparecimento” (RODRIGUES, 1983).

A reelaboração no universo simbólico da morte, sua crescente individualização e interdição, bem como as mudanças na realização dos ritos fúnebres e na expressão do luto, não podem ser entendidas isoladamente. Refletem as transformações presentes na sociedade ocidental e só podem ser analisadas a partir da interdependência entre individual e social, presente e passado, vivos e mortos, razão e sistemas de crenças. Sem ter a pretensão de fornecer uma visão exhaustiva<sup>15</sup> da temática, mas procurando

---

<sup>15</sup> Thomas (1975) observa que as abordagens sobre a temática costumam ser especializadas demais e, conseqüentemente, parciais; não permitem uma compreensão exhaustiva da questão. Em sua ótica, a antropologia, “ciência por excelência do homem”, poderia contribuir e muito para sanar esse problema.

identificar as principais mudanças presentes nessa reelaboração, visível na sociedade ocidental, buscou-se analisar, através da perspectiva sociohistórica, algumas imagens construídas em torno da morte, verificando tanto as concepções que traduzem quanto as suas práticas rituais.

### 3.1. A MORTE EM IMAGENS

A idéia da continuidade da existência, de uma vida após a morte, remonta às crenças mais antigas dos gregos e povos itálicos, que influenciaram não só na criação de suas instituições como em sua organização social, ditando regras e “normas de conduta” (COULANGES, 2001). A morte não representava uma aniquilação, mas uma mudança que não rompia, pelo contrário, fortalecia os laços de coesão entre os membros do grupo, independente de estarem vivos ou não.

Sem crerem ainda na “metempsicose” (o espírito do morto animaria outro corpo não necessariamente humano) ou na esfera celeste (propagada mais tarde pelo cristianismo), os antigos acreditavam que a alma viveria na terra, mais precisamente, “embaixo da terra”, próxima dos vivos, e com algumas necessidades que deveriam ser supridas por estes. O convívio “pacífico” entre vivos e mortos era garantido por uma série de obrigações ritualísticas: “derramava-se vinho sobre seu túmulo para lhe mitigar a sede; deixavam-se-lhe alimentos para saciar-lhe a fome. Degolavam-se cavalos e escravos, pensando que estes seres, sepultados com o morto, o serviriam no túmulo como haviam feito em vida<sup>16</sup>” (COULANGES, 2001, p. 15).

O sepultamento e os rituais fúnebres eram imprescindíveis para garantirem a paz dos mortos; sem eles, seriam espíritos errantes que atormentariam os vivos, promovendo doenças, fome, destruição. Paz que envolvia igualmente a oferenda de

---

<sup>16</sup> Coulanges (2001, p. 15) afirma que “depois da tomada de Tróia, os gregos retornaram ao seu país, cada um deles levando a sua bela escrava e, tendo Aquiles que já morava debaixo da terra reclamado a sua, deram-lhe Polixena”.

alimentos, em datas estabelecidas anualmente, nos túmulos dos mortos; “templos” de seres tidos como sagrados. O cumprimento dessas funções garantiria aos vivos, num esquema de troca, a proteção de seus mortos em suas dificuldades mundanas: a continuidade dos vivos dependia diretamente da continuidade dos mortos.

Foi talvez diante da morte que o homem, pela primeira vez, teve a idéia do sobrenatural e quis abarcar mais do que seus olhos humanos podiam lhe mostrar. A morte foi, pois, o seu primeiro mistério, colocando-o no caminho de outros mistérios. Elevou o seu pensamento do visível para o invisível, do transitório para o eterno, do humano ao divino (COULANGES, 2001, p. 26).

Essa imagem da morte foi responsável pelo nascimento e consolidação da religião doméstica, que só pode ser compreendida em sua inter-relação com o culto aos antepassados. Em toda casa antiga havia um altar onde ardia incansavelmente o fogo sagrado, que tinha por função proteger a família em troca de adoração e da efetuação de “um verdadeiro culto”. Todos os movimentos importantes eram consagrados ao fogo; a oração antes de sair de casa e o agradecimento ao retornar, a oferenda de alimentos quando da hora da refeição, os cuidados em manter o ambiente puro e limpo, eram práticas comuns aos antigos. O fogo, assim como o morto havia feito, assumia uma designação divina, uma aura sagrada, que não cessou nem mesmo com o aparecimento de novos deuses e templos<sup>17</sup>.

O culto aos mortos e ao fogo do lar era restrito ao âmbito familiar; a adoração, as oferendas feitas a ambos, as cerimônias, inclusive as fúnebres, só poderiam ser realizadas pelos descendentes da mesma linhagem; era fundamentalmente um culto aos antepassados que punia os estranhos que se aproximassem. Tinha, portanto, caráter privado, pertencia à esfera doméstica, e era assegurado pela continuidade do grupo através de sucessivas gerações.

Cada família tinha o seu túmulo, onde os seus mortos repousavam juntos, um após outro. Todos os do mesmo sangue deviam ser ali enterrados, com exclusão de toda e qualquer pessoa de outra família. Ali se celebravam as

---

<sup>17</sup> Para Coulanges (2001) somente o cristianismo foi capaz de vencer esta crença enraizada nos mortos e no fogo do lar.

cerimônias e se festejavam os aniversários. Cada família julgava ter ali os seus sagrados antepassados. Em tempos muito antigos, o túmulo estava no próprio seio da família, no centro da casa, não longe da porta (...) Deste modo, o antepassado vivia no grêmio dos seus familiares; invisível, mas sempre presente, continuava fazendo parte da família, nesta sendo sempre o pai (COULANGES, 2001, p. 39).

Assim como o antepassado, o fogo também estava sempre presente protegendo determinada família. Ele próprio “representava os antepassados”, garantindo a indissolubilidade dos laços familiares, para além das afinidades, ao estabelecer a obrigatoriedade e a transmissibilidade do culto. Destarte, alicerçou a organização familiar, através da instituição do casamento e do regime de propriedade privada.

A cerimônia do casamento entre os gregos antigos, como a maioria dos rituais, era realizada na religião doméstica em três atos principais: o pai da noiva, diante do altar de sua casa, pronuncia uma “fórmula sacramental” que a desincumbe das obrigações para com os seus antepassados (eles deixam de pertencer-lhe); a noiva – vestida de acordo com a religião doméstica que exigia em todos os atos cerimoniais, independente da natureza, o branco e a coroa na cabeça – é conduzida à casa do futuro marido com hinos e rituais (como o do grito e da soleira da porta<sup>18</sup>); em frente ao fogo sagrado de sua nova família e após algumas orações, divide com o marido “um bolo, um pão e algumas frutas”. Agora, tal como ocorria entre os romanos, a noiva estava pronta para seguir a religião e os antepassados do marido; “o casamento deu-lhe segundo nascimento” (COULANGES, 2001).

A continuidade da família, através do casamento, significava a continuidade do culto aos mortos e, por extensão, da religião doméstica. Por isso, o celibato era considerado maldito, o divórcio facilitado em caso de esterilidade e a adoção permitida somente aos que não tinham filhos. Todavia, é necessário frisar que é a linhagem masculina que garante a manutenção do culto, introduzindo um novo elemento à família e a religião: a propriedade. “O lugar pertence-lhe: é sua propriedade, e não de um só homem, mas de uma família, cujos diferentes membros devem, um após outros, nascer

---

<sup>18</sup> A jovem só entra em sua nova casa, após dar uns gritos enquanto o marido simula um rapto e a carrega para dentro, cuidando “para que os pés da esposa não toquem a soleira” (COULANGES, 2001, p. 49).

e morrer ali” (COULANGES, 2001, p. 67). Como abandonar ou ser destituído de um lugar onde estão enterrados os seus mortos, onde são adorados as suas, e somente suas, divindades? Não havia escolha. Renunciar à propriedade era renunciar a religião doméstica e renegar os seus antepassados. Mantê-la indivisível, seguindo as tradições, era “obrigação” e “direito” do filho mais velho<sup>19</sup>. Aqui, predomina a idéia de que a existência das gerações, tal como destacado por Simmel (1983), propicia a continuidade do social, ou melhor, a manutenção da propriedade, do culto aos antepassados e ao fogo do lar. As obrigações que garantiam essa continuidade eram sucessivamente transmitidas de pai para filho; sobreviviam a despeito do fim das existências individuais.

Ao continuador do culto era concedido o direito de ser concomitantemente chefe religioso, familiar, proprietário e juiz. Foi ele quem tornou o servo um integrante da família – o culto, como já dito, não permitia estranhos – e que garantiu a sobrevivência do seu grupo ao longo do tempo, de forma auto-suficiente, com poucas relações sociais. Foi ele também que, sem abrir mão de seu culto, se reuniu com os chefes de outras famílias, formando uma fratria, para criarem e adorarem deuses comuns, que protegiam todos que os veneravam. Com o tempo, várias fratias se uniram, formando uma tribo; mais tarde, a união de diversas tribos possibilitou o surgimento das cidades. A única regra: manter-se fiel aos cultos estabelecidos. O indivíduo antigo, afirma Coulanges (2001, p. 139), “fazia ao mesmo tempo parte de quatro sociedades distintas: era membro de uma família, de uma fratria, de uma tribo e de uma cidade”. O desenvolvimento do social estava, dessa maneira, atrelado as normas ditadas pelo pensamento religioso.

Naquela época, cidade e urbe não se confundiam: “A *cidade* era a associação religiosa e política das famílias e das tribos; a urbe, o lugar de reunião, o domicílio e, sobretudo o santuário desta sociedade” (COULANGES, 2001, p. 145). A urbe era o lugar sagrado da cidade, que comportava o altar com o fogo acendido em homenagem

---

<sup>19</sup> “Por vezes, o segundo filho era adotado por outra família e nela herdava; outras vezes, desposava alguma filha única; ou ainda recebia o lote de terra de uma família extinta. Se faltassem todos estes recursos, os filhos mais novos eram então enviados para as colônias” (COULANGES, 2001, p. 91).



ao(s) deus(es) protetor(es). Seu fundador, que ateou originalmente o fogo sagrado, era considerado o mais notável dos homens, honrado e reverenciado por todos os cidadãos em vida e cultuado depois de morto. Ele, juntamente com os outros mortos, atuava como “guardião” da cidade; as regras eram as mesmas presentes na família: a proteção em troca do cumprimento das obrigações ritualísticas. Mas o local do sepultamento mudou para fora dos muros da cidade, deixando de ser próximo dos vivos.

Apesar da sua familiaridade com a morte, os Antigos temiam a vizinhança dos mortos e mantinham-nos afastados. Honravam as sepulturas: os nossos conhecimentos das antigas civilizações pré-cristãs provêm em grande parte da arqueologia funerária, dos objetos encontrados nos túmulos. Mas um dos objetivos dos cultos funerários era impedir os defuntos de *regressar* e perturbar os vivos.

O mundo dos vivos devia manter-se separado do dos mortos. Eis por que, em Roma, a Lei das Doze Tábuas proibiu o enterramento *in urbe*, no interior da cidade (ARIÈS, 1989, p.25).

O culto aos mortos e, por extensão, a religião doméstica, permaneceram à institucionalização da religião oficial como principal; o culto ao deus protetor e defensor passou a alicerçar a organização social e política da cidade. “Era reconhecido como cidadão todo aquele que tomava parte no culto da cidade, e desta participação lhe derivavam todos os seus direitos civis e políticos” (COULANGES, 2001, p. 213). O direito ao voto estava associado à participação no culto, vedada aos estrangeiros; o recenseamento era obrigatório e garantia tanto a participação política quanto religiosa: “a religião era a fonte de onde emanavam os seus direitos civis e políticos. O exilado, ao perder a religião da pátria, perdia tudo isso. Excluído do culto da cidade, via-se subtraído de vez do seu culto doméstico, e tinha que apagar o seu fogo sagrado” (COULANGES, 2001, p. 221). O indivíduo condenado ao ostracismo deixava de ser um cidadão, perdia todos os seus direitos no período estipulado, inclusive a propriedade; não podia mais cultuar seus antepassados, tampouco honrar seu deus. Era o pior dos castigos: sem proteção perdia o nome, os mortos, os deuses e, por extensão, a identidade.

Toda a política estruturava-se em torno da religião. O chefe político era o chefe religioso; era a religião que lhe constituía o poder de governar. As leis, orais e mais

tarde escritas, eram inquestionáveis, pois emanadas do sagrado: “no tempo da realeza, era a rainha dos reis; no tempo das repúblicas foi rainha dos povos. Desobedecer-lhe seria cometer sacrilégio” (COULANGES, 2001, p. 209).

A cidade antiga plantou, não obstante, os germes de sua destruição. O entrelaçamento entre religião, política e sociedade, foi atacado no que tinha de mais frágil: sua rigidez e suas formas de exclusão. Aos poucos, inúmeras mudanças significativas desvincularam a política e o direito da religião (entre as quais figuram o fim do direito de primogenitura, a participação da plebe nas cidades e modificações no direito privado). As leis perderam seu invólucro sagrado, ou melhor, o direito “perdeu o seu mistério religioso”. Em Atenas, por exemplo, no governo de Sólon (século VI a.C.), não havia mais diferenças legais “entre o eupátrida, o simples homem livre e o teta”<sup>20</sup>, tampouco entre o primogênito e os outros filhos homens (a mulher continuava excluída), que passaram a partilhar a herança. A religião paulatinamente deixou de governar, e com Péricles (século V a.C.), as leis e a democracia atingem seu momento áureo. A igualdade política, no entanto, não assegurou a igualdade social e econômica.

As concepções antigas em torno da morte não resistiram às mudanças políticas e culturais presentes na sociedade antiga. Os homens antigos agora, de acordo com Coulanges (2001, p. 377), “interpretavam a morte de maneira diferente; uns acreditavam no aniquilamento total, outros, numa segunda existência espiritual vivida num mundo de almas; em todo caso, não mais admitiam que o morto vivesse no túmulo, alimentando-se de oferendas”. O antigo culto aos mortos sofreu um abalo irreparável e com ele o culto aos deuses também, apesar de terem subsistido, ainda que com mudanças, até a consolidação do cristianismo.

Finalizando essas considerações sobre as crenças antigas, recorre-se as palavras de Sócrates<sup>21</sup> que em seu julgamento (399 a.C.), imortalizado por Platão,

---

<sup>20</sup> Os nobres da aristocracia ateniense eram denominados eupátridas; os pequenos comerciantes e artesãos eram os homens livres e os tetras eram livres, mas destituídos de qualquer propriedade, que trabalhavam nas terras dos grandes proprietários.

<sup>21</sup> Filósofo grego (470 ou 469 a.C. – 399 a.C.), julgado em Atenas por “corromper a juventude” e “negar” os deuses oficiais foi condenado a beber cicuta. Suas principais obras foram escritas por seus discípulos, entre os quais destacam-se Platão e Xenofonte; ele próprio, não deixou nada escrito.

sistematiza com precisão as transformações em torno da morte e da continuidade da existência.

Morrer é uma destas duas coisas: ou o morto é igual a nada, e não sente nenhuma sensação de coisa nenhuma; ou, então, como se costuma dizer, trata-se duma mudança, uma emigração da alma, do lugar desse mundo para outro lugar. Se não há nenhuma sensação, se é como um sono em que o adormecido nada vê nem sonha, que maravilhosa vantagem seria a morte! (...) Se, do outro lado, a morte é como a mudança daqui para outro lugar e está certa a tradição de que lá estão todos os mortos, que maior bem haveria que esse, senhores juízes? (PLATÃO, 1996, p. 50-1).

As incertezas em relação à morte, ao destino do morto que deixou de habitar “embaixo da terra”, não a retirou, no entanto, do imaginário religioso. Vida e morte continuavam indissociáveis e suas circunstâncias eram traçadas pelas divindades. É assim que Sócrates explica a sua escolha em vida pela filosofia e que, ao terminar seu discurso, indica que o que acontece – se é que acontece – depois da morte, é um mistério somente para os mortais. E é aos deuses que agradece, nas palavras de Xenofonte, quando recebe o veredicto de seu julgamento: a sentença de morte o livraria, aos setenta anos de idade, dos dissabores da velhice. Para ele, é preferível morrer a envelhecer.

Por que te espantas, se julgam os deuses mais vantajoso para mim deixar a vida desde já? Não sabes que, até o presente, humano algum viveu melhor do que eu? É me agradável ter vivido toda a minha vida na piedade e na justiça. E, experimentando viva admiração de mim próprio verifiquei que os mesmos sentimentos nutriam para comigo todos os meus amigos. Mas já agora, se for além, sei que terei forçosamente de pagar meu tributo à velhice. A vista se me enfraquecerá, ouvirei menos, minha inteligência se turbará e esquecerei mais depressa o que aprender. (...) Verdaderamente digno de inveja não é morrer sem deixar nenhuma impressão penosa e desagradável no espírito dos assistentes, são de corpo, alma em paz? Razão, pois, tiveram os deuses dissuadindo-me de preparar minha defesa, quando todos vós acháveis que deveria por todos os meios buscar subterfúgios. Fizesse-o eu, e teria refúgio o morrer hoje para, sem nenhum consolo, vir a findar atormentado por doenças ou então de velhice, para a qual vergem todas as enfermidades. Por Júpiter! Hermógenes, sequer cogitarei disso. E se, expondo sem refulgos todas as vantagens que creio haver dos deuses e dos homens, bem como a opinião que faço de mim mesmo, tiver pesar aos juízes, preferirei morrer a mendigar servilmente a vida e fazer-me outorgar uma existência mil vezes pior que a morte (XENOFONTE, 1996, p. 201-2).

A antiguidade, pós-condenação de Sócrates, testemunhou inúmeras outras mudanças que foram alterando concomitantemente a organização social e o universo simbólico da morte. O advento do cristianismo na sociedade ocidental foi o elemento primordial na composição de uma nova imagem da morte que ganha nitidez com os ventos medievais. Apesar de algumas diferenças significativas, ela permanece solidificada no universo religioso que agora exalta uma única divindade.

No primeiro período da Idade Média predominava, de acordo com Ariès (1981b; 1989), a morte anunciada. O indivíduo morria em casa, de morte natural, em companhia da família, de amigos e colegas, para quem expressava suas últimas vontades e recomendações. Enquanto aguardava a morte no leito, possuía o tempo necessário para se conscientizar do fim da sua vida e de se preparar para a morte: perdoar, orar e se arrepender das faltas cometidas no decorrer da existência. Tinha um caráter público e familiar, por mais que experienciada individualmente. “Morrer era antes um episódio público na vida do indivíduo, e seu caráter era altamente exemplar: recordem-se as imagens da Idade Média, nas quais o leito de morte se transforma num trono em direção ao qual se precipita o povo, através das portas escancaradas” (BENJAMIN, 1993, p. 207).

A morte anunciada era considerada “ideal”, “perfeita”, posto que possibilitava a conscientização e a preparação do moribundo, através de uma série de elementos considerados fundamentais. O primeiro deles consistia justamente no aviso, no “reconhecimento espontâneo”, propiciado por “sinais naturais” ou por uma convicção interior. O segundo era aguardar pela morte no leito – com a cabeça posta em direção à cidade de Jerusalém<sup>22</sup> – onde, são encenados os últimos atos do moribundo em vida, tal como na “Chanson de Roland”<sup>23</sup>. “O primeiro ato é uma lamentação sobre a vida,

---

<sup>22</sup> Ariès (1989, p.22), baseado nos “Romances da Távola Redonda”, retrata a atuação de Lancelot, quando “avisado” de sua morte na floresta deserta. “E o que faz ele? Gestos que lhe são ditados por antigos costumes, gestos rituais que é necessário fazer quando se vai morrer. Tira a armadura e deita-se sabiamente no chão: deveria estar no leito (‘jazendo no leito, doente’, repetirão durante vários séculos os testamentos). Coloca os braços em cruz, o que não era habitual. Mas o costume era este: está estendido de tal maneira que a cabeça fica voltada para o Oriente, na direção de Jerusalém”.

<sup>23</sup> “Poema épico composto no século XI em francês arcaico, acerca da batalha de Roncesvalles, travada no desfiladeiro do mesmo nome por Rolando, conde (ou marquês) da Bretanha e sobrinho de Carlos Magno e os demais Pares de França. A *canção de Rolando* baseia-se num acontecimento histórico, uma batalha travada, de fato, em 15 de agosto de 778, entre a retaguarda do exército de Carlos Magno

uma evocação, triste mas discreta, dos seres e das coisas amadas, um esboço reduzido a algumas imagens” (ARIÈS, 1989, p. 22). O segundo consiste no perdão aos e dos amigos e parentes, “sempre numerosos”, que acompanham a cena. O terceiro ato, por fim, é reservado a Deus: primeiro o moribundo, em atitude de culpa, assume seus pecados e depois, em súplica, pede a sua salvação. Após a absolvição dos pecados, dada pelo padre, o moribundo esperava silenciosamente pela morte que não tinha “qualquer razão para se fazer esperar”.

Essa morte ritualística, que predominou por um longo período, foi designada por Ariès (1981b; 1989) de “domada”, “domesticada”. Aguardada no leito, comportava um cerimonial público, presidido e organizado pelo moribundo, que era cumprido com simplicidade e serenidade, sem grandes manifestações emotivas.

Num mundo submetido à mudança, a atitude tradicional perante a morte aparece como uma massa de inércia e de continuidade. A atitude antiga, em que a morte é simultaneamente familiar, próxima e atenuada, indiferente, opõe-se muito à nossa, em que a morte provoca medo, a ponto de nem ousarmos dizer-lhe o nome. Por isso eu designarei aqui esta morte familiar como a *morte domesticada*. Não pretendo dizer que a morte tenha sido anteriormente selvagem, uma vez que deixou de o ser. Quero dizer, pelo contrário, que ela se tornou selvagem nos nossos dias (ARIÈS, 1989, p. 25).

A familiaridade com a morte é decorrente da proximidade entre vivos e mortos que, diferentemente da “antiguidade pagã”, não estava alicerçada numa relação de troca; como já dito, os ritos honravam os mortos, evitavam uma possível perturbação e garantiam a proteção aos vivos. Proteção que, com o surgimento das cidades, era também assegurada pelo sepultamento distante das moradas dos vivos.

No século VI isso passa a mudar. As cidades, ou mais precisamente as igrejas se tornam o local das sepulturas. No pátio retangular da Igreja, valas comuns eram o destino dos mortais pobres – os ricos eram enterrados do lado de dentro da igreja; ambos teriam mais tarde seus ossos dispostos artisticamente em galerias, “ossários”, no pátio externo, para ceder lugar para novos defuntos.

---

(comandada por Rolando), que abandonava a Espanha, e um grupo de montanhese bascos, que os chacinou” (WIKIPEDIA).

Não nascera ainda a idéia moderna de que o morto devia ser instalado numa espécie de casa própria de que seria o proprietário perpétuo – ou, pelo menos, locatário a longo prazo –, de que estaria em sua casa e que não era permitido desalojá-lo. Na Idade Média, e ainda nos sécs. XVI e XVII, pouco importava o destino exato dos ossos, dado que eles ficassem perto dos santos ou na igreja, junto do altar da Virgem ou do Santíssimo Sacramento. O corpo era confiado à Igreja. Pouco importava o que a Igreja faria dele, desde que o conservasse no seu recinto sagrado (ARIÈS, 1989, p. 29).

Ariès (1981b; 1989) destaca que essa familiaridade com a morte e os mortos que caracterizou a alta Idade Média estava diretamente relacionada à forma de morrer: anunciada e domesticada. Quando por alguma razão, a morte não se fazia anunciar e, por conseguinte, não permitia a preparação e a realização do ritual, era envolta numa camada de medo e mistério. A morte súbita ou terrível, tal como a provocada pela peste, era vista como excepcional e evitava-se falar sobre ela. Nesse sentido, a morte súbita pertence à esfera do profano, enquanto a morte “domada”, está na ordem do sagrado.

A segunda Idade Média presenciou mudanças sutis nas atitudes perante a morte que lhe dão um caráter mais pessoal e dramático; é “a morte de si próprio” na perspectiva do historiador francês. Alguns fenômenos permitem identificar como o homem começou a preocupar-se com a sua morte: representação do Juízo Final, quarto do moribundo, “transi” e sepulturas.

No primeiro deles uma transformação significativa. Na atitude antiga, para os que pertenciam à Igreja, não havia condenação, nem, conseqüentemente, julgamento; a sobrevivência pós-morte era garantida. Já os não cristãos “não sobreviveriam à sua morte, não despertariam e seriam abandonados ao não-ser” (ARIÈS, 1989, p.32). A partir do século XII e principalmente no século XIII, o retrato do julgamento se torna soberano: “cada homem é julgado pelo *balanço da sua vida*, as boas e as más ações são escrupulosamente separadas nos dois pratos da balança” (ARIÈS, 1989, p. 33). O julgamento, presidido por Jesus Cristo no final dos tempos, é determinado pelo peso da balança, pelas escolhas feitas em vida, e pela intercessão da Santa Virgem e de São João.

No segundo fenômeno um novo cenário é pintado no quarto do moribundo, que continua a preservar a imagem da boa morte como aquela que ocorre no leito. Nos séculos XV e XVI, o Juízo integra a cena do quarto, que é invadido por seres divinos e demoníacos que representam o imaginário cristão. O doente, em seu leito de morte, relembra todas as suas ações, as boas e as más; “a sua atitude, no fulgor deste momento fugidio, anulará duma só vez os pecados de toda a sua vida, se ele repelir a situação; ou, pelo contrário, anulará todas as suas boas ações, se ele ceder. A derradeira prova substituiu o Juízo Final” (ARIÈS, 1989, p.34). A partir de então se estabelece um laço quase que indissolúvel entre a biografia individual e a salvação eterna.

O terceiro fenômeno, denominado “transi”, nada mais é do que o aparecimento do morto no mundo artístico, isto é, o cadáver passa a ser retratado nas artes e na literatura. De acordo com Ariès (1989, p.38), neste período da Idade Média, é através da morte que o homem se conscientizou de si mesmo de forma ampla, realizando “uma aproximação entre três categorias de representações mentais: as da morte, as do conhecimento por cada um da sua própria biografia e as do apego apaixonado às coisas e aos seres possuídos durante a vida”.

As sepulturas por sua vez, quarto fenômeno que indica as transformações perante a morte, passam por uma individualização através do resgate da prática de cunhar inscrições (que haviam há muito desaparecido), em placas de 20 a 40 cm, que gravem a memória do morto. Além disso, os indivíduos passaram a designar em testamentos a realização perpétua de serviços religiosos que tinham por intuito garantir a salvação de sua alma. O homem passa a reconhecer a própria morte e se resguardar de uma suposta condenação divina.

O homem das sociedades tradicionais que era o da primeira Idade Média, mas que era também o de todas as culturas populares e orais, resignava-se sem dificuldade maior à idéia de que somos todos mortais. Desde meados da Idade Média, o homem ocidental rico, poderoso ou letrado, reconhece-se a si mesmo na sua morte: ele descobriu *a morte de si próprio* (ARIÈS, 1989, p. 42).

Em meados do século XVIII, a sociedade ocidental presenciou uma nova alteração no universo simbólico da morte e uma outra categoria é trabalhada por Ariès

(1989): a morte do outro. Reconhece-se e teme-se a morte do outro, do ser amado, e não mais de si mesmo. A morte torna-se “romântica”, não porque desejável, mas porque bela. Retratada com exaltação na literatura dos séculos XVIII e XIX, é associada ao amor, a imagem de Eros ligada à de Thanatos; os temas mórbidos tornam a morte um espetáculo dramático que glorifica a dor e o sentimento<sup>24</sup>.

Se a morte no leito continua sendo idealizada, “uma paixão nova se apodera dos presentes”. O drama é posto em cena. A emoção se traduz em gestos e choro “inspirados por uma dor apaixonada, única no gênero” (ARIÈS, 1989, p. 45). As manifestações de sentimentos e o próprio luto passam a ser exagerados, expressam quase histericamente a comoção promovida pela morte do outro, do ser amado.

Os familiares querem a localização exata da sepultura do seu ente querido para poder visitá-lo, cultuá-lo, recordá-lo. Essa reivindicação se torna fundamental no processo de morrer, pois o túmulo adquire status de propriedade com garantia perpétua; é uma reivindicação dos vivos, posto que os testamentos deixam de prescrever serviços religiosos e se limitam, tal como atualmente, a distribuir a herança. As relações familiares também se modificam e passam a ser embasadas na afetividade.

Os cemitérios passam a ser espaços projetados fora das cidades, iniciando uma nova representação, consolidada no século XIX, da vida e da morte.

Pensa-se, e sente-se mesmo, que a sociedade se compõe simultaneamente dos mortos e dos vivos, e que os mortos são tão significativos e necessários como os vivos. A cidade dos mortos é o inverso da sociedade dos vivos, ou, mais propriamente que o inverso, a sua imagem, e a sua imagem *intemporal*. É que os mortos passaram o momento da mudança e os seus monumentos são os sinais visíveis da perenidade da cidade. Assim, o cemitério reconquistou na

---

<sup>24</sup> Álvares de Azevedo (1831-1852), considerado um dos principais representantes do romantismo brasileiro, é um dos poetas que elege a morte como tema central. Como outros morreu jovem, aos vinte anos de idade, de tuberculose. Em “lembranças de morrer”, destaca com sentimentalismo a própria morte:

“(…) Eu deixo a vida como deixa o tédio/ Do deserto, o poento caminheiro/ Como as horas de um longo pesadelo/ Que se desfaz ao dobre de um sineiro;

(…) Descansem o meu leito solitário/ Na floresta dos homens esquecida, / À sombra de uma cruz, e escrevam nela: / Foi poeta - sonhou - e amou na vida.

Sombras do vale, noites da montanha/ Que minha alma cantou e amava tanto, /Protegei o meu corpo abandonado, /E no silêncio derramai-lhe canto!

Mas quando preludia ave d'aurora/ E quando à meia-noite o céu repousa, /Arvoredos do bosque, abri os ramos./ Deixai a lua pratear-me a lousa!”



cidade um lugar, ao mesmo tempo físico e moral, que tinha perdido no início da Idade Média, mas que tinha ocupado durante a Antiguidade. Que saberíamos nós das civilizações antigas sem os objetos, as inscrições e a iconografia que os arqueólogos encontraram nas escavações dos túmulos? As nossas sepulturas estão vazias, mas os nossos cemitérios tornaram-se eloqüentes. É um fato de civilização e mentalidade muito importantes (ARIÈS, 1989, p. 51).

Do exposto, pode-se concluir que o universo simbólico da morte na sociedade ocidental sofreu algumas mudanças do início da Idade Média ao século XIX que justificam as categorias trabalhadas por Ariès (1981b; 1989): “morte domesticada”, “a morte de si próprio”, “a morte do outro”. Porém, a morte não perdeu seu caráter familiar e continuou sendo idealizada: a boa morte é aquela esperada, aguardada no leito e compartilhada com os entes queridos.

É essa imagem que predominava no imaginário cristão quando da época da colonização portuguesa no Brasil. Com a chegada dos jesuítas, em meados do século XVI, “travou-se uma verdadeira luta simbólica pelas crenças circunscritas à morte e aos mortos, isto é, pelo domínio do sobrenatural” (KOK, 2001, p. 13)<sup>25</sup>. Luta que envolvia de um lado a crença num único Deus, consolidada pelo batismo que garantiria uma continuidade celeste, e de outro, a concepção de que haveria uma “terra sem mal”, habitada tanto por deuses quanto por antepassados.

Para os tupi-guarani a imagem da morte ideal era a da morte ritual, concedida aos prisioneiros capturados na guerra<sup>26</sup>. Nas aldeias, estes eram ornamentados e

---

<sup>25</sup> A autora utilizou como fontes de pesquisa diversos relatos, entre os quais destacam-se os dos padres Manoel da Nóbrega e José de Anchieta, bem como de Jean de Léry, Alfred Métraux, Hans Staden, André Thevet, Fernão Cardim, Pero Magalhães Gandavo, Yves d’Evreux, Ruiz de Montoya.

<sup>26</sup> Gonçalves Dias em “I Juca Pirama” traça a epopéia de um guerreiro Tupi que, aprisionado pelos Timbiras, suplica que a sua morte ritual seja adiada posto ter que cuidar do pai, cego e doente. O chefe Timbira considera-o covarde, indigno de alimentar povo tão nobre. Solto procura o pai que intui o que aconteceu quando ele narra ter sido prisioneiro; de volta a tribo inimiga, o pai descobre que o seu até então gentil filho chorou na presença da morte e renega-o publicamente:

“Tu choraste em presença da morte?/ Na presença de estranhos choraste?/ Não descende o covarde do forte;/ Pois choraste, meu filho não és! Possas tu, descendente maldito/ De uma tribo de nobres guerreiros,/ Implorando cruéis forasteiros,/ Seres presa de vis Aimorés”.

Após essas e as demais pragas de seu pai, o ex-prisioneiro lança o seu grito de guerra – “Alarma! Alarma!” – e luta com os guerreiros Timbiras. Após muito estrago, o chefe Timbira reconhece sua força e sua coragem. Sua sina é guardada na memória dos Timbiras.

“Um velho Timbira, coberto de glória,/ Guardou a memória/ Do moço guerreiro, do velho Tupi!/ E à noite, nas tabas, se alguém duvidava/ Do que ele contava,/ Dizia prudente: - ‘Meninos, eu vi!’ Eu vi o brioso no largo terreiro/ Cantar prisioneiro/ Seu canto de morte, que nunca esqueci:/ Valente, como era, chorou sem ter pejo,/ Parece que o vejo, / Que o tenho nest’hora diante de mi./ Eu disse comigo: que infâmia

exibidos como “troféus”, gozando de privilégios e liberdade até a realização do ritual. Não fugiam por duas razões fundamentais: não queriam ser considerados covardes e “essa era a morte ideal, almejada por todos. Ela era a consagração máxima do guerreiro, coroando com êxito os feitos e as qualidades da vítima” (KOK, 2001, p. 22). Era ela também que permitia a continuidade do social, que estabelecia as relações, centradas na vingança, posto que a tribo do prisioneiro vingaria sua morte e assim sucessivamente.

Vítima e matador, expunham publicamente os valores guerreiros: para a vítima, era-lhe dada a possibilidade de ascender à morada dos antepassados depois de sua morte; para o matador, abria-se a oportunidade de vingar os antepassados mortos e adquirir um novo *status* na sua aldeia. Desse modo, a morte do prisioneiro perpetuava a promessa de vingança por parte da comunidade da vítima ao mesmo tempo em que acionava a memória dos antepassados para aqueles que se vingavam (KOK, 2001, p. 23-4).

Após a realização do ritual de morte todos comiam sua carne, menos o matador que, trocando seu nome pelo do morto, passava por um período de meditação e purificação. Havia cumprido seu desígnio: vingara seus antepassados, honrara seus mortos. Mostrou ser um grande guerreiro que com sorte, tal como havia acontecido com a vítima, teria a morte ideal: morto e “consumido” por seus inimigos.

A morte natural, ao contrário, provocava repulsa e medo. Era indigna, inglória.

Pode-se deduzir que o medo era, em parte, oriundo da decomposição física (...) Soma-se a isso, o fato de ser sepultado gerar muita angústia, porque, além do destino ignorado do corpo, a morte que sobrevinha quando o índio encontrava-se estirado numa rede não tinha nada de gloriosa; pelo contrário, ao invés de ressaltar os valores guerreiros, punha a nu a interface frágil da condição humana. Por isso, justamente, os índios a abominavam (KOK, 2001, p. 28).

No entanto, sendo ela inevitável em muitos casos – nem todos morriam como guerreiros –, o desempenho do grupo era fundamental. Manifestavam coletivamente os sentimentos, porque assim eram socialmente obrigados a fazer (MAUSS, 1979).

---

d'escravo! Pois não, era um bravo; / Valente e brioso, como ele, não vi! E à fé que vos digo: parece-me encanto/ Que quem chorou tanto,/ Tivesse a coragem que tinha o Tupi...”.

Choravam, repassavam os ditos e feitos do morto, o sepultavam – evitando o contado direto com a terra, o presenteavam com comida e fogo “para nortear a alma até a terra dos antepassados”, e, por fim, lhe faziam recomendações. Durante o período do luto, que durava “por toda uma lua”, choravam e alimentavam o morto. Era o período necessário para que a alma pudesse alcançar a morada dos mortos; uma vez cumprido, faziam uma festa em sua homenagem.

Foi com esse universo simbólico que os jesuítas se defrontaram na colônia portuguesa e foi contra ele que travaram uma verdadeira luta simbólica; não podiam conceber uma imagem tão diversa da por eles construída e difundida. Para imporem sua crença enfrentaram, contudo, inúmeros obstáculos, tais como nudez, poligamia, cauinagens (bebidas fermentadas extraídas de diferentes plantas), nomadismo, guerras, antropofagia e, principalmente, a figura do pajé. Muito lentamente, os jesuítas conseguiram ofuscar o papel desempenhado pelo pajé, primeiro cuidando dos doentes, procurando batizá-los e, depois, enterrando os mortos na igreja. Pouco a pouco foram introduzindo entre os índios o modelo cristão do além que se fortalece com a proibição legal da morte ritual.

Se o *post mortem* indígena, era uma espécie de coroamento àqueles que vingaram seus antepassados, o *post mortem* cristão, que abrangia do centro da terra aos espaços celestes, configurava-se como inversão da vida, constituindo uma ameaça diária ao indivíduo (...) Em oposição ao mundo indígena, a morte cristã significava sofrimento e purgação pelos atos cometidos em vida, cuja responsabilidade recaía exclusivamente sobre cada indivíduo (KOK, 2001, p.170).

Eram, então, as atitudes presentes em vida que garantiam, tal como já descrito por Ariès (1981b; 1989), o destino da alma pós-morte: as boas condutas seriam recompensadas na esfera celeste e as más condenadas ao fogo do inferno. A esses dois elementos foi acrescentada a idéia de purgatório no século XVI: um lugar intermediário que tem por função purificar as almas que cometeram pecados brandos até estarem prontas para irem ao céu. Neste período onde purgam os pecados, podem receber ajuda dos vivos através de orações, velas, missas, entre outros. Essa imagem, “tripartida”, predominou a partir do século XVII, e reinou de forma absoluta no século XVIII, invertendo a antiga ordem tupi-guarani: agora são os vivos que auxiliam os

mortos e não mais os mortos que coordenam as atitudes dos vivos (KOK, 2001). Com a interdição da morte ritual, a imagem da morte ideal é a do indivíduo batizado, que se conscientiza da sua morte e, principalmente, se prepara para morrer.

Em linhas gerais, o trabalho que os jesuítas fizeram não só com os tupi-guarani, mas com outras etnias indígenas, resguardadas as diferenças, contribuiu para que na América portuguesa predominasse, mas nunca com unicidade, as imagens da sociedade ocidental cristã no que se refere à morte e os rituais. A própria dominação portuguesa impôs suas instituições no processo de aculturação; se o povo e a cultura brasileira resultam da miscigenação entre brancos, negros e índios – que apresentam diversidade étnica e cultural –, as formas de organização e as instituições que predominaram resultam da colonização portuguesa. O fato é que durante o período colonial e em boa parte do imperial, a imagem que se consolidou na sociedade brasileira, considerada genericamente, foi a da boa morte “domesticada”, anunciada e preparada.

No século XIX essa preparação era evidente na medida em que o indivíduo traçava estratégias em vida que o livrassem da condenação eterna. Para a maioria dos autores que discutiam o tema, afirma Koury (2003, p.58), a morte

era vista como uma espécie de rito de passagem entre a vida física e a vida atemporal. Comandados pelos rituais e crenças religiosos, o sentimento e o agir em relação à morte e o morrer eram orientados no sentido de uma busca de garantia de um bom lugar na vida eterna, e, neste sentido, para uma preocupação com a preparação individual para se morrer bem.

Preparação que envolvia o cuidado com as almas que habitavam o purgatório – transmitido de geração a geração e feito como uma obrigação pelos vivos, pois era uma garantia de que quando ocorresse a passagem para o outro plano os que permanecessem rezariam com fervor por eles – e, conseqüentemente, promovia uma maior “solidariedade entre os vivos e os mortos”<sup>27</sup>. O que trazia uma “tranqüilidade”, ou

---

<sup>27</sup> Essa preparação está presente em muitos dos velhos pesquisados e é evidenciada com maiores detalhes na parte destinada aos ritos fúnebres. O poder da oração pelas almas, como uma forma de ajudá-las e, ao mesmo tempo, ajudar a si próprio, e a inscrição na Pia União das Missas, para receber preces após a morte, como possibilidades de alcançar a tão sonhada “salvação” eterna.

melhor, um conforto duplo: a possibilidade de salvação mesmo quando no espaço do purgatório e o afastamento dos perigos promovidos pelas almas errantes (quando aparecem costumam pedir orações, mas existe uma garantia de que voltam para onde vieram).

A preparação da e para a morte era sentida como uma espécie de normalidade cotidiana, bem como os estreitos vínculos entre os vivos e os mortos, e a ingerência dos vivos na salvação e purificação das almas do purgatório. A vida e a morte, embora entendidas como dois mundos, faziam parte de um mesmo imaginário social, nele e sobre ele mantinham um intercâmbio e uma busca simultânea para ajudas e satisfações pessoais, quer dos vivos, quer dos mortos. Com uma idéia de uma salvação personalizada a cada alma individual, o julgamento final era pensado e realizado pela presença do reino celestial junto ao leito de cada moribundo (KOURY, 2003, p. 60).

A familiaridade com a morte, o julgamento realizado no quarto e a própria preparação, remetem, segundo Koury (2003), à morte domesticada descrita por Ariès (1981b; 1989). O moribundo, consciente da proximidade de seu fim, aguardava a morte em seu leito – cercado por parentes, amigos, conhecidos e, até mesmo transeuntes desconhecidos, pobres e mendigos – onde refletia sobre os principais acontecimentos vivenciados ao longo de sua existência. Aguardava o julgamento e esperava, preferencialmente, a salvação eterna ou, na pior das hipóteses, um estágio no purgatório antes de ascender à esfera celeste.

Na sociedade brasileira do século XIX também se temia a morte súbita, repentina: era um “mau presságio”, pois não permitia a preparação habitual. A salvação das almas, neste caso, exigia um número maior de orações. Além disso, elas “contaminavam” a família e a comunidade que precisava ficar atenta e fazer penitências freqüentes. Não só não era a morte ideal para o defunto, como não o era para a família. Era uma mácula para vivos e mortos que precisava ser extirpada através de muita fé e orações (KOURY, 2003).

A morte súbita era tida como tenebrosa e, podemos especular, que a morte violenta, principalmente por suicídio causava danos irreparáveis: além da condenação da alma e da negação dos ritos sagrados, a família do morto costumava ser estigmatizada. Assim, conforme Koury (2003, p. 63), “a morte era vista e sentida como

um acontecimento social e não deveria ser, idealmente, uma morte repentina, solitária, privada”.

O aumento populacional e o crescimento, nem sempre ordenado, do meio urbano promoveram mudanças (primeiro sutis, mas, posteriormente, bem nítidas) nas imagens da morte, a partir de meados do século XIX. A doença, que costumeiramente anunciava uma boa morte concedendo o tempo necessário para o indivíduo se preparar, passa a ser uma ameaça que deve ser duramente combatida; é um mal que pode atingir outros indivíduos. Os rituais – despedida no leito, velório, cortejo, sepultamento – são realizados com maior brevidade evitando possíveis contaminações provocadas pelo moribundo ou pelo corpo morto. Paulatinamente, a morte perde sua familiaridade e normalidade.

A morte vira uma questão sanitária. Deixa de ser social, no sentido complexo da subjetividade dos sujeitos nela envolvidos – o moribundo, os familiares, as instituições, o público, toda a sociedade, enfim – enquanto rede de relações simbólicas e afetivas, e passa a ser uma questão técnica de controle higiênico para a vida.

Deixa de ser um elemento natural de um ciclo de vida e começa a ser considerada como algo anormal, como um objeto não solucionado pela tecnologia médica do momento. Inicia-se, deste modo, o longo processo em que a morte começa a ser negada e vista como um constrangimento social pelo homem urbano no Brasil (KOURY, 2003, p. 66).

Aqui também, dá-se início ao processo de interdição da morte, principalmente nos centros urbanos, que vai se concretizar na sociedade ocidental em meados do século XX (ARIÈS, 1989).

Essa lenta transformação é perceptível, entre outros, no âmbito da fotografia. No final do século XIX, apesar das já aludidas modificações, predominava o hábito de fotografar os mortos, de registrar a face serena da morte. Face que traduz um passamento tranquilo, calmo, revelado nas expressões suaves dos mortos que pareciam simplesmente deitados nos braços de Morfeu, num sono quieto e profundo. A fotografia indicava, dessa forma, a “face da boa morte”, mas possuía também outras funções deveras importantes: manter viva na memória a expressão do ente querido; representar socialmente a importância do morto; registrar a face visando ludibriar um dos maiores medos do homem, o esquecimento (KOURY, 2001).

A fotografia mortuária, realizada originalmente por profissionais, passou por um processo de democratização a partir de 1950, e sofreu a influência das mudanças que ocorreram na sociedade e reelaboraram o universo simbólico da morte. Destarte, a morte e o morrer passam a ser um assunto proibido para os centros urbanos e a fotografia mortuária deixa de ser desejada como lembrança do morto. Há um apelo à vida e a memória do morto é garantida por fotos feitas durante sua existência. Os retratos que figuram em cartões, santinhos, lápides, objetivam garantir na memória a fisionomia viva do morto.

A “face da boa morte” é varrida do universo brasileiro, especialmente da classe média urbana.

A tendência moderna da maioria da população de classe média, de busca de eternização e recordação do morto parece se fazer a partir de sua lembrança quando em vida. A busca de retenção da memória dos mortos quando em vida como uma forma de esquecer o sofrimento e a dor que a morte provoca. A face da morte passa a ser vista como sinônimo de morbidez ou desrespeito ao morto (KOURY, 2001, p. 78).

Antes de averiguarmos, porém, essa derradeira transformação no universo simbólico da morte é interessante considerar a crítica elaborada por Elias (2001) à idéia de boa morte defendida por Ariès (1981b; 1989). É importante lembrar, como já dito em linhas anteriores, que essa caracterização da morte domesticada surge em tempos medievais. Apesar de sofrer algumas mudanças, a morte ideal prossegue no imaginário popular como a aguardada no leito: anunciada, preparada e compartilhada.

Elias (2001) considera a leitura de Ariès (1981b; 1989) como que desprovida de imparcialidade. Não questiona o perfil histórico traçado pelo autor, muito pelo contrário, mas o considera como que traído pela idéia romântica da boa morte. Para Elias (2001, p. 19), o historiador francês “tenta transmitir sua suposição de que antigamente as pessoas morriam serenas e calmas. É só no presente, postula, que as coisas são diferentes. Num espírito romântico, Ariès olha com desconfiança para o presente inglório em nome de um passado melhor”. Assim, a serenidade do passado, garantia de morte digna, substituída pela negação do presente, que a abomina e evita.

Nesse sentido, Elias (2001) questiona o caráter pacifista da morte medieval e a envolve em camadas de tormento e dor. O medo da peste, pavorosa, macabra a rondar as vilas e as cidades, abatendo ateus e cristãos com implacável precisão. O medo da morte precoce, do castigo divino, ajuda a compor o cenário medieval que afasta a idéia de morte pacífica. Era, então, o homem medieval consciente de sua morte, preparado para morrer?<sup>28</sup>

O caráter público e familiar do tema é, entretanto, evidente. A solidão não era exatamente uma opção entre os habitantes da época, que viviam em constante contato, não necessariamente desejado, com outras pessoas. A morte era naquela ocasião, um entre tantos assuntos presentes no cotidiano. Elias (2001, p. 26) afirma que a morte “– como outros aspectos animais da vida humana – eram eventos mais públicos, e portanto mais sociáveis, que hoje; eram menos privatizados. Nada é mais característico da atitude atual em relação à morte que a relutância dos adultos diante da familiarização das crianças com os fatos da morte”.

A crítica de Elias (2001) é pertinente, porém, um pouco injusta. Ariès (1981b; 1989) não ignora a vida curta e temerária da Idade Média. Só não enfoca com detalhes tais aspectos, pois não era seu objetivo; compreendem a morte brusca e repentina e não a ideal, a do moribundo em seu leito de morte, que se prepara para a morte e a aguarda com serenidade, sabendo-a inevitável. E essa é a imagem da boa morte, predominante no imaginário coletivo da sociedade ocidental, até o início do século XX: calma, tranqüila, idealizada. E é essa imagem que procurava ser retida em câmeras fotográficas; representava a “face da boa morte”. Se outras formas de morrer eram inevitáveis, não representavam, todavia, a morte considerada ideal.

Essas representações aqui retratadas fornecem um panorama (ainda que parcial devido ao recorte sociohistórico) das transformações presentes no universo simbólico da morte e do entrelaçamento entre indivíduo e sociedade, vivos e mortos, passado e presente. As formas como os homens concebem e representam a morte não são

---

<sup>28</sup> No filme “O sétimo selo”, de Ingmar Bergman, o nobre medieval não aceita pacificamente a hora de sua morte. Para adiá-la, propõe um jogo de xadrez singular com a morte - caracterizada com roupa e capuz preto - ao final do qual selaria o seu destino: a vitória lhe garantiria a vida, a derrota lhe traria a morte.



estanques da vida social; traduzem as suas formas de organizações, as suas instituições – especialmente familiar e religiosa –, e as suas visões de mundo. A morte, considerada enquanto expressão do simbólico e do social, tanto sofre a influência das ações humanas quanto influenciam essas mesmas ações.

A consciência da mortalidade humana promoveu uma variedade de imagens construídas ao longo do tempo/espço. Mas em comum, pelo menos até agora, predomina a crença na continuidade da existência, numa vida após a morte. Sobre isso Rodrigues (1983, p. 29) afirma que “o absurdo da finitude humana reside em parte no fato de que a morte física não basta para realizar a morte nas consciências (...) A consciência não consegue pensar o morto como morto e por isso não pode se furtar a lhe atribuir uma certa ‘vida’”. É óbvio, entretanto, que essa “vida” varia de acordo com as diferentes culturas.

Os mortos prosseguem suas existências em diferentes lugares e/ou planos: “embaixo da terra” ou como “guardiões” protegendo o grupo, em troca de oferendas e alimentos; na “terra sem mal” junto aos deuses e antepassados interferindo nas ações dos vivos, fazendo com que guerreiem e vinguem os seus falecidos; na esfera celeste, próximo de Deus, Jesus, a Virgem Maria, Todos os Santos e todos aqueles que tiveram uma vida repleta de boas ações; no purgatório, purificando seus pecados e recebendo orações dos vivos para que possam, enfim, ascender aos céus; ou mesmo, no Inferno, queimando, ou melhor, pagando eternamente seus pecados; na memória de sua família e grupo social. Essas crenças, ou fantasias (ELIAS, 2001), sobre a imortalidade procuram aplacar o medo que o homem sente diante da possibilidade do aniquilamento de sua existência; negam a morte ao não compreendê-la como fim.

### 3.2 A MORTE NA ATUALIDADE

O universo simbólico da morte vivenciou modificações profundas, já indicadas no final do século XIX, que se concretizaram no século XX. A imagem da boa morte,

pública e familiar, foi banida e, em seu lugar, surgiu uma outra: a da morte interdita e vergonhosa. Gradativamente, o indivíduo foi sendo privado de sua morte (THOMAS, 1975) – no sentido de pressenti-la, preparar-se e compartilhar seus últimos instantes – com a convivência da família, da equipe médica e do grupo social.

A primeira motivação da mentira foi o desejo de poupar o doente, de assumir a sua provação. Mas, desde muito cedo, este sentimento cuja origem nos é conhecida (a intolerância da morte do outro e a confiança renovada do doente no seu círculo familiar) foi recoberto por um sentimento diferente, característico da modernidade: evitar já não ao doente, mas à sociedade e ao próprio círculo de relações o incômodo e a emoção demasiado forte, insustentável, provocados pela fealdade da agonia e a simples presença da morte em plena vida feliz, pois se admite agora que a vida é sempre feliz ou deve parecê-lo sempre. Nada mudou ainda nos ritos de morte, que se conservam ao menos na aparência, e ninguém tem por enquanto a idéia de os alterar. Mas começou-se já a esvaziá-los da sua carga dramática; iniciou-se o processo de escamoteamento (ARIÈS, 1989, p. 55-6).

A crescente individualização e a conseqüente dificuldade em expressar sentimentos, típicas desse estágio civilizatório, desembocam num processo de escamoteamento que resulta na morte solitária (ELIAS, 2001; THOMAS, 1975). Há uma dessocialização da morte, acelerada, principalmente, entre o período das décadas de 1930 e 1950. Nele, o moribundo perde tanto o papel central do cerimonial de morte quanto o lugar que por séculos a acolheu: o leito (ARIÈS, 1982; 1989).

Os hospitais e não mais os quartos dos moribundos se tornam o lugar por excelência da morte. Transferência justificada por serem o local que – através de tratamentos cada vez mais especializados devido ao avanço técnico-científico na área médica – permitem, por um lado, a diminuição do sofrimento e, por outro, aumentam a possibilidade de cura.

A morte no hospital já não é ocasião para uma cerimônia ritual presidida pelo moribundo no meio da assembléia de parentes e amigos, como por várias vezes tivemos ocasião de referir. A morte é um fenômeno técnico obtido pela paragem dos sentidos, isto é, de maneira mais ou menos declarada, por uma decisão do médico e da equipe hospitalar. Na maior parte dos casos, aliás, o moribundo já perdeu a consciência há muito tempo. A morte foi decomposta, segmentada numa série de pequenas fases, das quais não sabemos, em definitivo, qual é a morte verdadeira, se aquela em que se perdeu a consciência ou aquela em que cessou a respiração... Todas estas pequenas mortes silenciosas substituíram e anularam a grande ação dramática da morte, e já

ninguém tem a força ou a paciência de esperar durante semanas um momento que perdeu uma parte do seu sentido (ARIES, 1989, p. 56-7).

A tecnificação da morte concede à equipe médica o papel central no novo cerimonial que a envolve. O hospital, aliado à dificuldade com que se depara a família para cuidar de seus doentes, passa a representar um distanciamento, a possibilidade de não conviver de perto com a morte. Tornou-se o espaço da morte na atualidade, contribuindo significativamente para sua dessocialização; a cada dia ela é mais excluída do universo dos vivos – é menos nomeada, discutida, percebida –, perdendo seu caráter público e interativo. Hoje, é considerada ideal quando ocorre sem alardes, quase que em segredo, solitária e silenciosa.

A transferência do lugar e a cumplicidade entre médicos e família implicam o não reconhecimento individual da morte. Dificilmente há a conscientização da morte e, quando ocorre, o esforço é de afastá-la, através da fé na religião ou no avanço da medicina. Sobre isso, Ariès (1982, p. 624) afirma que devido a questões técnicas “essa transferência foi aceita, estendida e facilitada pelas famílias com a sua cumplicidade. O hospital é, daí em diante, o único local onde a morte pode escapar a uma publicidade – ou o que dela resta –, considerada, portanto, uma inconveniência mórbida”.

A morte torna-se um tabu. Não se fala sobre ela em público, tal como não se mencionava o sexo anteriormente. É um assunto que causa constrangimento e vergonha e, por isso, deve ser evitado. “A morte não pertence mais à pessoa, tira-se a sua responsabilidade e depois sua consciência. A sociedade atual expulsou a morte para proteger a vida” (KOVÁCS, 1992, p.38). Protegendo a vida, a sociedade teme tudo o que não é previsível ou que está fora de controle; tudo o que gera insegurança, afirma Rodrigues (1983), “converte-se imediatamente em fonte de perigo”.

A segurança e a previsibilidade caracterizam o atual estágio do processo civilizador, e, indiscutivelmente, interferem na concepção em torno da morte.

A atitude em relação à morte e a imagem da morte em nossas sociedades não podem ser completamente entendidas sem referência a essa segurança relativa e à previsibilidade da vida individual – e à expectativa de vida correspondentemente maior. A vida é mais longa, a morte é adiada. O espetáculo da morte não é mais corriqueiro. Ficou mais fácil esquecer a morte

no curso normal da vida. Diz-se às vezes que a morte é “recalcada”. Um fabricante de caixões norte-americano observou recentemente: ‘a atitude atual em relação à morte deixa o planejamento do funeral, se tanto, para muito tarde na vida’ (Elias, 2001, p. 15).

A morte expõe, por um lado, a fragilidade humana e, por outro, é uma ameaça para a vida social, por isso é reprimida individualmente e escamoteada socialmente. A razão disso está relacionada às características do processo civilizador: aumento da expectativa de vida; avanço técnico-científico, sem precedentes na história, que ameniza o sofrimento, amplia a possibilidade de cura e, geralmente, adia a presença da morte; pacificação das sociedades, onde a morte natural é normal e a violenta excepcional; “alto grau de individualização” que inibe a manifestação pública de sentimentos e que aumenta o grau de solidão (ELIAS, 2001).

É claro que essa individualização e, por extensão, a discrição das emoções, refletem no tratamento concedido aos moribundos que ficam cada vez mais isolados: presentificam em vida a idéia inquietante e ameaçadora da morte.

Aí está a razão de serem as doenças e os doentes vistos como perigosos na nossa sociedade e em muitas outras: porque são uma categoria intermediária, ambigualmente situada entre a condição de vida e a condição de morte. Eis, a razão de as sociedades se cercarem de proteções simbólicas: não somente para protegerem o doente, mas para protegerem-se a si mesma (RODRIGUES, 1983, p. 67).

A nova imagem construída em torno da morte, interdita e solitária, introduz modificações, que serão oportunamente abordadas, no tratamento fornecido aos cadáveres (profissionalização), na realização dos rituais (simplificação) e no luto, que deixa de ser manifestado publicamente. A família, que outrora compartilhava com o moribundo os últimos instantes de sua vida e que realizava todos os preparativos para os rituais, procura agora se resguardar e preservar apenas a memória do morto; não do momento derradeiro, da face da morte, mas das atitudes tidas em vida.

Algures, na zona da morte nova e moderna, procura-se reduzir a um mínimo decente as operações inevitáveis a fazer desaparecer o corpo. Importa antes mais que a sociedade, os amigos, a vizinhança, os colegas, as crianças, se

apercebam o menos possível da passagem da morte. Se algumas formalidades se mantêm e se uma cerimônia continua a assinalar a partida, devem ter um caráter discreto e evitar todo o pretexto para qualquer emoção: por isso as condolências à família são agora suprimidas no final dos serviços de enterramento. As manifestações aparentes do luto estão condenadas e em vias de extinção. Já não se enverga vestuário escuro, já não se adota uma aparência diferente da de todos os dias (ARIÈS, 1989, p. 57).

A discrição e constrangimento no lidar com a morte e o morrer são perceptíveis principalmente nas gerações mais jovens que, socializadas numa fase em que ela já não era pública e familiar, não sabem o que falar ou como agir.

A convenção social fornece às pessoas umas poucas expressões estereotipadas ou formas padronizadas de comportamento que podem tornar mais fácil enfrentar as demandas emocionais de tal situação. Frases convencionais e rituais ainda estão em uso, porém mais pessoas do que antigamente se sentem constrangidas em usá-las, porque parecem superficiais e gastas. As fórmulas rituais da velha sociedade, que tornavam mais fácil enfrentar situações críticas como essa, soam caducas e pouco sinceras para muitos jovens; novos rituais que reflitam o padrão corrente dos sentimentos e comportamentos, que poderiam tornar a tarefa mais fácil, ainda não existem (ELIAS, 2001, p. 32).

O processo de proibição suprimiu o caráter interativo da morte, simplificou os rituais e tornou os sentimentos expressos publicamente “mórbidos”. Negou a morte, mas, diante de sua inevitabilidade, não forneceu “maneiras de condutas” que pudessem orientar a postura do indivíduo no momento de enfrentamento. O resultado dessa “desorientação” é um embaraço, um incômodo cada vez mais visível.

Nesse novo universo simbólico, as incertezas com relação à continuidade da existência são evidenciadas. A crença em vida após a morte sempre trouxe e, como veremos, ainda traz segurança e conforto: “parece aplacar o terror, que a finitude árida e drástica introduz” (KOVÁCS, 1992, p. 13). Mas a crescente interdição da morte aponta para a sua crescente “dessacralização” (THOMAS, 1975) e, conseqüentemente, traz dúvidas aos vivos que, a cada dia, têm mais dificuldades de a ela se adaptar.

A morte só pode ser adaptada na esfera mágico-religiosa (MORIN, 1976). A crença na imortalidade, propagada pelas mais diferentes religiões, atua como um paliativo sobre o medo da morte. O mito da imortalidade defendido pelos católicos e

espíritas, exemplifica tal crença. Para os cristãos católicos – que têm como principal símbolo a imagem de Cristo, o filho de Deus, que morreu para salvar a humanidade – a morte é a passagem para uma “outra vida”, que se realiza numa esfera divina, bastando, para isso, que o indivíduo seja batizado. Para os cristãos espíritas, a alma retornará inúmeras vezes a terra, reencarnando, para elevar-se e aperfeiçoar-se.

Nas crenças religiosas, em uma identificação com os cultos arcaicos, o tempo assume uma outra conotação: o ser deixa de ser finito para ser eterno. O que obviamente, não é racional, é uma questão de fé. Fé que já não é tão marcante na secularizada sociedade moderna, marcada pelo progresso técnico-científico e pela racionalização, que desloca e transforma o universo simbólico primitivo “adequando” às formas modernas da existência e promove transformações na compreensão da morte. Os mitos da imortalidade prosseguem, mas não com o mesmo poder de abrangência. A tendência contemporânea é revisá-los e afirmar que a continuidade está antes na memória; os atos e feitos do morto, guardados nas lembranças dos vivos. Memória que procura ser reavivada constantemente, inclusive nas inscrições realizadas na lápide tumular.

O que está escrito na pedra é uma mensagem muda dos mortos para quem quer que esteja vivo – um símbolo de um sentimento talvez ainda não articulado de que a única maneira pela qual uma pessoa morta vive é na memória dos vivos. Quando a cadeia da recordação é rompida, quando a continuidade de uma sociedade particular ou da própria sociedade humana termina, então o sentido de tudo que seu povo fez durante milênios e de tudo o que era significativo para ele também se extingue (ELIAS, 2001, p. 41).

O universo simbólico da morte é, assim, transformado: “o interdito da morte sucede de repente a um longo período de vários séculos, em que a morte era um espetáculo público, a que ninguém teria tido a idéia de se esquivar, acontecendo até que alguns o procuravam. Que inversão tão rápida” (ARIÈS, 1989, p.59). Inversão que afastou o moribundo de seu leito e da sociedade, que tornou a morte técnica, que atuou sobre a manifestação pública dos sentimentos e que agiu sobre a continuidade da existência, minimizando as crenças nos mitos e valorizando o papel da memória.

Ariès (1989) alerta, porém, que não é em todos os lugares da sociedade ocidental que a morte é escondida. Os Estados Unidos também interdita a morte, mas não a excluem do universo dos vivos. Ao contrário. Existe um comércio em torno da morte, um jeito americano de morrer, que mantém os ritos e o costume de fotografar os mortos, mas que renega a tristeza e o luto. Nas cerimônias fúnebres, preparadas por “*funeral directors*”, o corpo maquiado dificilmente lembrará a morte; é preparado para celebrar a vida. Apesar disso, tal como ocorre em outras sociedades, o moribundo é privado de sua morte, no sentido de preparar-se para ela, e a família de demonstrar seu sofrimento publicamente.

Ruby (2001, p. 91) afirma que os Estados Unidos do século XIX retratava seus mortos, através de fotógrafos profissionais, com a mesma naturalidade com que eternizava um casamento. A idéia do sono eterno, negando a idéia da morte como fim, era registrada com o título de “Último Sono”; o retrato do “vivo embora morto”, visava criar a imagem “não de uma pessoa em descanso, mas de uma pessoa viva”. Na passagem do século XIX para o século XX, as fotografias passaram a englobar, em torno do corpo do defunto, a família e as pessoas que freqüentavam o velório. A imagem do retrato não apenas como uma forma de recordar o ente querido, mas de registrar um “evento social”.

As fotografias não desapareceram no século XX, pelo menos não nos Estados Unidos. Somente alteraram seu uso: de pública se tornou privada. Usada inclusive em tratamentos terapêuticos.

No século XX, os fotógrafos profissionais continuaram a fazer retratos pós-morte, mesmo que não mais anunciasse o serviço. Recentemente, as famílias começaram a tirar suas próprias fotos e os especialistas que trabalham em hospitais com os pais de crianças mortas e natimortas, vêm ‘redescobrimo’ o valor terapêutico destas imagens. As fotografias pós-morte circulam agora sob uma forma privada, a tal ponto que hoje muitas pessoas supõem que o costume foi abandonado. Não foi. Contudo, transformou-se no ato privado e confidencial de um enlutado (RUBY, 2001, p.110).

A sobrevivência do costume de fotografar os mortos em alguns lugares, não implica, contudo, a sobrevivência da imagem da boa morte. A morte idealizada do

passado parece estar enterrada e atualmente, em seu lugar, se impõe uma outra caracterizada pela interdição.

Na sociedade brasileira, esse processo é cada vez mais evidente, especialmente, no meio urbano. As mudanças na compreensão da própria morte, na realização dos ritos e na expressão pública do luto, foram identificadas por Koury (2003) numa pesquisa que envolveu representantes da classe média das capitais brasileiras. Aqui também as transformações socioeconômicas e culturais – adensamento populacional das cidades, modernização e urbanização – interferiram nas concepções da morte e do morrer, principalmente a partir da década de 1970.

A mudança rápida de uma tradição rural para uma urbanidade desordenada e intensa parece atingir em cheio hábitos comportamentais, dilacerando práticas relacionais comunitárias e provocando sentimentos díspares e ambivalentes quanto ao papel a desempenhar em situações concretas do dia-a-dia da sociedade (KOURY, 2003, p. 67).

A necessidade de romper com “valores interioranos”, considerados ultrapassados, reflete a individualização cada vez maior e a “desorientação” em lidar com os sentimentos, em expor as emoções; aponta para uma incapacidade comunicacional. O constrangimento e a solidão, tal como já destacado por Ariès (1982; 1989) e Elias (2001), são produtos dessas mudanças. “O sentimento de solidão, de inadequação, vem significar o ritmo da postura individual dos sujeitos em sofrimento pela perda, traduzindo-se em uma incapacidade de manifestação de opinião e modos de pensar sobre o sentimento e o sentido do morrer e da morte” (KOURY, 2003, p. 83)<sup>29</sup>.

Há diferenças, contudo, que devem ser observadas no que diz respeito ao tipo de morte – boa ou nem tanto, violenta ou súbita, com ou sem passar pelo estágio de

---

<sup>29</sup> Martins (1983, p. 9) afirma que “o tema da morte é um tema inteditado, banido, nos centros urbanos e nas regiões 'mais cultas' e desenvolvidas da sociedade brasileira. Sobre a morte pesa o silêncio civilizado, a indiferença aparente, a atitude racional e prática que remove rapidamente da vida o peso dos mortos. Só nas regiões distantes e 'atrasadas', entre caboclos e indígenas, ou nas fissuras das cidades, das favelas e dos subúrbios, entre negros e mestiços, subsistem rebeldes ritos funerários, concepções de morte radicalmente opostas à nossa morte branca e civilizada. São concepções da morte que encerram outras concepções da vida. Ali, a morte invade a vida”.



coma –, a natureza do relacionamento com o defunto – estranho, conhecido, amigo, familiar –, a idade do morto – criança, jovem, adulto, velho – e, por fim, o local do falecimento – em casa, no hospital, ou outro lugar (THOMAS, 1975). Esses indicadores podem conduzir a representações diversas sobre a morte, ou melhor, podem fornecer outras tonalidades ao quadro geral de interdição e negação.

É importante sublinhar, porém, que, de forma geral, predomina na sociedade atual a representação que associa morte e velhice. Isso porque para esta geração, em especial, a morte está presente, próxima. O processo de envelhecimento impõe comumente dificuldades físicas e biológicas e a certeza da finitude humana, da cessação da temporalidade. O passado é longo e o futuro curto, incerto; sabe-se que a morte é uma questão de tempo. Na velhice o “fim” da vida é uma realidade iminente; a forma de lidar com isso depende de cada indivíduo, da ênfase que ele dá à vida ou à morte (KOVÁCS, 1992).

Envelhecer e morrer “naturalmente”, eis o ideal da sociedade contemporânea. O velho, por um lado, traz a lembrança constante da morte e, por outro, mostra a supremacia da vida nos outros períodos de sua existência; cumpriu o ciclo natural – nascimento, desenvolvimento, velhice e, por fim, morte.

A morte do velho, mesmo que contra ela se lute com esforço, é a única morte ‘normal’, a única morte ‘lógica’, porque situada no ‘fim’ da vida – a única morte aceitável. A partir dessa localização da morte no ‘fim’ da vida, na velhice, o não-velho pode viver tranquilo, sem pensar na morte e mesmo viver na esperança de que, com o passar dos anos, a técnica gerontológica venha a poder ampliar a vida, esticar os seus limites, aboli-los até. Essa idéia de morte ‘natural’, não é aceitação da morte como fazendo parte da ordem natural das coisas; pelo contrário, é transformação dela em algo remoto, em algo removível, abolível, esquecível (RODRIGUES, 1983, p. 221).

Se envelhecer significa, genericamente, uma vitória da vida, representa igualmente um processo de perdas decorrentes do “declínio” físico-biológico e da morte dos outros (conhecidos, amigos, familiares); perdas que promovem rupturas com o passado e promovem incertezas com relação ao futuro. O velho “é alguém que tem muitos mortos por trás de si” (BEAUVOIR, 1990, p. 452) e, quando entre esses se encontram indivíduos mais jovens, o resultado é desolador: “a morte de um filho, de um

neto, é a ruína súbita de todo um projeto; ela torna absurdamente vãos os esforços, os sacrifícios feitos por ele, as esperanças que nele se haviam depositado”. Fere a ordem natural das coisas, a imagem construída que associa velhice e morte.

Em outros termos, a proximidade da morte e a convivência com ela durante a vida, conferem autoridade ao velho para abordar com propriedade o assunto. Se o que sobrevive de uma pessoa é, de acordo com Elias (2001), “o que permanece nas memórias alheias”, o idoso é um sobrevivente que possui muitas histórias para contar, dele e dos que já morreram, mas deixaram suas marcas em suas lembranças. Ademais, o velho de hoje presenciou, ao longo de sua trajetória, as mudanças que ocorreram na sociedade, no decorrer do século XX, reelaborando o universo simbólico da morte e interferindo na realização dos rituais e na forma de manifestar publicamente o luto. Ou seja, ele não só é um sobrevivente, como é uma testemunha do processo que desembocou na morte interdita e tecnicada. E é como testemunha que olha para o passado, através do presente, que pode traduzir em palavras fatos e eventos que permitam entender essa reelaboração e identificar as semelhanças e diferenças nos rituais de morte e no mito da imortalidade.

Dito isso, é importante ressaltar que esse trabalho vai ao encontro da constatação de que a morte é um “problema dos vivos” (ELIAS, 2001) e que influencia as concepções que estes constroem a respeito de si e do mundo. A morte não só é inerente à vida, como sua reflexão permite melhor compreender o universo simbólico e social dos vivos.

## 4. EM TEMPO DE VELHICE

*Existir, para a realidade humana é temporalizar-se: no presente, visamos o futuro através de projetos que ultrapassam nosso passado, no qual recaem nossas atividades, imobilizadas e carregadas de exigências inertes. A idade modifica nossa relação com o tempo; ao longo dos anos, nosso futuro encolhe, enquanto nosso passado vai-se tornando pesado. Pode-se definir o velho como um indivíduo que tem uma longa vida por trás de si, e diante de si uma expectativa de sobrevida muito limitada (Simone de Beauvoir).*

### 4.1 A CONSTITUIÇÃO SOCIAL DO TEMPO

Poucas temáticas foram tão amplamente exploradas na história da humanidade quanto a temporal. Abordado em explicações míticas, filosóficas e científicas, e presente em diferentes expressões iconográficas e literárias, o tempo sempre suscitou inúmeras questões e formas de representação. Sua relevância na organização e manutenção dos grupos o consagra como um elemento emblemático e de extrema significância na compreensão do social, tanto que muitos objetos, a exemplo do que ocorre nesta tese, estão impregnados da questão temporal. Afinal, não se pode pensar a velhice e nem a história de vida sem considerar o tempo padronizado socialmente que estabelece períodos e impõe cronologias, bem como o tempo que é vivido e experienciado pelo indivíduo; tampouco se pode falar sobre memória sem entender a relação que se estabelece entre passado, presente e futuro; por fim, a morte – que, como já dito, encerra o tempo individual – é um construto social que só pode ser compreendida a partir de uma perspectiva sociohistórica, de uma caracterização espaço-temporal. Sua reflexão, mesmo que breve, é inevitável.

Interiorizado como mecanismo de orientação, o tempo regula as atividades humanas, dita transformações e ações e interfere sobre as relações e produções em suas diversas esferas. Padronizado socialmente, assume um caráter individual,

consolida uma “consciência pessoal”, que o torna onipresente e inabalável. “Naturalizado”, estabelece ritmos e durações, períodos e datas e, não poderia ser diferente, influencia nas mais diversas concepções elaboradas pelo homem.

O tempo é uma instituição social que atua como “padrão de controle”; um fato social – anterior e exterior, geral e coercitivo – que define normas de conduta e maneiras de agir; um fato social total, na medida em que possui uma dimensão simbólica que atribui significados. Não só regula e coordena a vida humana – que só adquire expressão quando vivida entre homens (ARENDETT, 2000) – como fornece sentido ao social. O que justifica sua ampla exploração no decorrer da história, seja como temática central ou secundária, seja como construção artística, filosófica, mítica ou científica.

#### 4.1.1 A padronização do tempo

O caráter soberano do tempo como “padrão de medida” se consolida com o advento das ciências modernas e, principalmente, com o desenvolvimento das ciências físicas, que o inseriram no seu universo “como um dado evidente, inscrito no vasto sistema da natureza” (ELIAS, 1998b, p. 08). Dado este que “naturalizou” o tempo físico em detrimento do tempo social, ou melhor, que separou o tempo em físico e social, da mesma forma que já havia feito com as ciências naturais e sociais, lhe concedendo uma característica de autonomia, na medida em que o desvincula da existência humana. Neste período, o tempo passa a ser visto como um fato natural e, como tal, independente dos fatos sociais.

Essa visão é questionada pelas ciências humanas, que consideram tanto a separação quanto a autonomia temporal desprovidas de sentido. Para elas, o tempo é uma construção social e reflete o aprendizado e a experiência dos seres humanos ao longo da história das sociedades.

A percepção de eventos que se produzem ‘sucendo-se no tempo’ pressupõe, com efeito existirem no mundo seres que sejam capazes, como os homens, de identificar em sua memória acontecimentos passados, e de construir mentalmente uma imagem que os associe a outros acontecimentos mais recentes, ou que estejam em curso (...). Ela pressupõe seres dotados de um poder de síntese acionado e estruturado pela experiência. Esse poder de síntese constitui uma especificidade da espécie humana: para se orientar, os homens servem-se menos do que qualquer outra espécie de reações inatas e, mais do que qualquer outra, utilizam percepções marcadas pela aprendizagem e pela experiência prévia, tanto a dos indivíduos quanto a acumulada pelo longo suceder das gerações (ELIAS, 1998b, p. 33).

A temporalidade assim percebida se contrapõe não só à abordagem física como à filosófica, que apresenta o tempo, em duas posições diferenciadas, como independente. De um lado, o tempo como algo objetivo, que tem em Newton o principal representante, distinto apenas dos demais objetos da natureza (como os rios e as árvores, por exemplo) por seu caráter imperceptível. De outro, a exemplo de Descartes e Kant, o tempo, juntamente com outras categorias, estaria definido *a priori*, seria uma forma inata de experiência. “Ambas o apresentam como um dado natural, porém, num dos casos, trata-se de um dado ‘objetivo’, independente da realidade humana, e no outro, de uma simples representação ‘subjetiva’, enraizada na natureza humana” (ELIAS, 1998b, p. 09).

Elias (1998b) considera esses pensamentos filosóficos controversos, visto que o indivíduo, não é um ser isolado, está inserido num contexto sociohistórico e constrói seu conhecimento “a partir de um patrimônio de saber já adquirido”, a partir de uma rede de relações que emite sentidos e atribui significados. Assim, no que se refere à primeira abordagem, o autor destaca que o caráter objetivista e independente do tempo já foi contestado por Einstein, que o considera uma forma de relação; se bem que tem por referência a física, colaborando para a distinção “superficial” entre tempo físico e social. No que se refere ao tempo como algo inato, aponta que Descartes ao procurar entender e definir as idéias inatas “penetra em seu próprio pensamento”, marcado por imagens que lhe foram transmitidas e não adquiridas do nada.

Em suma, ele interpreta como propriedades não aprendidas de seu pensamento e, portanto, de qualquer pensamento, conceitos que pertencem ao

repertório estabelecido da linguagem e do saber de sua época – mas não de qualquer época – e que, na forma em que ele os encontra, são produtos dos esforços teóricos e práticos de uma longa cadeia de gerações (ELIAS, 1998b, p.52).

O mesmo ocorre com Kant, que classifica o conceito de tempo como algo *a priori*, mas o faz a partir da leitura da física e da técnica que dominavam em sua época; emprega como inata uma noção que representava o contexto sociohistórico e que traduzia o conhecimento e experiência humana. Kant, em sua experiência, considera de forma precipitada que o tempo era imutável e válido, nos mesmos termos, para todos os homens em todas as épocas.

Será porventura imaginável, por exemplo, que os membros de um grupo que partisse de uma *tabula rasa* fictícia, diretamente saídos de sua floresta, por assim dizer, se entregassem imediatamente à elaboração de escalas etárias, tanto para eles mesmos quanto em geral? E porque seriam levados a elaborar esse tipo de cronologia? Ora, na falta desses quadros cronológicos e de um conhecimento relativamente amplo e seguro das regularidades inerentes aos corpos celestes, bem como ao seu próprio corpo, será que a experiência deles, em particular sua experiência de si, não se distinguiria da nossa, de maneira determinável e explicável? (ELIAS, 1998b, p.58).

A crítica elaborada por Elias (1998b) nos remete ao pensamento de Mannheim (1974, p. 02) que, resgatando um princípio explicativo de Hegel, afirma: “nenhum conceito pode ser plenamente apreendido por uma abordagem frontal, mas só através de seu contexto sociohistórico”. Princípio desprezado pela teoria da imanência que, ignorando a importância social dos acontecimentos, defende a idéia de um pensamento auto-suficiente, de uma evolução da razão de forma autônoma e ordenada, permanecendo “imune ao conhecimento profundo das motivações humanas”. Imunidade reforçada pelo tratamento fornecido aos conceitos de espírito (*Geist*) e de liberdade espiritual que, originários da doutrina religiosa, foram trabalhados por Lutero que lhes confere um aspecto secular, na medida em que transfere para a dimensão filosófica o dualismo entre corpo e espírito, conferindo a este último supremacia, e usa a idéia de liberdade como sinônimo de indeterminação. Tal fato desencadeou a tese da soberania intelectual frente a fatores externos, reforçando a teoria da imanência que

passa a atuar como barreira, por muito intransponível, para uma análise sociológica da “história, do pensamento e da política”.

Romper com conceitos estanques e compreender a história como uma realidade dinâmica – marcada pelo entrelaçamento das dimensões social, cultural e mental – que permite explicitar o caráter social das idéias<sup>30</sup>, os ritmos da mudança social e que resulta num processo contínuo é fundamental para Mannheim (1974). Parte-se do indivíduo para conhecer a realidade, mas ela só assume sentido e só possui continuidade através da configuração histórica. O pensamento do indivíduo só pode ser compreendido na medida em que ele pertence a um grupo e só possui relevância histórica na medida em que este grupo sobrevive ao tempo. Sobrevivência assegurada pela sucessão de gerações e pela conseqüente transmissão de pensamentos; pela herança cultural. É isso que garante a continuidade do grupo e possibilita interpretar as semelhanças e diferenças do pensamento e do comportamento.

A noção do tempo está, assim, relacionada à forma como os grupos se organizam, aos acontecimentos que presenciam, as experiências que transmitem e que vivenciam. Antes de refletir uma “idéia” que aparece de forma espontânea, compreende uma instituição que varia de acordo com a organização e o desenvolvimento da sociedade. É produto da aprendizagem e da experiência de seres que vivem em grupos, adquiridas ao longo de um processo, ou melhor, de uma cadeia de interdependência de inúmeras gerações que se sucedem. E é só dessa maneira que o conceito de tempo pode ser compreendido na sociedade moderna.

O tempo, afirma Elias (1998b, p. 35),

situa-se num alto nível de generalização e de síntese, que pressupõe um riquíssimo patrimônio social de saber no que concerne aos métodos de mensuração das seqüências temporais e às regularidades que elas apresentam. É claro que os homens dos estágios anteriores não podiam possuir esse saber, não porque fossem menos ‘inteligentes’ do que nós, mas porque esse saber exige, por natureza, muito tempo para se desenvolver.

---

<sup>30</sup> Para Mannheim (1974, p.27), “as idéias assumem novos significados quando mudam suas funções sociais; é essa relação entre significado e função que a sociologia do espírito procura elaborar. Tal abordagem não pretende relacionar dois mundos separados, o social e o mental; apenas ajuda a visualizar sua identidade freqüentemente oculta”. Reconhecer o caráter social das idéias envolve método, pesquisa empírica e o reconhecimento das inter-relações.

Em outras palavras, pode-se dizer que o tempo regular, uniforme, contínuo da atualidade é fruto do “desenvolvimento social da medição do tempo” que permitiu estabelecer horas, medidas por relógios, dias, meses e anos, definidos pelo calendário, e o encadeamento sucessivo dos séculos. No caso específico do relógio, ele regula e padroniza relações sociais, fatos e acontecimentos presentes no cotidiano moderno.

Sabe-se que os relógios exercem na sociedade a mesma função que os fenômenos naturais – a de meios de orientação para homens inseridos numa sucessão de processos sociais e físicos. Simultaneamente servem-lhes, de múltiplas maneiras, para harmonizar os comportamentos de uns para com os outros, assim como para adaptá-los a fenômenos naturais, ou seja, não elaborados pelo homem (ELIAS, 1998b, p.08).

O relógio e o calendário – que estipula medidas de duração nas relações – se confundem com o próprio tempo. Este assume um aspecto “instrumental”; dita um ritmo cada vez mais cadenciado por inúmeros horários que definem a vida social; torna-se uma “segunda natureza”; interioriza-se de tal forma que é difícil compreender que, na ausência desses instrumentos de medição, essa experiência do tempo é desprovida de qualquer significado. É inimaginável hoje uma vida que não seja regulada por esses instrumentos de medição e ordenação, a despeito disso ter acontecido durante um longo período de tempo (ELIAS, 1998b).

O tempo sempre teve por função a coordenação das atividades humanas e a integração das relações sociais. Contudo, seu caráter instrumental é, como já dito, relativamente novo. A difusão dos relógios inicia-se no século XIV, mas só se solidifica no século XVII, alterando a percepção temporal (THOMPSON, 1998).

Nas sociedades primitivas, o tempo era orientado por tarefas que garantiam a sobrevivência do grupo e que respeitavam o ritmo da natureza. Havia o tempo de plantar, de colher, de coser, entre outros. O tempo do trabalho dependia da tarefa desenvolvida, podia se “alongar” ou “contrair” de acordo com as necessidades e não estava dissociado de outras atividades sociais (THOMPSON, 1998). Em muitas dessas sociedades a “orientação pelas tarefas” estava vinculada, ou subordinada, a uma orientação sagrada. Os sacerdotes exerciam a função de coordenar as atividades e,



através dos ritos, determinavam os ritmos do tempo e os eventos significativos. Era a distinção entre o sagrado e o profano que permitia a organização temporal (ELIADE, 1956; 1998).

O sagrado remete à história da criação do universo, ao tempo primordial. É o tempo mítico que só pode ser compreendido se considerado enquanto “história verdadeira” que retrata um acontecimento “fabuloso” da origem dos tempos. “O mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição” (ELIADE, 1998, p. 11). Relatando o tempo primordial, o mito propicia, através de seus seres sagrados, o entendimento do universo humano: sua existência, cultura e finitude exprimem uma manifestação sacra. Tudo tem sua função e significado e é por isso que as narrativas mitológicas são fundamentalmente diferentes dos contos e das fábulas; a “história verdadeira” se distingue da “história falsa”, marcada por um caráter profano.

Vivenciar o tempo mítico implica uma “experiência verdadeiramente ‘religiosa’”, pois o indivíduo, suspenso momentaneamente do profano, participa do sagrado. E são os rituais que, segundo Eliade (1956; 1998), propiciam esse ingresso. Através deles, é possível reviver os mitos e se tornar “contemporâneo” do tempo fabuloso povoado por deuses e heróis. Simbolicamente, a transposição temporária para o princípio fortalece o indivíduo que, ao voltar para o presente, se apresenta corajoso e destemido. O sagrado anima-o a enfrentar os possíveis obstáculos do profano.

O tempo mítico é circular, pois permite o eterno retorno à origem, o que garante a restituição da juventude do grupo e, por extensão, sua manutenção.

A passagem do tempo acarreta desgaste e enfraquecimento; esta convicção se manifesta nos mitos e nos ritos de regeneração que representam um papel tão importante em todas as sociedades de repetição: os antigos, os primitivos e mesmo as sociedades rurais mais avançadas; o que as caracteriza é que nelas a técnica não avança: a passagem do tempo não é concebida como prenúncio de um futuro, mas como o distanciamento da juventude; trata-se de reencontrar essa juventude. Muitas mitologias supõem que, se a natureza e a raça humana têm a força de viver e de se perpetuar, é porque num certo momento a juventude lhes foi devolvida: o mundo antigo foi aniquilado e surgiu o atual (BEAUVOIR, 1990, p. 53-4).

Neste contexto, o profano é o espaço de tempo em que não existem ritos que unam os mortais a seus deuses. É o tempo em que as atividades são regulares, comuns, sem conotação religiosa. É o tempo ordinário, em que a permanência só é possível graças à fé renovada no tempo sagrado (ELIADE, 1956).

A temporalidade sacra não é, entretanto, unívoca. Apresenta variações de acordo com as convicções religiosas. O cristianismo e o judaísmo, por exemplo, não adotam o tempo mítico, mas o histórico. No primeiro, o tempo histórico foi sacralizado pela encarnação de Jesus Cristo, o filho de Deus. O calendário cristão não remete ao tempo de origem, ao princípio, mas à época histórica em que nasceu, viveu e morreu Cristo. São esses os acontecimentos que são repetidos, rememorados na liturgia cristã e que revivem a fé na salvação eterna. No Judaísmo o tempo é histórico, pois tudo tem um começo e um fim. O tempo é irreversível e não cíclico. A manifestação divina, para os judeus, nunca vai ser igual, com o mesmo sentido. A história do Judaísmo é uma teofania, uma intervenção divina eivada de significados para os seus seguidores.

Essa compreensão está presente no mito do Fim do Mundo judaico-cristão, diferentemente de inúmeros outros que apresentam uma recriação do universo.

O Fim do Mundo será único, assim como a cosmogonia foi única. O Cosmo que ressurgirá após a catástrofe será o mesmo Cosmo criado por Deus no princípio dos Tempos, mas purificado, regenerado e restaurado em sua glória primordial. Esse Paraíso terrestre não será mais destruído, não terá mais fim. O Tempo não é mais o Tempo circular do Eterno Retorno, mas um Tempo linear e irreversível. Mais ainda: a escatologia representa igualmente o triunfo de uma Santa História. Pois o Fim do Mundo revelará o valor religioso dos atos humanos, e os homens serão julgados de acordo com os seus atos. Não se trata mais de uma regeneração cósmica implicando igualmente a regeneração de uma coletividade (ou da totalidade da espécie humana). Trata-se de um Julgamento, de uma seleção: somente os eleitos viverão em eterna beatitude. Os eleitos, os bons, serão salvos por sua fidelidade a uma Santa História: enfrentando os poderes e as tentações deste mundo, eles permaneceram fiéis ao Reino Celeste (ELIADE, 1998, p. 62).

A temporalidade histórica predomina assim nessas religiões – mesmo mantendo um tempo litúrgico circular – posto que a criação do mundo e seu término são marcados pela unicidade, pela singularidade.

A presença da concepção histórica do tempo vai ao encontro do fato de nas assim chamadas sociedades “mais evoluídas”, a organização temporal passar aos poucos para as mãos do Estado<sup>31</sup>, até se consolidar como seu monopólio. Gradativamente, o tempo passa a ser organizado racionalmente.

A transição em torno do tempo e a conseqüente criação e utilização de um “sistema de referências articulado e unificado” para regular, sincronizar e padronizar as atividades humanas, não foi uma tarefa simples, tampouco rápida. Muito pelo contrário. É resultado de um processo lento e contínuo na história do desenvolvimento e organização dos grupos sociais (ELIAS, 1998b). Isso não significa o fim do sagrado – daí a presença de inúmeras religiões e a manutenção de seus ritos e mitos –, mas antes que ele não atua mais como elemento central na concepção temporal. Há, modernamente, um predomínio do tempo dessacralizado e racionalizado<sup>32</sup>.

A noção de ‘tempo’ relaciona-se com as características comuns às seqüências de mudança que apresentam uma estrutura contínua, independentemente de suas diferenças de natureza. Portanto, o que chamamos de ‘tempo’ significa, antes de mais nada, um quadro de referência do qual um grupo humano – mais tarde, a humanidade inteira – se serve para erigir, em meio a uma seqüência contínua de mudanças, limites reconhecidos pelo grupo, ou então para comparar uma certa fase, num dado fluxo de acontecimentos, com fases pertencentes a outros fluxos, ou ainda para muitas outras coisas. É por essa razão que o conceito de tempo é aplicável a tipos completamente diferentes de contínuos evolutivos (ELIAS, 1998b, p.60).

Entender o tempo como quadro de referência, como determinação, remete à capacidade humana de conseguir estabelecer redes de relações seqüenciais, de definir os acontecimentos em antes, durante e depois. E nessa definição a memória é imprescindível, pois propicia recordar um acontecimento que não está presente naquele

---

<sup>31</sup> Castells (2000, p. 458) utiliza o exemplo de Pedro, o Grande, na Rússia, para comentar essa modificação em torno da noção de tempo. “Medindo e tributando o tempo das pessoas, bem como dando seu exemplo pessoal com intenso cronograma de trabalho baseado no tempo, esse czar inaugurou uma tradição secular de associação de serviço para o país, submissão ao Estado e ajuste de vida ao tempo”.

<sup>32</sup> Weber (1989) afirma que todas as esferas da vida humana foram racionalmente desenvolvidas. A economia, a política e a cultura, assumem um caráter racional que pressupõe cálculo, planejamento e previsibilidade. Cita o exemplo do capitalismo, que se caracteriza pela organização racional, pela institucionalização do trabalho livre e pela incorporação da ciência e da técnica nos meios de produção. Esse processo de racionalização produz o “desencantamento” do mundo, com a substituição da magia e da religião pela ciência e pela técnica.

momento; permite sistematizar fatos, relacionar eventos passados, através de sua presentificação, com eventos atuais; e essa síntese é fundamental na determinação da temporalidade.

O que são 'passado', 'presente' e 'futuro' depende das gerações vivas do momento. E, como estas se ligam constantemente, era após era, o sentido ligado a 'passado', 'presente' e 'futuro' não pára de evoluir. Aqui, assim como nos conceitos temporais mais simples, de caráter serial, tais como 'ano' ou 'mês', expressa-se a capacidade humana de efetuar sínteses – no caso, de experimentar como simultaneidades aquilo que não se produz na simultaneidade. Mas os conceitos do tipo 'ano', 'mês' ou 'hora' não integram essa capacidade, ainda que a pressuponham em seu sentido. Eles simplesmente representam seqüências contínuas de acontecimentos de duração variada. Os conceitos de 'passado', 'presente' e 'futuro', ao contrário, expressam a relação que se estabelece entre uma série de mudanças e a experiência que uma pessoa (ou um grupo) tem dela (ELIAS, 1998b, p. 63).

É somente na experiência dos indivíduos que estão interligados que é possível entender as divisões que se estabelecem entre passado, presente e futuro, entre o “hoje, ontem e amanhã”. A expressão tempo remete a essas conexões, entre “duas ou mais seqüências de acontecimentos em evolução contínua”, só possíveis de elaboração pelos seres humanos, que vivem, presentificam e experienciam em sociedade; por seres humanos que vivem entre seres humanos, que constituem uma “teia de relações”.

Essa teia relacional é responsável pela interdependência entre passado e futuro, indivíduo e sociedade, vivos e mortos. Elias (2001, p.41-2) alerta, porém, que nem sempre é fácil perceber essa dimensão.

Hoje ainda é um tanto difícil dar uma idéia da dimensão da dependência das pessoas em relação às outras. Que o sentido de tudo o que uma pessoa faz esteja no que ela significa para os outros, não apenas para os que agora estão vivos, mas também para as gerações futuras, que ela seja, portanto, dependente da continuidade humana por gerações, é certamente uma das mais fundamentais das mútuas dependências humanas, daqueles do futuro em relação aos do passado, daqueles do passado em relação aos do futuro.

Essa dificuldade de compreensão é decorrente da individualização inerente ao processo civilizatório; as pessoas se percebem comumente como indivíduos

independentes dos outros e não “como elos limitados na cadeia de gerações, como quem carrega uma tocha numa corrida de revezamento, e que por fim a passará ao seguinte” (ELIAS, 2001, p. 42).

Através dessa continuidade da vida social, alicerçada pela sucessão de gerações, que a história do pensamento, da cultura, da sociedade e, obviamente, do tempo, ganham significado e importância. Destarte, é nessa rede de interdependência que a noção do tempo pode ser apreendida e que a distinção “artificial” entre tempo físico e social e, por extensão, entre natureza e sociedade, podem ser revista. Afinal, o conceito, “enraizado” nas ciências físicas e trabalhado com esmero por seus representantes, parece deslocado, a princípio, do campo da sociologia, ou das ciências humanas em geral, que lhe conferiu ao longo de sua história pouca atenção. Esse aparente deslocamento, no entanto, se mostra desprovido de sentido numa análise mais cuidadosa.

Os homens, desde as primeiras providências tomadas para situar os acontecimentos no tempo, situaram-se *no interior* do universo físico e se portaram como um elemento desse universo. Na realidade, os problemas do tempo não se deixam enquadrar nos escaninhos correspondentes à divisão das disciplinas científicas que hoje prevalece, nem na compartimentação de nosso aparelho conceitual que é uma decorrência disso. O exame deles, portanto, pode contribuir para restabelecer uma certa consciência da interdependência entre ‘natureza’ e ‘sociedade’ e, em termos mais latos, da unidade na diversidade que é o universo (ELIAS, 1998b, p. 72).

Para entender o estado atual da noção do tempo, faz-se necessário entender como e porque, novamente, houve essa necessidade de transformar o tempo num fluxo contínuo, dentro de uma perspectiva sociohistórica. Atualmente, está tão interiorizado que passa a não ser contestado.

O que chamamos ‘tempo’ nada mais é do que o elemento comum a essa diversidade de processos específicos que os homens procuram marcar com a ajuda de relógios ou calendários. Mas, como a noção de ‘tempo’ pode servir para determinar, de acordo com o antes e o depois, processos muito variados, os homens têm facilmente a impressão de que o ‘tempo’ existe independentemente de qualquer seqüência de referência socialmente padronizada, ou de qualquer relação com processos específicos. ‘Estamos medindo o tempo’, dizem eles, quando se esforçam por sincronizar, por datar

alguns aspectos apresentados por processos específicos e tangíveis, em termos potenciais ou efetivos (ELIAS, 1998b, p. 84).

O caráter autônomo do tempo é relativamente recente na história das sociedades. Foi somente com Galileu que passou a representar um padrão de medida e que houve a ramificação entre tempo físico e social. Foi somente naquela época que se consolidou o uso de relógios, de forma que o tempo físico é decorrente do tempo social; é uma manifestação do tempo social; manifestação que logo se tornou “independente” de seu criador, ou melhor, que assumiu uma postura soberana, matematizada e inquestionável nos grupos humanos.

Com suas pesquisas sobre as “trajetórias das balas de canhão ou da velocidade dos corpos pesados”, Galileu possibilita uma nova cronologia, centrada na natureza. “Como a própria ‘natureza’, o ‘tempo’ foi cada vez mais matematizado. Veio inserir-se no meio de toda uma série de conceitos, tais como peso, distância, força etc. que podiam dar margem a medições isoladas, independentemente do ‘tempo do dia’ ou da semana, do mês ou do ano” (ELIAS, 1998b, p. 86). O tempo deixou de ser centrado no homem, nos eventos sociais e passou a ser centrado na natureza e nas suas leis supostamente imutáveis.

Pode-se dizer que a partir de Galileu, foi criada e concretizada uma dualidade na noção do tempo – relacionada ao avanço da Física – que traduz a dualidade com que representamos o universo, classificando os fatos em naturais e sociais, objetivos e subjetivos, entre outros. O tempo físico apresenta aspectos da natureza física; estudada com distanciamento e através de experimentações, é traduzida por “Leis Eternas” e representada simbolicamente pelas construções da Física. O tempo social é uma instituição, que regula os acontecimentos, a vida em sociedade e que exerce coercitividade, pois exige a adequação do indivíduo no tempo da coletividade. Elias (1998b, p.14) destaca que a criança conhece bem o caráter coercitivo da instituição temporal ao ser socializada; se na infância “ela não aprender a desenvolver um sistema de autodisciplina conforme a essa instituição, se não aprender a se portar e a modelar sua sensibilidade em função do tempo, ser-lhe-á muito difícil, se não impossível, desempenhar o papel de um adulto no seio dessa sociedade”.

A coercitividade temporal encontra expressão moderna nos relógios, que se tornam um símbolo da sociedade. Como instrumentos de medição do tempo são padronizados socialmente e obrigam o indivíduo “a pautar seu próprio comportamento no ‘tempo’ instituído pelo grupo a que pertence e, quanto mais se alongam e se diferenciam as cadeias de interdependência funcional que ligam os homens entre si, mais severa torna-se a ditadura dos relógios” (ELIAS, 1998b, p. 97).

O papel ditatorial do relógio se solidifica nas sociedades industrializadas que empregam mão-de-obra e que adotam a máxima “tempo é dinheiro”. Essas sociedades, ao contrário das que a precederam, passam a exercer um controle total sobre o tempo. A utilidade temporal se impõe no discurso e na prática cotidiana.

O supervisor e o diretor da fábrica tinham ordens para manter uma folha de controle do tempo de cada diarista, com registros anotados com precisão de minutos, informando 'Entrada' e 'Saída' (...) O diretor da fábrica tinha ordens para manter o relógio de pulso 'trancado a sete chaves a fim de impedir que outra pessoa o alterasse'<sup>33</sup> (THOMPSON, 1998, p. 290).

O tempo é interiorizado como um valor monetário na sociedade capitalista; impõe uma nova disciplina de subordinação e dominação. Aos poucos, os trabalhadores passam a utilizá-lo em seu favor, garantindo leis trabalhistas e horas extras. Aos poucos também o relógio deixa de ser um objeto de status, restrito aos detentores de poder e prestígio, e passa a se tornar um objeto acessível à grande maioria. O tempo se consolida como sinônimo de utilidade, de produtividade (THOMPSON, 1998).

Assim, apesar da impressão prévia de existir independente dos homens, o tempo é uma padronização social, inscrita na consciência pessoal. O tempo físico é, então, um derivado do tempo social, na medida em que é institucionalizado, ordenado pela sociedade. Sua compreensão – enquanto padrão social e experiência individual –

---

<sup>33</sup> Thompson (1998) diz que a exatidão dos relógios não foi um processo rápido e que não há certeza se eram precisos quando da Revolução Industrial. Nas igrejas inglesas do século XVII ao XIX, os relógios geralmente eram acertados pelos relógios de sol.

exige, portanto, o rompimento de conceitos fragmentados e estanques e a revisão das fronteiras disciplinares.

O tempo social é trabalhado igualmente por Giddens (1991, p. 69), quando ele analisa a separação tempo-espacial como uma consequência da modernidade. Nesta, a globalização intensifica as “relações sociais em escala mundial, que ligam as localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa”. Há uma fomentação nas relações entre formas sociais e eventos locais e distantes; tudo está diretamente relacionado e o que ocorre em um espaço está ligado ao que ocorre em outra parte do mundo.

A modernidade é caracterizada por movimento e dinamismo, resultado de três condições que, geralmente, se apresentam interligadas: separação tempo-espço, desencaixe (“deslocamento das relações sociais dos contextos locais”) e reflexividade (questionamento das novas formas de informações ou conhecimentos). Este dinamismo promove, por um lado, a diminuição do poder dos Estados-nação e, por outro, uma redefinição nas relações. As de intimidade, por exemplo, se deslocam e não mais repousam, necessariamente, em relações de co-presença; isto é, a intimidade também supera a separação tempo-espço, a exemplo do que ocorre nos relacionamentos virtuais. Desta maneira, pode-se pensar que as mudanças presentes na modernidade pressupõem uma nova concepção de tempo social que redefine tanto relações políticas e sociais quanto relações pessoais, mediadas por uma dialética do local e do global, num período marcado por riscos e incertezas, decorrentes das transformações sem precedentes propiciadas pela ciência e pela tecnologia.

Por conta dessas mudanças, Castells (2000) propõe uma nova maneira de perceber o tempo e o espaço na modernidade. Para ele, é o espaço que “organiza o tempo na sociedade em rede”, caracterizada por um “conjunto de nós interconectados”.

Na sociedade em rede, a tecnologia da informação atua significativamente sobre as noções de tempo e espaço, visto que promovem o surgimento do espaço de fluxos.

O espaço de fluxos é a organização material das práticas sociais de tempo compartilhado que funcionam por meio de fluxos. Por fluxos, entendo as



seqüências intencionais, repetitivas e programáveis de intercâmbio e interação entre posições fisicamente desarticuladas, mantidas por atores sociais nas estruturas econômica, política e simbólica da sociedade (CASTELLS, 2000, p. 436).

Neste espaço de fluxos, o lugar não é fixo, mas flexível, e o tempo apresenta características atemporais, visto que rompe com a ordem seqüencial dos acontecimentos; ou melhor, torna esses acontecimentos quase que simultâneos, desestruturando a relação tempo-espaço.

Para Castells (2000, p. 489), é o “tempo intemporal” que caracteriza o tempo social da modernidade.

Proponho a idéia de que o tempo intemporal, como chamo a temporalidade dominante de nossa sociedade, ocorre quando as características de um dado contexto, ou seja, o paradigma informacional e a sociedade em rede, causam confusão sistêmica na ordem seqüencial dos fenômenos sucedidos naquele contexto. Essa confusão pode tomar a forma de compreensão da ocorrência dos fenômenos, visando a instantaneidade, ou então de descontinuidade aleatória na seqüência. A eliminação da seqüência cria tempo não-diferenciado, o que equivale à eternidade.

A modernidade seria marcada pela acronicidade. Entretanto, mesmo considerando essa idéia castelliana de um novo tempo “intemporal” emergente, podemos afirmar que ele não perde sua dimensão social. O tempo continua padronizando e orientando as mais diferentes relações, sejam elas marcadas ou não pela co-presença. Em outros termos, na sociedade em rede o tempo continua seguindo como produto e produtor das ações humanas.

#### 4.1.2 A cronologização da vida

Na padronização do tempo constrói-se uma cronologização da vida que varia, obviamente, com a cultura, a história e a organização dos grupos sociais, bem como

com o sentido que cada grupo atribui à existência humana. As idades da vida, embora vivenciadas individualmente, consistem em construções sociais. Porém, sem considerar as especificidades das diferentes sociedades, existe o tempo de nascer, crescer, trabalhar, envelhecer e morrer. Atualmente, identificamos os períodos da infância, juventude, idade adulta, velhice e, por fim, de acordo com a ordem natural das coisas, da morte. Períodos que refletem uma naturalização da concepção temporal.

A cronologia da vida humana, presente em todos os grupos, assume caráter “científico” em tempos medievais, aludido em inúmeras obras<sup>34</sup>, que procuram contemplar a relação entre os elementos naturais e as estações do ano com os temperamentos humanos, bem como a ligação astrológica entre o número de planetas e as idades do homem. Outra periodização, popularizada na iconografia da Idade Média, relaciona as idades da vida às cenas do calendário.

Primeiro, a idade dos brinquedos: as crianças brincam com um cavalo de pau, uma boneca, um pequeno moinho ou pássaros amarrados. Depois, a idade da escola: os meninos aprendem a ler ou seguram um livro e um estojo; as meninas aprendem a fiar. Em seguida, as idades do amor ou dos esportes da corte e da cavalaria: festas, passeios, de rapazes e moças, corte de amor, as bodas ou a caçada do mês de maio dos calendários. Em seguida, as idades da guerra e da cavalaria: um homem armado. Finalmente, as idades sedentárias, dos homens da lei, da ciência ou do estudo: o velho sábio barbudo vestido segundo a moda antiga, diante de sua escrivaninha, perto da lareira. As idades da vida não correspondiam apenas a etapas biológicas, mas a funções sociais; sabemos que havia homens da lei muito jovens, mas, consoante a imagem popular, o estudo era uma ocupação dos velhos (ARIÈS, 1981, p. 39-0).

Essas gravuras retratavam não só o ritmo do desenvolvimento biológico, como as representações sociais de cada período vivenciado pelo ser humano, do nascimento até a morte; em outros termos, o surgimento, o desenvolvimento, o ápice, o declínio e o término da existência humana eram precisamente demarcados. Geralmente eram denominadas “Degraus das idades” (ARIÈS, 1981), pois utilizavam uma escada (ascendiam à esquerda e desciam a direita) que simbolicamente representava a vida e que tinha em seu centro a imagem da morte com sua foice como que a lembrar que

---

<sup>34</sup> Ariès (1981) destaca uma enciclopédia intitulada “*Le Grand Propriétaire de toutes choses*”, de 1556, organizada em 20 livros, dos quais um era “consagrado aos números e às medidas” que estabelecia essas relações entre as idades do homem e os planetas.

todos os homens são mortais. É interessante observar que nessas imagens não havia um período estabelecido especificamente para a adolescência que, até o século XVIII, foi confundida com a infância.

A periodização medieval, apesar de ainda deixar resquícios nos séculos subseqüentes, foi sendo gradativamente substituída por um sistema de datação preciso, devido a reformas religiosas e civis. No século XVI as datas passam a integrar os documentos e a ser difundidas nos colégios; torna-se comum também registrar idades em retratos, “como um sinal suplementar de individualização, de exatidão e de autenticidade”, que possibilitavam, assim como os diários onde tudo era cuidadosamente anotado, manter uma cronologia precisa da história familiar. Precisão que não poupava sequer a mobília e os objetos familiares que traziam gravados em si datas significativas e que eram sinônimo de distinção social. A partir daí, mesmo quando se torna obsoleta a inscrição nos móveis, as datas passam a integrar o cotidiano como algo dado, inquestionável (ARIÈS, 1981).

O sistema de periodização das idades da vida não só apresenta singularidades de acordo com a época histórica, como elege, em cada uma delas, a idade mais importante. Em tempos medievais, por exemplo, a juventude era considerada a idade privilegiada; no século XIX essa idade era a da infância e no século XX é a adolescência que é “criada” e consagrada como a idade favorita. Em nenhuma dessas épocas, contudo, a velhice aparece como a idade excepcional<sup>35</sup>. Atualmente, inclusive, a imagem do velho tende a desaparecer do imaginário popular, ou melhor, ser substituída por outra: a do indivíduo “bem conservado”, “de certa idade” (ARIÈS, 1981). Mudança que reflete a organização e as construções elaboradas socialmente.

O sistema de periodização está baseado no ritmo biológico – nascimento, desenvolvimento e morte – mas, como já mencionado em linhas anteriores, não se limita a ele. Mannheim (1982, p.72), ao abordar a questão das gerações<sup>36</sup>, afirma que

---

<sup>35</sup> Na seção sobre a velhice essa temática é retomada e abordada com maiores detalhes.

<sup>36</sup> Britto da Motta (2004) destaca que o termo “geração” abarca três perspectivas que estão, em certa medida, entrelaçadas: “coortes” (possuem referência demográfica), “grupos etários” (expressados em termos de idades) e “gerações”. Este último, mais utilizado pela sociologia, “designa um coletivo de indivíduos que vivem em determinada época ou tempo social, têm aproximadamente a mesma idade e compartilham alguma forma de experiência ou vivência”.

“não fosse pela existência de interação social entre seres humanos, pela existência de uma estrutura social definida, e pela história estar baseada em um tipo particular de continuidade, a geração não existiria como um fenômeno de localização social; existiria apenas nascimento, envelhecimento e morte”. Como fenômeno de localização social, a geração permite situar socialmente indivíduos que compartilham experiências e acontecimentos comuns; não por uma simples questão cronológica, mas porque fazem parte de um contexto histórico e social de uma sociedade determinada e porque participam do destino comum dessa sociedade.

A geração, afirma Mannheim (1982, p. 69),

não é um grupo concreto no sentido de uma comunidade, isto é, um grupo que não pode existir sem os seus membros terem um conhecimento concreto uns dos outros, e que cessa de existir como uma unidade mental e espiritual assim que é abolida a proximidade física. Por outro lado, ela não é de modo algum comparável a associações tais como as organizações formadas para um objetivo específico, pois estas se caracterizam por um ato deliberado de fundação, estatutos escritos, e uma maquinaria para dissolver a organização – características que servem para manter coeso o grupo, mesmo no caso de inexistirem laços de proximidade espacial e de comunidade de vida.

Os vínculos de membros de uma geração, de uma “unidade geracional”, não resultam em grupo concreto. Isso não invalida sua dimensão social, tampouco descaracteriza o fenômeno como sociológico. Em sua explicação, o autor traça uma comparação com a situação de classe. O pertencimento a uma geração é um fato objetivo, da mesma forma que o é a posição que o indivíduo ocupa dentro de determinada classe, independentemente de haver ou não consciência de tal fato. Ou seja, os indivíduos vivenciam uma situação comum de pertencimento numa estrutura social; compartilham uma situação similar que lhes confere certa identidade, de situação de classe ou de situação geracional.

A situação da geração, mesmo que caracterizada através de aspectos biológicos, possui dimensões históricas e sociais que só podem ser compreendidas através da análise sociológica. O fenômeno das gerações deve ser entendido como um tipo específico de situação social, que possui uma “tendência inerente” na medida em que direciona os indivíduos para as mesmas formas de pensamento e comportamento.

“A forma concreta de um padrão de comportamento existente ou de um certo produto cultural não deriva da história de uma tradição particular, mas, em última análise, da história das relações de situação nas quais ele originalmente surgiu e se cristalizou em uma tradição” (MANNHEIM, 1982, p. 73). O fenômeno sociológico da geração aponta para uma identidade de situação de indivíduos que formam “grupos etários” dentro de um determinado processo sociohistórico e, que, por isso mesmo, compartilham sentimentos comuns.

O fenômeno geracional traduz um processo de continuidade que pode ser caracterizado por alguns fatos fundamentais, que estão inter-relacionados. O primeiro deles aponta para a emergência contínua de novos participantes no processo cultural, com o surgimento constante de novos grupos etários, que entram em contato de forma diferenciada e, portanto, original com a herança cultural acumulada. Esse contato, só possível devido ao ritmo biológico, tem uma importância social crucial, posto que “facilita a reavaliação do nosso inventário e nos ensina tanto a esquecer o que já não é mais útil como a almejar o que ainda não foi conquistado” (MANNHEIM, 1982, p.76). O segundo alude ao constante desaparecimento de prévios participantes no processo de cultura e a incorporação das experiências passadas de forma nova no presente. O próximo fator se refere aos membros de qualquer uma das gerações poderem participar somente de uma seção temporalmente limitada do processo histórico, apontando para uma “estratificação da experiência”.

O fato de as pessoas nascerem ao mesmo tempo, ou de que a sua juventude, maturidade e velhice coincidem, não envolve por si só uma similaridade de situação; o que realmente cria uma situação comum é elas estarem numa mesma posição para experienciar os mesmos acontecimentos e dados, etc, e especialmente que essas experiências incidam sobre uma consciência similarmente ‘estratificada’. Não é difícil perceber por que a mera contemporaneidade cronológica não pode, por si própria, produzir uma situação de geração comum (...) Somente onde os contemporâneos estão definitivamente em posição de partilharem, como um grupo integrado, de certas experiências comuns que podemos falar corretamente de similaridade de situação de uma geração (MANNHEIM, 1982, p. 80).

Por fim, há a necessidade de transmissão constante da herança cultural. Comumente realizada de forma inconsciente, representa a passagem de “modos tradicionais de vida, sentimentos e atitudes” às novas gerações através de processos

interacionais. O que só é possível devido à existência de uma série ininterrupta de gerações.

A geração enquanto fenômeno de situação social não representa, todavia, a geração enquanto realidade concreta. Para ser caracterizada como fenômeno real, não basta que seus membros nasçam dentro de um mesmo período histórico, com um contexto social definido. É necessário um “nexo mais concreto”, é imprescindível que os indivíduos participem do destino comum desta determinada sociedade. Participação que subentende um vínculo mais sólido entre os envolvidos, que os expõem aos mesmos sintomas, sociais e intelectuais, à mesma dinâmica do processo histórico. A geração pensada como realidade concreta difere da unidade geracional.

A geração é produzida, a princípio, devido à similaridade de dados na consciência dos indivíduos; dados, presentes na mesma realidade social, que atuam significativamente como “tendências formativas” e “atitudes integradoras”, que possibilitam a transmissão da tradição.

Nós sempre vemos as coisas já formadas de um modo especial; pensamos conceitos definidos em termos de um contexto específico. A forma e o conceito dependem, em qualquer caso, do grupo ao qual pertencemos. Tornar-se realmente assimilado a um grupo envolve mais que a mera aceitação de seus valores característicos – envolve a capacidade de ver as coisas a partir de seu ‘aspecto’ particular, de dotar os conceitos de sua nuance particular de sentido, e de experienciar impulsos psicológicos e intelectuais na configuração característica do grupo. Significa, além do mais, absorver aqueles princípios formadores interpretativos que habilitam o indivíduo a tratar novas impressões e acontecimentos de uma maneira predeterminada em linhas gerais pelo grupo (MANNHEIM, 1982, p. 89).

São as atitudes formadoras que estabelecem uma ligação, um vínculo, entre indivíduos muitas vezes desconhecidos, “especialmente distantes”, mas que possuem em comum formas de pensar e de atuar resultantes de um construto histórico e social temporal. Constituem uma “comunidade de pessoas com um destino comum”. Mas nessa comunidade pode haver unidades de gerações específicas, produzidas por afinidades eletivas na interiorização e no compartilhamento de experiências. Unidades diferentes, mas que, juntas, formam uma geração real, porque inter-relacionadas e interdependentes.

Assim, a geração – fundamentada, em primeira instância, no ritmo biológico de nascimento, envelhecimento e morte – só pode ser compreendida em sua dimensão histórica e social. É nela que as idéias são formadas e atribuem significados. É fruto do dinamismo presente na sociedade e só através dele pode ser devidamente analisada<sup>37</sup> (MANNHEIM, 1982).

Outra questão que merece reflexão é o fato de a geração ser um fator que propicia a permanência do social. É a passagem contínua de geração a geração que possibilita que o social sobreviva, a despeito do fim de existências individuais. Simmel (1983, p. 53) afirma que essa “ligação fisiológica entre gerações” é que renova o grupo e “que faz sua imortalidade e essa imortalidade é um fenômeno sociológico de extraordinário vulto. A conservação da unidade coletiva, durante um tempo teoricamente infinito dá ao ser social um valor que, *ceteris paribus*, é infinitamente superior ao de cada indivíduo”.

A idéia de eternidade, que garante a sobrevivência/manutenção do social no decorrer do tempo, é possibilitada pelo indivíduo que, a despeito de sua finitude, assume o papel de continuador do grupo. Os indivíduos nascem, são socializados, morrem, mas o grupo permanece, pois o ciclo é ininterrupto, é contínuo, apesar de muitas vezes conflituoso; este fortalece os laços entre os membros e cria oportunidades de consenso, bem como novas formas de interação. É o ritmo biológico que possibilita a vida humana, a interação entre homens que se organizam, constituem grupos que se mantêm independentemente da existência individual. A vida social só é possível pela interação entre os indivíduos, que se agrupam e se diferenciam, e pelas gerações sucessivas que lhes dão forma, garantindo sua continuidade, transmitindo sua história e cultura (SIMMEL, 1983).

Em “Sobre a aventura”, Simmel (2002) aborda mais diretamente o problema das gerações, justamente no ensaio dedicado à aventura, quando compara o jovem ao

---

<sup>37</sup> Britto da Motta (2004, p.350) afirma que: “Com limites de 30 anos, que se reduzem a 25, 20, talvez a 10, e acompanhando o modelo de aceleração tecnológica sobre os modos sociais de existência e experiência, as gerações se delimitam em períodos cada vez mais curtos”. Determinar uma geração implica em analisar inúmeras questões que estão ligadas a relações de poder, gênero e classes sociais.

aventureiro que se lança destemidamente no mundo, com o velho que teme esse mesmo mundo.

A aventura em geral se desprende do contexto da vida, na medida em que se apresenta desvinculada dos encadeamentos e entrelaçamentos dos conteúdos. Independente de referências temporais, do antes e do depois, possui um sentido em si mesma, onde seu princípio e fim são determinados por suas próprias forças configuradoras. Nesse sentido, pode ser percebida, tal como acontece com a obra de arte, como se a vida se resumisse e se esgotasse em si mesma. Ambas, mesmo que diferentemente, se contrapõem à vida, apresentando-se como um breve compêndio, concentrado na vivência dos sonhos. O aventureiro é o exemplo do homem a-histórico, da criatura do presente. Nem o passado nem o futuro existem para ele.

A aventura não é racional, mas misteriosa. E aí se encontra o parentesco do aventureiro com o jogador que acredita que no azar existe um sentido, que nele habita algum significado necessário – ainda que não seja necessário segundo a lógica racional. Só é possível interpretar a aventura como um envolvimento peculiar do acidental-exterior com o necessário-interior. As grandes categorias vitais se realizam entre a atividade e a passividade, entre o que conquistamos e o que nos é dado. Na aventura a contraposição desses elementos é muito perceptível; com ela, nos apropriamos violentamente do mundo. O aventureiro trata o incalculável como se fosse calculável e, por isso mesmo, o filósofo pode ser considerado o aventureiro do espírito, na medida em que trata o insolúvel como se fosse suscetível de resolução. O aventureiro caminha na névoa como se o caminho o tivesse que guiar em qualquer circunstância. É o “fatalismo” típico do aventureiro: conduz-se como se as obscuridades do destino fossem mais transparentes para ele; parece pressupor que o desconhecido é conhecido; acredita na combinação de sua força e de sua sorte (o que lhe dá um sentimento de segurança); possui um rasgo de “genialidade”.

A aventura consiste, por sua natureza específica e sua sedução, numa forma de experimentar. Está relacionada com a juventude, visto que esta conhece o predomínio do processo vital sobre os conteúdos da vida; que percebe que uma ação desvinculada do contexto da vida pode canalizar toda a sua força e intensidade. Desta forma, não combina com o estilo de vida da velhice, onde os conteúdos são decisivos. Na



juventude, encontra-se o espírito romântico da vida; na velhice, o histórico. Para aquela não é tão importante a matéria da vida em sua significação objetiva, mas o processo que porta a vida em si mesma. Para esta, o que importa são os conteúdos, a objetividade. Posto isto, o autor conclui que a aventura possui a força misteriosa de captar, mesmo que por um momento, a vida inteira, em sua intensidade e realização.

Os jovens aventureiros e os velhos experientes, a “subjetividade” e a “objetividade”, que representam gerações diferentes, estão, entretanto, inter-relacionados, formando uma configuração. Agrupando-se por afinidades e, em função delas, diferenciando-se, os indivíduos interagem, consensualmente ou não, estabelecendo formas sociais. Formas que, apesar de diversas, complementam-se, atribuindo significados e dando continuidade à vida social.

Forma e conteúdo, jovem e velho, juntamente com outros grandes pares do espírito – o eu e o mundo, indivíduo e sociedade, permanência e movimento, entre outros – têm experimentado para Simmel (2002) um destino comum: um de seus elementos adquire num dado momento um sentido amplo e profundo que abarca não só sua própria significação, mas também de seu contrário. Há um contínuo movimento entre opostos. Na interpretação dos fenômenos da vida uma pluralidade de forças. A história inteira da sociedade poderia ser reconstruída a partir da luta, das conciliações lentamente conseguidas e rapidamente dissipadas, entre a tendência de nos agruparmos e de nos destacarmos individualmente. A oscilação de nossa alma entre estes dois pólos pode representar, filosoficamente, a oposição entre a doutrina de que o todo é um, e o dogma segundo o qual os elementos do universo são incomparáveis e algo à parte. Há um dualismo entre a permanência e a variação, entre a unidade e a singularidade; um constante movimento pendular entre pólos opostos.

Pensando nesse movimento pendular duas considerações são traçadas aqui buscando refletir sobre as questões temporal e geracional. O tempo padronizado é interiorizado pelos indivíduos que, através dele, orienta suas ações. Mas há também o tempo sagrado (considerado por muitos) e um tempo subjetivo que parece, algumas vezes, se contrapor ao tempo histórico-social; um tempo experienciado pelo indivíduo que nem sempre condiz com o tempo objetivado, mas que é por ele “dominado”. Existe tempo de conquistas, de realizações, de perdas, entre tantos outros, que são

experienciados individualmente, singularmente, a despeito de sua ordenação social. Ou melhor, há um movimento que oscila entre a diferença da vivência temporal individual e a igualdade do tempo social, entre o tempo subjetivo e o tempo objetivo<sup>38</sup>.

O mesmo parece ocorrer com as gerações de jovens e velhos. A velhice abarca atualmente não só sua própria significação, mas também a da juventude. Os valores da juventude não são mais restritos a essa faixa etária, na medida em que eles foram incorporados por outras gerações, inclusive a de velhos. Ou seja, a juventude deixa de ser restrita a uma geração e passa a definir valores, se torna um “estado de espírito” que pode caracterizar o indivíduo independentemente da idade determinada cronologicamente. Não há mais necessariamente uma oposição entre juventude e velhice no sentido de valores, mas apenas de cronologia; novas expressões são criadas, jovens “velhos” e velhos “jovens”, por exemplo, para designar bem isso. A juventude se transforma num ideal a ser alcançado e o velho também pode ser o “aventureiro” descrito por Simmel (2002). Isso é evidenciado inclusive em novas formas de sociabilidade não familiar que faz com que os velhos, a exemplo do que os jovens fazem, se reúnam em agregações, como os grupos de “terceira idade” (BRITTO DA MOTTA, 2004). Assim compreendido, é possível concluir que a subjetividade emerge significativamente na questão geracional e na questão temporal influenciando em sua compreensão e categorização.

É inegável, contudo, que a geração enquanto fenômeno de localização social possibilita a apreensão da realidade e que o tempo padronizado e interiorizado pelo indivíduo também o faz, a despeito de os indivíduos terem uma vivência singular. O social e o pessoal entrelaçados, relacionados.

É inegável igualmente que essas categorias analíticas remetem à questão da finitude humana. A medição da vida e do tempo implica na consciência do fim da

---

<sup>38</sup> Rasia (2007) ao discutir a temporalidade e a subjetividade em doentes com câncer afirma que o tempo histórico (racional e objetivo) norteia a concepção temporal dos médicos e enfermeiros, que estabelecem um “padrão cronológico” para averiguar a eficácia do tratamento, e está presente também nas elaborações dos doentes. Esses, no entanto, mesclam ao tempo histórico e racional elementos sagrados e subjetivos, aumentando a complexidade conceitual. Ou seja, “existe um tempo que corresponde ao trabalho de cura (que denominamos tempo clínico) e um tempo subjetivo (expressão do sofrimento físico e psíquico), que marcam a trajetória de cada doente no hospital, e ambos se fundem numa unidade difícil de dimensionar, principalmente pelos doentes” (RASIA, 2007, p. 88).

existência. Sobreviver ao tempo com “verdades eternas” ou através das crenças na tecnologia e na imortalidade da alma, é procurar driblar a morte, criar a idéia da durabilidade da vida. Isso, porém, apresenta bases frágeis, talvez a mesma fragilidade que o homem sente diante da morte, incontestável e absoluta.

#### 4.2 CONSIDERAÇÕES SOBRE A VELHICE

Em tempos atuais, a velhice tem sido um tema extremamente debatido tanto no campo das políticas públicas quanto nas mais diversas áreas acadêmicas. Sua relevância vem ao encontro da redefinição da demografia mundial e nacional, que aponta para um crescimento significativo da população idosa e que resulta da diminuição da taxa de fecundidade e do aumento da expectativa de vida. No Brasil, a média dessa expectativa em 2006 era de 72,3 anos, sendo 68,5 anos para homens e 76,1 para mulheres (IBGE, 2008).

O expressivo aumento da população com mais de 60 anos de idade<sup>39</sup> tem colaborado para inúmeras ações das esferas pública e privada que procuram, através das mais variadas atividades, “atender” essa faixa etária. O velho passa definitivamente a ser visto como um ator social, “que não está mais ausente do conjunto de discursos produzidos” (DEBERT, 1999, p.11). Exemplo disso é a aprovação da Lei nº

---

<sup>39</sup> Dados da Pesquisa Nacional de Amostra por Domicílios – PNAD/2003, realizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, apontam para um envelhecimento crescente da população brasileira. Em 1981, a faixa etária de 0 a 24 anos correspondia a 58,2% da população; em 1993, o número era de 52,4%, e em 2003, de 46,6%. Concomitantemente, houve um crescimento na proporção de pessoas com mais de 60 anos que, em 1981, consistia em 6,4%; em 1993, era de 8,0%, e em 2003 atingia 9,6% (PNAD/IBGE, 2003). De acordo com dados do Censo 2000, as estimativas para os próximos 20 anos é que os idosos correspondam a 13% da população brasileira, excedendo 30 milhões de pessoas (IBGE, 2002).

10.741/2003, que dispõe sobre o Estatuto do Idoso e dá outras providências<sup>40</sup>, e a proliferação de atividades voltadas para a “terceira idade”.

Essa “visibilidade” da velhice no cenário nacional produz a necessidade de pensar não só as questões demográficas, econômicas ou biológicas inerentes ao processo de envelhecimento, mas as implicações sociais e culturais que o mesmo promove. As contribuições acadêmicas têm sido profícuas nesse sentido, mas de forma geral, ainda há muito a ser feito, pois o(s) discurso(s) dominante(s) costuma apontar para uma homogeneização que reforça formas reducionistas e estereotipadas do envelhecer (DEBERT, 1999; 2003).

Na literatura sobre a temática podem ser identificadas quatro perspectivas de análise que apelam, respectivamente, para uma visão “biológico/comportamentalista”, “economicista”, “sociocultural” e “transdisciplinar” (SIQUEIRA, BOTELHO e COELHO, 2002). A primeira delas, como o próprio nome sugere, enfatiza a decadência física, a ausência de saúde e os problemas inerentes à degeneração do organismo humano. Representada por geriatras<sup>41</sup> e gerontólogos<sup>42</sup>, propõe intervenções individuais, sociais e do Estado, para amenizar e, de preferência, retardar, os problemas próprios do envelhecimento que, comumente, exigem intervenções cada vez mais caras e complexas; intervenções que, muitas vezes, são realizadas pelos serviços públicos de saúde. Assim, constatam as autoras, essa abordagem não se restringe às alterações

---

<sup>40</sup> O artigo 3º do Estatuto do Idoso determina: “É obrigação da família, da comunidade, da sociedade e do Poder Público assegurar ao idoso, com absoluta prioridade, a efetivação do direito à vida, à saúde, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania, à liberdade, à dignidade, ao respeito e à convivência familiar e comunitária”.

<sup>41</sup> Segundo Simone de Beauvoir (1990) a geriatria, enquanto especialidade médica dedicada às patologias da velhice, foi criada pelo americano Nascher que, em 1912, fundou a Sociedade de Geriatria de Nova Iorque. Ela ressalta, contudo, que a partir da metade do século XIX, a geriatria começou de fato a existir, mesmo sem ainda ter esse nome, com o aumento das pesquisas. No Brasil, de acordo com Debert (1999, p. 196) “a primeira sociedade de geriatria é fundada em 1961. Aberta a partir de 1978, também para gerontólogos, a Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia (SBGG) conta hoje com cerca de 1500 associados – médicos e não-médicos –, publica uma revista trimestral, é filiada à International Association of Gerontology e é autorizada pela Associação Médica Brasileira a credenciar o especialista em geriatria”. O site da Sociedade é: [www.sbgg.org.br](http://www.sbgg.org.br).

<sup>42</sup> A gerontologia não estuda os problemas físico-biológicos da velhice, mas sim o processo de envelhecimento; profissionais das mais diferentes áreas – psicologia, sociologia e antropologia, por exemplo – que se dedicam à temática são considerados gerontólogos. No Brasil, além da SBGG, existe a Associação Nacional de Gerontologia, criada em 1982 por profissionais não-médicos (DEBERT, 1999).

fisiológicas, posto que analisam também as “mudanças no perfil populacional e a forma como as políticas públicas de saúde reagem ou deveriam reagir em relação a elas, chamando atenção para a questão do envelhecimento populacional como um problema de Estado” (SIQUEIRA, BOTELHO e COELHO, 2002, p. 901).

Na perspectiva “economicista”, que agrega expoentes da geriatria, da gerontologia e das ciências sociais, o enfoque ocorre a partir do trabalho e da aposentadoria, em que a não permanência no mercado coloca o velho numa posição de fragilidade e subordinação. Nesta forma de análise, os conceitos de produtivo e improdutivo, ativo e inativo, são amplamente desenvolvidos, bem como os confrontos, inclusive com o Estado, decorrentes da aposentadoria. Além da questão da sobrevivência material, está presente a discussão em torno da identidade do idoso que tem como referencial o trabalho desenvolvido ao longo da vida. A aposentadoria representa uma ruptura que causa inúmeros danos materiais e não-materiais.

Essas duas abordagens têm dois “pontos de convergência” (SIQUEIRA, BOTELHO e COELHO, 2002): 1) o velho é um ser que precisa ser auxiliado por profissionais habilitados, tanto na questão física/biológica quanto na questão econômica após a sua retirada do mercado de trabalho; sua condição é de “sujeição”; 2) é necessário investir em problemas decorrentes da velhice para evitar uma sobrecarga dos gastos estatais, seja na área de saúde pública ou na previdência social.

Na terceira perspectiva, a “sociocultural”, representada por antropólogos, sociólogos e historiadores, argumenta-se que as questões demográficas e econômicas, apesar de sua inegável importância, são, por si só, insuficientes nas tomadas de ações relacionadas à geração de velhos. Considera-se a velhice uma construção sociohistórica e, sem negar que é também uma experiência individual, prioriza as implicações sociais e culturais desse processo. Destaca a heterogeneidade do envelhecimento e procura romper com visões estereotipadas e homogeneizadoras, ou pelo menos alertar para os perigos que as cercam. Os trabalhos de Debert (1999) e Ariès (1981), entre outros, são mencionados como exemplo.

Por fim, na abordagem “transdisciplinar” o envelhecer é um fenômeno tanto natural quanto social que desemboca em experiências únicas e singulares decorrentes das limitações biológicas, econômicas e socioculturais. A velhice é percebida em sua

totalidade e complexidade, a exemplo dos trabalhos de Beauvoir (1990) e Bosi (2001). Essa perspectiva, porém, esbarra em dificuldades de ordem teórico-metodológica, na medida em que considera a pluralidade de experiências, as vivências singulares, “impossibilita retê-la em um conceito ou noção ao investigá-la, restando ao pesquisador somente a possibilidade de confrontar as diferentes experiências de envelhecimento umas com as outras, e a tentativa de identificar constantes e determinar as razões de suas diferenças” (SIQUEIRA, BOTELHO e COELHO, 2002, p.905).

Do exposto, não é possível identificar a melhor forma de trabalhar/discutir o processo de envelhecimento, pois todas as abordagens apresentam aspectos positivos e limitações. Não obstante, devido à sofisticação intelectual dessa categoria, é necessário e urgente debater com bastante intensidade as “implicações teóricas e práticas” que cada perspectiva promove, no sentido de aprofundar as pesquisas e entender melhor esse processo de extrema importância na atualidade (SIQUEIRA, BOTELHO e COELHO, 2002).

Na esteira desse pensamento que alude a necessidade de debates, por conta da complexidade da temática, acredita-se que esta é a melhor forma não só para resolver questões de ordem epistemológica e metodológica, mas principalmente para avançar no sentido de rever e criticar visões limitantes que, como veremos adiante, nada mais fazem do que reforçar estereótipos e, conseqüentemente, discriminações. Há de se considerar aqui a heterogeneidade que cerceia a velhice, bem como sua relatividade. Neri (1991, p. 33) ao questionar o significado da velhice no Brasil, aponta justamente para esse fato: “Não existe uma resposta única, porque o próprio fenômeno da velhice tem múltiplos significados, contextualizados por fatores individuais, interindividuais, grupais e socioculturais”.

Esta tese, antes de assumir uma das perspectivas elencadas (mas sem ignorá-las), procura estabelecer uma leitura que viabilize o entendimento e/ou questionamento dos discursos correntes sobre a temática; o faz numa abordagem sociohistórica, entendendo que a velhice apesar de ser uma experiência individual é uma construção social, a despeito de ser também uma experiência única e total. Analiticamente, estaria nos contornos das abordagens “sociocultural” e “transdisciplinar”, independente de sua não categorização. Isto é, não tem a pretensão de ser enquadrada numa determinada

categoria, mas apenas de procurar compreender um pouco do universo da temática, visto que são os velhos os agentes privilegiados da pesquisa, os atores principais do enredo que aqui se desenrola.

#### 4.2.1 Uma abordagem sociohistórica

Beauvoir (1990), referência obrigatória quando o assunto é velhice, traça um panorama extremamente instigante que permite pensar a complexidade e a totalidade do processo de envelhecimento. Processo que resulta de um fator biológico, mas que não está restrito a ele; é experienciado individualmente e construído socialmente, variando de acordo com o tempo e o espaço dos grupos sociais.

É um fenômeno biológico: o organismo do homem idoso apresenta certas singularidades. A velhice acarreta, ainda, conseqüências psicológicas: certos comportamentos são considerados, com razão, como característicos da idade avançada. Como todas as situações humanas, ela tem uma dimensão existencial: modifica a relação do indivíduo com o tempo e, portanto, sua relação com o mundo e com sua própria história. Por outro lado, o homem não vive nunca em estado natural; na sua velhice, como em qualquer idade, seu estatuto lhe é imposto pela sociedade à qual pertence (BEAUVOIR, 1990, p.15).

Como fenômeno físico/biológico, a medicina procurou, ao longo de sua história, entender as suas peculiaridades. Alguns desses esforços são dignos de menção. Hipócrates – que torna a medicina uma ciência, desvinculando-a da magia – considerava que a velhice começava aos 56 anos e podia ser entendida metaforicamente como o “inverno” da existência humana, a mais sombria das estações; comparação que foi aceita e difundida por outros médicos no decorrer do tempo. Já Galeno – escreve um tratado sobre velhice no século II que vai possuir adeptos até o século XVIII – afirma que a velhice exige cuidados, principalmente higiênicos, e atividades, pois é uma fase “intermediária entre a doença e a saúde”; por extensão, é o limiar da vida e da morte (BEAUVOIR, 1990).

A partir do século XIX, a velhice se torna um tema mais debatido e pesquisado, em decorrência dos avanços na área médica e do aumento e envelhecimento da população, e passa a ser visto como um processo natural que produz alterações biológicas, mas que não é vivenciado por todos da mesma maneira. Continua sendo o limiar da vida e da morte, visto que as mortes naturais geralmente são provocadas pela decadência física, pelo “declínio” biológico. Todavia, destaca-se novamente que, apesar de o fator biológico ser essencial para compreender a velhice, não é o único. Beauvoir (1990, p. 47) ressalta que “a involução senil de um homem produz-se sempre no seio de uma sociedade; ela depende estreitamente da natureza dessa sociedade e do lugar que nela ocupa o indivíduo em questão”.

Nas sociedades ditas primitivas<sup>43</sup> o papel destinado aos idosos depende da organização social, das crenças religiosas e, especialmente, da utilidade que possui para com o grupo. Quando o corpo produz as alterações biológicas que apontam para o “declínio” físico, a maioria dos velhos se torna improdutivo, mas nem por isso, necessariamente, inútil. A improdutividade ocorre quando não conseguem mais garantir sua sobrevivência material, pois, geralmente, enfraquecidos e com problemas de locomoção, têm dificuldades em providenciar seus alimentos. Em sociedades em que a improdutividade é percebida como sinônimo de inutilidade o velho se torna um estorvo e, ritualisticamente, é abandonado ou mesmo assassinado. Já em sociedades em que mesmo com a improdutividade há utilidade, ou por atuarem como memória do grupo ou por conhecerem as forças da magia, os velhos são respeitados; quando perdem a utilidade, são descartados. Porém, há exceções. Em algumas sociedades, independente de não serem capazes, são preservados e bem tratados, pois as relações afetivas superam as de produtividade e de utilidade.

Ao decidir sobre seu destino, o adulto, em certas sociedades, escolhe seu próprio futuro; leva em consideração seu interesse a longo prazo. É possível também que ligações afetivas muito fortes o prendam a velhos parentes. Por outro lado, o homem idoso adquiriu com os anos qualificações que podem torná-lo muito útil. Mais complicada que as sociedades animais, a comunidade humana primitiva tem ainda mais necessidade de um saber que só a tradição

---

<sup>43</sup> Beauvoir (1990) esclarece que utilizou etnografias que apresentam limites à pesquisa: informações incompletas, por vezes tendenciosas, e com poucas referências a velhice propriamente dita.



oral pode transmitir. Graças à sua memória, o idoso é depositário da ciência, se conserva a lembrança do passado, ele suscita o respeito. Enfim, já tem um pé no mundo dos mortos: isso lhe destina o papel de intercessor entre a terra e o além; confere-lhe, também, poderes temíveis. Esses fatores interferem em seu estatuto (BEAUVOIR, 1990, p. 55-6).

Independentemente do estatuto que a sociedade lhe confere, geralmente o indivíduo com 50 anos ou mais é considerado velho ou muito velho. É com essa idade que em sociedades sedentárias, porém pobres, começam a se delinear a dificuldade de garantir o próprio sustento e o fato de tornar-se um fardo; fardo que em sociedades nômades, onde além da alimentação existem problemas com transporte, se torna difícil carregar. O velho é sacrificado em função dos outros ou então, de acordo com a cultura, se entrega a um auto-sacrifício.<sup>44</sup> Mas isso não ocorre só em sociedades com dificuldades de sobrevivência material. Em algumas comunidades agrícolas, a lógica do descarte também é comum, pois facilita a organização e a manutenção dos valores do grupo.

Em sociedades onde as crenças mágicas e religiosas ocupam espaço maior, independente das condições econômicas, os velhos são respeitados e/ou temidos, quando não, amados. Nelas, técnica, magia e religião estão interligadas e são fundamentais para a manutenção do grupo. E o velho pode atuar com maestria nos três campos, posto que possui experiência que garante domínio técnico, está geralmente habilitado para “funções religiosas” e, por fim, está a um passo da morte, o que facilita seu contato com fantasmas (seres do “outro mundo”) e permite a manipulação das artes mágicas. É sua memória e sua experiência que lhe garante privilégios e prestígio social; aqui, predomina a utilidade existencial ou espiritual sobre a improdutividade material, a cultura sobre a economia. Entre aqueles grupos em que a crença na magia é menor e a memória coletiva não é tão importante, o prestígio é abalado e a autoridade do idoso praticamente inexistente, o que auxilia nas práticas de abandono ou extermínio (BEAUVOIR, 1990).

---

<sup>44</sup> Entre os esquimós nômades que habitam as regiões árticas, as duras condições de sobrevivência fazem com que os velhos já sem dentes e sem possibilidades de garantir o seu sustento, se retirem e esperem sentados na neve à chegada da morte. “No país das sombras longas”, livro de Hans Ruesch (1974), a velha é retirada da neve por deter conhecimentos ancestrais que permitam fazer com que dentes cresçam no recém nascido. Tal proeza lhe concede mais alguns meses de vida.

Se o papel conferido ao velho define as relações com os adultos nos diferentes grupos, que o tratam com amabilidade, respeito, temor ou crueldade, as relações com as crianças normalmente são mais espontâneas e desprovidas de rotulações. É nelas que se vislumbra a continuidade do social.

Na criança, repousam as esperanças do futuro; o velho, ancorado ao passado, é detentor do saber; precisa formar seus herdeiros, que assegurarão sua sobrevivência graças à memória deles, através do culto dos antepassados, ou engendrando mulheres nas quais o velho se instalará para renascer. É essa ligação que cimenta, através do tempo, a unidade da coletividade. Na prática, o velho, exonerado das tarefas dos adultos, tem tempo para se ocupar dos jovens que, por sua vez, têm tempo para prestar a seus avós os serviços que estes reivindicam (BEAUVOIR, 1990, p. 105-6).

E é nessas relações que a socialização permite, como veremos adiante, a transmissibilidade das experiências, da memória da família e do grupo, através de narrativas. No entanto, é sempre bom frisar que a condição do velho e, conseqüentemente, sua relação com os outros depende do contexto social, do estatuto que lhe é imposto pelo grupo.

Do exposto, o que se conclui é que não há uma homogeneidade no tratamento fornecido aos velhos; eles nem sempre foram vistos ou tratados com respeito por serem detentores de conhecimento, o que por muito tempo se acreditou. A idéia de um bom passado em detrimento de um presente inglório, parafraseando Elias (2001), também aqui não é pertinente. Todavia, Beauvoir (1990, p. 106) alerta que, independente de seu estatuto, o velho nessas sociedades é sempre o outro: “é um sub-homem e um super-homem. Incapaz, inútil, é também o intercessor, o mágico, o sacerdote; fica aquém ou além da condição humana, e muitas vezes nas duas situações ao mesmo tempo”. Sua ação depende da sociedade, mas seu declínio biológico sempre o coloca à margem da produção econômica. Assim, não são somente os fatores biológico e econômico que permitem averiguar o significado da velhice; os fatores social e cultural são igualmente importantes e devem ser considerados em qualquer panorama, histórico ou atual, da velhice.

A mesma dificuldade em analisar as sociedades primitivas está presente quando se trata de sociedades históricas; a falta de documentos dificulta o entendimento da

velhice, pois os poucos existentes se referem basicamente aos adultos e quando abordam os velhos, o fazem a partir do *status* social e do gênero; isto é, atentam para os velhos poderosos e com prestígio social em detrimento dos pobres e das mulheres idosas. Um recurso diante da escassez de material é a utilização de fontes mitológicas, literárias e iconográficas. No entanto, essas fontes destacam imagens diferentes, incertas e contraditórias, que variam, obviamente, com o espaço e o tempo do grupo social.

Até o século XIX, nunca se fez menção aos 'velhos pobres'; estes eram pouco numerosos e a longevidade só era possível nas classes privilegiadas; os idosos pobres não representavam rigorosamente nada. A história, assim como a literatura, passa por eles radicalmente em silêncio. A velhice não é, numa certa medida, desvendada, senão no seio das classes privilegiadas. Um outro fato salta aos olhos: trata-se aí de um problema de homens. Enquanto experiência pessoal, a velhice concerne tanto a eles quanto às mulheres, e mesmo mais ainda a estas últimas, pois vivem mais tempo. Mas quando se faz da velhice um objeto de especulação, considera-se essencialmente a condição dos machos. Primeiro, porque são eles que se exprimem nos códigos, nas lendas e nos livros; mas sobretudo porque a luta do poder só interessa ao sexo forte. Entre os macacos, os jovens arrebataam o poder do velho macho; só ele é morto, enquanto as velhas símias são poupadas (BEAUVOIR, 1990, p.111).

O papel desempenhado pelos homens velhos na vida privada é reflexo de sua posição na vida pública, da organização social e dos objetivos do Estado; na maioria das sociedades ocidentais as mulheres, as crianças, os escravos e os homens livres e pobres, sempre estiveram relegados a um segundo plano. É só lembrar da sociedade ateniense, onde a ação e o discurso eram privilégios dos cidadãos (homens livres) que exerciam a igualdade na *polis*, mas agiam como déspotas no âmbito doméstico (ARENDR, 2000).

A análise de Beauvoir (1990) recai sobre as sociedades ocidentais e sobre a China que destinou ao velho um papel deveras importante: era o alicerce da família, o grande detentor da autoridade suportada pelos outros com obediência ou resignação; autoridade mantida mesmo quando, aos 70 anos e vivendo “a vida sob sua forma suprema”, se afastava dos negócios para se preparar e esperar a morte inevitável. A velhice era respeitada por todos, mesmo que alguns, individualmente, a considerassem odiosa; privilegiado nas esferas pública e privada, o velho chinês, tal como ocorria com

o cidadão ateniense, não se intimidava em agir como déspota nesta última, como o comprovam as antigas óperas.

Com relação aos povos da Antigüidade ocidental a inconsistência das informações faz com que a autora recorra, muitas vezes, às fábulas e mitos. Interessante que estes últimos abordam geralmente a velhice a partir de conflitos geracionais. É o caso, entre outros, da mitologia grega, onde Urano é ao mesmo tempo o “fecundador” e o “destruidor”, que tem por destino a castração e a destituição do poder por seu filho Kronos. Este por sua vez, por influência paterna ou por medo de perder o poder, devorava seus próprios filhos; um deles escondido pela mãe Réia, cresceu e se rebelou contra o pai e seus aliados Titãs, se tornando o soberano dos deuses gregos e reinando absoluto no Olimpo: Zeus. Nessa e em outras mitologias, a bondade e o senso de justiça de suas juventudes divinas são substituídas por características maléficas e pervertidas ao envelhecerem. Após a tomada de poder por Zeus, deuses jovens passam a reinar no mundo; entre as exceções, informa Beauvoir (1990), figuram duas figuras opostas entre si: Caronte, o velho hediondo que conduzia as almas ao inferno, e Nereu, o velho “bom e silencioso” do mar. Por alusão, podemos pensar em dois arquétipos: a morte sombria e tenebrosa e a vida tranqüila e serena; a juventude é vida e movimento, a velhice anuncia a chegada da morte e, comumente, mas não sempre, a imagem é desprovida de interesse e encanto.

Da mitologia grega à literatura, dos imortais aos mortais, a velhice gera imagens contraditórias. Nestor – um homem “de sábios e prudentes conselhos” (ARIÈS, 1981) – encarna a velhice ideal em Homero, pois detém experiência e sabe comunicá-la com esmero, mas, desprovido de força física, não é capaz de vencer a guerra. Ulisses e Aquiles, jovens e vigorosos, são os personagens que garantem o sucesso da estratégia militar grega (BEAUVOIR, 1990). Então podemos pensar que, se por um lado a sabedoria da velhice é uma qualidade exemplar e supera a inexperiência da juventude, por outro lado, a força desta se impõe sobre a fragilidade daquela. A predominância da experiência senil ou do vigor juvenil, ou mesmo a aliança entre ambos depende dos valores e das metas estabelecidas socialmente.

A experiência retratada por Homero era valorizada como uma “qualificação”; eram os velhos que integravam os Conselhos e seu poder neles era vitalício. Velho rico

é bem verdade, que com a institucionalização do regime de propriedade privada, passa a ser um detentor de direitos, independente de sua condição física ou capacidade intelectual, ou melhor, independentemente de sua improdutividade econômica, ele é de fato o dono da propriedade, o dominante.

Como a riqueza geralmente aumenta todos os anos, não são mais, portanto, os jovens, mas sim os idosos que ocupam o alto da escala social. Foi o que aconteceu nas cidades gregas, quando estas se dotaram de instituições estáveis. Entre os eupátridas, os interesses da propriedade e os da velhice confundiram-se (BEAUVOIR, 1990, p.125).

A exemplo de Esparta e Atenas que, resguardadas suas grandes diferenças, respeitavam os velhos ricos: eram eles quem integravam a Gerúsia e o Areópago, respectivamente.

O poder concedido aos mais velhos é uma decisão sábia de acordo com a filosofia platônica. Afinal esses, mais experientes e com valores extremamente definidos, são mais aptos do que os jovens para realizar o exercício da dominação. Já a filosofia aristotélica preconiza a soberania da juventude sobre a velhice. Aristóteles defende o poder dos jovens, mais seguros e vigorosos que os velhos; estes são atingidos pela degeneração biológica que além do corpo ataca a alma, tornando-os seres enfraquecidos, inseguros e tristes. Aqui, não há uma aliança entre juventude e velhice, mas uma oposição que no primeiro caso privilegia os velhos e no segundo os jovens, indicando que mesmo num determinado contexto social as imagens em torno da velhice estão longe de ser consensuais. Para além da abordagem filosófica, isso se evidencia na linguagem teatral.

De forma geral, a tragédia e a comédia grega são rigorosas com a velhice e partem do pressuposto que é um estágio totalmente dispensável; é melhor morrer que envelhecer. Não fogem à regra e retratam os velhos da aristocracia. Na tragédia, são tratados com “grandeza e nobreza”, mas também com tristeza, a exemplo de Ésquilo e Sófocles. Na comédia, por sua vez, suas peculiaridades (físicas e mentais) são motivo de riso e escárnio, como se pode perceber em várias obras de Aristófanes, entre outros. Mas garantem amplos aplausos daqueles que, independente da idade, são excluídos do poder. Assim, podemos pensar que se as condições biológicas são fundamentais

para retratar a idade “avançada”, a situação social da mesma forma o é; o riso, o deboche e mesmo as lágrimas podem se referir às dificuldades provenientes do “declínio” biológico, mas atuam igualmente como subterfúgio para questionar a desigualdade e as relações de dominação presentes na época. Em outras palavras, há um contraste entre os velhos aristocráticos e os velhos pobres e é sobre os primeiros que se desencadeiam as principais sátiras, apesar de estas não esquecerem também as “misérias da velhice” e retratarem com crueldade “a feiúra da mulher velha” (BEAUVOIR, 1990).

Em tempos medievais, as indicações sobre a condição social dos velhos são vagas, mas a base mitológica, assim como na antiguidade, aponta para o conflito entre gerações que resultou na supremacia juvenil. Soberanos na mitologia e na vida real, os jovens eram os grandes guerreiros e, na maioria das vezes, os detentores do poder. “Considerava-se a sociedade dividida em três ordens: os que oram, os que se batem; os que trabalham; colocava-se a espada acima do trabalho, e até mesmo da oração; é o guerreiro ativo, o adulto na força da idade, que ocupa a frente da cena” (BEAUVOIR, 1990, p. 158).

Nestas sociedades, o papel dos velhos é extremamente secundário; eles estavam à margem da organização social, pois não podiam mais representar os valores nobres e heróicos da juventude (a única exceção literária apontada pela autora é Carlos Magno); fracos, não tinham mais lugar, eram desrespeitados, desvalorizados e, algumas vezes, maltratados por seus familiares. Apesar de que a longevidade era rara, tal como destacado por Elias (2001). A vida extremamente precária estabelecia a velhice em torno dos quarenta anos de idade. “Quando, em 1380, Carlos V morre, com 42 anos, tem reputação de um sábio velho” (BEAUVOIR, 1990, p. 174).

É na Idade Média que se cria a imagem que associa velhice e tempo. O tempo passa a ser representado por um velho “alado e descarnado, que segura uma foice na mão” (BEAUVOIR, 1990, p. 170). Ele simboliza a decrepitude, o declínio, e não mais a fertilidade da Antiguidade Clássica; anuncia a decadência humana e indica que a salvação só pode ocorrer numa esfera divina, para além das fronteiras terrestres. Essa é a imagem que passa a predominar e a influenciar as visões medievais, inclusive a da astrologia. Saturno, o nome que Kronos recebe na mitologia romana, passa a designar

o planeta longínquo e frio que “é geralmente representado por um velho lúgubre, indigente, que segura uma foice ou uma pá, uma enxada, um bastão, e que se apóia numa muleta, sinal de decrepitude” (BEAUVOIR, 1990, p. 173). A imagem do velho-tempo se assemelha muito à outra imagem medieval: a da morte. Esta é representada por um esqueleto vestido de preto que carrega uma foice para tolher vidas e uma ampulheta que, simbolicamente, revela que o fim da existência, por mais que temido, é inevitável.

A associação tempo-velho-morte fornece indícios do estatuto do idoso e da sua condição nada favorável, física e socialmente. E é essa condição que figura na literatura medieval e na renascentista, que rechaça, em especial, a mulher e o burguês que ascendeu socialmente. O velho é um “farrapo” humano e como tal é retratado e escrachado, salvo algumas exceções, segundo Beauvoir (1990), a exemplo do *Rei Lear* de Shakespeare. Nesses tempos, o velho era, geralmente, “considerado ridículo” (ARIÈS, 1981).

Do antigo Egito ao renascimento, vê-se que o tema da velhice foi quase sempre tratado de maneira estereotipada; mesmas comparações, mesmos adjetivos. A velhice é o inverno da vida. A brancura dos cabelos e da barba evoca a neve, o gelo; há uma frieza do branco à qual se opõem o vermelho – o fogo, o ardor – e o verde, cor das plantas, da primavera, da juventude. Os clichês se perpetuam, em parte porque o velho sofre um imutável destino biológico. Mas também, não sendo agente da História, o velho não interessa, não nos damos ao trabalho de estudá-lo em sua verdade. E, além disso, há na sociedade uma determinação que é a de silenciar sobre ele. Seja exaltando-o ou aviltando-o, a literatura o dissimula em clichês. Escondê-o, ao invés de revelá-lo. Com relação à juventude e à maturidade, ele é considerado como uma espécie de referência negativa: não é o próprio homem, mas seu limite; fica à margem da condição humana; nele não a reconhecemos, e não nos reconhecemos nele (BEAUVOIR, 1990, p. 200-1).

E esse não reconhecimento persistiu no século XVII, quando as condições de vida precárias atingiam, em especial, os velhos e as crianças. A mortalidade infantil era alta e a expectativa média de vida beirava 25 anos. Apenas entre a burguesia a velhice era valorizada. Nesta época, informa Ariès (1981), predominava a imagem do homem jovem que estava no auge da idade, que estava “entre a infância e a velhice”.

O quadro começa a se alterar no século XVIII, que presencia um crescimento populacional e um aumento na expectativa de vida, devido à melhoria nas condições de

higiene. Os velhos ricos passam a viver mais e a ter uma vida ativa intensa, freqüentando salões e teatros. Essa mudança é retratada nas artes e na literatura e tem expressão na área médica. É o prenúncio para as transformações do século XIX, que influenciam consideravelmente na percepção social da velhice.

O aumento populacional e da expectativa de vida – promovido principalmente pelos progressos na área médica –, maior do que no século precedente, e a industrialização e suas conseqüências – êxodo rural, urbanização, consolidação de uma classe operária –, provocaram mudanças profundas na sociedade européia. O aspecto positivo é o avanço médico que passa a pesquisar, conhecer e curar doenças tidas como senis. O aspecto negativo é que para os velhos pobres as condições continuam bastante difíceis; os operários, em especial, explorados ao extremo, quando improdutivos, “ficavam reduzidos à miséria” e o asilo se tornava destino de muitos.

Nesta época, mais do que em qualquer outra, é flagrante o contraste entre os velhos ricos e os velhos pobres.

Antigos operários reduzidos à indigência e à vagabundagem, velhos camponeses tratados como bichos, os velhos pobres situam-se no mais baixo nível da escala social. São os velhos das classes superiores que ocupam o cume. A oposição é tão flagrante que se poderia quase pensar que se tratava de duas espécies diferentes (BEAUVOIR, 1990, p. 242).

Mas pela primeira vez, as duas “espécies” são retratadas pela literatura; se a exposição dos velhos ricos não era novidade, o mesmo não se pode dizer dos velhos pobres; suas misérias e exploração também passam a compor as páginas literárias<sup>45</sup>.

No século XX, devido às mudanças já aludidas, especialmente a urbanização e o envelhecimento populacional, o Estado passa a se responsabilizar pela manutenção dos velhos trabalhadores, institucionalizando aposentadorias e pensões. Concomitantemente, o processo de racionalização na ciência e na técnica possibilitou um enriquecimento na compreensão da velhice, não eliminando, contudo, os clichês em

---

<sup>45</sup> Dois clássicos da literatura do século XIX são exemplo disso, apesar de não tratarem exclusivamente dos velhos: “O germinal” de Zola e “Os miseráveis” de Victor Hugo, indicam a situação de exploração e pobreza que esses viviam.



torno dela, nem a desigualdade entre velhos ricos e velhos pobres. Para muitos destes, a aposentadoria não significou sobreviver com dignidade e nem os livrou de um estado de pobreza. “Uma decência hipócrita proíbe a sociedade capitalista de se livrar de suas ‘bocas inúteis’. Mas ela lhes concede exatamente o que é preciso para manter-se no limiar da morte” (BEAUVOIR, 1990, p. 299).

Apesar disso, a aposentadoria<sup>46</sup> passou a ser percebida como a linha divisória entre os adultos e os que integram a chamada terceira idade; o tempo da velhice foi instituído a partir da retirada oficial – mas nem sempre real – do mercado de trabalho<sup>47</sup>. Isso numa sociedade industrializada que valoriza ao extremo o tempo útil e a ética do trabalho. “O lazer e o tempo livre não são valorizados nas sociedades que cultuam o trabalho como valor superior, o que conduz as pessoas a grandes distorções, por ocasião de sua aposentadoria, que talvez por isso mesmo alguém já definiu como uma palavra maldita” (NERI, 1991, p. 21). Os idosos são, muitas vezes, duplamente desvalorizados: por serem “o outro” e por serem “desocupados”. Como veremos, isto está sendo revisto.

Elias (2001) afirma, tal como Beauvoir (1990), que para os adultos o velho é sempre “o outro” e que, por isso mesmo, possuem uma dificuldade – consciente ou não – de se colocarem no lugar dele, na medida em que procuram evitar pensar no seu próprio envelhecimento e morte. Dificuldade que, para ele, é mais latente nas sociedades avançadas, onde há uma interdição e negação da morte. A experiência do envelhecimento,

não pode ser entendida a menos que percebamos que o processo de envelhecer produz uma mudança fundamental na posição de uma pessoa na sociedade, e, portanto, em todas as suas relações com os outros. O poder e o

---

<sup>46</sup> Coutinho (2003) informa que o termo aposentadoria apareceu pela primeira vez na Constituição Brasileira de 1891, mas que estava restrita aos funcionários que, a serviço da Nação, sofriam invalidez. Alguns Decretos, no entanto, vão sendo criados para garantir proteção aos trabalhadores. E em 1934 foi criada a “contribuição tripartite: trabalhador, empregador e o Poder Público em igualdade de condições. A Constituição mantinha a competência do Poder Legislativo para instituir normas sobre a aposentadoria; fixava a proteção social ao trabalhador, entre outras” (Coutinho, 2003, p.06). Mas é na Constituição de 1988 que há inúmeros avanços no que tange à Seguridade Social – Previdência Social, Assistência Social e Saúde – reforçando, entre outros, um interesse jurídico e social pelos interesses dos idosos.

<sup>47</sup> No Brasil é considerado idoso o indivíduo que possui idade igual ou superior a 60 (sessenta) anos (Lei nº 10.741/2003).

status das pessoas mudam, rápida ou lentamente, mais cedo ou mais tarde, quando elas chegam aos sessenta, setenta, oitenta ou noventa anos (ELIAS, 2001, p.83).

Um dos aspectos dessa mudança é o isolamento, geralmente freqüente, dos idosos e moribundos que caracteriza os tempos atuais. Nas sociedades pré-industriais, medievais ou do início da industrialização, os velhos e os moribundos eram tratados pela família, seja com amabilidade ou com crueldade, sem qualquer interferência estatal (ELIAS, 2001). Já nas sociedades industrializadas, são afastados da família e da sociedade, apesar de estarem protegidos pelo Estado da “violência física óbvia”, como qualquer outro indivíduo.

Os asilos se tornam cada vez mais freqüentes a partir do século XIX e se tornam destino de muitos idosos no século XX. As possibilidades de conviver com indivíduos da mesma geração e garantir a sobrevivência, escondem, muitas vezes, uma triste realidade de segregação e abandono. “É um lugar para esperar a morte” (BEAUVOIR, 1990, p. 312).

O hospital e o asilo, fado de muitos moribundos e velhos, significam separação da vida normal e, muitas vezes, solidão. Isso gera uma espécie de contradição, pois, de um lado, o avanço técnico-científico no campo da medicina elucidou causas de doenças e aumentou a expectativa de vida e, de outro, afastou inúmeros idosos e doentes do convívio social. A explicação para isso segue provavelmente pela constatação de que a morte é inevitável; é um limite do controle humano sobre a natureza. E por isso, deve ser negada, escondida, jogada para os “bastidores da ‘vida normal’” (ELIAS, 2001; ARIÈS, 1989; BENJAMIN, 1993).

O envelhecimento traz a lembrança constante de que todos os seres são mortais e, em decorrência, deve ser camuflado, escamoteado. Algumas vezes a família quer cuidar de seus velhos e doentes, mas é impedida por inúmeras dificuldades, de ordem econômica ou mesmo de ordem técnica. É o caso, por exemplo, de famílias que são afastadas do hospital para não atrapalhar o tratamento e evitar qualquer tipo de contaminação que poderia apressar a morte do doente. O resultado disso é a solidão dos moribundos. “Nunca antes as pessoas morreram tão silenciosa e higienicamente

como hoje nessas sociedades, e nunca em condições tão propícias à solidão” (ELIAS, 2001, p.98).

A solidão, entretanto, não é restrita aos velhos que habitam asilos ou hospitais. Muitos, mesmo vivendo com a família estão sujeitos a ela. A perda de entes queridos, a inércia gerada pela aposentadoria, a falta de convívio social podem ocasionar depressão. A solução seria aumentar as relações e desenvolver atividades que, independente de sua natureza, promovam a sensação de utilidade.

O paradoxo de nossa época é que as pessoas idosas gozam de melhor saúde que outrora, permanecem ‘jovens’ por mais tempo; a ociosidade só pode pesá-lhes mais ainda. Segundo todos os gerontologistas, viver os últimos anos da vida em bom estado físico, mas sem nenhuma atividade útil, é, psicológica e sociologicamente, impossível. É preciso dar a esses sobreviventes motivos para viver: a ‘sobrevivência bruta’ é pior que a morte (BEAUVOIR, 1990, p. 337).

Essa é a imagem que predominou a partir de meados do século XIX e se consolidou no século XX. O velho, condenado ao “declínio” físico/biológico, não exerce mais um papel social e está destinado, especialmente se pobre, ao isolamento.

Essa imagem negativa, que não obstante garantiu direitos sociais (DEBERT, 1999), se tornou corrente na academia e foi apropriada pelo senso comum. O velho, fragilizado e decadente, precisa do auxílio dos outros para sobreviver, do Estado, da família, de profissionais habilitados. A partir da década de 1970, essa imagem começa a ser questionada, mas não abandonada. Passa a conviver com outra imagem, mais positiva, que enaltece as qualidades do envelhecimento. Atualmente, um debate se evidencia entre os problemas e as possibilidades, entre o isolamento e as atividades, ou melhor, entre a “última idade” e a “melhor idade”. Passemos a ele.

#### 4.2.2 A velhice em debate

A velhice se tornou um fenômeno com grande visibilidade nos tempos atuais. A década de 1970 e, principalmente, as décadas subseqüentes<sup>48</sup> foram extremamente positivas em termos de produção científica e de políticas públicas que apontam para a importância da temática e que a torna, indubitavelmente, uma preocupação social. A exclusão é substituída pela inclusão – necessária devido às mudanças que a redefinição demográfica impõe – e o velho passa a ocupar um papel de destaque no cenário nacional e mundial.

A velhice como uma “preocupação social” é hoje incontestável. Mas os discursos que a envolvem, longe de serem consensuais, podem ser caracterizados, segundo Debert (1992; 1999), em dois movimentos: o da “socialização da gestão da velhice” e o por ela denominado “reprivatização do envelhecimento”.

O primeiro movimento, que caracteriza as sociedades modernas a partir do século XIX, considera o velho como um ser frágil e que necessita de auxílio para sobreviver; a velhice se transforma numa questão pública. A imagem que se solidifica a partir dela é negativa, na medida em que sublinha o “declínio biológico”, a decadência física e a perda da autonomia. A geriatria e a gerontologia não só nascem como se consolidam neste cenário, bem como contribuem para fortificá-lo.

No caso específico da gerontologia, Neri (1991, p. 57) denuncia que sua atuação contribuiu em muito para a estereotipação da velhice como um período de perdas e dependência.

Os gerontólogos não só sucumbiram aos estereótipos culturais quanto à incompetência comportamental do idoso, como também contribuíram para

---

<sup>48</sup> Nas décadas anteriores os jovens eram os protagonistas dos estudos destinados ao fenômeno geracional. No entanto, “entre as décadas de 80 e 90, um outro grupo geracional, o dos velhos, é alçado a objeto de estudo, por uma razão utilitária. Passam a ser considerados, pelo seu acelerado crescimento relativo, um problema social, do mesmo modo como ‘problemas’ teriam sido os jovens contestadores da década de 60 e os ‘menores’ em ‘erro social’ dos anos 70” (BRITTO DA MOTTA, 2004, p. 352).

fortalecê-lo ao institucionalizarem os estereótipos negativos sobre o velho, em nome da ciência. A exemplo do racismo científico institucionalizado por Spencer, a cientifização do preconceito contra o velho presta um desserviço à sociedade, aos indivíduos e a própria ciência.

A predominância dessa imagem, que promoveu uma homogeneização negativa, foi responsável por todo um quadro de atuação e intervenção. Profissionais especializados em gerontologia (em número cada vez maior) e em geriatria diagnosticam, respectivamente, as mazelas sociais e corporais do envelhecimento. Os resultados são utilizados para mediar junto ao Estado e a órgãos privados possíveis soluções e intervenções.

Debert (1992; 1999) indica que essas orientações especializadas falham ao defender uma homogeneidade da velhice e, portanto, acreditar que é possível realizar intervenções através de “modos específicos de gestão”. No entanto, afirma que a publicização da velhice foi em muitos sentidos positiva, posto que permitiu direitos sociais como as aposentadorias e as pensões.

O velho, desprotegido e indefeso, está, conforme o pensamento beauvoiriano no limiar da vida e da morte; vivencia a “última idade”. A sociedade, a família e, sobretudo, o Estado, devem propor ações que possibilitem sua inclusão, garantindo-lhe proteção e dignidade.

O segundo movimento “reprivatiza” a velhice, na medida em que diminui a responsabilidade estatal e social, e acentua a responsabilidade individual no processo.

A tendência contemporânea é rever os estereótipos associados ao envelhecimento. A idéia de um processo de perdas tem sido substituída pela consideração de que os estágios mais avançados da vida são momentos propícios para novas conquistas, guiadas pela busca do prazer e da satisfação pessoal. As experiências vividas e os saberes acumulados são ganhos que oferecem oportunidades de realizar projetos abandonados em outras etapas e estabelecer relações mais profícuas com o mundo dos mais jovens e dos mais velhos (DEBERT, 1999, p. 14).

A imagem que se destaca é positiva; procura romper com a idéia de dependência e de solidão e substituí-la por outra: a do ser ativo e criativo. Se no primeiro movimento predomina a idéia de “última idade”, neste impera a de “melhor

idade”. Ou seja, de um lado, a perda, o sofrimento e a fragilidade, de outro, a alegria, o prazer e a atividade. E é esta imagem – da “melhor idade” – que está sendo amplamente difundida, principalmente pelos meios de comunicação, na atualidade.

Até muito recentemente, tratar da velhice nas sociedades industrializadas era traçar um quadro dramático da perda do status social dos indivíduos – a industrialização teria destruído a segurança econômica e as relações estreitas que vigoravam nas sociedades tradicionais entre as gerações na família. Dessa perspectiva, a situação atual, em que os idosos se transformam em um peso para a família, opunha-se a uma Idade de Ouro em que eles, dada sua sabedoria e experiência, eram membros respeitados na família e na comunidade. O empobrecimento e os preconceitos que marcariam a velhice nas sociedades modernas, que abandonam os velhos a uma existência sem significado (DEBERT, 1999, p. 16-7).

Os discursos foram revistos, primeiro porque a Idade de Ouro não se sustenta – há falta de dados consistentes e etnografias a desmentem, conforme já exposto –, segundo porque a aposentadoria livra ou pelo menos diminui a situação de pauperização. O que pode, como já dito, ser questionado, até porque muitos velhos continuam trabalhando; alguns para manter a identidade construída ao longo da vida, outros para garantir a sobrevivência material ou então o padrão de consumo imposto socialmente, não só a si, mas à própria família<sup>49</sup>.

Com a criação de “etapas intermediárias de envelhecimento” – meia idade, terceira idade<sup>50</sup>, aposentadoria ativa –, a aposentadoria já não é mais considerada o marco divisor entre a geração de adultos e a de velhos. Dois fatos foram decisórios para esse processo: primeiro, porque muitos continuam atuantes no mercado de trabalho; segundo, porque foi criada uma “nova linguagem” destinada ao público de

---

<sup>49</sup> O Censo 2000 verificou que 62,4% dos idosos eram responsáveis pelos domicílios, o que equivale a 20% no conjunto total dos domicílios brasileiros.

<sup>50</sup> O termo “terceira idade”, popularizado recentemente no Brasil, originou-se na França, na década de 70, com a criação e implantação de universidades para a terceira idade; não possui, pelo menos por enquanto, uma conotação depreciativa e atinge principalmente o público feminino. Ao contrário do que acontece nas associações e federações, que passa a integrar o cenário político nacional no início da década de 90, e que conta com uma mobilização predominantemente masculina (DEBERT, 1999).

aposentados, que procura vincular novas imagens associadas ao envelhecimento que envolvem formas de lazer, atividades físicas, “manutenção corporal”, entre outros.

A terceira idade substitui a velhice; a aposentadoria ativa se opõe à aposentadoria; o asilo passa a ser chamado de centro residencial, o assistente social de animador social e a ajuda social de gerontologia. Os signos do envelhecimento são invertidos e assumem novas designações: 'nova juventude', 'idade do lazer'. Da mesma forma, invertem-se os signos da aposentadoria, que deixa de ser um momento de descanso e recolhimento para tornar-se um período de atividade e lazer (DEBERT, 1999, p. 61).

Essa nova forma de perceber o processo de envelhecimento é responsável por uma mudança de valores e atitudes do próprio velho e, especialmente, do grupo para com ele. A mais significativa é que a juventude deixa de representar apenas uma geração, um estágio de vida, e passa a denotar um valor específico, um ideal a ser alcançado. A disciplina, o hedonismo e a preocupação com o corpo (a boa aparência se torna praticamente sinônimo de bem-estar), caminham no sentido de sentir-se jovem a despeito da idade (DEBERT, 1999).

A diferenciação simmeliana entre juventude e velhice parece aqui desprovida de sentido, porque o velho agora também é o aventureiro. Ele mergulha na vida com intensidade, força e segurança; procura realizar-se em diversas experiências; aproveita o dia, apaixona-se pela vida. Rompe, enfim, com a historicidade e objetividade que antes caracterizava o estilo da velhice.

A impressão inicial se desfaz quando se abandona a questão etária. São valores que Simmel (2002) atribuiu ao jovem quando o comparou com o aventureiro; valores que podem ser interiorizados, e foram em muitos casos, independente da idade. Ele próprio utilizou Casanova para exemplificar o típico aventureiro, um ser “jovem” que vive o presente e que por mais que tente, através de casamentos, estabelecer vínculos com o futuro não obtêm sucesso; nem o passado e nem o futuro existem para ele. Casanova envelheceu sem perder o espírito aventureiro. Um “jovem” velho que, conforme Beauvoir (1990), fica irritado quando, aos 68 anos, alguém o chama de “venerável velho”. Sua resposta indica que continua jovem, pois ainda pode “pretender” a vida.

Experienciar, degustar a vida com intensidade são valores da juventude, que ultrapassaram os limites etários e se tornaram metas a serem alcançadas.

Essa “recuperação” ou manutenção dos ideais juvenis parece, a princípio, extremamente positiva, visto que os velhos estão imbuídos de expectativas e objetivos. No entanto, sua imensa difusão pode encobrir problemas decorrentes do avanço da idade, como a perda da autonomia ou da lucidez. Pode remeter a uma nova leitura da “conspiração do silêncio” aludida por Beauvoir (1990), na qual se ignora aqueles que não se enquadram no discurso corrente e que vivenciam o “declínio” físico/biológico ou ainda se negam os problemas próprios da velhice (DEBERT, 1999). O velho continua, a exemplo do que ocorria em outros momentos históricos, sendo “o outro”.

Nas duas imagens apresentadas os estereótipos são evidentes, só que antagônicos. Na imagem negativa fortalecê-se o abandono, a decadência, a doença. Já na imagem positiva reforça-se a atividade, a vivência significativa, o prazer. Esta imagem, ao contrário da primeira, não considera a idade como definidor das experiências e, mesmo sem intenção, “acaba fazendo coro com os discursos interessados em transformar o envelhecimento em um novo mercado de consumo, prometendo que a velhice pode ser eternamente adiada através da adoção de estilos de vida e formas de consumo adequadas” (DEBERT, 1999, p. 74).

O consumo que se estruturou em torno do processo do envelhecimento ganha um espaço cada vez maior e pode ser enquadrado dentro da chamada “indústria do rejuvenescimento”. Como o próprio nome sugere, essa “indústria” nega a velhice ao propor uma “eterna juventude”; estabelece um jogo com o tempo, procura vencê-lo, desconsiderando sua inexorabilidade. Seu discurso, amplamente divulgado, defende uma suposta igualdade entre juventude e velhice. Mas sua prática é desigual, pois atinge somente os ativos e os que possuem uma situação econômica favorável para consumi-la. Exclui o “outro”, o velho que por razões de saúde ou por condições econômicas não pode acessá-la.

Nessa imagem de “eterna juventude”, de conquistas e satisfação pessoal, não há espaços para aqueles que vivenciam a degeneração física e que são dependentes dos adultos por não mais controlarem seu sistema biológico; tampouco há espaço para os que vivem à margem da sociedade. Esta estabelece uma relação direta, respaldada



pelos meios de comunicação, entre lazer/atividade e velhice. Para Rodrigues (2003), essa relação “procura encobrir os problemas sociais e econômicos que atingem a população idosa”. Estereotipada, reforça a “indústria do rejuvenescimento”, que propõe uma “idade do lazer”, na qual a saúde e a beleza são idealizadas. Assim, a autora questiona se esse lazer atende de fato as necessidades individuais e sociais ou gera apenas uma nova forma de consumismo, que como todas as outras, é excludente.

O discurso da “melhor idade” se opõe radicalmente ao da “última idade”. Parece haver uma desconstrução social da idade cronológica, ao mesmo tempo em que há um reforço dela. Assim, duas categorias são socialmente construídas: a do “jovem” velho que sobrevive aos augúrios do tempo e a do “velho” velho que se curva sob seu peso, reencarnando a associação medieval, exposta por Beauvoir (1990), do velho-tempo. O primeiro é alvo do mercado de consumo, criado e voltado para a “terceira idade”; o segundo é “o outro”, o velho que, excluído do grupo, está no limiar do fim de sua existência.

A característica marcante desse processo é a valorização da juventude, que é associada a valores e estilos de vida e não propriamente a um grupo etário específico. A promessa da eterna juventude é um mecanismo fundamental de constituição de mercados de consumo. As oposições entre o 'jovem velho' e o 'jovem jovem' e entre o 'velho jovem' e o 'velho velho' são formas de estabelecer laços simbólicos entre indivíduos, criando mecanismos de diferenciação, em um mundo em que a obliteração das fronteiras entre os grupos é acompanhada de uma afirmação, cada vez mais intensa, da heterogeneidade e das particularidades locais (DEBERT, 1999, p. 66).

A idade cronológica, imprescindível na demarcação dos papéis e dos direitos sociais, não parece mais fundamental para distinguir o estilo de vida das pessoas; a apropriação dos valores juvenis pelos velhos atua no sentido de a idade não mais delimitar as experiências vividas, de não definir o que pode ou o que não pode ser vivenciado.

Apesar disso, é a cronologia que garante o estabelecimento dos direitos, que foi decisiva na criação do ECA – Estatuto da Criança e do Adolescente – e do Estatuto do Idoso (só para citar dois exemplos) e que figura nas pesquisas estatísticas que apontam, entre outros, para a redefinição demográfica presente no Brasil e no mundo.

É ela ainda, como disseram Beauvoir (1990), Elias (2001) e Debert (1999), que define o status social. É a cronologia que delimita as pesquisas voltadas para as diferentes faixas etárias: crianças, juventude, adultos, velhos.

Neri (1991, p. 79) afirma que as idades são “relógios sociais” e que mesmo que a cronologia “seja um indicador excessivamente grosseiro para o envelhecimento, visto que este é um processo biológico, psicológico, sociológico e cultural, a data do aniversário das pessoas é o principal critério utilizado para a determinação das categorias etárias”. Mas concorda que nas pesquisas de velhos outros fatores devem ser levados em consideração, inclusive o “estado de espírito”, o que pode desqualificar a idade como delimitador deste período<sup>51</sup>. Em outras palavras, o tempo subjetivo, e não só o tempo objetivo determinado socialmente, também deve ser considerado.

O aprofundamento das pesquisas expande, assim, o leque das questões em torno do tema: a etariedade, a emergência de um novo mercado consumidor, os valores juvenis, as atividades desenvolvidas e as condições socioeconômicas estão lado a lado com os problemas provenientes da degeneração física/biológica do ser humano; são indicadores igualmente importantes para caracterizar o processo de envelhecimento. Diante disso, a imagem que predominou absoluta ao longo do século XX, deixa de expressar, segundo Debert (1999), a “condição de totalidade dos idosos”. Isto é, a homogeneidade que cerca a velhice passa a ser contestada e questionada. Pelo menos no discurso, reconhece-se que não se pode falar em a velhice, mas sim em velhices.

D’Aquino (2004, p.10), numa dissertação sobre narrativas de velhos com mais de 80 anos, destaca justamente essa heterogeneidade.

É factível supor que existem tantas velhices quantos tantos velhos. E ainda, que agrupados, constroem uma multiplicidade de conjuntos. Ler esses signos, decifrá-los para operar pontualmente na direção que o grupo vetoriza, é contar

---

<sup>51</sup> Em uma pesquisa que procurou identificar “que idade tem que ter uma pessoa para ser considerada velha”?, com homens e mulheres entre 15 a 45 anos, num total de 4.300 informantes, Néri (1991, p. 86) obteve os seguintes resultados: “independentemente de sua idade, escolaridade, sexo e região demográfica de residência, cerca de 60% dos sujeitos localizaram o início da velhice em torno do limite etário proposto por várias agências sociais controladoras ligadas ao Estado e à Economia – por exemplo, a Previdência, o fisco, as organizações industriais, comerciais e de prestação de serviços. Outros 30% aproximadamente definiram velhice como um ‘estado de espírito’, ou seja, como evento não-passível de categorização pelo critério etário”.

com a versatilidade cultural que caracteriza o brasileiro. Interpretar anseios de uma demanda operante é fazer jus ao conceito de alteridade inserido na existência social. Desenvolver com o velho a possibilidade de que ele próprio legitime a velhice é tornar vivo o conceito de cultura.

Mas seguir o princípio da alteridade, da diversidade, por mais que nobre no discurso, ainda está longe da prática cotidiana. O reconhecimento da heterogeneidade, independente de sua natureza, é um processo em fase de construção, que enfrenta inúmeras formas de resistências. No caso específico dos velhos, de acordo com D'Aquino (2004), são muitas as dificuldades: escassez na produção científica – apesar desta ter aumentado significativamente; diversidade na interpretação; dificuldade conceitual; apropriação do discurso do senso-comum; falta de pesquisas interdisciplinares. Em sua leitura, apesar dos avanços evidentes, a preocupação com a velhice permanece sectária, restrita às Universidades e Serviços de Saúde, e, em muitos estados, submissa à geriatria. Nesta ótica, podemos pensar que muito já foi feito, mas há ainda muito por fazer, pois aqui discurso e ação não se confundem.

A contestação da homogeneidade da velhice é, no entanto, cada vez mais significativa e resulta de sua crescente visibilidade. Duas reações distintas aparecem como conseqüências na área de pesquisas (Debert, 1999). Uma propõe novos recortes etários que atuariam como diferenciadores, subdividindo os idosos em vários grupos: até 75 anos, acima de 75 ou, ainda, acima de 85 anos; agora, já se utiliza também uma outra denominação: os centenários (BRITTO DA MOTTA, 2007). Outra, já mencionada, desconsidera a idade cronológica e pensa a velhice a partir das experiências vivenciadas. O recorte se daria pela atuação dos idosos, pelas atividades desenvolvidas e mesmo, como atestou Neri (1991), pelo “estado de espírito”. Contudo, há de se considerar a subjetividade presente nesta abordagem e não se pode descartar novas formas de homogeneização, ao eleger, por exemplo, um grupo “ativo” em detrimento de outros.

A visibilidade em torno da velhice propiciou também ações práticas, com a constituição e a criação de espaços heterogêneos, notadamente ocupados por seus principais protagonistas. As associações de aposentados se solidificam como locus de luta política e passam a ter maior representatividade no cenário nacional. Mas as ações não se limitam ao campo político, onde se promove a disputa por novas conquistas e se

luta pela manutenção dos direitos já adquiridos. Estão presentes também em outras formas de associações e agremiações que possuem as mais diferentes finalidades (DEBERT, 1999). Atividades lúdicas, esportivas e artesanais são criadas, por exemplo, como espaços de sociabilidade para as pessoas que possuem uma idade “mais avançada”, que integram a terceira idade; pessoas que passam a ter também escolas e universidades organizadas especificamente para elas.

Nesses espaços, apesar de eventuais afinidades eletivas, é a faixa etária, a idade cronológica que garante a reunião dos participantes.

A etariedade tem uma função social de referência e construção. A contagem dos anos, o contorno simbólico das fases do desenvolvimento, as características e necessidades de cada grupo etário projetam ações políticas na sociedade e vetorizam a cada faixa em particular a noção de movimento no corpo social. Olhar para a seguinte, no tempo, ou para a anterior, permite a compreensão histórica, a identidade no presente e projetos para o futuro. Esse movimento gera a noção de pertencimento. Todas as faixas etárias contêm signos positivos e negativos de referência, já que é próprio do humano a divisão subjetiva, a eterna dialética indivíduo e sociedade, liberdade e dever, produção e ética. Esse processo de humanizar-se se dá graças ao grupo social e simultaneamente o constitui (D'AQUINO, 2004, p. 13-4).

A sensação de pertencimento nos espaços elencados é evidente. Eles possibilitam, mesmo que diferentemente, o compartilhamento de vínculos e experiências daqueles que presenciaram – direta ou indiretamente – os mesmos acontecimentos históricos e sociais (MANNHEIM, 1982). No caso da geração de velhos, não será esse compartilhamento que permite a manutenção da identidade? Que possibilita que eles se sintam vivos, atuantes, integrantes da sociedade? A troca de experiências é fundamental na questão identitária, principalmente para os que não são mais produtivos economicamente.

E é essa noção de pertencimento que mobiliza os velhos a lutar contra preconceitos e estereótipos e garantir reconhecimento e dignidade. O estatuto de uma geração, conferido socialmente, é dinâmico e flexível e pode sofrer influência de seus integrantes, principalmente se organizados e determinados. O espaço social é indubitavelmente uma arena de lutas; e as armas utilizadas, assim como as próprias lutas, são as mais diversas possíveis.

Bosi (2001), num trabalho sobre lembranças de velhos paulistanos escrito no final da década de 1970, afirma que, na sociedade capitalista industrializada, o velho é desarmado e somos nós, os não-velhos, que temos de lutar por ele. Improdutivos economicamente e “degenerados” fisicamente, os velhos enfraquecidos sofrem inúmeras discriminações e são, freqüentemente, banidos pelo grupo social. Essa sociedade rejeita o velho, sobretudo se é pobre, trabalhador.

É preciso mudar a vida, recriar tudo, refazer as relações humanas doentes para que os velhos trabalhadores não sejam uma espécie estrangeira. Para que nenhuma forma de humanidade seja excluída da humanidade é que as minorias têm lutado, que os grupos discriminados têm reagido. A mulher, o negro, combatem pelos seus direitos, mas o velho não tem armas. Nós é que temos de lutar por ele (BOSI, 2001, p. 81).

Nossas armas? Ele próprio nos transmite através de sua voz, de sua memória.

Recentemente, porém, muitos velhos passaram a ocupar a arena e a lutar socialmente. Pelo menos aqueles que estão organizados em associações e/ou que participam dos mais diversos programas voltados para a terceira idade. Estes se engajam para combater qualquer tipo de atitude discriminatória, mesmo que distintamente. As associações dos aposentados atuam junto com outros grupos “desfavorecidos” no sentido de garantir direitos que permitam viver com dignidade. Os outros programas, lúdicos ou não, buscam mostrar através de atitudes que o processo de envelhecimento não está desprovido de prazer e realização. Mas, ao mostrar o velho como um ator social, engajado e atuante, reforçam a imagem positiva da velhice; ao combater rotulações não estariam, mesmo que inconscientemente, gerando-as? Nem todos podem ser ativos ou extrair prazer no envelhecimento.

O espaço que essas manifestações ganharam na mídia está sempre associado à idéia de que a velhice pode ser recodificada, e que militantes das associações e participantes ativos nos programas encontraram formas efetivas de combate ao seu lado dramático, transformando-a em um momento propício para a luta política ou para a realização pessoal. Essas novas imagens da velhice exigem uma reformulação dos pressupostos do discurso gerontológico brasileiro, (...). Entretanto, nessa reformulação, mais do que a criação de etapas intermediárias de envelhecimento, o que parece estar em jogo é a produção de uma nova forma de privatizá-la: a promessa de que – com esforço pessoal, com a adoção de estilos de vida e formas de consumo adequadas – a velhice possa ser

excluída do leque das preocupações dos indivíduos e da sociedade (DEBERT, 1999, p.191).

A reformulação na gerontologia é necessária porque de forma geral ela alimenta a imagem do velho sofredor, frágil e que precisa de ajuda – de profissionais e do Estado – para sobreviver. Por mais que essa imagem seja factível, não é, como vimos, a única. A imagem do idoso passa por um redirecionamento e como tal exige a revisão do discurso e o diálogo constante da gerontologia com os meios de comunicação e com espaços sociais destinados à velhice. É importante ressaltar que essa revisão já está em curso e que muitos gerontólogos estão desenvolvendo pesquisas e debates extremamente profícuos que atentam para a existência de velhices e não de uma única forma de velhice.

É necessário, não obstante, evitar cair num novo estereótipo. “Os problemas ligados à velhice passam a ser tratados como um problema de quem não é ativo e não está envolvido em programas de rejuvenescimento e, por isso, se atinge a velhice no isolamento e na doença, é culpa exclusivamente dele” (DEBERT, 1999, p. 229).

A “reprivatização da velhice”, que culpabiliza os indivíduos que não optaram por uma vida saudável e ativa, vem tendo ampla projeção e difusão na sociedade urbanizada. Nos meios de comunicação, por exemplo, ela dissocia o velho dos problemas inerentes ao “declínio” biológico e afirma as conquistas daqueles que mantêm os valores juvenis a tal ponto de muitas vezes não enxergar o velho como realmente velho. Ou seja, a imagem veiculada é a desejada, a ideal por assim dizer, mas nem sempre real; há, na maioria das vezes, um contraste entre os velhos retratados e os velhos de “carne e osso”.

Essa difusão da imagem idealizada foi constatada por Debert (2003) num trabalho sobre o velho na propaganda. Nele – a autora colheu opiniões de especialistas na área de propaganda, gerontólogos, ativistas na questão de idosos e dos próprios velhos –, estão presentes as duas imagens correntes da velhice: de um lado, a decadência, a fragilidade e o isolamento, de outro, o poder, a atividade e o prestígio. Essa imagem positiva começa a aparecer nos anos 80 e representava o velho –

geralmente homem – bem-sucedido, que mantinha os valores e estilos patriarcais. A partir daí, as duas imagens são destacadas nos programas televisivos<sup>52</sup> e podem aparecer num mesmo comercial<sup>53</sup> ou numa mesma novela. Ademais, uma terceira imagem surge recentemente que está ligada à juventude, na qual o idoso procura subverter valores.

Essas três formas distintas de representar a velhice foram analisadas através de dez anúncios. No primeiro conjunto de quatro propagandas, destaca-se, respectivamente, a tradição, a falta de memória, a falta de inovação e a surdez. No segundo conjunto, o velho bem-sucedido que casa com a jovem bela, um casal lindo dançando, afirma que a vida pode ser bela apesar de a mulher sofrer de incontinência urinária, e a disposição e atividade do velho que calça o tênis e, conseqüentemente, passa a agir como jovem. No terceiro e último conjunto, a sexualidade é evidenciada num comercial de margarina, de microondas e de produtos de higiene para crianças (velhos ensaboando-se numa banheira). Neste último bloco a idéia que prevalece é a da projeção para a velhice das concepções atuais. Neri (1991) indica que a maioria das pessoas costuma projetar para a velhice os valores e a disposição da idade atual.

Algumas dessas propagandas causam rejeição dos gerontólogos por reforçarem a imagem negativa da velhice, especialmente as do primeiro conjunto. Outras são rejeitadas pelos velhos que a consideram discriminatórias, como por exemplo a que exalta a surdez. A das fraldas geriátricas tem um impacto extremamente negativo entre os velhos, principalmente entre as mulheres que questionam o porquê da mulher e não o homem usar a fralda se eles costumam ter mais problemas de incontinência urinária por conta dos tumores de próstata. Do que se supõe que as dificuldades decorrentes do envelhecimento são negadas; evita-se pensar e não se quer falar sobre elas. Os velhos querem atuar e querem propaganda voltada para eles, mas que ressalte um estilo de vida saudável, produtivo. Daí o sucesso de um anúncio social que

---

<sup>52</sup> A televisão é considerada o maior meio publicitário brasileiro e recebe 70% da verba total (DEBERT, 2003).

<sup>53</sup> Profissionais de marketing, os gerontólogos e os ativistas na questão concordam que os velhos não são considerados consumidores significativos no Brasil. Todavia, pesquisas norte-americanas apontam para a consolidação de um mercado consumidor, que aponta velhos de classe média como consumidores potenciais. Já uma pesquisa brasileira, com pessoas de 50 a 69, identificou que aqui o mercado é mais inseguro. Apesar disso, os velhos aparecem cada vez mais nos anúncios publicitários (DEBERT, 2003).

conclamava os velhos a tomarem vacina; citou o exemplo de Cora Coralina e Cartola que tiveram o apogeu artístico depois de velhos e que utilizava a frase: “Velho é seu preconceito”.

Essa representação encontra terreno fértil num país que cultua a juventude e a beleza. A idéia de “a melhor idade” é exaltada categoricamente; os que não a vivenciam, não é porque estão na “última idade”, mas porque foram incapazes de fazer escolhas corretas – uma vida saudável e um consumo adequado – que evitassem os problemas inerentes ao envelhecimento. A imagem positiva, a princípio, pode se tornar negativa, na medida em que reforça novos estereótipos.

Um novo cenário se apresenta. Quando Bosi (2001) afirmou que a sociedade é maléfica com quem não mais produz, poderíamos pensar que ela não o é com quem consome. Mas a ilusão se desfaz num olhar mais atento. A “indústria do rejuvenescimento” é ilusória para os seus consumidores na medida em que impõe novos produtos constantemente que aludem para uma “fórmula milagrosa” capaz de vencer o envelhecimento. Além disso, promove, mesmo que indiretamente, exclusão e discriminação àqueles que não a consomem. O novo estatuto que está se consolidando não avança na superação da desigualdade – que caracteriza a sociedade brasileira independentemente da faixa etária – que sempre demarcou os papéis dos velhos ricos e dos velhos pobres.

A criação de novos estereótipos e a manutenção de antigos tornam inevitável um diálogo constante e produtivo que englobe diversas esferas sociais e que procure romper definitivamente com atitudes discriminatórias. Um importante passo foi dado com relação à velhice, quando ela passou a ser considerada heterogênea. Ou seja, é uma experiência singular, vivenciada pelo indivíduo, apesar de ser igualmente construto social.

Por fim, é importante lembrar que a velhice encerra uma “pluralidade de experiências” e que, portanto, não pode ser retida em um conceito ou uma idéia (BEAUVOIR, 1990). Conhecê-la implica a superação de noções estanques e fragmentadas, no aumento de debates interdisciplinares e de pesquisas que ouvem seus principais protagonistas: os velhos que a experienciam e a vivenciam.



### 4.3 O VELHO E O TEMPO: RETRATANDO OS NARRADORES

A pesquisa de campo possibilitou a apreensão prática de que a velhice não é vivenciada de forma homogênea e que não pode ser enquadrada em um único conceito (DEBERT, 1999; BOSI, 2001; BEAUVOIR, 1990). Como construção social, reflete tanto a organização quanto as representações elaboradas pelo grupo; como experiência individual, abarca uma gama de significações extraídas de experiências singulares, vividas subjetivamente.

O tempo da velhice é padronizado socialmente – seja pela faixa etária ou por outros critérios, como o já mencionado “estado de espírito” (NERI, 1991) –, mas é vivenciado subjetivamente por aqueles que integram o grupo de idosos, cada vez maior em número e longevidade. Para muitos deles, apesar da “idade avançada”, os velhos continuam sendo “os outros<sup>54</sup>”. Não se identificam como velhos, resguardadas as exceções, pois se sentem bem dispostos, independentes e ativos. Negam a velhice pela proximidade da morte talvez, mas principalmente por terem incorporado o discurso de que ela representa doença, reclusão, inatividade, dependência e, quiçá, solidão. Questionam a velhice, por muitas vezes não reconhecerem as transformações que vão ocorrendo lentamente em seus corpos e que não condizem com seus espíritos; refutam a imagem que se delineia dia após dia no espelho. Reconhecê-la implica a constatação, geralmente exterior, de que a inevitabilidade do processo de envelhecimento produz limitações e mudanças na forma de experienciar a vida; o que sempre está repleto de perplexidade.

Morrer prematuramente, ou envelhecer; não há outra alternativa. E entretanto, como escreveu Goethe: ‘A idade apodera-se de nós de surpresa’. Cada um é, para si mesmo, o sujeito único, e muitas vezes nos espantamos quando o destino comum se torna nosso: doença, ruptura, luto. Lembro-me do meu assombro quando, seriamente doente pela primeira vez na vida, eu me dizia:

---

<sup>54</sup> Uma das pessoas contatadas, no princípio, para compor o grupo de entrevistados, se recusou a dar entrevista, visto que era jovem, a despeito de seus setenta e tantos anos de vida. Sem querer saber o teor da conversa, indicou que fosse a outros lugares, como asilos, por exemplo.

'Essa mulher que está sendo transportada numa padiola sou eu'. Entretanto, os acidentes contingentes integram-se facilmente à nossa história, porque nos atingem em nossa singularidade: velhice é um destino, e quando ela se apodera de nossa própria vida, deixa-nos estupefatos (BEAUVOIR, 1990, p. 347).

O envelhecer redimensiona o tempo. O futuro, por mais que longo, se torna restrito. O presente, mesmo que repleto de afazeres, é incerto, ou melhor, enigmático. O passado ancora a identidade construída no decorrer da existência. O assombro é indubitável diante da perspectiva da decadência física e biológica; diante da afirmação da finitude humana. As reações variadas: negação, medo, serenidade, as principais. Uma nova questão se impõe: o que fazer no tempo presente? Descansar ou ocupá-lo? Esperar ou inovar?

A questão temporal é fundamental na compreensão do processo de envelhecimento. No caso dos velhos entrevistados ela atua como um elemento revelador da identidade; quem sou está diretamente relacionado ao que penso e faço, ou melhor, a como vivo. Assim, a verificação das atividades desenvolvidas – profissionais, artesanais, intelectuais, lúdicas, religiosas, entre outras – e a percepção do trabalho na vida desses sujeitos são de suma importância para retratá-los. Outros indicadores fundamentais: a presença de saúde ou problemas relacionados a sua ausência; as relações familiares; a questão da religiosidade; a permanência ou a ausência de projetos, entre outros.

Na singularidade das narrativas, foi possível traçar um perfil dos pesquisados e identificar uma pluralidade de experiências que cercam a velhice. Uma sistematização dos dados gerais permite, agora, verificar outras semelhanças – além das evidenciadas nos critérios estabelecidos; na disposição para falar (reforçada pela confiança na pessoa que intermediou o contato); no fato de pertencerem a segmentos sociais, que embora diferenciados, possibilitam padrões razoáveis de consumo e de conforto e que, conseqüentemente, os isenta da situação de pobreza destacada por Beauvoir (1990); e por fim, por não habitarem asilos – e refletir sobre como ocupam o tempo e vivenciam a velhice.

No universo de pesquisa, oito dos entrevistados são do sexo feminino e oito do sexo masculino. Como mencionado anteriormente, não houve uma intencionalidade

seletiva, mas uma coincidência que se mostrou bastante profícua no desenvolvimento do trabalho, mais para pensar a relação tempo e velhice e as lembranças dos eventos significativos, do que para refletir sobre as memórias da morte e dos rituais fúnebres propriamente ditos.

Com relação à origem espacial identifica-se uma diversidade considerável, posto que somente cinco dentre eles são naturais da cidade de Curitiba e um de Campo Largo que integra a RMC (Região Metropolitana de Curitiba). Dois são do interior e um terceiro é do litoral paranaense, de modo que a metade dos entrevistados é natural do Estado do Paraná. Entre os outros há um predomínio da Região Sul do país: um é da cidade de Porto Alegre, dois do interior do Rio Grande do Sul e três do interior catarinense. Por fim, dois dos entrevistados nasceram, respectivamente, no interior da Bahia e na capital do Rio de Janeiro.

Várias são as razões que motivaram a mobilidade espacial dos entrevistados ou de suas famílias. A principal, citada por cinco deles, está relacionada à busca de oportunidades de trabalho e, conseqüentemente, de melhoria das condições econômicas. O trabalho é responsável por outros quatro casos, posto que mudaram para Curitiba devido a transferências efetuadas nas organizações em que eles próprios ou alguém da família trabalhavam<sup>55</sup>. Não é tão distante o caso de Irmã Joana que mudou para integrar uma ordem religiosa; para trabalhar como “*serva de Deus*”. Um último caso de mobilidade é o de Dona Tereza, cronologicamente o mais recente (1980), motivado pelo desejo de estar próxima de sua filha e de seu neto recém-nascido. Ressalta-se que vários deles, cinco precisamente, viveram em outras cidades antes de se estabelecerem definitivamente em Curitiba.

No que se refere à constituição familiar, seis dos entrevistados são casados (cinco homens e uma mulher), oito são viúvos (três homens e cinco mulheres<sup>56</sup>), uma é separada e outra, por vocação, celibatária. Com esta óbvia exceção, todos têm filhos (no mínimo um e no máximo nove) e netos – de quem falam com muito orgulho – sendo

---

<sup>55</sup> Especificamente Dona Cristina – que pediu transferência para estar perto dos filhos que trabalhavam em Curitiba –, os maridos de Dona Ivone e Dona Mariana e o pai de Seu José.

<sup>56</sup> Dona Ivone ficou viúva aproximadamente um ano após ter concedido a entrevista, em outubro de 2007, aos 71 anos de idade.

que cinco dentre eles, viúvos, residem com filhos(as). Dois vivem com esposa e filhos (as) e outros quatro só com os respectivos cônjuges; quatro vivem, por opção, sozinhos e outra no convento de sua ordem religiosa. A convivência com os familiares e a situação econômica os livraram da realidade dos asilos que, conforme Elias (2001) e Beauvoir (1990), é muitas vezes marcada pela solidão.

Todos os narradores foram criados dentro do catolicismo (o que constituiu, conforme já exposto, um dos critérios de seleção), tendo participado dos principais rituais desta religião, como batismo, crisma, primeira comunhão e, para a maioria (quinze), casamento. Porém, a relação que estabelecem com a Igreja Católica apresenta diferenças significativas. Alguns atuam diretamente, seja como integrante do clero (um), como Coordenador de Missa (um), Ministros da Eucaristia (dois) ou como animador musical (um). Outros participam assiduamente de missas e novenas e contribuem (dois) ou contribuíram (um) na organização de festas e bingos para arrecadar fundos para obras da Igreja ou para eventos de caridade promovidos por ela. Para esses, que representam a metade do universo pesquisado, ser católico não é simplesmente professar a fé, crer nos ensinamentos e aceitar os ritos e os dogmas religiosos. Ser católico é pertencer a um grupo, seguir uma conduta específica, assumir uma postura de vida que ao mesmo tempo os identifica e os distingue. É exercer firmemente uma crença e reconhecer a importância do sagrado como um dos elementos fundamentais na constituição de suas identidades. Isso não implica desconsiderar as outras religiões, mas eleger a sua como a verdadeira. *“A religião é muito importante na vida de todo ser humano, não a nossa católica, porque agora tem muito ecumenismo e tudo, mas a eucaristia só tem na nossa; Jesus Vivo – antes de morrer, na quinta-feira santa – a eucaristia é só a nossa católica que tem; pra mim é a verdadeira”* (Ivone, 70 anos).

Esse reconhecimento está presente em outros cinco entrevistados que, embora não atuantes nos serviços religiosos, são declaradamente praticantes. Ao narrar suas vidas, destacam a relevância da igreja e enfatizam que se sentem bem em participar das missas e de outros ritos católicos. É na igreja, na fé no sagrado, que encontram forças para enfrentar os problemas cotidianos, tal como já sublinhado por Eliade (1956; 1998); o tempo dedicado ao sagrado torna o tempo profano menos árduo. A religiosidade é tamanha que suas falas não remetem a nenhum questionamento, mas à

aceitação e à resignação. Atitude que não condiz com outro entrevistado que, apesar de ser praticante, mas “*não como devia ser*”, questiona alguns posicionamentos da igreja.

*A minha família toda é católica. A própria origem, italiana, ela é católica. Eu sou católico, sou praticante, mas não aquele praticante, como devia ser. Eu tive uma certa decepção, quando eu fui pra Itália, fui até visitar a casa onde meu pai nasceu, ta lá ainda – meu pai nunca teve a oportunidade de voltar pra Itália, era o grande sentimento dele, pra ter dinheiro pra ir pra lá de volta, visitar os seus parentes – mas eu fui, encontrei ainda alguns parentes, minha filha foi também, minha irmã também foi; e lá nós encontramos uma freira que é muito amiga da minha filha (...) saiu daqui, tava lá na Itália... Então ela me disse uma coisa que é interessante – a Igreja Católica está passando por uma mudança muito grande, com a invasão das igrejas evangélicas, com esse boom... do milagre por atacado. Eu não concordo com isso de jeito nenhum, mas o povo é carente e o povo que precisa se agarra em qualquer tábua que passa no rio, não pergunta o preço.*

*Então ela me disse uma coisa assim que me deixou um pouco estarecido até: quem vem na Igreja aqui na Europa são os turistas, os italianos não vão. Entendeu? Eu fiquei meio assim, e isso eu vi na França, vi na Alemanha, vi em todos os países aí eu vi (...) A Igreja católica é uma igreja correta dentro de seus princípios, mas é uma igreja conservadora; ela não evoluiu, digamos assim, para os tempos atuais. E é muito difícil ela evoluir pelos seus próprios princípios e tem um grupo de evangélicos, 50 mil igrejas por aí, não condeno ninguém, cada um tem a sua fé, eu acho que desde que exista fé, acontece que muitas vezes a gente tem fé, pensa que tem fé, mas não tem fé; a fé é um negócio complicado, então a fé é algo assim muito difícil de definir, porque eu tenho fé em Deus, eu tenho fé nisso, eu tenho fé naquilo, mas não é assim, não é assim (Alberto, 74 anos).*

Em sua ótica, o conservadorismo católico é responsável direto pelo crescimento das religiões evangélicas. A modernização e a dinamização da Igreja são necessárias para angariar novos e não perder antigos seguidores.

Por fim, os outros dois entrevistados são católicos de formação, mas declaradamente não-praticantes. Frequentam alguns rituais, especialmente de batismo, casamento e de morte, antes pela estima depositada nas pessoas envolvidas, do que pela Igreja em si. No entanto, uma delas afirma ser uma pessoa com muita fé em Deus.

*Eu acredito muito em Deus, tenho muita fé, muita confiança sabe, faço minhas orações todos os dias e tudo, mas não frequento, não vou a missa; de vez em quando eu vou, agora há pouco tempo a minha netinha fizeram a primeira comunhão eu fui; é assim, casamento, missa de sétimo dia, que é uma lástima,*

*mas a gente vai, mas não sou assim de freqüentar; mas acredito muito em Deus, confio* (Mariana, 79 anos).

Já o outro entrevistado, que recebeu os sacramentos de batismo, crisma e casamento, não só não freqüenta missas como afirma não acreditar numa divindade superior. Todavia, defende o poder da religiosidade, da energia emanada por fiéis que se reúnem numa igreja, num espaço sagrado.

*Quando você tem dentro de uma igreja algumas centenas de pessoas e essas pessoas estão se concentrando, rezando tal e coisa, isso emite energia, flui energia sabe? E isso é físico, isso pra mim é físico, porque é a teoria quântica, essa constante emissão de ftons; então esse tipo de coisa, essa comoção que tem nesses eventos, isso cria uma quantidade, até a palavra inventada pra eleger é quanta. É a cota, a quantidade de energia. E esses eventos assim, essa conotação, esse envolvimento assim tal e coisa, isso é religião, porque ela cria um clima que há emissão de energias de cada corpo, de cada mente, e coisa, que perpassa pelo ar; isso passa a integrar de uma outra forma todo o conjunto da natureza* (Cláudio, 74 anos).

Apesar das atitudes de Dona Mariana e Seu Cláudio com relação a religião, serem bem diferentes das dos demais pesquisados, eles conhecem bem os rituais religiosos e, por isso mesmo, forneceram algumas contribuições fundamentais para o escopo desta tese.

Com relação à escolaridade não houve uma preocupação com um levantamento sistemático, visto que as entrevistas estavam alicerçadas na liberdade da narrativa. Porém, tanto as falas quanto as anotações de campo permitem traçar algumas considerações. Em parte dos entrevistados (oito precisamente), a alusão do “*pouco estudo*” é justificada pelas dificuldades de estudar “*naquele tempo*”, pois tudo “*era muito difícil*” ou “*muito longe*”. Muitos abandonavam a escola para ajudar na sobrevivência material da família, seja no campo (economia de subsistência) ou no meio urbano, outros pela dificuldade de locomoção (principalmente no meio rural).

Em dois desses depoimentos, entretanto, isso é evidenciado diferentemente. Seu Mateus, 86 anos, afirmou que não tem vergonha em dizer que mal sabe ler e escrever e que isso é decorrente de desde cedo ter ajudado sua família “*de origem humilde*” na lida da roça. Em suas palavras fica clara a escolha que teve que efetuar entre a escola

e o trabalho no sítio da família e que não se arrepende de ter optado por este último. Era a postura da época: fez exatamente o que esperavam dele. Seu Celso, 94 anos, por sua vez, nascido e criado em Curitiba, conta que, por ter ficado órfão de pai quando criança, teve de ajudar no sustento da casa desde cedo. Com orgulho, fala das dificuldades superadas para conciliar o trabalho e o estudo e de como conquistou o diploma do curso primário no Grupo Escolar Xavier da Silva<sup>57</sup>, *“ali na Marechal Floriano com a Silva Jardim”*.

Em outros seis entrevistados identificou-se uma escolaridade média, observada na articulação e nos conhecimentos gerais, sendo que quatro especificaram terem concluído o Ensino Médio, antigo Segundo Grau. Destes, duas apontaram a necessidade, por serem do interior, de ingressarem em colégios internos localizados em outras cidades. É o caso de Dona Maria, 80 anos, que saiu de Santa Catarina para estudar em Ponta Grossa (PR) onde concluiu a Escola Normal, o que lhe permitiu atuar profissionalmente como professora. E de Dona Ivone, 70 anos, que teve de mudar para Santa Maria (RS), cidade próxima à sua, para continuar estudando: *“Estudei em Santa Maria, terminei o Ginásio. Na cidade que eu morava o colégio era muito bom, tinha quarta série, quinta série, sempre prometendo levar o Ginásio pra lá, mas nunca... então eu fui pra Santa Maria”*. Essa dificuldade de acesso ao ensino médio e superior, comum a todos os que residiam longe dos centros urbanos, não atingiu Dona Cristina, 74 anos, e Seu José, 83 anos, que moravam em Porto Alegre e Curitiba respectivamente, e que puderam concluir seus estudos sem maiores transtornos.

Outros dois entrevistados possuem o ensino superior incompleto e o superior completo. Ambos, com 74 anos, têm trajetórias bem distintas, mas apresentam uma “sofisticação intelectual”, resultante não só da educação formal, mas do estilo de vida que prioriza o gosto pela leitura e a busca constante por informações dos eventos importantes no cenário socioeconômico e cultural do Brasil e do mundo. É a isso que Seu Alberto – pós-graduado em Marketing – atribui o seu sucesso material e profissional, bem como à busca e superação constante de desafios.

---

<sup>57</sup> Tradicional escola pública em Curitiba, atualmente denominada Colégio Estadual Xavier da Silva. Seu Cláudio também estudou lá, além de ter passado por outras escolas.

*É engraçado, nós vivemos de desafios, eu acho que uma vida sem desafios não tem sentido. Se você não tem um desafio, não tem uma meta, não tem um objetivo, aí pra qualquer lugar que você for, você não vai a lugar nenhum (...) você tem que perseguir um objetivo. Eu quero ser professora, eu quero tirar um curso de mestrado... você tem que perseguir isso! Então, a vida são degraus... à medida que você vai tendo conhecimento, o teu horizonte vai se abrindo, vai enxergando mais longe. E essa é a realidade da nossa vida. A vida inteira é uma luta pra você atingir seus objetivos. Tem que sempre ter objetivos! Eu tenho 74 anos e ainda estudo, de vez em quando vou fazer curso. Alguns dizem: por que você vai fazer isso? Bom, isso já está em mim! (Alberto, 74 anos).*

E é isso que faz com que Seu Cláudio, apesar de ter abandonado o curso de Direito pela dificuldade de conciliá-lo com a profissão de jornalista que exigia muitas viagens, tenha sempre uma resposta, um exemplo extraído de eventos atuais ou das páginas de um bom livro.

No que se refere ao trabalho desenvolvido ao longo da vida, são diversas as experiências, conforme apresentado em suas sistematizadas histórias de vida, expostas em linhas metodológicas. Nas diferenças profissionais, pode-se observar, contudo, algumas semelhanças dignas de menção.

Entre os homens, cinco trabalharam no serviço público, o que era e ainda o é, sinônimo de uma certa estabilidade profissional e financeira. Dois integraram o corpo de funcionários da RFFSA (Rede Ferroviária Federal Sociedade Anônima), onde se aposentaram como eletricitista (Celso, 94 anos) e telegrafista (José, 83 anos). Outros dois atuaram no funcionalismo público estadual até se aposentarem, tendo, coincidentemente, trabalhado, entre outros lugares, no Palácio do Governo; é de lá que Seu Cláudio (74 anos) conserva boa parte de sua memória política, quando era assessor de imprensa; e é de lá que Seu Rodolfo (76 anos), que atuava na área administrativa, extrai grande parte de sua realização profissional: *“Uma pessoa que tem primário chegar a trabalhar no Palácio do Governo é orgulho. Ter acesso às vezes ao governador, conversar com ele...”*. Já Seu Antônio, ingressou no quadro de funcionários do município de Curitiba ainda jovem, trabalhando na coleta de lixo; tempos mais tarde, aproveitou a oportunidade e se tornou *“chofer de automóvel”*, profissão na qual se aposentou em 1950.



*Dia primeiro de janeiro de 1921, comecei a trabalhar na prefeitura e nunca mais sai. Aí foi, foi, foi, no carrinho... Depois puseram um caminhão pra tirar lixo, daí eu fui trabalhar de ajudante de caminhão, carregar o lixo, no caminhão, das casas assim. Daí aprendi a guiar (...) tirei a carteira, peguei uma vaga de chofer também. Foi indo, foi indo, trabalhei... aprendi mais ainda o que eu não sabia. Daí pra frente o negócio vai aumentando, tudo. A prefeitura tinha automóvel... aí inventaram, o prefeito inventou de fazer um quadro de chofer, chofer de automóvel. Nisso, um daqueles chofer tinha estudado, tinha estudado, era guarda-livro, tinha diploma de guarda-livro (...) aí passou como fiscal. Ficou a vaga dele. Aí luta, luta, pam, eu peguei a vaga dele (risos). Foi vencimento de tempo de serviço (Antônio, 99 anos).*

Os outros três atuaram na iniciativa privada. Seu Mateus (86 anos), após ter trabalhado na agricultura, ter passado pelo Exército (onde aprendeu a guiar) e ter sido motorista de carro, se estabeleceu como carpinteiro, primeiro auxiliando o sogro e depois autonomamente. Seu Dionísio trabalhou como motorista de caminhão até se aposentar.

*O pai se tornou motorista de caminhão em 1928. Em 1930, teve que entregar o caminhão para a Revolução e ficou quase sem nada. Teve reumatismo na mão, o que o deixou aleijado. Depois começou com engarrafamento de cachaça – em Morretes se trabalha muito com cachaça – e continuou até sua morte, em 1943. Eu ajudava desde os dez anos. Quando ele morreu, eu achei que o serviço de bebida não servia para um homem moço e me tornei motorista de caminhão. (...) Viajei quase cinqüenta anos com caminhão. Hoje sou aposentado. Sou aposentado há mais de trinta anos. Quer a data? Sou aposentado desde setembro de 1972 (Dionísio, 82 anos).*

Seu Alberto (74 anos), começou a trabalhar cedo, com 12 anos de idade, ajudando o pai. Com 15 anos ingressou na Companhia Atlantic de Gasolina – “*mais tarde foi incorporada pela Ipiranga*” – onde, iniciando como Office-boy, teve a oportunidade de exercer vários cargos. Nove anos depois, foi trabalhar como gerente na Liquigás do Brasil; depois atuou na White Martins, na Emílio Romani, na Mate Leão e numa siderúrgica em São Paulo, sempre em cargos de chefia; foi entre outros, responsável pela administração, por vendas, por marketing, por comércio exterior. Aposentado, começou a trabalhar com consultorias até criar a empresa de softwares para cartório, na década de 1990, com três “*jovens sócios*”, que continua em plena atividade.

Entre as mulheres, por integrarem uma situação geracional, também é possível encontrar semelhanças. Cinco delas exerceram o papel de dona de casas, sendo as principais responsáveis pela organização familiar e pela educação dos filhos. É fato que suas atuações não se restringiam ao espaço doméstico, muitas ajudavam os maridos na labuta diária e exerciam atividades artesanais ou religiosas. Duas delas chegaram a ingressar no mercado de trabalho como ajudante de cozinha (Simone, 88 anos) e bancária (Ivone, 70 anos), mas abandonaram a profissão para se dedicar à casa, quando do momento do casamento e quando da necessidade de cuidar da educação dos filhos e da mãe com problemas de saúde, respectivamente.

As outras três integraram o mercado formal até se aposentarem. Irmã Joana (84 anos) exerceu a enfermagem – que aprendeu na prática, tal como os antigos aprendizes – e depois a anestesia até os 76 anos de idade, quando problemas decorrentes de ausência de saúde a obrigaram a se afastar de suas funções. Explicou que entre as religiosas, dois caminhos profissionais eram possíveis: a enfermagem e o magistério; o destino da noviça – hospital ou escola – era traçado pela madre superiora. Já Dona Maria, se aposentou como professora primária, após 25 anos de trabalho sem ter tido uma única falta, mas não parou de ensinar; até hoje dá aulas de trabalhos manuais.

*Eu me aposentei em 70, mas depois eu continuei trabalhando aqui, dando aula de trabalhos manuais. Eu dei aulas de trabalhos manuais na Penitenciária Feminina, na Penitenciária Masculina e no Manicômio (...) Acho que aí eu trabalhei dois anos (...) Depois eu entrei no Sesc como aluna e aí acabei trabalhando no Sesc. Trabalhei 17 anos como professora de trabalhos manuais. E continuo, dou aulas em casa ainda de trabalhos manuais: crochê, tricô, uma porção de coisas (Maria, 80 anos).*

Por fim, Dona Cristina (74 anos), foi funcionária da Justiça do Trabalho; ingressou, por concurso, em Porto Alegre e depois se transferiu para Curitiba, onde se aposentou.

Os cuidados com a casa e com a educação dos filhos parecem retratar a situação da maioria das mulheres mais velhas. Quando trabalhavam fora, principalmente nas cidades, dedicavam-se, entre outras, a atividades como as

mencionadas por nossas narradoras: funcionalismo público, enfermagem e magistério. Pode-se pensar, então, que foram socializadas para exercer, nas esferas pública e doméstica, papéis demarcados socialmente na “sua época”, os quais, obviamente, são em menor número do que os atuais.

Com relação à utilização do tempo atual e de como vivenciam o processo de envelhecimento, também encontramos semelhanças e diferenças. Um fato comum é que a aposentadoria não significou para esses narradores a reclusão ou o “descanso merecido”<sup>58</sup> após uma vida de trabalho. Seria uma ruptura que promoveria danos irreparáveis, entre os quais, uma crise identitária; ser-lhes-ia difícil administrar a ociosidade, pois não foram preparados para ela. A grande maioria continua trabalhando e/ou desenvolvendo atividades domésticas, artísticas, artesanais ou religiosas; sente-se útil, produtiva e independente, a despeito de diferenças, e, conseqüentemente, ativa e viva.

É essa sensação de utilidade que parece motivá-los, dar sentido à sua existência. Passar o tempo ou ocupá-lo? Para a maioria – com exceção talvez de Seu Antônio, 99 anos, que possui maiores limitações devido à idade avançada – a ocupação é sinônimo de vida. Em suas falas, dão a impressão que a dependência, a perda da autonomia, assusta mais do que a idéia da morte, da consciência de sua proximidade; representa simbolicamente a morte em vida. É essa a imagem da velhice que os atormenta e é por isso que quase todos, por nela não se enquadrarem, assumem que viveram muito, mas que não se sentem propriamente idosos, apesar de legalmente integrarem a geração de velhos. Ou seja, cresceram numa época em que a imagem da velhice socialmente difundida pressupunha o afastamento de todas as atividades, dependência e solidão. É com essa imagem, que predominou praticamente soberana até a década de 1970, que não se identificam e é contra o que ela representa que lutam com todas as forças.

---

<sup>58</sup> No filme brasileiro “Chuvvas de verão”, de Cacá Diegues, o personagem vivido por Jofre Soares põe um pijama no dia de sua aposentadoria e acomoda-se numa cadeira na calçada para observar o tempo passar; simbolicamente, a aposentadoria representou o tão esperado descanso.

*Estou com 79 anos, acho que muito bem, porque eu estou muito bem, eu sempre digo: eu tenho muita idade, mas eu não sou velha! Eu não me sinto velha! Eu participo de tudo, eu saio, eu dirijo meu carro. Eu pego o carro – a minha filha mais velha mora no litoral (...) – e vou pra lá, todo mundo bota a mão na cabeça. Eu não fui ainda porque estou com esse braço, desde que eu cheguei estou querendo ir, hoje eu disse assim: ah, eu acho que vou passar o Natal com você aí em embaixo! Ela disse: ai mãe, não venha porque você não pode dirigir, vai descansar! (...)*

*Eu não me sinto velha, acabada e tal, porque eu faço muita coisa, agora se você não se preparar ao longo da vida pra essa fase, você fica numa cadeira, fazendo um tricozinho – eu gosto muito de fazer um tricozinho, adoro, vivo fazendo coisas: casacos, estolas (...) Enquanto eu puder viver como eu estou vivendo, eu quero estar viva, independente, fazendo tudo, pagando as contas, (...) daqui a pouco eu não vou poder mais, vou ter que depender de alguém, aí me incomoda porque eu não gosto de depender, mas aí eu boto tudo no banco e pronto (risos) (Mariana, 79 anos).*

Do exposto, parece haver uma relação direta entre velhice e trabalho – considerado aqui em sua amplitude moderna como a realização de qualquer atividade visando um fim específico. Como visto na abordagem teórica da velhice, diferentes imagens, às vezes contraditórias, foram construídas em torno do envelhecimento, variando de acordo com o espaço e o tempo de cada sociedade. Imagens que reforçam que a velhice é uma construção social, apesar de ser, em primeira instância, uma experiência individual. A variedade figurativa permite, entretanto, pensar num ponto de convergência: as condições materiais e/ou simbólicas que possibilitam a organização e a manutenção dos grupos sociais foram decisivas na percepção da velhice e no estatuto conferido ao velho. Em outros termos, parece haver uma relação direta entre as imagens construídas e os conceitos de produtividade e de utilidade, entre velhice e trabalho.

Com a Revolução Industrial e a consolidação do sistema capitalista de produção, essa imagem é mais do que evidenciada. O operário incorporou o discurso dominante de que o “trabalho dignifica o homem” e que garante não só a sobrevivência, mas o respeito do grupo social: é através do trabalho que o homem se realiza, organiza sua existência e constrói sua identidade<sup>59</sup>. Mas, ao se tornar improdutivo materialmente, se

---

<sup>59</sup> Para Bosi (2001, p.471) o trabalho possui uma dimensão subjetiva e outra objetiva que significa a “inserção obrigatória do sujeito no sistema de relações econômicas e sociais. Ele é um *emprego*, não só como fonte salarial, mas também como lugar na hierarquia de uma sociedade feita de classes e de grupos de *status*”.

vê desprovido de qualquer respeito ou dignidade e é abandonado à “própria sorte”. A ética do tempo útil não condiz com a incapacidade de produzir, de criar, de consumir.

Nas primeiras décadas do século XX, o Estado institucionaliza pensões e aposentadorias, mas para muitos velhos isso não significa o fim de uma situação de pobreza e exploração. A produtividade continua sendo determinante: se produz, o indivíduo é valorizado, caso contrário, é considerado incapaz. Somente nas últimas décadas do século passado, com o aumento de estudos e de políticas públicas e privadas, é que isso começa a ser revisto. Como já dito, a imagem de improdutividade e de dependência do que se configura como a “última idade”, passa a conviver com outra, a da “melhor idade”, onde é possível promover ações, ser útil, independentemente de ser ou não produtivo materialmente.

Os entrevistados não destacam que a sua idade é a “melhor”, tampouco a “última” ou a “pior”. Não obstante, temem a decrepitude, o “declínio” biológico, a ausência de saúde e, principalmente, a inutilidade. Integram uma geração que elegeu o trabalho – nas esferas pública ou doméstica – como um elemento imprescindível na construção de suas identidades. É ele que possibilita o sentimento de pertencimento, de inclusão, fundamental para se sentirem vivos<sup>60</sup>. Foi este sentimento que, aparentemente, os motivou a concederem as entrevistas, por vezes bastante longas; nelas, uma outra possibilidade de serem úteis, de contribuírem para o grupo social. Aqui, as palavras de Beauvoir (1990, p. 661) parecem ser categóricas: “Para que a velhice não seja uma irrisória paródia de nossa existência anterior, só há uma solução – é continuar perseguir fins que dêem um sentido a nossa vida: dedicação a indivíduos, a coletividades, a causas, trabalho social ou político, intelectual, criador”. É continuar ativo, seja através do trabalho e/ou do desenvolvimento de outras atividades e da manutenção de projetos, seja através da transmissibilidade de suas memórias, das experiências vivenciadas ao longo da vida.

---

<sup>60</sup> Sugamoto (2003, p. 100), num trabalho sobre velhice e previdência rural, afirma que os velhos agricultores continuam trabalhando após receberem a aposentadoria, posto que ele atua na afirmação da identidade e no exercício da cidadania. Para eles, “a aposentadoria não significa o afastamento do mundo do trabalho e não é sinônimo de velhice, mas de direito e de possibilidade de melhorar o orçamento doméstico”.

A consciência de que muito viveu, muito aprendeu e, por conseguinte, tem muito para contar, para ensinar, é evidenciada por alguns dos narradores. Um, em especial, destaca a satisfação em ser procurado por colegas de trabalho para, no dizer benjaminiano, “dar conselhos”; mas também enfatiza a dificuldade em transmitir experiências aos jovens.

*Então aqui, como eu sou o avô da classe, eu sou aqui o padre confessor (risos), volta e meia vem um aqui nessa sala: o seu Alberto me ajuda nisso? Então, a gente não pode se furtar de ajudar os outros não é verdade? E a gente procura aconselhar na medida do possível, aconselhar pela experiência de vida que a gente tem. A gente sempre diz e você vai dizer isso um dia: que bom se eu tivesse a experiência que eu tenho hoje com a idade de 20 anos atrás (risos)! Por exemplo, você mesmo, ainda é jovem, pode até pensar nisso. E hoje a gente diz assim: que bom se eu tivesse a experiência que eu tenho hoje há 50 anos atrás (risos)! É a vida que traz isso.*

*Você ao longo do tempo, você vai adquirindo certos conhecimentos, você vai adquirindo um feeling, esse feeling vai te orientando. E uma das coisas que a gente ainda encontra muita dificuldade, mas muita dificuldade – você tem filhos não? É casada? – uma dificuldade muito grande – você lida com os jovens, professora – é você transferir a sua experiência pro jovem. Então, essa área, principalmente essa área que você abraçou, da sociologia, nós somos animais, nós temos que viver agregados, então é difícil de você transferir essa experiência pras pessoas; alguns querem ouvir, outros escutam, mas não ouvem. Então é difícil, às vezes, você, então muitas vezes, ah eu vou fazer assim; não, assim não vai dar certo, a gente sabe que não vai dar... porque a gente já viveu, já passou por experiências iguais a essa, já viu alguém passar por uma experiência desse tipo. Então às vezes é difícil passar uma experiência dessa.*

*A vida nos ensina muita coisa sabe, não é apenas o estudo, é lógico que o estudo te ajuda a avaliar, o conhecimento que você tem que te dá uma capacidade de análise... é muito mais fácil você conseguir alguma coisa com nível cultural do que sem um nível cultural, essa é uma realidade (Alberto, 74 anos).*

A experiência adquirida ao longo do tempo; os acertos e erros cometidos. O “passado longo” foi decisivo na formação da identidade, construída através dos ensinamentos fornecidos pela vida. “*Que bom se eu tivesse a experiência que eu tenho hoje há cinqüenta anos atrás*”, disse ele entre risos. Que bom se o conhecimento de agora coincidissem com o tempo de outrora, onde a velhice era uma realidade inimaginável. Mas essa experiência é inerente ao próprio tempo, vivenciado singularmente, e é por isso que há tanta dificuldade em transmitir experiência ao jovem. Ele está no seu próprio tempo, com um longo futuro a sua frente, e, tal como o

aventureiro de Simmel (2002), quer se jogar desbravadamente à vida; quer construir suas próprias experiências.

Na velhice, ao contrário do que ocorre na juventude, o tempo assume uma outra dimensão: ele se torna caro, porque curto. Por isso mesmo, para os pesquisados, é importante vivê-lo, aproveitá-lo da melhor maneira possível. E isso significa fundamentalmente ocupá-lo de forma útil e produtiva, respeitando as dificuldades inerentes ao envelhecimento, e não simplesmente deixá-lo “passar”. As formas que encontraram para vivenciá-lo são diversas. A participação em atividades religiosas, a solidariedade, os trabalhos manuais, físicos ou intelectuais, figuram entre elas.

No entanto, é interessante observar que na velhice as diferenças perceptíveis entre homens e mulheres são menos evidenciadas do que na idade adulta. Nesta, a maioria das mulheres se dedicaram à esfera doméstica, ao espaço familiar, enquanto os homens se voltaram à esfera pública, ao espaço do trabalho; eram, comumente, os responsáveis diretos pela sobrevivência material da família. Na velhice, contudo, há uma ressignificação do tempo e do espaço que interfere sobre os papéis outrora desempenhados. A aposentadoria, a desobrigação de lutar pelo sustento material (pelo menos no caso dos entrevistados), a criação e “encaminhamento” dos filhos, estão entre as causas desta ressignificação. As mulheres, com maior tempo livre, se voltam mais para a esfera pública, seja no espaço religioso, seja através de outras atividades, sem esquecer, é claro, o espaço familiar. Os homens, por sua vez, passam a se dedicar mais à esfera doméstica, sem abandonar necessariamente o espaço público.

Irmã Joana reza muito, conversa e “aconselha” os fiéis que a procuram. Dona Cristina viaja bastante, se reúne com as amigas e dá atenção especial para a bisneta. Seu Dionísio cuida do quintal e do jardim, adora viajar e participar de bailes para a “terceira idade”: *“Hoje, eu vou em dois ou três bailes por semana. Em Curitiba, tem quase todo dia bailes de terceira idade. Todo baile é bom quando se tem companhia, quando se tem amigos”* (Dionísio, 82 anos). Dona Gertrudes conversa muito com amigos e vizinhos, faz ginástica e passeios específicos para a “terceira idade” ofertados pela Prefeitura e frequenta muitas missas e novenas de sua paróquia. Seu Rodolfo toca instrumentos musicais nas missas e festas promovidas pela igreja de seu bairro. Seu Antônio gosta de contar histórias, de reviver acontecimentos passados, para amigos e

familiares e de assistir a programas televisivos. Dona Simone ajuda a cuidar da bisneta, que sempre apanha na escola e de quem ajuda a cuidar: *“com os outros netos eu não tinha muito contato..., mas essa nunca me largou, sempre tava junto (...) ela morava perto, sempre ia lá e passava algumas horas comigo, então nunca me separei dela”*. Seu Alberto continua atuando em sua empresa, dando “conselhos” aos seus empregados e sócios, estudando sempre que pode e praticando atividades físicas com os amigos. Seu Celso fazendo instalações elétricas para os filhos e cuidando do quintal de sua casa. Dona Maria dando aulas, atuando em atividades religiosas e fazendo atividades físicas. Seu José cuidando do museu de um time de futebol, das missas da paróquia e do bem-estar físico. Dona Ivone olhando pela família e ajudando no Santuário, onde é Ministra da Eucaristia. Seu Mateus colocando cabos nos coadores de café produzidos pela filha, cortando lenha e fazendo feira, apesar da já aludida dificuldade para enxergar. Dona Tereza cuidando de seu jardim, zelando pela família, se reunindo com as amigas, participando da Igreja e ajudando em obras de caridade. Dona Mariana fazendo diversos trabalhos manuais, passeando e viajando bastante. Seu Cláudio acompanhando ações na Justiça, lendo muito e se dedicando ao neto.

É claro que para alguns as atividades foram bastante limitadas pelos problemas decorrentes da ausência de saúde. Os casos mais patentes são de Irmã Joana que tem dificuldades de visão e de locomoção e que sofre de problemas cardíacos; de Seu Antônio, que ouve mal devido à “idade avançada” e que precisa de andador; de Seu Mateus, que apresenta problemas de audição e visão; de Seu Celso, que tem problemas de respiração; e, por fim, de Seu Cláudio, que tem problemas cardíacos, tendo sofrido intervenções cirúrgicas, e é acompanhado constantemente por médicos especializados. Outros começam a ter dificuldades por conta da idade, como, por exemplo, Dona Mariana que cai com frequência e recentemente fraturou o braço, e a maioria faz acompanhamento e/ou tratamento médico para evitar as complicações inerentes ao processo de envelhecimento.

Com receio de problemas decorrentes do “declínio” físico-biológico alguns mantiveram ou incluíram exercícios físicos em suas atividades – Seu Alberto, Dona Gertrudes, Dona Maria, Seu José e Seu Dionísio que dança assiduamente – para garantir a saúde física e mental. Afinal, sabem que são muitas as implicações inerentes ao avanço da idade e quanto mais amenizá-las e/ou adiá-las, melhor é.



O homem idoso é obrigado a se poupar; um esforço excessivo poderia acarretar uma parada cardíaca; uma doença o deixaria definitivamente enfraquecido; um acidente seria irreparável, ou só se repararia muito lentamente, levando as feridas muito tempo para cicatrizar. (...) O coeficiente de adversidade das coisas cresce: as escadas são mais difíceis de subir, as distâncias mais longas de percorrer, as ruas mais perigosas de atravessar, os pacotes mais pesados de carregar. O mundo está crivado de emboscadas, erizado de ameaças. Não é mais permitido flunar. A cada instante, colocam-se problemas, e o erro é severamente punido. Para exercer suas funções naturais, o idoso tem necessidade de artifícios: próteses, óculos, aparelhos acústicos, bengalas... (BEAUVOIR, 1990, p. 373).

Enquanto as dificuldades inerentes ao processo, por piores que sejam, não excluem a possibilidade de ação dos pesquisados, eles não se sentem velhos. O corpo pode estar cansado, mas o espírito, segundo suas narrativas, permanece jovem. O grande receio é perder exatamente isso e se tornar de fato um idoso, que depende dos outros e que não pode mais trabalhar, criar e/ou manter projetos que dêem sentido à vida. Isto é, o grande temor é se tornar o “outro”.

Para concluir as reflexões sobre os velhos pesquisados, pode-se afirmar que diversas são as formas encontradas para garantir a sensação de utilidade e preservar uma identidade que, para além da faixa etária, os define e atribui sentido às suas existências. É isso que lhes permite participar, pertencer a um determinado grupo.

Em suas atitudes, relatadas oralmente, pode-se perceber a influência das imagens construídas socialmente em torno da velhice. Temem a dependência, a perda da autonomia e a solidão; para além da velhice isso significaria, mesmo que simbolicamente, o fim de suas existências individuais. Reforçam as atividades, a utilidade, a capacidade de ação e realização desta etapa da vida sem, necessariamente, defender que esta é a “melhor idade”. Conhecem as dificuldades e os problemas inerentes ao processo de envelhecimento – por vivência ou convivência –, mas procuram evitá-los ou, pelo menos, adiá-los. Não buscam “rejuvenescer” ou evitar a velhice, mas envelhecer com tranquilidade e, acima de tudo, com dignidade. E é o trabalho e/ou outras atividades que lhes propiciam isso, que faz com que ocupem o tempo de forma útil, produtiva (material ou simbolicamente) e é, por isso mesmo, que sua ausência é tão temida.

## 5. AS TEIAS DA MEMÓRIA

*O modo de lembrar é individual tanto quanto social: o grupo transmite, retém e reforça as lembranças, mas o recordador, ao trabalhá-las, vai paulatinamente individualizando a memória comunitária e, no que lembra e como lembra, faz com que fique e signifique. O tempo da memória é social, não só porque é o calendário do trabalho e da festa, do evento político e do fato insólito, mas também porque repercute o modo de lembrar (Marilena Chauí).*

### 5.1 A MEMÓRIA COLETIVA

A memória, como capacidade de lembrar e de estabelecer interações entre fatos passados e presentes, tem sido trabalhada por diversas áreas de conhecimento no decorrer do século XX, além de estar presente em variados estilos literários, musicais e poéticos. Detentora de inúmeros adjetivos – “episódica, semântica, voluntária, involuntária, clássica, medieval, moderna, individual ou coletiva” (SANTOS, 2003, p. 14), oral ou escrita –, está além de qualquer redução conceitual, apesar de representar, genericamente, a luta contra um dos grandes medos da modernidade: o esquecimento.<sup>61</sup>

Nas Ciências Sociais e na História, a memória está sendo muito utilizada nas últimas décadas, seja como objeto de análise ou como método de pesquisa.

---

<sup>61</sup> O esquecimento é “uma das grandes ameaças do mundo moderno. Podemos dizer que a memória enquanto aprendizado se perde no mundo da informação. A partir da substituição do artesão pelo operário de fábrica, o trabalho se reduz a atos mecânicos e repetitivos sem que seja necessário para o desenvolvimento das atividades previstas o aprendizado acumulado durante a vida. O tempo se desvincula de experiências de vida, torna-se autônomo, regulado, impessoal e passa a exercer controle sobre os passos de cada um. O fim da tradição oral e o surgimento da escrita também apontam a perda de transmissão de conhecimento e valores entre gerações. A memória, que é transmitida por textos, objetos, pedras, edifícios e máquinas, embora dê a impressão de preservar o passado em sua totalidade, reproduz apenas parte do que foi vivenciado anteriormente” (SANTOS, 2003, p.19).

Tradicionalmente empregada em estudos antropológicos que priorizavam a metodologia da história de vida, foi resgatada, na década de 1960, pela sociologia que atentava para a interação entre os atores sociais e para a dimensão subjetiva das ações. A partir dos anos 1980, tem sido empregada também em análises da ciência política, quase como sinônimo de identidade coletiva. Na história passou a representar, nos últimos 30 anos, uma alternativa à história oficial e uma forma de compreender os fatos pelo sentido atribuído por aqueles que o presenciaram (SANTOS, 2003; 2003b; SILVA, 1998).

Esse amplo interesse pela memória não implica, todavia, considerá-la infalível. Como forma de resgatar eventos passados, a memória é sempre incompleta, na medida em que apresenta perspectivas parciais dos fatos ocorridos. Isso não invalida sua importância na análise da realidade social, posto que ela pode atuar “como elemento-chave para a compreensão de práticas e comunidades imaginárias do presente. Neste caso, não se trata de investigar o passado através da memória, mas de procurar compreender o presente a partir de reconstruções que são feitas do passado” (SANTOS, 2003b). Reconstruções, realizadas a partir dos referenciais do tempo presente, que traduzem o entrelaçamento entre passado e futuro e entre individual e coletivo. Obviamente é o indivíduo que procura reconstruir os acontecimentos, mas a sua memória não é isolada do contexto social (HALBWACHS, 2004). Por isso, a memória coletiva assume relevância nos estudos das ciências sociais que se dedicam à compreensão das representações coletivas<sup>62</sup> – em suas dimensões simbólica, social e histórica – bem como aos processos de interação social e a construção das identidades coletivas.

---

<sup>62</sup> O conceito de representação coletiva é trabalhado originalmente por Durkheim (1987, p. XXVI) como sendo “a maneira pela qual o grupo se enxerga a si mesmo nas relações com os objetos que o afetam. Ora, o grupo está constituído de maneira diferente do indivíduo, e as coisas que o afetam são de outra natureza. Representações que não exprimem nem os mesmos sujeitos, nem os mesmos objetos, não poderiam depender das mesmas causas”. É preciso considerar a natureza social e não a individual e atentar para o fato de que o mundo todo é feito de representações.

Moscovici (1978) reelabora o conceito de representações, a partir da Psicologia Social, substituindo coletiva por social. As representações seriam entidades “quase tangíveis”, presentes na realidade, que se manifestam em palavras e expressões, em produções e consumo de objetos, em relações sociais. Para ele, “correspondem, por um lado, à substância simbólica que entra na elaboração e, por outro, à prática que produz a dita substância, tal como a ciência ou os mitos correspondem a uma prática científica e mítica” (MOSCOVICI, 1978, p.41).

A noção de identidade, que rompe com as dicotomias entre indivíduo e sociedade, passado e presente, como entre ciência e prática social, está tão associada à idéia de memória como esta última à primeira. O sentido de continuidade e permanência presente em um indivíduo ou grupo social ao longo do tempo depende tanto do que é lembrado, quanto o que é lembrado depende da identidade de quem lembra. Da mesma forma que a identidade, a memória também deixou de ser pensada como um atributo estritamente individual, passando a ser considerada como parte de um processo social em que aspectos da psique se encontram interligados a determinantes sociais. A memória deixou, portanto, de ser considerada como fenômeno individual, passando a elemento constitutivo do processo de construção de identidades coletivas (SANTOS, 1998).

Mas como explicar a memória coletiva? Como entendê-la enquanto processo de interação que possibilita entender o passado através do presente? Encontrar o “ontem” no hoje?

Halbwachs<sup>63</sup> (2004), que norteia as reflexões aqui expostas, afirma que as lembranças do passado tanto são integrantes das construções do presente, quanto não são nunca isoladas ou estritamente individuais. O indivíduo reconstrói os acontecimentos tendo por referência os fatos presentes e os modos de pensar e agir de uma determinada época ou sociedade. Mas não o faz sozinho. Suas lembranças individuais estão necessariamente relacionadas às lembranças do grupo. São, portanto, coletivas.

As lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembranças pelos outros, mesmo que se trate de acontecimentos nos quais só nos estivemos envolvidos, e como objetos que só nós vimos. É porque, em realidade, nunca estamos sós. Não é necessário que outros homens estejam lá, que se distingam materialmente de nós: porque temos sempre conosco e em nós uma quantidade de pessoas que não se confundem (HALBWACHS, 2004, p. 30).

As experiências individuais nunca são propriamente solitárias; fazem parte de uma teia de relações, de interdependência entre individual e coletivo, estando

---

<sup>63</sup> Discípulo de Durkheim, Halbwachs tem vários trabalhos sobre memória coletiva. “Os quadros sociais da memória” (1925) e “A memória coletiva” (1950), publicada após sua morte no campo de concentração nazista Buchenwald (1945) figuram entre eles. Aqui, as reflexões referem-se especificamente a esta última obra.

relacionadas às experiências dos outros. Ilustrativamente, Halbwachs (2004) cita o exemplo da primeira vez que esteve em Londres. Suas lembranças não são singulares, porque outros, mesmo não compartilhando de sua companhia, também a vivenciaram. É para eles que se volta para melhor recordá-las; muitas de suas idéias lhe foram legadas e através delas permanece em contato com eles. Isso não significa que esses outros precisam estar vivos ou integrar o seu grupo de convívio; de alguma forma imprimiram sua marca – em obras literárias, artísticas e históricas, por exemplo – em suas lembranças que aparentemente foram vivenciadas individualmente. No seu processo de rememoração eles se encontram presentes, mesmo que não, necessariamente, de “forma material e sensível”; com eles sua memória ganha contornos mais definidos. Isto é, a sua lembrança, elemento constitutivo de sua identidade, é resultado de uma “rede” de relações e interações marcadas ou não pela co-presença do “outro genérico” (SANTOS, 1998).

Se esse outro tem o poder de evocar ou fortalecer lembranças tidas, a princípio, como individuais, não é capaz, no entanto, de criá-las. A simples evocação de um fato ou a descrição de uma imagem, por si só, não são suficientes para gerar uma lembrança. Esta só existirá caso o indivíduo a conserve no seu âmago, caso contrário ele será incapaz de revivê-la, de refazê-la.

Da mesma maneira que é preciso introduzir um germe num meio saturado para que ele se cristalize, da mesma forma, dentro desse conjunto de depoimentos exteriores a nós, é preciso trazer como que uma semente de rememoração, para que ele se transforme em uma massa consistente de lembranças. Se, ao contrário, essa cena parece não ter deixado, como se diz, nenhum traço em nossa memória, isto é, se na ausência dessas testemunhas nós nos sentimos inteiramente incapazes de lhe reconstruir uma parte qualquer; aqueles que nê-la descrevem poderão fazer-nos um quadro vivo dela, mas isso jamais será uma lembrança (HALBWACHS, 2004, p. 32).

A memória se completa, se fortalece com o testemunho de outros; mas é necessário que as lembranças do eu e dos outros repousem sobre um fundamento comum. O reconhecimento da lembrança, que não consiste numa simples colagem de peças, exige uma reconstrução a partir de noções comuns compartilhadas por aqueles que participaram de um mesmo contexto social. Mesmo as lembranças consideradas íntimas e pessoais, afirma Halbwachs (2004), estão ancoradas no social. Desta

maneira, é praticamente impossível falar de uma “memória estritamente individual”, pois o indivíduo é um ser social e nunca está realmente só; seu modo de agir e pensar resulta das relações e interações que estabelece com outros na sociedade. Em Halbwachs (2004), tal como na sociologia de Elias (1998; s.d) e Mannheim (1974; 1982), há um entrelaçamento entre individual e coletivo; só é possível falar em memória individual considerando as “teias” relacionais ou configurações presentes na sociedade, que emitem sentidos e atribuem significados.

Isso é evidenciado claramente tanto nas memórias da infância quanto da idade adulta. Nas primeiras a presença visível ou não dos adultos é incontestável. As primeiras recordações da criança foram contadas pelos pais ou marcadas justamente por um evento em que se sentiu a falta, a necessidade deles; é nas relações familiares que elas se situam e que podemos encontrá-las. Já as lembranças da idade adulta que se destacam são aquelas que foram experienciadas também por outras pessoas, que resultam das relações que se estabelecem com outros indivíduos dentro do grupo social. Quanto maior é o convívio, o sentimento de pertencimento ao grupo, mais nítidas são as lembranças.

Acontece com muita freqüência que nos atribuímos a nós mesmos, como se elas não tivessem sua origem em parte alguma senão em nós, idéias e reflexões, ou sentimentos e paixões, que nos foram inspirados por nosso grupo. Estamos então bem afinados com aqueles que nos cercam, que vibramos em unísono, e não sabemos mais onde está o ponto de partida das vibrações, em nós ou nos outros. Quantas vezes exprimimos então, com uma convicção que parece toda pessoal, reflexões tomadas de um jornal, de um livro, ou de uma conversa. Elas correspondem tão bem a nossa maneira de ver que nos espantaríamos descobrindo qual é o autor, e que não somos nós. ‘Já tínhamos pensado nisso’: nós não percebemos que não somos senão um eco. Toda a arte do orador consiste talvez em dar àqueles que o ouvem a ilusão de que as convicções e os sentimentos que ele desperta neles não lhes foram sugeridos de fora, que eles nasceram deles mesmos, que ele somente adivinhou o que se elaborava no segredo de suas consciências e não lhes emprestou mais que sua voz. De uma maneira ou de outra, cada grupo social empenha-se em manter uma semelhante persuasão junto a seus membros (HALBWACHS, 2004, p.51).

Essa influência nos modos de pensar e agir, poderia ser creditada, numa visão durkheimiana, a um bem-sucedido processo de socialização. Ou ao processo de interação dentro de um contexto sociohistórico definido (MANNHEIM, 1982). Ou ainda, às relações ou configurações (ELIAS, s.d) dos indivíduos em sociedade. Guardadas as

diferenças, é necessário destacar que aqui a separação entre indivíduo e sociedade também aparece desprovida de sentido. A memória só pode ser compreendida em seus aspectos interativo e social.

Esse caráter, interativo e social, está claro nas lembranças individuais que são claramente evocadas. Basta querer e lá estão os acontecimentos em forma de lembrança. Pertencem a um “domínio comum” que envolve outros indivíduos em determinado grupo; não são exclusivamente pessoais. Por mais que aspectos da lembrança sejam particulares, ela, como um todo, está gravada na memória de outros, o que facilita sua evocação. Conseqüentemente, os acontecimentos que somente foram significativos para o indivíduo e/ou para grupos que não fazem mais parte de sua rede relacional, são mais difíceis de serem rememoradas.

A memória individual é, então, um ponto de vista sobre a memória coletiva, mas não pode simplesmente ser confundida com ela.

Se a memória coletiva tira sua força e sua duração do fato de ter por suporte um conjunto de homens, não obstante eles são indivíduos que se lembram, enquanto membros do grupo. Dessa massa de lembranças comuns, e que se apóiam uma sobre a outra, não são as mesmas que aparecerão com mais intensidade para cada um deles. Diríamos voluntariamente que cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda conforme o lugar que ali eu ocupo, e que este lugar mesmo muda segundo as relações que mantenho com outros meios. Não é de admirar que, do instrumento comum, nem todos aproveitam do mesmo modo. Todavia quando tentamos explicar essa diversidade, voltamos sempre a uma combinação de influências que são, todas, de natureza social (HALBWACHS, 2004, p. 55).

Na mesma linha explicativa de Durkheim (1987) – a consciência coletiva não é simplesmente a soma de consciências individuais<sup>64</sup> –, Halbwachs (2004) destaca que a memória coletiva tem tanto uma existência quanto regras que lhe são próprias; é,

---

<sup>64</sup> Durkheim (1987, p. 08) afirma que: “O sentimento coletivo que explode numa reunião, não exprime simplesmente o que há de comum em todos os sentimentos individuais (...) É resultante da vida em comum, é produto das ações e reações travadas entre as consciências individuais, e é em virtude da energia especial que lhe advém precisamente de sua origem coletiva que repercute em cada uma delas. Se todos os corações vibram em uníssono, não é em conseqüência de uma concordância espontânea e preestabelecida; é porque a mesma força está a movimentá-los no mesmo sentido. Cada um é arrastado por todos”.

portanto, exterior ao indivíduo; existe independentemente da vontade individual. A memória individual, por sua vez, “é adquirida à medida que o indivíduo toma como suas as lembranças do grupo com o qual se relaciona; há um processo de apropriação de representações coletivas por parte do indivíduo em interação com outros indivíduos” (SANTOS, 1998). Ela não é, novamente, isolada e sim influenciada pelo contexto social.

Se a memória coletiva não se “confunde” com as memórias individuais, também não o faz com a memória histórica. Se isso acontecesse seu papel seria, para (HALBWACHS, 2004, p. 59), secundário.

Eu me lembro de Reims porque ali vivi todo um ano. Lembro-me também que Joana D’arc foi a Reims e que ali sagrou Carlos VII, porque ouvi dizer ou porque li (...) Ao mesmo tempo, sei bem que não me foi possível ser testemunha do próprio acontecimento; atendo-me aqui as palavras que ouvi ou li, sinais reproduzidos através do tempo, que são tudo o que me chega desse passado. É o mesmo com todos os fatos históricos que conhecemos. Nomes próprios, datas, fórmulas que resumem uma longa seqüência de detalhes, algumas vezes uma anedota ou uma citação: é o epitáfio dos acontecimentos de outrora, tão curto, geral e pobre de sentido como a maioria das inscrições que lemos sobre os túmulos. É que a história, com efeito, assemelha-se a um cemitério onde o espaço é medido e onde é preciso, a cada instante, achar lugar para novas sepulturas.

A memória coletiva vai além de datas ou fatos históricos, pois está ancorada na “história vivida” e não na “história apreendida” feita a partir de livros, narrativas, obras que retratam uma determinada época ou período; por mais que procure ser reconstituída com detalhes é sempre limitada, porque o indivíduo não esteve lá, não o vivenciou, de forma que a apreensão ocorre sempre de forma esquemática e incompleta (HALBWACHS, 2004). Por isso, muitos historiadores têm optado, nas últimas décadas, por utilizar as “representações ou memórias coletivas” em seus estudos, como uma alternativa à arbitrariedade histórica: “o passado é recuperado pelo presente através de processos de interação social. A compreensão do passado, neste caso, é composta de uma rede bem mais complexa de significados. São indivíduos em contato com outros indivíduos e em determinados contextos sociais que trazem o passado para o presente” (SANTOS, 2003b).



A “história vivida”, diferentemente da “história apreendida”, possibilita desvendar os acontecimentos de um determinado contexto sociohistórico a partir de quem os vivenciou diretamente ou de quem recebeu deles uma “corrente de pensamento” que se renova e se perpetua. Em outras palavras, o passado deixa traços que não são muitas vezes visíveis na história das gravuras e dos livros. Traços presentes em rostos, em lugares, em formas de pensar sobre os quais “repousam” os costumes modernos. É assim que os avós deixam suas marcas em seus filhos e netos; apesar da diferença geracional, em algumas atitudes dos jovens se encontram modos de agir e sentir dos mais velhos. Isto é, na socialização primária, interiorizaram costumes, tradições e histórias contadas pelos mais velhos, que passaram a integrar suas lembranças mais íntimas e pessoais.

É esse passado vivido, bem mais do que o passado apreendido pela história escrita, sobre o qual poderá mais tarde apoiar-se sua memória. Se no início ela não distinguiu esse quadro e os estados de consciência que ali se desenrolam, é bem verdade que pouco a pouco, a separação entre seu pequeno mundo interior e a sociedade que a envolve se operará em seu espírito. Porém, desde que essas duas espécies de elementos estiverem na origem estreitamente fundidos, que aparecerem como fazendo parte de seu eu criança, não se pode dizer que, mais tarde, todos aqueles que correspondem ao meio social apresentar-se-ão a ela como um quadro abstrato e artificial. É nesse sentido que a história vivida se distingue da história escrita: ela tem tudo o que é preciso para constituir um quadro vivo e natural em que um pensamento pode se apoiar, para conservar e reencontrar a imagem de seu passado (HALBWACHS, 2004, p. 75).

As imagens presentes na história, mesmo que passíveis de reconstrução, não se tornarão lembranças, não integrarão o quadro da memória, pois constituem um saber abstrato. Ademais, a memória, ao contrário da história, é constantemente refeita, revivida, com base no momento presente e com referência aos valores do grupo social.

O tempo é importante neste trabalho de reconstrução, visto que possibilita lembrar os acontecimentos do passado dentro de um quadro temporal e espacial definido socialmente, entendendo o “ontem” no “hoje”. Compreendido como um fato social<sup>65</sup>, como já dito anteriormente, o tempo coletivo ou social se diferencia

---

<sup>65</sup> Halbwachs (2004, p. 96), tal como Durkheim, enfatiza a idéia de uma representação coletiva do tempo. Para ele, “as datas e as divisões astronômicas do tempo estão encoberta pelas divisões sociais de tal

substancialmente do tempo físico, matemático, que é marcado pela abstração e por uma duração vazia.

Os dias, as horas, os minutos, os segundos, não se confundem a propósito, todavia, com as divisões de um tempo homogêneo: têm, com efeito, uma significação coletiva definida. São outros tantos pontos de referência dentro de uma duração onde todas as partes diferem, dentro do pensamento comum, e não podem ser substituídas umas pelas outras. O que o comprova, é que quando ficamos sabendo que um trem deve partir às quinze horas, somos obrigados a traduzir, e nos lembrarmos que ele parte, na realidade, às três horas depois do meio-dia. Da mesma maneira, o dia 30 ou 31 do mês se distingue para nós do primeiro dia do mês seguinte senão mais, pelo menos de outra maneira, que o primeiro do dia 2, ou do 15 e do 16. Mesmo que nossa atenção se fixe apenas em números, sabemos que são divisões arbitrárias, e que não podemos modificá-las à vontade, como em mecânica deslocamos a origem, como passamos para um outro sistema de eixos. É diferente passar a hora de verão para a hora de inverno, e concordar que diremos, de hoje em diante, uma hora em vez de meio-dia: o grupo não aceita perder a hora ou o seu tempo, e se este sofrer um deslocamento, a vida social não quer sair de seu quadro e o acompanha em seu deslocamento. Tanto é verdade que o tempo social não é indiferente às divisões que nele introduzimos. Assim é que o tempo social não se confunde e nem a duração individual com o tempo matemático (HALBWACHS, 2004, p. 108).

No entanto, o tempo social não é único. Apesar da padronização, sua significação varia de acordo com a organização socioespacial do grupo. Halbwachs (2004, p. 118) fala, por isso mesmo, em diferentes tempos – religioso, agrícola, comercial ou industrial, militar, entre outros – que atendem as demandas e expectativas de diferentes grupos: “não há nenhum deles que se imponha a todos os grupos”. Assim, por envolver vários tempos, o tempo coletivo se diferencia também do tempo histórico que defende uma unidade temporal, apesar de abranger apenas as histórias de alguns grupos sociais.

O fato de o indivíduo pertencer a grupos distintos faz com que ele, conseqüentemente, vivencie diferentes tempos coletivos. E é nesses tempos diversos que ele procura reconstituir suas lembranças. Isso, contudo, só é possível se for considerada uma continuidade temporal, uma mesma estrutura, que permita identificar o ontem e o hoje, ou melhor, que possibilite encontrar o “ontem dentro de hoje”. É

---

maneira que elas desaparecem progressivamente e que a natureza deixa cada vez mais à sociedade o encargo de organizar a duração”.

justamente essa continuidade que permite o entrelaçamento entre passado e presente e a localização dos acontecimentos ou das imagens que foram ou ainda são importantes para o grupo. Duas observações, porém, são necessárias. Primeiro, o recuo ao passado possui limites que variam de acordo com os grupos; quanto maior a participação do indivíduo e o entrosamento com as “correntes de pensamento” coletivas, mais nítidas e mais longas (temporalmente) as suas lembranças. Segundo, o tempo coletivo, feito através das lembranças, não se confunde com o tempo real em que os acontecimentos se sucederam, pois, como já enfatizado, o indivíduo reconstrói o passado através de suas percepções do presente (HALBWACHS, 2004).

Quando eu me lembro de um evento do passado, o faço por meio da reconstrução de uma série de imagens fragmentadas e de um conhecimento a partir das experiências já vivenciadas. No momento exato em que expresso o passado sob a forma de imagem reconstruída, tal como a frase escolhida, dou ao passado uma localização específica no tempo e no espaço, e à memória, a rigidez que ela não possui (...) Como a imagem lembrada é sempre uma criação do presente, há sempre uma distância entre a imagem construída sobre o passado – em gestos, pensamentos ou ações – e o passado, embora este último não esteja ausente da imagem do presente (SANTOS, 1998).

O espaço, tal como o tempo, é fundamental para o desenvolvimento da memória. O recuo ao passado sempre ocorre dentro de um quadro tempo-espacial determinado. É para o espaço – só em aparência mudo e sem mobilidade – que o indivíduo se volta para lembrar os eventos significativos; para compor as imagens do passado através do presente. Revelador de identidades coletivas, o espaço traduz um quadro vivo, imprescindível para entender o indivíduo, suas relações familiares e afetivas e os seus diferentes tempos.

O lugar ocupado por um grupo não é como um quadro negro sobre o qual escrevemos, depois apagamos os números e figuras. Como a imagem do quadro evocaria aquilo que nele traçamos, já que o quadro é indiferente aos signos, e como, sobre um mesmo quadro, poderemos reproduzir todas as figuras que se quiser? Não. Todavia, o lugar recebeu a marca do grupo, e vice-versa. Então, todas as ações do grupo podem se traduzir em termos espaciais, e o lugar ocupado por ele é somente a reunião de todos os termos. Cada aspecto, cada detalhe desse lugar em si mesmo tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo, porque todas as partes do espaço que ele ocupou correspondem a outro tanto de aspectos diferentes da

estrutura e da vida de sua sociedade, ao menos, naquilo que havia nela de mais estável (HALBWACHS, 2004, p. 139).

O apego aos objetos, reavivado pela sua constante presença, suas disposições e formas de uso é, desta maneira, indicador de identidades. Mudanças drásticas no grupo – como a morte de um dos membros ou uma mobilidade social – interferem em sua relação com o espaço promovendo uma tripla modificação: no próprio grupo, no espaço e, por extensão, na memória coletiva.

A existência de tempos coletivos diferentes pressupõe igualmente a existência de espaços diferenciados: econômico, familiar, lúdico, religioso, entre outros. Cada um deles como uma possibilidade de entender as construções identitárias e as representações coletivas. O espaço religioso, por exemplo, marcado pelo pensamento sagrado, não só renova a fé, como propicia a manutenção da memória de determinado grupo.

Quando entra numa igreja, num cemitério, num lugar sagrado, o cristão sabe que vai encontrar lá um estado de espírito do qual já teve experiência, e com outros fiéis, vai reconstruir, ao mesmo tempo, além de uma comunidade visível, um pensamento e lembranças comuns, aquelas mesmas que foram formadas e mantidas em épocas anteriores, nesse mesmo lugar (HALBWACHS, 2004, p. 161).

O espaço é intrínseco à memória. Todos os pensamentos e todas as lembranças fazem a ele referência, ou melhor, são localizados espacialmente; sua importância é indubitável nas reflexões sobre a memória, bem como sobre as representações e as identidades coletivas.

Finalizando essas considerações sobre a memória coletiva, faz-se mister destacar a relevância das contribuições de Halbwachs (2004), que têm embasado a maioria dos trabalhos sociológicos sobre a temática, e fazer um esclarecimento. O autor, ao destacar que a memória individual está alicerçada na memória coletiva, pode ter promovido a falsa impressão de que a sociedade e o indivíduo são entidades estanques e que a primeira se sobrepõe à segunda. A impressão é desfeita quando um olhar mais atento identifica que não há uma separação, mas um entrelaçamento entre

individual e social tal como na sociologia elisiana. O indivíduo revive os acontecimentos do passado, mas o faz tanto pelas referências do presente quanto pelo apoio dos grupos que integrou em determinado contexto socioespacial. Todavia, as “correntes do pensamento”, tanto do presente quanto do passado, não são absorvidas por todos da mesma forma. Isso significa que, no exercício de lembrar, não há uma predominância simples e homogênea do social; antes, é através dele que o indivíduo, reconstruindo suas lembranças, pode se destacar em sua individualidade.

## 5.2 MEMÓRIA DE VELHOS

*Testemunhamos a subversão em ato – a história ganhando espaço em maremotos de memória, raptando o próprio velho em aragens inesperadas. Esse olhar para trás, com a legitimidade que imprime uma testemunha, é único! Tem volume – o volume de uma vida, uma trajetória desenhada passo a passo, os tais sulcos que a fricção com a realidade impõe.*

*A mágica é inevitável e nos sentimos tocados. A voz que descola do relato e se adensa, exige de nossos ouvidos uma abertura que escapa à vivência etária. Esse intervalo que nos cinde abre possibilidades para ouvirmos na contramão das configurações sociais que sinalizam o óbvio da relação entre pares: a sincronicidade do tempo, as prospecções para o futuro, o investimento do presente como projeto – cinco anos, dez anos, aposentadoria – contabilidades. Desde que nascemos, pautados pelas instituições sociais que têm no norte o amanhã, e ainda mais num país que é do futuro: como ficamos quando o futuro é agora, o corpo é outro, as pessoas distantes, ou, pior, condescendentes? (Nora D’Aquino).*

As palavras de D’Aquino (2004, p.151), tal como num depoimento, testemunham a experiência da escuta e da inquietação; o entusiasmo com as lembranças dos velhos que sintetizaram suas trajetórias de vida traz a tona a preocupação com a situação presente, quando o passado é longo e repleto de vivências, mas o futuro é incerto, enigmático.

Esses “maremotos de memória” tornam os velhos agentes privilegiados no exercício de recordação e, conseqüentemente, no trabalho com memórias coletivas; revivem os eventos passados e os transmitem com a experiência e a propriedade de

quem muito viveu (e, por isso mesmo, têm muito para contar). Suas vozes, que dão vida aos fatos, como um elemento para compreender as mudanças e permanências presentes em diversas esferas sociais. Narradores por excelência, os velhos remetem ao cronista benjaminiano que não só relata como merece ser relatado (CHAUÍ, 2001). A memória, musa da narrativa, pode ser transmitida por eles com esmero, afinal são detentores de lembranças de muitos fatos que remetem a histórias passadas, imprescindíveis para um detalhamento do presente.

A narrativa, para Benjamin (1993, p.115), é a transmissão suprema de experiências comunicáveis compartilhadas pela comunidade. Transmitidas de geração a geração refletem uma memória viva, que transcende a vida e a morte individual. Memória que está em baixa devido à pobreza de experiências num mundo que emerge das sombras da guerra: “nunca houve experiências mais radicalmente desmoralizadas que a experiência estratégica pela guerra de trincheiras, a experiência econômica pela inflação, a experiência do corpo pela fome, a experiência moral pelos governantes”. Neste cenário, predomina a pobreza em experiências comunicáveis que pode, para o autor, levar ao esquecimento, mais precisamente ao desaparecimento da arte tradicional de narrar, na qual sempre estava a figura triunfante do narrador – o que muito viajou ou o que muito viveu – que sabiamente dava conselhos.

O provável desaparecimento da narrativa tradicional está relacionado, em Benjamin (1993, p. 207), com a reelaboração em torno do universo simbólico da morte. “A idéia de eternidade sempre teve na morte sua fonte mais rica. Se essa idéia está se atrofiando, temos que concluir que o rosto da morte deve ter assumido outro aspecto. Essa transformação é a mesma que reduziu a comunicabilidade da experiência à medida que a arte de narrar se extinguiu”. A morte é excluída, cada vez mais, do mundo dos vivos. Expulsa das casas, é banida para hospitais e sanatórios, evitando qualquer forma de contato com o lado “sombrio da vida”. O leito da morte é no hospital e não mais nas casas medievais, onde o moribundo, idealmente, despedia-se de seus parentes e amigos e fazia suas últimas recomendações. Essa transformação afeta a narrativa, pois é da idéia da morte que os narradores retiram sua autoridade e conferem uma moral a suas histórias.

A morte prematura de Benjamin evitou que ele presenciasse outras experiências, talvez mais traumáticas, que foram acontecendo sucessivamente no século XX, apontando para a triste e mísera figura humana. Privou-o igualmente do processo de envelhecer e a nós, sem dúvida, de um fantástico narrador. De sua narração tradicional, emerge, no entanto, uma outra narrativa que reconstrói das ruínas uma nova história, uma nova memória que não quer deixar nada cair no esquecimento e que, por isso mesmo, se distancia da história oficial. O narrador agora é anônimo e tem por tarefa transmitir o “inenarrável, numa fidelidade ao passado e aos mortos mesmo – principalmente – quando não conhecemos nem seu nome nem seu sentido” (GAGNEBIN, 2003).

Aqui, especificamente, o narrador agora é o velho que tem muito a dizer, tal como testemunhado por Bosi (2001) e D’Aquino (2004), entre outros. Se nos dispusermos a ouvi-lo, a cortina se abrirá e poderemos olhar com nitidez o cenário que se apresenta.

O narrador é um mestre do ofício que conhece seu mister: ele tem o dom do conselho. A ele foi dado abranger uma vida inteira. Seu talento de narrar lhe vem da experiência; sua lição, ele extraiu da própria dor; sua dignidade é a de contá-la até o fim, sem medo. Uma atmosfera sagrada circunda o narrador (BOSI, 2001, p. 91).

As lembranças do velho – como as de qualquer outro indivíduo, independentemente da faixa etária – assumem um significado social que transcende a experiência individual. A memória individual atrelada, conforme já atestado por Halbwachs (2004), à memória do grupo e da coletividade. É claro que quem memoriza e recorda é o indivíduo; registra fatos e eventos que para ele possuem um significado especial, na medida em que marcaram sua existência. Mas esses fatos estão relacionados com outros tantos e, juntos, fazem parte do “tesouro comum” da memória coletiva. “O que nos parece unidade é múltiplo. Para localizar uma lembrança não basta um fio de Ariadne; é preciso desenrolar fios de meadas diversas, pois ela é um ponto de encontro de vários caminhos, é um ponto complexo de convergência dos muitos planos do nosso passado” (BOSI, 2001, p.413).

A memória é socializada pelo indivíduo através da linguagem que é a instituição fundamental da sociedade. Base de todas as outras instituições, a despeito de suas finalidades, a linguagem possibilita padrões de controle, essenciais ao seu funcionamento. As instituições “dependem de um arcabouço lingüístico de classificações, conceitos e imperativos dirigidos à conduta individual; em outras palavras, dependem de um universo de significados construídos através da linguagem e que só por meio delas podem parecer atuantes” (BERGER e BERGER, 1977, p.195). Primeira das instituições com a qual se depara o indivíduo no processo de socialização, a linguagem liga o microcosmo, que se estrutura através dela, a aspectos sociais mais extensos do macrocosmo. Para a criança ela é universal e tanto estabiliza os papéis desempenhados pelos mais variados seres quanto estrutura seu microcosmo. A linguagem é, por fim, responsável pela objetivação (organizando nomes e relações entre objetos), interpretação e justificativa da realidade.

A linguagem, enquanto instituição, possui as características de um fato social. É anterior ao indivíduo e existe fora de sua consciência individual; é objetivamente real, pois é admitida por todos, ou praticamente todos; exerce coerção, pois aqueles que a ela não se adaptam sofrem punições. Possui autoridade moral, legitimidade e historicidade, constituindo um poderoso instrumento de controle da sociedade sobre o indivíduo. Controle que se evidencia no processo de socialização que consiste, basicamente, na inserção social do indivíduo que interioriza os valores, as normas e padrões impostos pela sociedade. Tal processo tem na linguagem seu elemento fundamental, visto que garante a interação, a troca e a significação (BERGER e BERGER, 1977).

A socialização da memória, através da linguagem, é para os velhos uma espécie de obrigação social. E essa socialização é evidente, afirma Bosi (2001, p. 75), na interação que se estabelece entre crianças e velhos; nas experiências transmitidas pelos avós aos netos. “É a essência da cultura que atinge a criança através da fidelidade da memória”. Um esforço na nossa memória individual e lá estão, nas lembranças da meninice, os avós ou outros parentes mais velhos nos contando histórias, emocionados, sobre os costumes dos nossos ancestrais. Em nossa imaginação vamos compondo um outro tempo, com diferentes hábitos e tradições. Os rostos dos antigos retratos, o móvel no canto da sala, a ferramenta que já não serve



mais, o cheiro de jasmim, começam a ter sentido na voz de nossos velhos. Eles não só nomeiam o que era até então desconhecido, como atribuem significados. E a partir daí, todos esses fatos passam a compor a nossa memória íntima e pessoal.

Como não se interessaria pelos acontecimentos que lhe dizem respeito e nos quais foi envolvida, em tudo aquilo que reaparece agora nos relatos dessas pessoas mais velhas que esquecem a diferença dos tempos e, sob o presente, reatam o passado ao futuro? Não são somente os fatos, mas as maneiras de ser e pensar de outrora que se fixam assim dentro de sua memória. Lamenta-se, às vezes, não se ter aproveitado esta ocasião única que tivemos para entrar em contato direto com períodos que não conhecemos agora a não ser de fora, através da história, pelos quadros, pela literatura. Em todo o caso, geralmente é na medida em que a presença de um parente idoso está de algum modo impressa em tudo aquilo que nos revelou de um período e de uma sociedade antiga, que ela se destaca em nossa memória não como uma aparência física um pouco apagada, mas como um relevo e a cor de um personagem que está no centro de todo um quadro que o resume e o condensa (HALBWACHS, 2004, p.70).

Essa interação entre velhos e crianças já estava presente nas sociedades primitivas que valorizavam a magia e a religião; nelas, o velho era valorizado e tinha por função transmitir conselhos que garantissem a continuidade do social; era o “detentor do saber” (BEAUVOIR, 1990). Transmissibilidade possível por estar desonerado das atividades materiais de sobrevivência e ter, conseqüentemente, mais tempo disponível.

A maior disponibilidade de tempo dos velhos lhes designa o papel de ser a memória do grupo. Sobre isso, Bosi (2001, p. 63) afirma que, “o homem maduro deixa de ser um membro ativo da sociedade, deixa de ser um propulsor da vida presente do seu grupo: neste momento de velhice social resta-lhe, no entanto, uma função social: a de lembrar. A de ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade”. E no exercício de sua função passa pela experiência da releitura, posto que não revive os acontecimentos passados “tal como foram”, mas o refaz a partir da concepção que possui do presente. Assim, a memória é um trabalho de reconstrução das experiências vividas (HALBWACHS, 2004), transmitida em histórias repletas de significações.

No resgate do passado há uma maior compreensão do presente, das concepções que construímos em torno do mundo, da vida e da morte, tal como enfatizado por D’Aquino (2004, p.41):

Os relatos sem dúvida revelam as impressões calcadas no processo de viver a cultura e isso inclui a racionalidade e o não-sentido. É dessa posição diante dos mistérios da vida e da morte que os homens produzem sua história. O relato oral atravessa a construção de conhecimentos obtidos na fricção coletiva; as manifestações intelectuais, artísticas, religiosas – efeitos de saberes, as orientações e supertições que produzem alento. São as visões multifacetadas das estruturas sociais que derivam de um núcleo comum, projetando declinações singulares que acessam retroativamente a origem.

O velho, ao narrar suas lembranças, pratica uma ação. Esta se realiza diretamente entre os homens, sem a mediação das coisas ou da matéria. Sua condição humana é a pluralidade – *homens* diferentes habitam o mundo –, base da vida política. A ação produz política e a capacidade humana de revelação: é através dela e do discurso que o homem se revela e cria a condição para a história. Assim, traduz a alteridade e a singularidade humana. A pluralidade humana é a “paradoxal pluralidade de seres singulares” (ARENDRT, 2000). Ou seja, possui o aspecto da diferença e da igualdade. E é justamente essa igualdade que permite a compreensão mútua da diferença, na medida em que faz os homens se entenderem. Na ação e no discurso os homens se manifestam uns aos outros enquanto homens, distinguindo-se e não apenas permanecendo diferentes. É a ação e o discurso que consagram a vida como verdadeiramente humana; vida vivida entre homens.

Através do discurso, os velhos atuam como narradores privilegiados e não só ajudam a manter a história, como conferem a ela significações. Seus relatos que resgatam o passado no presente, como um elemento imprescindível para entender suas identidades e a memória da coletividade; como possibilidade de entender uma época ou uma determinada temática. É na interação que esses agentes estabelecem com o ouvinte que a ação adquire sentido e que o simbólico e o social assumem significados.

### 5.2.1 A vida em lembranças: os velhos pesquisados

Em busca das memórias de morte um universo de lembranças foi desenhado mostrando que as cores podem ser visualizadas com maior nitidez quando consideradas em seu conjunto. Formam um todo harmônico, mesmo quando predominam os tons sombrios. Como evitá-las ou ignorá-las se elas distinguem os narradores e, ao mesmo tempo, os identificam? Não seria honesto nem com o trabalho nem com as testemunhas que deram vozes aos acontecimentos, que entrelaçaram o presente e o passado. Tampouco seria prudente trabalhar minuciosamente todas as cores, pois o objetivo desta tese não o permitiria. O garimpo é inevitável. Nele, algumas questões foram fundamentais: Quais as tonalidades que mais traduzem suas faces? Para além dos seus perfis, o que de fato caracteriza os velhos pesquisados? Em que lembranças podemos decifrá-los? Qual o fragmento que melhor ajuda a compor o todo, sem esbarrar no já dito?

A seleção das falas, sem dúvida penosa devido à riqueza do material coletado, procurou ser fiel à feição dos velhos narradores. Nas memórias aqui expostas, mesmo que brevemente, uma forma de entendê-los em outros tempos e espaços; de dar-lhes voz para narrar a vida sem, necessariamente, esquecer a morte. Algumas de suas lembranças a indicam, outras não. Mas, como veremos posteriormente, ela faz parte da vida de cada um deles, de suas histórias e de suas memórias.

Seu Antônio, por exemplo, o mais velho entre os pesquisados, inicia sua fala segurando um antigo álbum de retrato<sup>66</sup>. “*Vou te mostrar*”, disse ele. “*Esse é irmão, S... Quatro irmãos. Ele é o terceiro. O quarto está por aí, não sei aonde*”. Espera a filha indicar a fotografia do irmão e prossegue: “*Esse é o mais velho. Aqui é o meu primeiro sogro. Ali é o segundo [irmão]; essa é a mulher dele. Tudo falecido já! Amigos, afilhados. Coisa antiga!*” (Antônio, 99 anos). São esses retratos amarelados pela poeira

---

<sup>66</sup> “Há uma cor que não vem nos dicionários. É essa indefinível cor que têm todos os retratos, os figurinos da última estação, a voz das velhas damas, os primeiros sapatos, certas tabuletas, certas ruazinhas laterais: - a cor do tempo....” (QUINTANA, 1995).

do tempo, de seres queridos e já falecidos, que acionam as suas lembranças, que permitem a reconstrução das experiências vivenciadas ao longo de sua vida. Em sua memória, tal como ocorre com a dos demais, a vida e a morte andam juntas, compõem uma mesma trajetória, reatualizada através da arte de narrar.

Nessa história ou nessas histórias, para ser mais exata, os tempos e os espaços, aludidos por Halbwachs (2004), são reveladores de identidade. Outros tempos considerados. Tempos de meninice, de juventude, de trabalho, utilidade e produtividade em diferentes espaços – entre os quais, da família, da religião e do trabalho – desembocam no que são e no que pensam. Afinal, como afirmou Bosi (2001), a lembrança não é localizada somente pelo fio de Ariadne; “ela é um ponto de encontro de vários caminhos” que se entrecruzam no decorrer da existência; é fruto de uma “rede” de relações e interações que integram a “história vivida” (SANTOS, 1998; HALBWACHS, 2004).

É, sobretudo, na “história vivida” que a memória coletiva está ancorada. É para ela que os velhos narradores se voltaram para realizar o trabalho de reconstruir os eventos que lhe foram significativos. Um trabalho meticuloso que exige alguns atos que são indissociáveis: a localização das lembranças dentro de um quadro espaço-temporal determinado; o apoio das testemunhas que integravam aquele quadro e que vivenciaram aqueles acontecimentos, independentemente de estarem vivas ou não; a releitura dos eventos com base em referenciais do presente. Um trabalho individual – que só é possível devido à participação em diferentes grupos – que retrata o coletivo e que abarca o “ontem” no “hoje” (HALBWACHS, 2004; SANTOS, 1998; 2003). Tal como um artesão, o velho reconstrói o passado e, ao narrá-lo, constrói cuidadosamente seu texto, se torna um mestre na arte de transmitir experiências comunicáveis (BENJAMIN, 1993; BOSI, 2001).

Seu Antônio é um verdadeiro “mestre do ofício”. Ao lembrar, volta-se para o espaço e retrata verdadeiros “quadros vivos”, no dizer de Halbwachs (2004), que resultam das interações em diferentes esferas, entre as quais, do trabalho e da família. Um exemplo é o relato de sua chegada na Estação Ferroviária de Curitiba, juntamente com sua mãe, e dos trajetos traçados para chegar à casa de um de seus irmãos.

*Chegamos em Curitiba. Essa mesma estação já era assim como está até hoje. Bonita. Eu não conhecia aquela luzarada acessa: Nossa Senhora! E aquele monte de gente. Mamãe pega a sua sacolinha aí e eu pego a bagagem (...) Eu já tinha visto falar, isso até hoje tem, que a pessoa está meio perdida, vai perguntar alguma coisa pra pessoa ele ensina errado, só pra judiar. Então eu já sabia disso: mamãe não fale com ninguém pra perguntar qualquer coisa.*

*Por quê?*

*Eles ensinam errado pra judiar da gente!*

*Está bom! (...).*

*Cheguei na rua XV... aí eu me lembrei que quando eu fui ali pro depósito da prefeitura... eu marquei a rua, Francisco de Paula; Trajano Reis, chega ali na esquina, na primeira esquina da Inácio Lustosa; daí descemos pro lado do passeio. Chegamos lá em frente ao Passeio [Público] subiu o bonde (...) era o que tinha de condução (...) ela disse: eu estou achando tão diferente, acho que eu nunca passei aqui. Mamãe fica quieta; eu sei pra onde eu estou indo! Por aqui que eu vim com o S. e estou indo direitinho!*

*Não, mas eu nunca...*

*Ah senhora não passou, mas eu passei... Quando cheguei na rua XV olhei, descí pro lado errado, pra Universidade. Já tinha Universidade aqui, passei aqui com o S. Vinha vindo certo, daí eu pensei chego no Passeio, subia e dava certo porque tinha linha de bonde. Quando chegamos no Passeio, outra linha de bonde, pro Juvêve, aí fiquei meio assim, mamãe olha aqui a linha de bonde. Mas não era aquela. Eu sabia que passava no cemitério, no Cemitério Municipal; não sabia que tinha outra linha de bonde que passava no outro cemitério, dos alemães ali, que tem até hoje... Mamãe vai e pergunta: nós estamos meio atrapalhados aqui não sei o que, a linha de bonde que passa no cemitério?*

*É essa mesmo! Pode seguir essa mesmo, que passa em frente ao cemitério.*

*Ensinaram certo, se a mãe dissesse cemitério Municipal, ensinaram o Protestante, dos alemães, pro lado do Juvêve. Aí (...) [quando percebido o erro, descem do bonde] mamãe vamos sentar aqui.*

*Não, não dá pra ficar aqui – já era tarde – a polícia vem e nos prende!*

*Se a polícia vem, os soldados vão ser obrigados a ensinar, ensinar, que nós estamos perdido... Isso ia passando um civil, a mãe meio chorando, ele parou pra conversar e conheceu ela (risos). Era vizinho do meu irmão mais velho, onde mamãe tava parada já mais de um mês. Conheceu ela. (...) Daí eu contei a história.*

*Não, não estão perdidos. Eu vou passar lá mesmo, vamos juntos e dava risada. Daí a mãe ficou quieta: aí que vergonha não sei o quê!*

*Não isso acontece! (Antônio, 99 anos).*

O ano de 1920 estava chegando ao fim. A cidade impressionava. As luzes da estação, a quantidade de pessoas andando, inimagináveis para um interiorano. As ruas que se cruzavam confundiam as referências. As poucas lembranças da mãe e dele próprio que já tinham estado na capital, mas em momentos diferentes. A Rua XV, a Universidade na Praça Santos Andrade, o Passeio Público. O medo de pedir

informações e se perder na cidade grande. A condução: o bonde<sup>67</sup>, que trafegava em dois sentidos. O destino almejado: o depósito da Prefeitura atrás do cemitério municipal São Francisco de Paula. O caminho traçado: cemitério luterano, no Alto da Glória. Os bondes trocados e a angústia do que fazer diante de rotas desconhecidas. A ventura: um trauseunte reconhece sua mãe e se oferece, entre risos, para acompanhá-los até a casa do irmão. O desenlace: uma estada na casa do irmão, que o ajuda a ingressar no funcionalismo municipal, onde trabalhava como lixeiro.

*Na véspera do fim do ano, o chefe lá dele: J. traga o teu irmão aqui! Quero ver ele! Ali na prefeitura, onde é o museu agora, ali que era a prefeitura. Daí nós fomos, chegamos lá, entramos, ele olhou: é esse seu irmão?*

*É seu F., é meu irmão! (...)*

*Ele é muito criança!*

*Por favor, seu F., ele já sabe trabalhar! Porque eu saía com ele pra aprender as ruas, pois eu não conhecia...*

*Não dá! Ele é muito criança, ele não agüenta carregar caixão de lixo e isso e aquilo (...)*

*Daí eu disse: o senhor dá licença? (risos) Eu sempre fui conversador... Eu quero falar: eu trabalhava numa fazenda, eu e minha mãe, lá em Bocaiúva do Sul. Trabalhava com criação, na roça, puxava palanque. Eu lidava com carroça, eu sei e agora trabalhei uma semana com ele de graça, pra aprender como é que carrega as latas de lixo das casas.*

*É certo isso seu J.?*

*É, trabalhou comigo de graça.*

*Aí ele olhou pra mim: você erguia as latas de lixo?*

*Erguia.*

*Bom, vamos fazer o seguinte então: ele vai pegar a vaga. Só tem uma coisa, se você vê que você não agüenta, vai ficar na rua!*

*Está bom! Eu sabia que agüentava... No fim depois até os animais chucros que tinha lá no depósito eu amansei (risos). Primeiro de janeiro de 1921 eu peguei o serviço, passei a motorista, depois a caminhão de carregar lixo passei ali, guiava automóvel. Me aposentei como motorista. É uma história verdadeira! Se você gosta de escutar essas coisas, é a pura verdade! (Antônio, 99 anos).*

---

<sup>67</sup> O bonde, puxado por animais, foi instalado na cidade de Curitiba em 1887. Em 1912, foi substituído pelo bonde elétrico que, mesmo dividindo espaço com os primeiros ônibus a partir de 1928, era amplamente utilizado pela população. Em 1951, os bondes são retirados de circulação e o transporte coletivo passa a ser realizado exclusivamente por ônibus (URBS/CURITIBA, 2008).

A antiga prefeitura no prédio histórico que abrigou por muito tempo o Museu Paranaense (e que está sendo reformado para abrigar um centro cultural do Sesc). A desconfiança do chefe frente ao jovem franzino que argumentou, com exemplos extraídos da lida na roça, que era capaz de erguer com facilidade as latas de lixo. O estágio com o irmão mais velho, antes mesmo de conseguir o emprego, para aprender o ofício e, principalmente, se familiarizar com as ruas da cidade. O início de um trabalho que, após se tornar motorista, desenvolveu até se aposentar. Trabalho que garantiu sua sobrevivência e a da mãe e que possibilitou conhecer a sua primeira mulher.

*Depois veio uma família de Rio Branco do Sul, trabalhar ali também no depósito. Ele iniciou como ajudante de ferreiro, por que tinha muito animal, sabia fazer ferradura pros animais, tinha cavalo. Aí fiz uma amizade. Eu era mocinho novo, trabalhando, eu e mamãe, uma casinha alugada, eu e minha mãe, só nós dois. Colega de serviço, ele era mais velho que eu, ele era ajudante de ferreiro, chamava-se J. P. da R., ele. Esse que está aí na fotografia (...).*

*Eu não conhecia a família dele, aí um belo dia ia buscar a família em Rio Branco, tinha de ir de trem. Aí alugou uma casa, daí ia buscar a família. Aí chegaram de trem na estação aqui, Barão do Rio Branco... aí falou com o chefe lá do depósito – ah, o Antônio vai esperar vocês lá na estação! (... ) Aí eu fui. O trem ia chegar às dez horas. Chegou. Olha minha filha, coisa verdadeira! Chegou, tinha três filhos.*

*Olha essa é minha família! (...)*

*Carregamos a mudança, aí eu disse pra ele: seu J. aqui dá pra sentar dois comigo!*

*Ah então senta a patroa com a filha ali, a filha mais velha.*

*Eu olhei pra ela assim, olhei, me venho uma idéia, sei lá: que mocinha de Rio Branco bonita! (risos) Pensei... então sente aqui comigo e os outros dentro da carroça. Ela sentou, depois veio a mãe (... ) conversando: Mora com o pai? Não eu e minha mãe. Mora perto do depósito? Moro ali na Duque de Caxias, tinha alugado uma casa, eu e minha mãe. Ah que bom!*

*E conversando, quando eu tava conversando eu percebia que ela tava olhando pra mim...achei ela bonita, a moça. Primeira vez, parece um hino, e eu conversando com a mãe dela. Descarreguei tudo lá, a mulher da casa: Antônio espera aí. Não é hora do almoço ainda, mas estou passando um café, toma um café! Ah esse eu quero. Cheguei lá (...) sentado, daí eu pensei: vou pegar na mão dela também! (risos).*

*Olha minha filha, faz anos e anos isso, eu me lembro até agora (...) Aí o J.: quanto é que eu te devo Antônio pra fazê esse serviço pra mim? Não me deve nada, porque eu to ganhando da prefeitura. Não me deve nada! Então, muito obrigado; amanhã estamos juntos lá nos serviço. Se Deus quiser. Até amanhã, até amanhã, peguei na mão dela. Não apertei nada, mas peguei. Peguei a carroça lá fora, olhando por dentro do vidro olhando, eta caboclinha! Gostei dela. Casei e Graças a Deus deu certo, então é uma coisa que a gente não pode esquecer (Antônio, 99 anos).*

A lembrança do primeiro encontro, da primeira vez que pegou na mão de sua futura esposa. O casamento. A convivência harmoniosa da mãe e da mulher. A viuvez e o luto (integram as memórias de morte). O segundo casamento que foi “*a pior viagem*”. Os dois primeiros filhos, de quem não abriu mão depois da separação. A perda da mãe durante o casamento tumultuado: “*Quando? Bom, eu não lembro direito, está na pedra, está escrito lá (...) Eu tinha casado a segunda vez quando ela morreu, e ela morreu do coração e nunca tinha tido nada no coração, o próprio médico disse pra mim: Foi essa tua mulher!*” (Antônio, 99 anos). Toda uma existência centrada nas esferas familiar e de trabalho narrada com a propriedade, e aqui podemos acrescentar bom humor, de quem muito viveu.

Seu Antônio conduziu o seu discurso para a “sua época”, o “seu tempo” de mocidade e de atividade na prefeitura municipal. No processo de reconstrução dos acontecimentos vivenciados, em alguns momentos predominou os “componentes individuais” e em outros os coletivos (SANTOS, 1998; 2003). Mas em todas as lembranças o apoio das testemunhas é evidenciado; a mãe, a primeira esposa, os irmãos, o sogro, entre outros companheiros de trabalho e familiares, imprimiram suas marcas para além do álbum fotográfico. É para eles e para os espaços com eles compartilhados que se volta para reconstituir suas lembranças, demonstrando que quanto maior o entrosamento com o grupo mais nitidez nos fatos rememorados (HALBWACHS, 2004). Não falou sobre a experiência da velhice, tampouco sobre a terceira mulher, com quem viveu até a sua morte. Relembrou o que ele chamou de “tempos antigos”; tempos de juventude e de produtividade, vivenciados nos espaços da família, do trabalho e da cidade de Curitiba. E é neles que encontramos sua memória política, traduzida na admiração incomensurável por Getúlio Vargas.

*Na Revolução, não sei o que você é, mas o que eu tenho que dizer, eu digo: o governo melhor da República, Presidente da República, do meu tempo pra cá, que eu conheça, foi o número um Getúlio Vargas. Então, por acaso de ver o que ele fez, já assumiu o governo com Revolução. Revolução! Revoltou-se lá no Rio Grande do Sul, formou um batalhão e gritou: Revolução! (...) Isso eu escutei no discurso de Getúlio Vargas: de hoje em diante eu sou comandante geral de toda a força brasileira! Eu assumo o compromisso e chego no Rio de Janeiro para assumir o Palácio Guanabara! Que era o Palácio do Presidente da*



*República no Rio de Janeiro, era a capital do Brasil. E foi, só dava ele vindo! Santa Catarina quando viu – todo mundo saiu a favor dele – já aderiu também!*

*Aí aqui – eu trabalhava numa turma de limpeza da noite, com uma máquina grande, (...) eu deixava a Praça Osório e a Avenida João Pessoa por último por causa do movimento; era uma máquina que fazia uma poeira danada, puxada por dois animais – quando eu entrei na Praça Rui Barbosa, me parou o guarda, era conhecido: pára, pode descer, não pode passar ninguém mais, já ta tudo interrompido! O que está acontecendo? Revolução! Rio Grande já aderiu, Santa Catarina já aderiu, falta só aqui (...) Olha lá como está aquilo, arreventa já aqui! Tire sua máquina, recolha, vá pro depósito! Mas eu não posso fazer isso. Mandaram recolher o quanto antes tudo (...) O único quartel que não quer se entregar, é o terceiro, esse que tem o mercadão agora ali sabe ali? Tudo cheio de roupa. Ali era um quartel inteirinho, decerto o mesmo de agora; era o quartel mais armado daqui do Paraná, que tinha canhão, tava tudo os canhão na praça, esperando só, como diz, comando pra mandar bala (...) quem mais ajudou foi nós do sul (...)*

*Em casa chamei meu sogro, da primeira esposa, seu J. levante, tenho uma novidade pra contar! Mas o que está acontecendo? Revolução, já está aderindo tudo, o Rio Grande do Sul aderindo aí com Getúlio, uma força enorme; Santa Catarina já aderiu também, falta aqui só! Tá tudo aderindo, os outros quartéis aderiu, o quartel da polícia, o quartel de bombeiro, a Guarda Civil – ali onde tá o quartel de bombeiro hoje, era a Guarda Civil, tinha 200 homens também armados – e falta o quartel do exército lá no Bacacheri, tinha metralhadora, canhão, e o dali, esse quartel ali. Eles ficaram a favor do presidente da República, o Washington Luís: sou comandante desse quartel, quem manda sou eu, e sou do presidente da República, não sou traidor! Tinha que dar um jeito, porque se ele mandasse os canhão funcionar, arrasava com tudo! Canhão é um fogo enorme, onde cai levante, explode tudo pra cima; tava tudo lá esperando o fogo!*

*Mas tinha um, que era oficial do quartel do exército, era irmão do general que tava comandando a operação, tudo secretamente, ele era general já reformado... daí ele falou pro irmão, secreto, escondido, dá um tiro nele, no coronel, se não ele mandava o canhão e arrasava com tudo. Aí vai pra lá, vai pra lá, diz que era sargento nessa época, pra lá e pra cá, pra lá, ele entra onde tava o coronel, comandando, aí só ele (...) aí ele chegou e disse: coronel, tá tudo aderindo à Revolução, como é que fazemos? Pode aderir todo mundo, eu não, eu não consigo, eu sou do presidente da República! Aqui quem manda sou eu! Eu mando bombardear daqui a pouco, to só esperando a ordem direta deles lá! O pessoal ligava direto com ele lá, no Rio. Daí pum, na frente assim, bem no coração. Caiu de bruço, aí é: Viva a Revolução! (...) o General Mário Tourinho, já era reformado, tava assumindo tudo (...).*

*[Quem era o governador do Estado naquela época?]*

*O Afonso Camargo. Ele tava em casa, daí quando ele viu a coisa preta mesmo, ele fugiu, pegou e fugiu. Ele tinha um chofer de confiança que trabalhava pra ele no Palácio do Governo, um só, mandou preparar o carro tudo; gasolina bastante, antes da meia-noite, antes de eles tomarem aqui, fugiu, foi pro lado de Bocaiúva. Era a única estrada pra chegar no estado de São Paulo, por aqui e chuva, foi até na Ribeira; chegou lá... passou, fugindo. Como São Paulo tava contra, ele entrou lá, ficou escondido lá dentro (...) Daí as forças foram pra São Paulo, fugiram, abandonaram tudo (...).*

*O Getúlio foi lá dentro, não tava bem terminado, ele foi é macho, ele mesmo. A turma dele, as gauchada tudo, eles tinham uma força lá do Rio Grande do Sul Brigada Gaúcha. Cavalaria. Que coisa mais linda! Aqui ninguém tinha visto, eles vieram pra cá, essa sociedade alemã que tem até agora na Carlos de*

*Carvalho. Ali é uma sociedade grande pra chuchu, formaram quartel lá... daí muito chimarrão e costela; daí o chefe da sociedade disse que tava acumulando lixo demais lá, aí o nosso chefe disse: Antônio vai lá com o caminhão de lixo (...) Cheguei lá, encostei o caminhão... lenço no pescoço – vamos lá, vamos laçar a laço! E assim foi (...).*

*Aí Getúlio assumiu. Ditador, comandando tudo. Aí já vi pelos decretos dele, coisa boa que tava fazendo! O Brasil nunca teve um governo igual a ele. Não é possível, e vai, vai, vai, 1930, 1932 – São Paulo estoura a revolução contra Getúlio, contra o homem, o Estado inteiro, sozinho! Fizeram uma proposta é verdade, de ficar o Estado de São Paulo pra eles, ninguém mandava lá dentro só o Estado de São Paulo, proposta que eles fizeram (...) era uma coisa impossível também, ia dividir o próprio Brasil. Getúlio não aceitou (...) Sou Presidente da República Brasileira, daqui em diante quem manda no Brasil sou eu! Vou seguir as lei, vou fazer leis! Daí acabou tudo que lei que o Brasil tinha, fazer novas leis, pra ver a cabeça que esse homem tinha meu Deus do Céu, fazer uma lei pro Brasil inteiro, o Brasil é grande pra chuchu! (Antônio, 99 anos).*

O discurso populista de Vargas impressionou sobremaneira o nosso narrador. Na “Revolução de 30” foi expectador dos principais acontecimentos que culminaram no fim da resistência contra o gaúcho de São Borja e no apoio do estado ao novo governo que assumiria. Trabalhando como lixeiro, teve a oportunidade de ver de perto a Brigada Gaúcha que estava numa “sociedade” da cidade. Acompanhou com entusiasmo os dois primeiros anos de Getúlio e não compreendeu a resistência de São Paulo, dentro da chamada Revolução Constitucionalista. Participou como voluntário, afinal o presidente só estava “fazendo o bem pra tudo, pro Brasil e pra todos os brasileiros. Só burro é que ia contra ele!”<sup>68</sup>. Conta da barrica para arrecadar fundos, da formação dos batalhões, e de como, junto com amigos, foi se apresentar e, posteriormente, seguiu para lutar. Conta igualmente que quando vestiu “o fardamento” ficou preocupado com seu terno novo e seu chapéu, mas que o soldado garantiu que seria entregue para sua família em Curitiba: “Até hoje, nem a sombra eu não vi, alguém roubou (risos). Perdi!” (Antônio, 99 anos).

Com bastante tempo disponível, Seu Antônio olhou para o passado com a “legitimidade” (D’AQUINO, 2004) de uma testemunha e ao socializar sua memória, através da linguagem, cumpriu a “função social” de lembrar, de “ser a memória da família, do grupo, da instituição, da sociedade” (BOSI, 2001, p. 63). Ao narrar suas

---

<sup>68</sup> Bosi (2001, p.453) afirma que “na memória política, os juízos de valor intervêm com mais insistência. O sujeito não se contenta em narrar como testemunha histórica ‘neutra’. Ele quer também julgar, marcando bem o lado que estava naquela altura da história, e reafirmando sua posição ou matizando-a”.

lembranças fornece elementos que permitem pensar tanto a constituição de sua identidade quanto as representações construídas socialmente.

Getúlio Vargas também é lembrado como um bom presidente, que “*cuidou muito do Brasil*”, por Seu Celso. Apesar de declarar que não gosta de política, ele não esconde a admiração por aquele que “*criou*” as leis trabalhistas. Funcionário da RFFSA trabalhou e assistiu à inauguração da oficina – localizada no bairro Vila Oficinas, que recebe o nome justamente por conta da Rede –, da qual participou o então Presidente da República.

*Vi o Getúlio Vargas passar na minha frente, no dia da inauguração. Inaugurou a seção de fundição e a ferraria, ferraria e fábrica. 1952. (...) Tem a placa, ainda diziam pra todos: vocês sabem onde está a pedra fundamental? (...) Tinha uma caixinha de ferro, com documento, coisas da data da inauguração, várias correspondências (...) puseram lá e colocaram concreto em cima. Aquilo chama-se pedra fundamental; tem umas coisas da história da data; eu cheguei ver a caixinha. (...) Foi, foi, foi, até que em 1967, já tinha toda a oficina pronta, depois de tantos anos dirigindo a parte elétrica, me aposentei. Acabou-se (...) não fiz mais nada, só estou em casa (risos).*

*[O senhor gostava do Getúlio?]*

*Ele era um bom homem, um bom presidente. Ele que autorizou tudo essa oficina... Ele dirigiu o Brasil barbaridade de tempo, de 30 até 54 (...) Ele arrumou muita coisa; coisas para nós ele arrumou muito. Ele criou a aposentadoria dupla! Sabe o que é isso? Você trabalha lá, no setor baixo, (...) ganha pouco, o pessoal da linha, maquinista, foguista, (...) quando se aposentavam tinham o direito; se ganhavam 100 iam ganhar 200. (...) Mas tinha que trabalhar trinta e cinco anos, se não, não tinha direito. Ele cuidou de tudo. O Getúlio foi um bom, um bom presidente (...).*

*Ele criou muita coisa boa. Não tinha carteira, o patrão achava, não ia com a cara do empregado, dizia: amanhã, pega teu dinheiro e vai embora! Era assim. Tudo ele criou! Getúlio fez muita coisa boa pra quem trabalha. Ajudou muita gente! (Celso, 94 anos).*

Os atos do presidente garantiram a sua estabilidade econômica mesmo após se tornar inativo. Antes de entrar na Rede (RFFSA) havia trabalhado numa loja de flores que faliu, num armazém de secos e molhados do qual se demitiu por ter sido acusado pela gerente de colocar um vidro de creolina, que acabou caindo, em lugar impróprio, e numa firma de material de construção como entregador. Na Rede, começou trabalhando com as baterias dos vagões de trem (e conjuntamente num café na Rua XV), mas uma ordem do presidente em 1935 – “*Getúlio Vargas mandou por todos os comunistas na cadeia*” – fez com que, do dia para a noite, se tornasse ajudante de

vagões de passageiros. Após algum tempo nesse trabalho, a necessidade de todos os trabalhadores da RFFSA fazer concurso: “*Lá fui eu, passei pra eletricista. Eu ganhava duzentos e cinqüenta pulei para quinhentos reais e ali eu fiquei, trabalhei 34 anos na Rede*” (Celso, 94 anos).

Em sua narrativa entrelaça o trabalho e a política e mostra a indissociabilidade entre indivíduo e sociedade, biografia e história, memória individual e memória coletiva (ELIAS, 1998; s.d; HALBWACHS, 2004).

Para acionar suas lembranças familiares, elogio o retrato de bodas de ouro exposto na parede da sala. Ele então passa a discorrer sobre a festa de seu casamento e sobre o tempo em que viveu na Rua José de Alencar, no bairro Cristo Rei, antes de se mudar para sua atual casa no Capão da Imbuía, perto das Oficinas. Novamente, tal como destacado por Halbwachs (2004), se comprova a importância do tempo e do espaço no trabalho da memória; são eles que permitem a localização e a reconstrução das lembranças.

*Eu casei em 1941. Eu tinha uma irmã que era casada com um funcionário ferroviário e ele morava na estação de Engenheiro Bley e eu ia sempre onde tava a minha irmã, no Marumbi. Ela teve muito tempo no Marumbi, essa irmã mais velha, B., e às vezes ele ia pra Araucária, passou dois três anos em Araucária. Eu sei que nos últimos tempos ele estava em Engenheiro Bley. Eu tirei minhas férias da rede e fui lá e conheci minha patroa. Cheguei lá e a minha irmã disse: olha, tem um colega aqui, você brincava com ele lá no Marumbi! Era o M. S., ele é falecido, há pouco tempo faleceu. Ele está aqui em Engenheiro Bley! (...) Nós brincamos ali no Marumbi quando era piá, e ele tava trabalhando lá em Engenheiro Bley, na residência (...) Eu sei que eu fiquei ali e vai, vai, vai, conheci a minha esposa. Conversa vai, conversa vem; a minha irmã disse: pode namorar que a moça é séria! Depois disso deu tudo certo.*

*[Casaram na Igreja?]*

*Casamos na Igreja. O padre veio lá da Lapa. Juiz. Ali na estação tinha um botequim grande, que era da tia da minha patroa (...) casei em Engenheiro Bley (...) casamos em dois, tinha uma prima dela, as duas primas casaram (...) Nós casamos depois que passou o trem. Mataram sete porcos e não sei quantas galinhas (...).*

*Nós dormimos a primeira noite lá e no dia seguinte, domingo, Curitiba. Daí eu fui pra casa da minha mãe, dali uns dez dias, quinze dias, eu aluguei uma casa na rua José de Alencar, no começo onde tinha o viaduto, ali morei oito anos depois vim embora pra cá. Conhece a José da Alencar? Bem no começo ali onde tem o viaduto, na primeira quadra, antes da esquina, onde tem aquela rua asfaltada. Ali eu morei oito anos numa casinha, parede e meia com um vizinho muito bom, ele era ferroviário também. Depois que ele faleceu, venho outro, alugou ali, também muito bom. ... Eu sei que acabou-se. Tem mais? Me vê um copo d'água, já conversei demais. O que você vai aproveitar em mim agora?*

*O casamento você precisava ver que festa que foi. Sete leitões, galinha tinha assada, um dia antes assaram, não sei quantas foram galinhas... a minha sogra, não era ainda, ia ser, mataram tanta galinha, tudo galinha caipira; não é essas coisas que vocês compram aí; era galinha pequeninha, tinha acho que setenta galinhas, sete leitões...*

*[E quanto tempo de casamento?]*

*Que eu vivi? Eu vivi até 1999. 58 anos (Celso, 94 anos).*

Seu Celso diz que foi muito feliz durante seu casamento e que a maior dificuldade de seu tempo atual é conviver com a saudade que tem de sua esposa, já falecida. Situação bem diferente de Dona Mariana que, com segurança, narra sua trajetória e reforça, em várias passagens, a importância da independência em sua vida, no passado e no presente. Com ela, superou o preconceito quando de sua separação na década de 1960 e leva a sua vida da forma que acha conveniente.

*Inclusive pessoas amigas que freqüentavam a minha casa e que deixaram de me cumprimentar na rua e ir a minha casa; que viviam em minha casa, que as vezes até dependiam um pouco de mim, que eu procurava ajudar e tal, se afastaram completamente. Mas eu nunca liguei muito, eu sempre vivi a minha vida e nunca dei muita importância ao que os outros possam pensar ou falar. Eu levo a minha vida e pronto! Inclusive eu tenho familiares, como eu estou sozinha todo mundo se mete muito, agora quando eu caí: você tem que ir ao oculista, você tem que fazer não sei o quê (...). Eu sempre digo: mamãe não conseguiu me dobrar, nem marido, então vocês falam e entra por um ouvido e sai por outro. Às vezes a gente acata quando vê que a pessoa realmente tem razão e tal, mas eu sou muito independente (Mariana, 79 anos).*

A maior parte de sua fala é centrada na família e nas atividades desenvolvidas ao longo da vida (já detalhadas anteriormente). Em um dos poucos momentos em que aborda outros aspectos, revela que gosta de política, apesar de andar um pouco decepcionada com os rumos atuais. Questiono, então, se houve algum período em especial ou algum político que mais lhe impressionou. Em sua resposta, destaca a importância, tal como Seu Antônio e Seu Celso, do governo de Getúlio Vargas e explicita o seu posicionamento.

*A minha vida toda até muitos anos depois de casada foi Getúlio. Porque eu tinha três anos quando ele deu o golpe, que ele assumiu, tirou Washington Luís e ele entrou e ele morreu em 54, nesse período todo quase foi ele (...) então ele marcou a vida de todo mundo, inclusive porque ele fez muita coisa. Por*

*exemplo, aposentadoria não havia; essas leis trabalhistas, isso tudo, então marcou.*

*Um político que me marcou muito foi o Carlos Lacerda. Eu também vivi essa época; eu gostava! Agora lendo certas coisas que eu tenho lido ultimamente a gente vê que nada daquilo era o que realmente transparecia, porque geralmente é assim. Porque o povo toma conhecimento, o povo é mal informado, as notícias que a gente ouve não são exatamente o que está acontecendo. Então eu também estou me decepcionando um pouco.*

*Eu voto até hoje. Tenho 79 anos, toda a eleição eu voto, faço questão, porque se a gente não vota também não pode reclamar, mas já não me empolgo mais, a gente está bastante desiludida e acho que as coisas só tendem a piorar (Mariana, 79 anos).*

Apesar da desilusão, a consciência política, o dever cívico de continuar votando (o voto não é obrigatório para maiores de 70 anos), cobrando, participando. A consciência também da reeleitura, de olhar “ontem” a partir do “hoje”. A partir das referências e conhecimentos que têm no momento atual (HALBWACHS, 2004), revê o antigo posicionamento e conclui que tanto falta transparência na política quanto informações precisas para a população de forma geral.

No trabalho de reeleitura de Seu José, a política praticamente não é mencionada, mas lembra de ter observado em Curitiba os movimentos da revolução de “*Getúlio Vargas contra os paulistas*”, da qual o Seu Antônio participou. Em seu discurso, compartilhado com Dona Maria, os espaços do trabalho, da família e, principalmente, da religião, são reconstruídos. Juntos, lembram da festa de seu casamento, bem diferente da descrita por Seu Celso. “*Não fizemos festa. Se fazia festa! Nós não fizemos porque a gente vivia assim mais modestamente. A mãe, viúva, dependia da minha ajuda. Eu não quis que ela ficasse com contas pra pagar por causa do casamento. Foi bem simples*” (Maria, 80 anos).

Eram “tempos difíceis”. A viuvez da mãe, a vida “modesta”, o início das carreiras profissionais como professora e telegrafista da RRFSA. Neles, contudo, o respeito, a honestidade, os princípios morais e religiosos, eram extremamente valorizados. Hoje, ao contrário, se desvenda, para eles, uma verdadeira “*crise de valores*”. A essência do casamento, por exemplo, muitas vezes teria sido suprimida pela aparência: as pessoas, segundo os narradores, parecem se preocupar mais com os adereços do cerimonial e a festa do que com os laços que estabelecem diante de Deus. Outra mudança sublinhada por eles é na educação.

*Maria – O ponto principal, nós tínhamos uma linha, tivemos uma linha de educação e transmitimos pros nossos filhos, não com tanto rigor como era, mas uma linha, como é que eu posso dizer assim, dentro da moral, dentro de bons costumes. E esses filhos criados, nossos filhos, não concordam, até hoje não concordam com a educação que a gente deu, então eles criam os filhos deles, então, hoje não tem, não, tem, como é que se diz, não tem mais rédeas, a criança de hoje não tem mais rédeas.*

*José – Um agravante, a mulher saiu de casa pra trabalhar, o negócio ficou mais complicado ainda; a mãe segurava a “barra”, mas hoje o pai sai e a mãe sai e na realidade (...).*

*Maria – Não, mas eu saia, eu lecionei (...) não é tanto assim, influi bastante, influi bastante porque a mãe trabalha o dia inteiro, chega em casa e tem que (...) tudo que pede tem que ganhar, tudo... E daí na escola coitadas das professoras!*

*José – Antigamente tinha autoridade, hoje quando chega em casa o filho reclama com o pai, o pai vai lá brigar com a professora. Antigamente o pai chegava lá na escola e perguntava: o que houve? Hoje chega lá, o pai chega já discutindo com a professora, antigamente não: o que houve com o meu filho? Hoje não, o pai já chega dando de dedo na professora. Quer dizer: as coisas mudaram muito. (...)*

*Eu não canso de contar que no meu tempo de escola, nós tínhamos uma chacinha em casa, nós tínhamos muita marmelada (...) Então o professor mandava eu trazer vara de marmelo pra escola e eu trazia. (...) E ele aplicava, aplicava... E os pais nunca vieram lá contestar o trabalho dele, porque ele dizia: eu quero formar, eu quero formar aqui alunos que mais tarde serão alguma coisa, serão deputados, senadores (...) Eu não quero formar aqui beberrões, vagabundos... Esse era o objetivo. Então uns lá disseram, um dia me pegaram na rua e disseram: nós vamos te quebrar a cara pra você não trazer mais vara de marmelo pro professor. Eu era peixinho do professor, contei pra ele e ele disse: quem na rua bater no José aí, amanhã eu dobro a dose aqui! Nunca ninguém se manifestou. Então a educação... tinha um pai lá que era comerciante, porque – não vamos dizer que a educação naquela época era 100%, mas pelo menos 98% era – tinha um filho que tinha 18 anos e não obedecia e o pai disse pro professor executar; conseguiu dobrar ele (...) Tanto é que da escola deu deputado e deu advogado, e deu muita gente funcionário público aí.. Então hoje não, hoje o aluno quebra carteira, pinta e borda, naquele tempo não (...) O negócio não está bom! (José, 83 anos).*

A nostalgia é evidenciada nas palavras proferidas. O ontem era, para ambos, melhor do que hoje em termos educacionais. As crianças, criadas dentro da “*moral e dos bons costumes*”, respeitavam mais os pais e os professores. A autoridade destes, indiscutível. A percepção de outrora é feita a partir do agora – “*o negócio não está bom*” – quando os valores foram flexibilizados e a liberdade de ação e de reflexão é muito maior. Seria inimaginável em tempos atuais a atitude do professor de Seu José que aplicava castigos físicos, mas conseguia formar o que ele acredita ser “bons cidadãos”. Os tempos mudaram e hoje a legislação protege a criança e o adolescente de

constrangimentos, físicos e/ou morais, tanto na escola quanto na família. O choque de geração é sublinhado nas críticas feitas pelos filhos da educação recebida e para os filhos em relação à forma de criar os netos – “*a criança de hoje não têm mais rédeas*”, cada geração acredita na força de seus ideais, de seus valores; cada geração tende a acreditar que o “seu tempo” é o melhor. Frases como “os velhos estão ultrapassados” e “os jovens não têm respeito pelos mais velhos”, parecem soar como “verdades universais” no senso comum e são, aqui, reproduzidas por estes pesquisados.

A concepção de que outrora era melhor do que agora é perceptível em outro momento da conversa, quando abordam a então tranqüilidade da cidade: “*Pra ver um carro na rua era difícil, era difícil. Já tinha, já tinha, já tinha automóvel, já tinha ônibus, ônibus elétrico naquela época, mas era uma tranqüilidade. Eu saía na rua tranqüilo! Hoje os carros atropelam e as pessoas atropelam as pessoas*” (José, 83 anos). Reconstruindo o “seu tempo” e a “sua época”, a partir das referências do presente, sentem saudades da paisagem e dos valores, que foram se transformando no decorrer do tempo.

É claro que seus posicionamentos estão relacionados ao fato de pertencerem a um determinado grupo, dentro de um contexto sociohistórico. Como disse Mannheim (1982), o dinamismo da história e o caráter social das idéias fazem parte de um processo contínuo que pode ser entendido através do fenômeno geracional. Fenômeno que exige a emergência incessante de novos participantes, que formam um outro grupo etário e que entram em contato com a herança cultural de forma diferenciada. A geração não só renova o grupo e garante a permanência do social, como possibilita entender os choques geracionais e as continuidades e rupturas que marcam o ritmo das mudanças sociais (SIMMEL, 1983; MANNHEIM, 1974; 1982).

Essas mudanças são destacadas por outro entrevistado, principalmente no que tange às relações entre as gerações dos pais e dos filhos.

*O casamento era daqueles que você pegava na mão da moça quase quando tava casando (risos). Um beijinho, assim, era um negócio complicado. Na porta de casa, não entrava, aquela coisarada toda. A mãe, o pai do lado. Quando ia ao cinema ia sempre com alguém, não saía de noite, ia num baile ia alguém junto. Então era uma situação totalmente diferente do que é hoje... e existia uma coisa que até hoje, que até hoje por força da situação, da disputa, hoje*



*todo mundo tem que trabalhar, a mulher tem que trabalhar, os filhos têm que trabalhar, todo mundo tem que trabalhar. Essa união da família ficou um pouco prejudicada por isso na minha maneira de pensar. Nós éramos mais juntos, nós convivíamos mais (...) a família conversava mais, hoje dificilmente se conversa, um vai trabalhar de noite, outro vai trabalhar de dia. E os filhos são assim, não digo menos amado, mas tem menos o cuidado dos pais. Então eu acho que hoje em relação à época, os filhos são mais carentes de carinho, não por força que os pais não queiram dar aquele carinho, mas por força da presença: hoje criança com três, quatro anos já vai pra creche. Ficam pouco tempo com os pais, porque o pai também chega tarde e logo em seguida a criança vai dormir; essa convivência não tem.*

*Na minha época, apesar de ela ser uma época dura, as mulheres não trabalhavam fora. Era muito raro as mulheres que trabalhavam fora. Lógico que com o tempo as mulheres foram conseguindo esse espaço. Ao conseguir esse espaço largaram outro lado que, na minha maneira de ver – você que é socióloga entende talvez melhor do que eu isso – passa a deixar aquela parte importante da família; não que queira, mas por força das necessidades, não é verdade? Então hoje...*

*Na minha época não existia droga, não existia absolutamente nada disso, mas aí eu fico pensando o seguinte: os pais, juntos com os filhos, eles têm uma maneira melhor de policiar, eles têm uma maneira melhor de mostrar seu afeto, o seu amor aos filhos. Talvez por isso teve uma condição melhor de agregação da família (Alberto, 74 anos).*

No “seu tempo” de juventude, o namoro era comedido e qualquer relação mais íntima exigia um relacionamento mais sério ou mesmo o casamento. Havia um tabu em torno do sexo. Hoje, ao contrário, haveria uma banalização, então “*o casamento perdeu o encanto, porque você tem isso em qualquer lugar!*” A convivência familiar também foi sendo abalada: o tempo dedicado ao espaço familiar é cada vez menor. Diversas razões culminaram na situação atual, entre elas a presença da mulher no mercado de trabalho. Por um lado, isso é visto como positivo, na medida em que ela conquistou espaço e que, além da realização profissional, pode contribuir na composição da renda familiar. Mas, por outro lado, ao sair de casa, deixou de cuidar a contento de algumas de suas atribuições, principalmente, de acompanhar permanentemente a educação dos filhos. É claro que aqui, tal como já observado em Seu José, há um ranço machista, oriundo da sociedade patriarcal; foram educados em uma época, compuseram uma geração em que o papel da mulher era geralmente auxiliar o marido, cuidar da casa e dos filhos.

Na seqüência do seu discurso, entretanto, Seu Alberto alude outras transformações que interferiram nas relações familiares, além do já citado. A tecnologia dos meios de comunicação que permitem maior rapidez nas informações e que trazem

um “*mundo*” de novidades; o consumismo desenfreado – *fulano tem isso, porque eu não posso ter?* –; a pressão, ou melhor, a influência externa (amigos, colegas, conhecidos); a difusão das drogas. Tudo isso dificulta, em seu ponto de vista, na criação dos filhos e na agregação da família.

Em outras lembranças destaca a importância da díade família e trabalho na formação de sua personalidade. Filho de pai italiano teve, na Segunda Grande Guerra, a primeira alteração significativa de sua vida.

*Em 39 estourou a guerra. Eu era guri, eu nasci em 32, era garoto não ia me lembrar assim, mas eu me recordo que quando veio a guerra meu pai teve que sair de Antonina, porque os estrangeiros não poderiam ficar no porto. Então nós viemos pra cá – houve quebra-quebra e tudo na cidade lá, não na casa do meu pai, meu pai era muito querido lá. Chegamos aqui, tinha um tio meu, casado com uma tia minha, que disse que era pro meu pai abrir um açougue. Esse meu tio por infortúnio morreu, ele morreu de câncer logo em seguida e meu pai ficou, como aquele pintor que está na parede assim tiram a escada e ele com o pincel na mão, não sabia a profissão, não sabia nada.*

*E aí ele começou a trabalhar e eu tinha 12 anos e com essa idade de 12 anos, ele me tirava da cama de segunda a sexta às quatro horas da manhã – eu sou o mais novo, os mais velhos já trabalhavam já – e de sexta pra sábado às duas horas da manhã. Então eu trabalhava até sete horas da manhã no açougue. Das sete as dez, eu ia entregar carne – naquele tempo se entregava carne de bicicleta, no inverno brabo. E aí ao meio-dia eu ia pra aula, imagine! Sete horas da noite eu já tava dormindo, tinha que dormir. E daí a minha infância nesse período foi mais ou menos isso, de muito trabalho. E isso, hoje eu penso, forjou a minha personalidade. Trabalho (Alberto, 74 anos).*

É muito provável que suas recordações da Guerra tenham sido muitas vezes reforçadas em conversas que ouviu em sua casa; afinal, de acordo com Halbwachs (2004), é nas relações familiares que as primeiras lembranças de infância se localizam e se fortalecem. Hoje, fazendo o exercício de releitura consegue entender com muito mais clareza as dificuldades enfrentadas pelo pai e as perseguições feitas aos estrangeiros, especialmente italianos e alemães. E é esse mesmo exercício que possibilita que, em suas recordações do trabalho no açougue (que hoje seria considerado cruel), consiga perceber o elemento central na constituição de sua identidade. O que é perceptível em outra parte de sua fala.

*Eu conto uma historinha interessante. Quando eu comecei a trabalhar com meu pai não tinha dinheiro. Meu pai dava na época, ele chamava de quinhentão, 500*

*mil reis: paga o cinema e traz o troco. Era mais ou menos assim o negócio, era o mínimo (...) Às vezes em palestra sobre marketing eu conto muita história interessante, o marketing sempre existiu, até Jesus Cristo fazia marketing, na época em que tava pregando a sua religião, a igreja cristã na época. Ele fazia marketing da própria religião, da vida espiritual, da existência de Deus, aquela coisa, então isso tudo é uma estratégia de marketing. E eu quando tinha dez anos, mais ou menos, tinha um circo, bem na esquina, onde tem hoje o edifício Vítor do Amaral, ali tinha um circo, o nome você vai se lembrar porque ele é muito citado, Irmãos Queirolo, e eu pra ganhar um dinheirinho (...) eu resolvi vender amendoim (...).*

*A minha mãe me emprestou uma cesta, eu punha o amendoim na cesta e ia vender na porta do circo, como vendem ainda hoje. E nessa idade, eu começava a observar o pessoal na fila, e um dia a minha mãe se atrasou pra fazer o amendoim. Torra no forno, forno a lenha ainda. E eu fui com o amendoim quente, e o pessoal começou a adorar o amendoim quente, torrado na hora. E aí eu comecei a vender mais. Eu ganhava um dinheirinho, com esse dinheirinho eu entrava no circo, comprava gibi escondido, porque meus pais não deixavam ler gibi, revistinha em quadrinhos, o pensamento deles na época. Então eu digo o seguinte: que eu já fazia marketing nessa época sem saber. Não existia marketing, o marketing começou a existir em 1961 como matéria; então isso aí que eu estou falando em 48, 49 (...) e isso me trouxe experiência pro resto da vida (Alberto, 74 anos).*

O trabalho e a educação rígida, mas afetuosa, que recebeu em casa marcaram sua vida. Desde os doze anos de idade não parou de trabalhar, tampouco de estudar. Conjuntamente, o seu espírito criativo fez com que ele se tornasse um executivo bem-sucedido e, posteriormente, um empreendedor de sucesso. Soube enfrentar os desafios impostos pelos tempos vivenciados e, sobretudo, aprender com eles. Ao olhar para o passado, com o apoio de testemunhas – que não estão presentes de “forma material e sensível” (SANTOS, 1998) – justifica a sua trajetória e a sua condição presente.

Em outra infância lembrada, algumas semelhanças se evidenciam, até porque ambos integram a mesma situação geracional. Lembranças tênues da Segunda Guerra convivem com a forte presença do pai e do trabalho iniciado na meninice. Com oito anos de idade, já em tempos de guerra, varria o chão da oficina mecânica do pai – que era um “*reformador de motor a diesel*” –, depois que saía da escola. Um pouco mais tarde “*evoluiu*” e passou a lavar as peças, até que, com 12, 13, começou a aprender o ofício que exerceu até 1950, quando a oficina fechou. Fala muito de seu pai, de como ele queria “*reformar o mundo*” e de como ele ajudou dois alemães que haviam fugido da guerra. A admiração pela figura paterna e o trabalho foram fundamentais na constituição de sua identidade.

O fechamento da oficina o levou a trabalhar como ajudante numa firma, onde muitas vezes conduziu o carro de um dos sócios: o pai do Ney Braga. Depois foi trabalhar como controlador de som na Rádio Cultura, onde seu irmão era locutor.

*Eu fui trabalhar na Rádio Cultura como controlador de som. Você controlar a mesa de som é uma coisa simples; você está aqui do lado de cá tem os equipamentos e do lado do vidro pra lá tem o locutor. Então o locutor está lá falando: e agora vamos ouvir não sei o que com Inezita Barroso! Aí você corta o microfone do sujeito, o disco já está na posição certa, você pega muda o botão, solta o disco e a música começa a tocar. Quando está no final, você faz o sinal pro cara e aí você corta e passa pro locutor. Aquele troço! Você trabalha durante seis horas naquilo, você tem que ficar sentado ali, a não ser que tenha que pedir pra ir no banheiro pra alguém. Porque isso não pára. Porque não pode de repente o locutor deixar de falar e não tem alguém que põe uma música; sempre tem que ter alguém ali de prontidão, sentado ali, pra fazer isso.*

*Então eu trabalhei durante meses, mas eu tinha uma certa inclinação pra escrever por insistência do meu pai – meu pai gostava de escrever para jornais – mas ele não sabia muito escrever, não tinha um certo refino, ele não estudou na escola, e eu estudei. Eu sabia escrever mais ou menos correto. Mas meu pai tinha idéias e escrevia alguma coisa, ele fazia muito artigo e esses artigos eram publicados na Gazeta do Povo, no Diário da Tarde e aparecia o nome dele, então esse meu pai (risos) era uma pessoa muito estranha, muito estranha mesmo sabe? Não sei como ele conseguia entende? E eu fui pegando uma certa prática com isso. Então quando eu trabalhava na Rádio Cultura, eu fiz um acerto com o senhor... então eu pegava as seis da manhã, pra abrir a rádio, ou sete não me lembro, mas antes eu tinha que comprar um jornal, dois jornais. Porque quando chegava as oito horas começava um programa chamado “Bom Dia Paraná”. Ele pegava o jornal, por exemplo, a Gazeta do Povo e ele mais ou menos comentava o jornal na rádio (...). E essa rádio tinha noticiário, do meio dia, das seis horas, ela fazia noticiário e tinha jornalista, era o M. O.. Às vezes ele não aparecia e eu tinha que quebrar o galho (...) eu de vez em quando substituía esse camarada pra fazer os textos pro locutor ler. E o meu irmão falou pro seu A. que eu tinha possibilidade de fazer alguma coisa, aí o seu A começou a fazer uns testes.(...) E eu comecei a fazer uns textos assim, por exemplo, Natal, Dia da Pátria, um editorialzinho de dois, três minutos (...).*

*Até que um dia, devia estar meio no fim da tarde, tal e coisa, e o locutor disse assim: agora vamos ouvir com Nora Ney tal coisa! Eu peguei cortei o microfone dele e soltei o disco. O disco pegou e começou a fazer nhom, nhom, nhom, eu tentei bater pra ver se pegava. Aí passei pro locutor que disse: desculpe a nossa falha. Vamos ouvir outra música, tal e coisa. O dono da rádio Seu A. veio da sala dele furioso, brabo: ah, mas que esculhambação é essa? Como é que você foi deixar fazer esse troço aí? Digo: olha S.A. eu não tenho, o que é que eu posso fazer, eu não tenho. Terminei o meu expediente e fui falar com o Z. C., que era o sub chefe lá do A que era dono da rádio, lá de Ponta Grossa o camarada: O meu caro amanhã eu não venho mais. - Mas como? - não, isso que S. A. me fez, isso não se faz. O que eu tenho que ver se eu solto o disco e o disco está com defeito? Isso é um problema que quem faz a programação das músicas tem que ouvir os discos estão bons, aí põe na ordem certa, na ordem que vai ser usado. Hoje eu não sei se as rádios funcionam assim, mas tinha uma programação intercalando um pouco de fala e um pouco de música (...) e o meu irmão trabalhava lá como locutor, tinha uma boa voz como locutor o J. H.*

*(...) E eu fiz isso e sumi de lá. E fiquei sem emprego. E meu pai procurava tentar um emprego pra mim...*

*Acho que passou uns dois meses, e eu estou ali perto da prefeitura velha, ali na praça Generoso Marques, ali no centro onde era museu e agora, até passei esses dias lá, o prédio está apodrecendo mesmo (...) Eu tava passando ali dali a pouco para um carro assim novo, isso foi digamos, foi em 1957 (...) Era o tal do S. A: entra um pouco aqui, vamos conversar um pouco, vamos dar uma volta. Ele disse: pois é, houve aquele problema lá, eu tava nervoso. Escuta você não quer trabalhar no Palácio? E eu sem emprego, não tinha o que fazer: trabalhar no Palácio? (...)*

*Tinha terminado o primeiro ano do seu Moisés. Quando começou o segundo ano dos cinco, eu entrei no palácio. Então eu que tinha sido motorista do pai do Ney Braga fui trabalhar com o seu Moisés Lupion (risos). A vida é monumental! E o meu pai trabalhou muito tempo, tanto com seu Moisés quanto com os Aranha. Ele era um grande mecânico, era respeitadíssimo, não ganhava nada com isso, mas era chamado. Está na hora de terminar? (Cláudio, 74 anos).*

O que levou o dono da Rádio a lhe oferecer emprego? Especula que tanto pode ser o fato de escrever razoavelmente bem quanto um sentimento de culpa pela sua demissão. De qualquer forma, passou a trabalhar no Palácio Iguazu (sede do Governo do Estado), onde, quando ele ainda não havia sido construído, costumava andar de bicicleta. Narra entusiasmado esse período, principalmente quando atuava como assessor de imprensa do governador Lupion<sup>69</sup>, com quem viajava constantemente pelo interior paranaense e com quem muito aprendeu sobre os meandros do poder. Mas o tempo trouxe novos ventos em outro governo e, conjuntamente, o medo de novamente ficar desempregado.

*O Ney ganhou fácil, eu pensei agora eu não escapo, quando mudou o diretor eu fiquei, mas agora que mudou o governador eu não escapo. Todo mundo sabe, quem não sabe que eu trabalhei quatro anos com seu Moisés no palácio. É lógico que todos os políticos do Paraná sabiam, todas as pessoas que tinham algum conhecimento político sabiam que eu trabalhei com seu Moisés durante quatro anos, viajava com ele permanentemente, estava com ele. Dessa vez dancei, agora perco (risos).*

*(...) Até que um dia, logo depois, três, quatro dias depois que o Ney Braga assumiu - o governador quer falar com vocês. Nós [o cinegrafista e o fotógrafo estavam juntos] entramos lá. Aí o que eu me lembro (risos) muito bem é do seguinte: o Ney Braga disse – olha turma eu quero deixar uma coisa bem clara aqui, se vocês são pessedista isso não tem tanta importância, o que não pode é ser lupionista, isso eu vou fazer uma limpa! (...) Digo: olha governador, eu sou é governista! (risos) Eu sou governista porque eu sou nomeado redator do serviço*

---

<sup>69</sup> Moisés Lupion foi governador do Paraná por duas vezes, de 1947 a 1951 e de 1956 a 1961. As memórias aqui expostas se referem especificamente ao segundo mandato.

*público, eu sou governista, eu sou do governo! Daí ele: está bom, então vamos deixar assim, vocês ficam aí! Aí nós ficamos! (Cláudio, 74 anos).*

O tempo lhe trouxe a estabilidade como funcionário público estadual e outras tantas experiências. Uma delas foi a licença do cargo que ocupava no departamento de informação e a tentativa de ingressar na política como vereador em meados dos anos 1960. A falta de êxito não diminui a satisfação de o “*maior geneticista do Brasil*”, Newton Freire Maia, ter participado de sua campanha, por se dar bem com seu pai – “*o meu pai se dava bem com as pessoas mais inimagináveis possíveis*” (risos). Trabalhou em outros espaços, mas sempre dentro do funcionalismo, e viajou muito pelo Brasil quando assessorou um parlamentar.

No meio de tantas lembranças de trabalho que, apesar de refeitas individualmente, estão impregnadas de memória coletiva (HALBWACHS, 2004), a “história vivida” com a família e, principalmente, com os filhos, dão sentido e razão à sua existência.

*Eu acho que tudo, toda a vida nossa é uma festa. Eu não sei, eu acho que eu sou uma pessoa privilegiada. Eu não fiz muita coisa na vida. Eu penso que fiz, mas eu não fiz. Eu fui uma pessoa medíocre – medíocre, como disse o Aníbal do Richa, antes de eles se unirem: ah esse Richa é um medíocre, depois quando fizeram a aliança, mas você não chamou ele de medíocre? Medíocre naquele sentido grego, equilibrado, no meio termo (risos). É isso que significa essa palavra, não é isso mesmo? Exatamente isso! Então eu sempre fui uma pessoa medíocre. Mas me deu muita satisfação porque eu acho que pude fazer algumas coisas do arco da velha na vida. Eu, no meu ponto de vista, modesta, a minha contribuiçãozinha modesta eu acho que dei. Por exemplo, nós temos três filhos, eu acho que esses três filhos aí, apesar de todas as dores de cabeça porque não é fácil. (...) Apesar de que eu viajava muito, viajava, viajava, mas de vez em quando eu tava cimentando aí o pátio do prédio, o piso, com as crianças; pegava aí, mobilizava o pessoal. Eu tava sempre viajando, no tempo da Constituinte, durante dois anos, acho que eu fiz 50 viagens prá Brasília (...) Mas eu brincava com as crianças, eu ensinava a eles dar salto mortal, eu pegava e levava eles passear; a gente saía, o R. tinha uns 5 anos, escuta turma vamos dar uma volta pela cidade? A gente andava uns 14, 15 quilômetros assim. No meu tempo eu andava quarenta.*

*Então apareceu uma oportunidade: vamos pra Foz do Iguaçu? Teve um congresso (...) pra vim de avião eu comprei com desconto passagem, os dois voltaram de avião, foi a primeira vez – Meus filhos vão andar de avião. Depois nós andamos muito, é tradicional, temos que ir pra Paranaguá, temos que ir pra Vila Velha. Aí tinha um deputado lá que era muito meu amigo, o cara tinha sido reitor da universidade de Ponta Grossa (...) Nós fomos lá, nós fomos fazer um passeio em Ponta Grossa (...) Então foram assim uns momentos interessantes. Nós fizemos muitas viagens, não parece, quando se pega a vida como um todo,*

*ela não tem muita razão. Mas quando você começa ver momentos por momentos, você vai ver que tem muitos momentos (Cláudio, 74 anos).*

A continuidade da existência através das gerações que se sucedem. Os filhos e os netos figuram entre as grandes alegrias dos velhos pesquisados. Assim como guardam em suas lembranças os atos e feitos de seus pais, sabem que seus filhos guardarão os seus. A memória da família, os costumes e tradições, transmitidos de geração a geração, tal como a passagem da tocha na “corrida de revezamento” descrita por Elias (2001).

Seu Rodolfo – funcionário público aposentado que também trabalhou no Palácio do Governo e que gostava muito do Ney Braga – afirma com orgulho que os filhos “se fizeram, se realizaram, graças a gente eles, a obedecer à gente. Os três se formaram”. Sua satisfação é evidenciada quando afirma que ele próprio não pôde levar os estudos adiante, mas que seus filhos têm boas profissões.

Em suas lembranças, ao lado da família, destaca-se a paixão pela música.

*Eu conheço um pouco, mas a maior parte é de ouvido que a gente pega. Até esqueci de, não acho que falei, quando eu trabalhava era chamado para algumas orquestras pra fazer o lugar do outro. Tinha conhecimento e conseguia acompanhar, tanto é que eu trabalhei, fiz bico também, nas melhores orquestras de Curitiba. Trabalhei com o Guarani, não sei se você ouviu falar? Que era do Operário, a Banda era de lá, só que eles saíam fazer em outras partes; era uma orquestra muito boa, boa mesmo, eu até fiquei meio bobo quando eu cheguei lá! Porque meu irmão foi convidado, ele tocava acordeão também, e eles pediram pra ele ir. Aí ele me disse: eu não estou com vontade de ir lá, vai lá e arrisque, eu não vou! Daí eu cheguei lá pra avisar e o baterista era conhecido e ele disse: não, você vai ficar no lugar dele! Não, mas eu vim avisar que ele não pode vir! Não, mas faz por nós! Eu trabalhei com a orquestra lá (...) daí o cara que tocava baixo tocou piano, tocou piano e eu toquei acordeão (...).*

*Depois trabalhei com outra que era famosa, maravilhosa, esqueci o nome agora... Mas aquela também tinha que substituir o tecladista. Fizeram um baile muito grande em Paranaguá e eu tinha que ir com eles; me levaram, eu tinha que ir junto. Mas eu fico muito feliz porque a gente, uma que eu fui fazer o lugar dele porque a esposa tava mal no hospital e ele não podia ir, aí pediu pra eu ir; e outra que a satisfação também (Rodolfo, 76 anos).*

A música era uma forma de ajudar a compor a renda. Mas, além disso, sempre foi uma satisfação pessoal. A emoção – ao falar das orquestras, das viagens realizadas

e dos bailes tocados – manifestada em seu olhar e em seu tom de voz. Foi por meio da música, por sinal, que conheceu sua mulher, num baile na cidade de Araucária. E é através dela que vivencia tranqüilamente seu processo de envelhecimento. Ensaia todos os dias e continua tocando na Igreja, conforme já mencionado anteriormente. A família, a música e a religião não só preenchem o seu tempo atual, como dão sentido à sua vida.

É para os espaços do trabalho, da família e da religião, muitas vezes entrelaçados, que Seu Mateus se volta para localizar e reconstituir suas experiências significativas. Como outros, já retratados, começou a trabalhar cedo e quando começou a ganhar um pouco de dinheiro, após ter saído do quartel, resolveu que estava na hora de casar. Primeiro adiou os planos porque suas economias foram utilizadas na reforma da casa do sítio da família. Depois porque namorava uma moça protestante (luterana) e ele era, e ainda o é, católico convicto.

*Eu sei que a gente trabalhou bastante, a gente fez bastante. Daí comecei, no tempo em que eu tava no quartel tinha a minha irmã aqui na Duque de Caxias, aí deu de me conhecer, batendo peteca com essa moça que eu me casei; aí pepepe e coisa e tal, seis anos assim namoremos (...)*

*Muito amiga da minha irmã. Aí depois ela me escreveu umas cartas; eu escrevi carta. Eu tive várias gurias, mas eu ficava um mês, dois meses sem vim aí, quando eu vinha aí ela me tratava tudo muito bem e queridinha e coisa. Eu queria deixar dela. Ela não era católica, era crente daquela evangélica. Aí eu digo: eu não vou me casar! Se você não casar na católica eu não caso. (...) Eu andava cheio de guria, mas eu, com pouco dinheiro e coisa; sempre no sacrifício. Arrumava uma coisa, desarrumava outra, arrumava outra, desarrumava outra, aí ficou tudo naquele jeito. Afinal ajeitei de vim aí com meu sogro, o pai dela, daí foi lá fora, passear umas duas vezes. Daí ele disse: Mateus, você não quer ir lá pra cidade? Vai lá pra cidade, você vai tomar conta do meu serviço de carpinteiro. Pomba, mas eu já tinha vindo uma vez pra cidade, eu já tinha ido pro quartel e eu já fiquei com medo. Afinal, no fim eu disse um dia: você quer virar católica? Você tem que ir na Igreja das Mercês! Digo: vou me casar com outra moça e coisa! Diz ela: vou, vou me casar católica. Daí ela foi lá na Igreja das Mercês, virou católica e fazia comunhão. Ah ensinou catecismo pras crianças (...) são católicos (Mateus, 86 anos).*

O enlace ocorreu por dois motivos fundamentais: a conversão da então futura esposa ao catolicismo e a oportunidade de trabalho ofertada pelo futuro sogro. Fala, sensibilizado, que sua mulher (que está enterrada no Cemitério Protestante) foi uma católica exemplar, que não só seguia a religião, como educou os filhos dentro dos



princípios do catolicismo. Conta também, sem disfarçar o orgulho, que aprendeu o ofício da carpintaria com o sogro, mas que logo passou a trabalhar sozinho.

*Comecei a trabalhar com ele, fazer armaçozinhas, fazer loja e coisa e fui subindo e eu achei que minha cabeça tava ajudando, e eu tava indo. Depois comecei a trabalhar sozinho, daí não vencia tudo o serviço sozinho, daí peguei um ajudante (...) Aí ele trabalhou junto comigo uma porção de tempo, mas ele gostava de [indica beber com gesto] e não me servia. Daí apareceu pra eu construir o Cine Plaza, o Plaza! Me conheceram lá no Hauer né, que eu trabalhei muito com a Ferragem Hauer, de carpinteiro. Fazia tudo que eles queriam. Fiz até carroceria de caminhão, eles trouxeram um caminhão do norte que ficava na chuva e apodreceu a carroceria, eles quiseram que eu fizesse a carroceria pro caminhão. Daí então viram que eu conhecia alguma coisa. Aí o coisa me chamou lá no Vitória.*

*[No Cine Vitória?]*

*No Cine Vitória, na Barão do Rio Branco. Aquele serviço eu terminei pro Dr. O. S., o engenheiro, boa gente. Daí ele me levou lá pro Cine Plaza, e tem que fazer isso e aquilo e coisa e tal e faz e coisa e tal. Fiz todo o acabamento, lá por cima, eu com outros e mais aquilo, mais aquilo. Puxa, trabalhamos cinco meses naquele serviço (Mateus, 86 anos).*

Em suas palavras, as aventuras e desventuras de uma vida de trabalho vão ganhando contornos nítidos; os espaços se tornam um “quadro vivo” (HALBWACHS, 2004). Apóia-se em outros testemunhos para lembrar e, ao falar, atribui sentidos e significados. Não se pode retratar tudo, mas uma lembrança em especial, relacionada à cidade, merece ser destacada.

*Atrás da Catedral, onde que é o chafariz, tem aquele chafariz, onde davam água pros cavalos, sabe ali? Então, tinha também lá quatro rapazes. Eu tinha vindo do oculista, lá do Batel, daí passei por ali. Estavam olhando pra lá e pra cá e coisa, aí eu olhei e parei ali puxar um fôlego, daí vieram ali e eu disse: que pena, eu ouvi falar que vão desmanchar essa coisa aqui! Vamos desmanchar já. Vamos começa já a desmanchar. Digo: não sejam louco! Eu dei água pra cavalo quantas vezes aqui! Dei água pra cavalo que eu vinha de lá do sítio, vinha com lenha, vinha com coisa na carroça e coisa, vinha aqui, os cavalos tomavam água que barbaridade, e agora vocês vão tirar isso. Por que não escrevem nas paredes qualquer coisa desse serviço, desse coisa aqui! (Mateus, 86 anos).*

Se seus argumentos tiveram algum poder na decisão tomada é uma incógnita, apesar de ser pouco provável. O fato é que o chafariz permanece como um símbolo de Curitiba, que tanto faz parte como ajuda a contar a história da cidade. Outra vez se

confirma que as memórias nunca são estritamente individuais; sempre estão relacionadas à memória coletiva, independentemente de, em algumas lembranças, predominarem componentes individuais (SANTOS, 1998; 2003; HALBWACHS, 2004).

Na reconstrução do passado efetuada por outro entrevistado, isso é claramente percebido ao narrar seu casamento.

*Com 23 anos, casei com uma grande companheira. Vivemos 52 anos juntos. A morte nos separou. Tivemos quatro filhas, muito companheiras. Primeiro, foram companheiras da mãe, mas depois que ela morreu têm sido companheiras do pai (...). Casamento na Igreja Católica. As minhas filhas todas batizadas na Igreja. Minha mulher era mais católica do que eu, não que eu não seja, mas ela era mais. Viveu no interior e o pessoal do interior parece mais religioso. Viveu em Morretes e lá o catolicismo era mais forte. As famílias eram amigas, e eu a via às vezes quando lutava com a cachaça. Eu casei três horas da tarde em Morretes. A família não deixava sair sem casar. O mesmo padre que me batizou, me casou (Dionísio, 82 anos).*

Uma lembrança que, a princípio, parece individual, mas que, com um olhar mais atento, mostra seu caráter social. Os costumes e a religiosidade do grupo fizeram com que casasse e batizasse as filhas na Igreja Católica; para além da fé individual, uma obrigação social.

O lutar, no sentido de labutar, com a cachaça foi seu primeiro trabalho. Também começou cedo, aos dez anos de idade, ajudando o pai. Reservado, conta, que como caminhoneiro viajou o Brasil inteiro e que “*numa vida de viagens, tem dias bons, dias ruins...*”. Uma delas, em especial, lhe marcou sobremaneira.

*Tem uma viagem que sempre conto. Eu saí de Curitiba para ir pra São Luís do Maranhão, em 1967. Foi uma viagem boa, mas cansativa. Parte da estrada não era asfaltada, era ruim. Naquela viagem, em Teresina, cheguei oito horas da noite num posto de gasolina muito cansado. A funcionária do posto abriu a porta e percebeu que estava cansado. Me ofereceu um banheiro. Aceitei, tomei um banho e depois fui jantar. O garçom me ofereceu um bife e eu aceitei. Quando estava comendo, no meio dele, percebi que o bife tava meio mole, parei de comer e depois fui dormir. No meio da noite tive uma disenteria braba. Lá não dava para tomar água, nem comer carne. A carne de sol ficava exposta, cheia de moscas. Não tinha geladeira (Dionísio, 82 anos).*

Um dia ruim sem dúvida e desses que corpo e mente não deixam apagar da lembrança. Mas dias bons também são lembrados. Um deles, na meninice, quando viu a neve pela primeira vez. “*Eu recordo da neve de julho de 1927<sup>70</sup>. Tinha cinco anos. Eu vi um camarada fazendo boneco de neve, isso me marcou. Eu lembro*”. Lembra também da de 1975, quando já era aposentado: “*eu tava em Morretes, eu vi a neve em cima da serra*”. De forma geral, falou pouco e, como tantos outros, centrou seu discurso nos espaços da família, da religião e do trabalho.

Para outra narradora, outro tempo e outro espaço. Dias bons. Ao falar da viagem que faria em breve, a reatualização de outra, realizada há pouco mais de dez anos.

*Eu já conheço Veneza. Nós fomos em 96. (...) Ficamos um mês viajando. O meu filho tava fazendo um curso em Leon, na Espanha. Eu disse: mas não vão trazer as crianças? Eu tava morrendo de saudades, eles foram em setembro de 95. Não, não vamos. Aí nós fomos, eu, uma amiga minha, a minha cunhada que faleceu, o meu irmão mais moço e a minha sobrinha, a K. Ela é solteira, é a única que é solteira. Passamos um mês. Eu fiquei uma semana lá na casa deles, eu queria ficar mais dias, mas eu disse numa semana eu tenho que matar as saudades. Eu quase tive uma coisa quando nós chegamos porque foi na Semana Santa e eles iam passar na Itália, ele disse: mãe nós vamos nos encontrar lá na Itália; sábado de aleluia era o aniversário da E., da minha nora. Eu tava imaginando que eu ia encontrar com eles nesta ocasião, ele disse: mãe não me telefona, deixa que eu te telefono – eu mandei o roteiro todo – porque nós não sabemos onde que nós estaremos. Quando nós chegamos no hotel, a minha cunhada disse assim: olha ali, olha ali! Quando eu olhei que eu vi os meus dois netos eu quase tive uma coisa. Todo mundo sabia, só eu que não (...).*

*Nós não conseguimos parar em Veneza, nós paramos em Pádua, que eu achei uma coisa maravilhosa! Lá no Santuário, eu pensei: Meu Deus, eu estou sentada aqui nos bancos onde ele deve ter sentado! Minha mãe era super devota de Santo Antônio! Eu me emocionei tanto, tanto, tanto lá no Santo Antônio. Uma cidade linda, a de Pádua. Nós tomávamos o trem pra ir pra Veneza, nós íamos de manhã e voltamos de noite; meia hora nós estávamos em Veneza, às onze da noite nós voltávamos para Pádua, pra dormir lá. Sexta-feira santa nós estávamos lá em Pádua, nós chegamos sexta, (...) era o aniversário da minha nora. Só que eu não consegui entrar na Igreja lá de Veneza, porque tinha filas intermináveis; semana santa não dá pra...*

*Bom, agora quando eu voltar eu vou parar em Veneza e daí eu vou lá na praça São Marcos, que é lindo; tirei fotos, tudo, com eles, mas dentro da Igreja eu não consegui entrar, então não tinha graça. Nós ficamos na fila; tava duas horas parada a fila, porque enquanto não saía o pessoal lá de dentro não entravam outras. Não dava mais pra nós esperarmos. Mas agora eu vou voltar lá e eu vou ver. Se Deus quiser! (...)*

---

<sup>70</sup> O entrevistado se equivocou no ano. Na verdade a neve em Curitiba e região foi registrada em 31/07/1928.

*Eu gostei mais de Pádua do que de Fátima. (...) Sabe aquilo eu não sei, eu achei ali muito comércio. Muito, muito comércio. Então, claro que a Igreja Nossa Senhora de Fátima é perfeita, mas não me tocou tanto o coração como tocou em Santo Antônio. Santo Antônio eu tinha a impressão que eu ia ver ele daqui a pouco; nós fomos na capelinha pequena que ele rezava (...) nós fomos na capela, ali que se acende as velas. Mas eu achei Santo Antônio, eu achei assim, como é que eles chamam lá, é o santo (...) A língua dele ta intacta! Veio aqui! Eles trouxeram, mas aqui não abriram. Eu vi na Itália, mas é impressionante, a língua dele está intacta. Eles trouxeram aqui na Igreja Bom Jesus. (...) A língua e outra coisa, só que a língua eles não abriram, tava fechada. Eu tive a felicidade de ver lá, tava aberta, dentro da..., mas não fechada. Impressionante! Você se impressiona de ver lá Santo Antônio! (Cristina, 74 anos).*

Na experiência de refazer os acontecimentos da viagem, a felicidade de encontrar o filho e os netos na Itália. A família, sempre cara nas lembranças, dando cores a uma trajetória onde o trabalho exerceu um papel importante, mas não central. A felicidade em conhecer Veneza, para onde retornará. O misticismo de Pádua onde estão enterrados os restos mortais de Santo Antônio – “*a língua dele está intacta!*”. A comparação com Fátima, em Portugal, onde apareceu a Nossa Senhora; o local sagrado afetado, em sua percepção, pelo comércio exagerado. Outras histórias da viagem – o Vaticano, o Fórum Romano, as igrejas – compõem a sua história, integram a sua memória.

A memória coletiva, disse Halbwachs (2004), está ancorada na “história vivida” e não na “história apreendida”. Mas, muitas vezes, a “história apreendida” interfere nas experiências vivenciadas, seja individual ou coletivamente. Dona Cristina não quis entrar no Coliseu, não só porque imaginava que dentro só iria ver ruínas, mas porque foi influenciada pela história que aprendeu nos livros – “*Dá uma coisa na gente ver aquilo, pensar antigamente*”. Foi também a “história apreendida” que a influenciou a visitar outros lugares, considerados por ela maravilhosos, a exemplo de Pádua. No mais, afirmou que adora viajar, mas que não gosta de ficar muito tempo longe da família, pois sente muitas saudades. Sente igualmente não ter feito grandes viagens com o marido, pois ele não gostava de viajar.

No decorrer de sua fala, elogio a capacidade de lembrar os detalhes dos fatos e as datas. Na resposta, uma lembrança da infância em Porto Alegre entrelaça os espaços familiar e escolar.

*A minha cabeça é um computador, eu não esqueço de aniversário de ninguém. A minha mãe era assim. É engraçado como toda vida eu tive boa memória. Sempre, desde criança. Eu sempre tive boa memória. Eu não gostava de fazer redação; naquela época tinha que escrever redação no colégio. Agora está voltando a história. Ninguém sabe escrever. Aí, nós fazíamos, todos os sábados tinha que fazer a redação; tinha a hora cívica, era o tempo da guerra, a hora cívica e a redação.*

*A minha mãe escrevia muito bem. Todos os meus netos, a minha filha escreve bem, o meu filho também, eu não. Então, a minha mãe fazia a redação pra mim e eu decorava, como eu disse, eu tenho uma boa memória. E no colégio, eu estudava num colégio feminino lá em Porto Alegre, que é o mesmo aqui do Nossa Senhora de Lourdes; é a mesma ordem. A minha filha sempre, que ela também estudou no..., lá em Porto Alegre. Lá era assim, fazia exame em julho naquela época, e as redações do ano todo que a gente fazia, uma caía, não era uma nova, então eu decorava as redações. As minhas colegas diziam; ah eu tenho horror quando você vai tirar o ponto! Tirar o ponto pra ver o que era que ia cair. Se bem que eu gostava de gramática, eu adorava gramática! Eu me saía bem na gramática, na redação...Porque uma coisa é decorar uma palavra, acabou. Então, nesse ponto eu tenho boa memória. O pessoal fica impressionado e eu digo não discutam comigo com as datas porque vocês vão perder (risos) (Cristina, 74 anos).*

Essa sua habilidade, especialmente com relação a guardar datas, está presente nas memórias da morte.

A infância no interior do Rio Grande do Sul é mencionada por outra narradora que confere sentido à sua existência através da família e da religião. Dois espaços diferenciados que sempre se entrecruzaram em sua vida. Para ela, os valores cristãos da mãe foram os principais responsáveis por não ter sofrido preconceito por ter sido criada sem pai. A separação não era algo “normal” na época, especialmente longe dos centros urbanos.

*Minha mãe era muito bem quista na cidade e eu tinha muita amizade. Eu tinha amigos de todos os níveis, desde filhos de empregada, pretinhos e até filha do prefeito, então eu acho que isso, hoje em dia está tão comum, naquela época não era. E o que também me conduziu nesta aceitação foi a religião mesmo. A minha mãe era muito, muito religiosa e sempre me ensinou coisas boas e me levava na Igreja, desde pequeninha eu participava de tudo (Ivone, 70 anos).*

Em “seu tempo” de meninice aprendeu a respeitar as diferenças e a não discriminar ninguém por classe, sexo, cor ou credo, o que não era “tão comum”. Em diversas passagens de sua narrativa, detalha como sempre observou os rituais

religiosos e indica algumas mudanças que ocorreram no decorrer do tempo, mostrando tanto a interdependência entre individual e social, quanto como as reconstruções do passado permitem melhor compreender o presente (HALBWACHS, 2004; SANTOS 1998; 2003; 2003b). Em uma delas retrata a Páscoa, um dos principais eventos do calendário cristão, em “sua época” de juventude.

*Não se podia ir a baile. Lá no Rio Grande, principalmente no interior, tinha muito baile. Na quaresma era respeitado sempre. Tanto é que tinha baile de aleluia, só começava mesmo depois da meia noite. Nunca começava antes da meia noite. Aí tinha a missa da Páscoa e depois é que as pessoas iam pro baile. Então, tinha a Via Sacra, nas quartas e sextas-feiras na Igreja. O jejum, a abstinência de carne, era também observado, ainda mais lá. Bom aí eu já to voltando pro período da infância, mas lá era uma cidade de muitos descendentes de italiano, muito religiosos. Em Porto Alegre continuou a mesma coisa, tanto é que nós, cada categoria profissional, cada profissão tinha um dia pra fazer, cada um escolhia, pra fazer sua Páscoa.*

*Naquele tempo era muito, tinha muito relevo a Páscoa. Podia fazer o dia da Páscoa até quarenta dias depois, geralmente era, bom eu já não me lembro bem se era só quarenta dias ou dois meses. Então nós tínhamos a Páscoa dos bancários, a Páscoa dos comerciantes, então, sabe, cada um tinha o seu dia pra fazer a Páscoa. E foi numa dessas missas que nós começamos. Éramos colegas, se davam super bem e chegou um dia que eu convidei pra ir na missa dos bancários, ele aceitou e aí a gente começou namorar. Mas tudo dentro da religião. Ele também estudou em Santa Maria, acho que até na mesma época que eu, mas lá a gente não se encontrou. Ele estudava no colégio Santa Maria e eu no Santana; tinha também, ele era bem religioso, mas não observava tanto as normas quanto eu. E aí foi, depois a gente começou a namorar e... o que mais?*

*[Vocês casaram quanto tempo depois?]*

*Acho que um ano e meio; bom nós começamos em setembro. Assim, namoro mesmo foi em setembro, foi bem depois da missa, aí em janeiro, qual que é o ano? 56 eu acho. Em janeiro nós noivamos, aí só em maio do ano seguinte nós casamos. Em 58 nós casamos (...) Em maio. Primeiro a gente fazia o casamento no civil, a gente saía de casa e ia até o cartório, tinha os padrinhos no casamento civil que iam juntos e depois a tarde era o casamento religioso. A cerimônia era a mesma coisa. Eu sempre encarei, dentro da religião, como uma coisa indissolúvel. Tanto é que o P. mandava bilhetes, cartinha... lá dentro, trabalhando um do lado do outro, passava uma cartinha. Então, eu sabia que quando eu casasse, eu iria casar sabendo que eu ia até o final dos dias. Então, mas não tinha curso, preparação como tem agora, foi o que aconteceu, Graças a Deus estamos com 48 anos de casado (Ivone, 70 anos).*

O respeito ao período da quaresma, aos quarenta dias que antecedem a Páscoa, e principalmente à Semana Santa, marcada por orações, meditação, abstinência. Bailes e festas suspensos e só reiniciados após a meia-noite do Sábado de Aleluia. O “relevo” do acontecimento ultrapassava a religiosidade, assumia contornos sociais, tanto que

cada profissão tinha um dia para fazer a sua Páscoa. O início do namoro num tempo e num local sagrado. O noivado e o casamento em maio de 1958. A certeza, movida pela fé religiosa, de que seria “*uma coisa indissolúvel*”; e o foi “*Graças a Deus*”. Toda uma existência de dedicação total à família e à religião. Resignação? Não. Convicção.

Outra entrevistada também cita eventos religiosos como a Páscoa e o Natal, indicando diferenças da “sua época” para a atual, nas construções representadas socialmente.

*Na Páscoa, naquela época, a gente pensava em jejum, em fazer penitência e tudo mais. Quando eu era mocinha, mesmo eu fui filha de Maria lá da minha cidade tudo, era aquela penitência, agora não, só se pensa em comer, festa. A evolução do tempo. Tem que seguir. É como o Natal também. (...) Pensava só no nascimento de Jesus, aquela coisa, fazia as novenas, fazia os tríduo. Agora, hoje em dia, a gente fala da novena de natal, eles falam assim: pra que novena? Não sei se na tua época era assim? (Tereza, 80 anos).*

A “*evolução do tempo*” trouxe muitas mudanças nas formas de representar esses rituais religiosos. Em sua essência, continuam os mesmos, continuam simbolizando a morte e ressurreição (Páscoa) e o nascimento (Natal) de Jesus Cristo. Mas, para muitos que integram outras gerações (crianças, adolescentes, jovens e adultos) o simbolismo perdeu o encanto; a herança cultural, conforme Mannheim (1982), é sempre apreendida diferentemente pelas novas gerações. “*Pra que novena?*”, ou poderíamos dizer, pra que penitência?

O crescimento de outras religiões, a lógica consumista da sociedade contemporânea, a universalização da educação, o avanço técnico-científico, o arrefecimento da fé, o processo de modernização/urbanização, a individualização decorrente do processo civilizatório, figuram entre as razões dessas transformações. Muitas delas, como veremos, interferiram na realização e na percepção dos rituais fúnebres que, essencialmente, continuam representando a passagem de uma situação determinada para outra igualmente determinada (GENNEP, 1978; THOMAS, 1985).

Em Dona Tereza a fé é indiscutível e miraculosa. Porém, tal como acontece com Dona Ivone, não discrimina outras crenças, afinal “*Deus é um só!*”

*Ah eu sou muito apegada com Nossa Senhora e o Coração de Jesus. Nossa Senhora é uma só, mas aí tem diversos títulos: Nossa Senhora Aparecida, do Rosário... Agora, Santa Terezinha já é outra santa. Coração de Jesus, eu sou do apostolado de oração. Aí tem aquela devoção, qualquer coisa: ah Meu Coração de Jesus, me ajuda! E ele vem em meu socorro! Pra mim sempre vem!*

*Meu marido faleceu em maio. Quando foi em outubro, eu tava trabalhando lá na minha paróquia, eu escorreguei num grãozinho de milho, tinha uma rampinha assim, eu caí e bati a perna – uma perna quebrou outra – eu bati na perna da mesa e trincou. Aí eu fiquei 52 dias com a perna engessada. Isso foi num domingo. Aí a T. foi lá me pegar, foi ela e o C. pra me carregar no colo –Ele é um moleque muito forte – eu fui lá pro hospital de fraturas. Quando eu me vi na cadeira de roda, aí pronto, eu falei assim: agora a decepção chegou! (...) Mas o Coração de Jesus vai me segurar! Ai que agonia! (...)*

*Eu vim pra casa, mas não conseguia dormir. E a T. tava fazendo doutorado em São Paulo. Aí ela disse: mãe, vou ligar a televisão porque eu já vou sair, vou viajar! Vou ligar! Liga mulher! E justamente tava naquela igreja da, do Macedo lá, Edir Macedo; setenta pessoas pra fazer aquela corrente de oração. Eu tava naquela agonia, eu falei assim: Ah Meu Coração de Jesus, Deus é um só! Completa os setenta aí comigo. Eu deitada aqui no sofá e a televisão ali e fiquei ali, me deu aquele soninho. Eu abro o olho e vi o Coração de Jesus na televisão que fazia assim pra mim, pra mim ter calma. Aí, foi na terça feira, desde domingo eu não conseguia dormir, aí eu chamei a empregada e disse assim: A. me dá um café com leite filha! Aí ela veio e trouxe uma bandejinha, eu tomei aquele café e dormi até seis horas da tarde; depois disso, acabou aquele negócio, eu passei a dormir normal.*

*Eu esqueci que tava com minha perna quebrada, aí eu comecei a bordar, fazer croché, tricô. Aí eu encarei a vida como se fosse normal, até esquecia que eu não tava andando. Eu não podia andar, andava no andador pra lá e pra cá. Foi uma benção! Eu digo: a gente não pode se desfazer da igreja do outro, nem da religião, que Deus é um só! (Tereza, 80 anos).*

“A fé remove montanhas”. A crença de toda uma vida depositada numa instância divina, única e poderosa, a despeito das versões e denominações que possa assumir. Para o religioso, a fé é um “santo remédio”. Acalma, alivia, cura, traz a certeza de que “dias melhores virão”. É de uma eficácia simbólica inegável. A agonia deu lugar à “normalidade”. Mesmo sem poder andar, passou a desenvolver atividades manuais, muitas das quais destinadas a ajudar os necessitados, independentemente de serem crianças ou velhos, de estarem confinados em creches ou asilos. Uma generosidade cristã que sempre lhe acompanhou e que está incorporada na forma como vivencia o seu tempo atual. Um tempo dedicado à família, à religião, às amigas e à ajuda ao próximo. A propósito, ela própria continua, e com muito empenho, fazendo as novenas de Natal.

Dona Simone também relembra um acontecimento que considera uma benção divina, um verdadeiro “milagre”.



*Até eu vou contar uma, eu acho que foi um milagre, porque ele bebia e eu sonhei de noite (...) eu tive um sonho que uma voz de homem, falou com a voz bem grossa: você tem que rezar muito! Reze, reze, mas reze com fé! E se puder acenda vela e reze, mas reze muito e reze com fé! Eu me acordei; mas o que vem agora? O que vem agora? Dormi de novo. O sonho repetiu. Aí eu acordei, peguei o rosário e comecei a rezar; acendi a vela. Mas eu me livrei de uma, quase que ele me mata! Ele cismou com o vizinho, o vizinho estava doente (...) ele tinha câncer; a casa dele dava de frente pra nossa casa; ele disse que esse homem tava em casa lá por causa de mim e cismou com ele. Ele ficou quatro dias em casa, bebendo e me batendo e nem trabalhar ele foi (...) chegava ía dormir, levantava ía beber, voltava e só dizia: eu te mato, eu te mato, eu te mato! (...).*

*Aí quando eu sonhei – reze muito, reze muito (...) – aquele dia, arrumei a louça tudo, peguei o nenê que era o gurizinho, entrei no quarto, perto da janela, porque no meu quarto tinha a caminha onde o nenê dormia, sentei, dei mamã, pra ele dormir e ele veio pro quarto com a mão assim atrás, ele tinha a navalha. Ele abriu a navalha, segurando: eu vou te matar! E o gurizinho tava já quase dormindo, virou-se assim: pai! E ele [o marido] chorou, chorou, chorou, mais chorou. Mas eu ia matar a mãe do meu filho. E acalmou! Foi um milagre de Deus! Porque a voz: reza, reza, reza! (...) o nenê, tinha quase dois anos, virou-se assim: pai! Daí eu vi que ele pegou a navalha e fechou! Então foi um milagre, uma Graça de Deus (Simone, 88 anos).*

Acredita piamente que a voz que ouviu em sonho foi um aviso e que a oração salvou sua vida; em sua ótica, foi ela que fez com que o filho que estava praticamente dormindo em seus braços chamasse pelo pai e o tirasse do momento de alucinação promovido pelo ciúme e a embriaguez. A fé no sagrado – renovada nos rituais religiosos (ELIADE, 1956) – fez com que ela nunca se revoltasse e aceitasse os seus desígnios no mundo profano com resignação.

Em um tom baixo, quase sussurrante, poucas vezes sorriu e falou sobre coisas que lhe trouxeram alegria: os filhos, os netos, a bisneta, a igreja, a fotografia de seu casamento, que lhe transporta para um tempo de juventude e esperança. Hoje, amparada pela família, se sente tranqüila, mas sofre ao lembrar do caminho árduo, percorrido ao longo da vida. Sua narrativa dispensa palavras.

*Trabalhei em casa bastante, lavava roupa (...) quando tinha, o H. já tinha sete anos, eu fazia sonho e ele ia vender. Trabalhava muito, muito, muito. Ele ganhava pouco e estragava, porque ele era alcoólatra. Ih passei barbaridade! Às vezes eu me lembro assim, lembro, não tem uma passagem assim que eu tenha saudade. Só tristeza.*

*[Naquela época?]*

*De tudo, tudo, tudo. Tudo o tempo de casada.*

*[Quanto tempo vocês ficaram casados?]*

*62 anos. Agora em dezembro ia fazer 63. 62 anos de muito sofrimento (...) Eu grávida da terceira menina. A terceira menina tava sentada e começou assim, na boca da noite, na hora de já ir pra dormir, a gente ia dormir cedo, eu senti dor. Falei pra ele: olha precisa chamar a parteira. Ele não deu ouvido, foi pra cama (...). Ele não foi chamar a parteira, foi pra cama. Escuta não dá, a criança está nascendo, você não vai chamar a parteira? Levantou, se vestiu, bateu a porta e saiu. Daí eu pensei – acho que foi lá chamar a parteira. Que nada! Daqui a pouco ele veio, tirou um sapato jogou contra a parede, outro jogou no chão e acordou as outras duas – que era essa e a outra, a outra tinha dois aninhos e ela tinha três anos e meio – acordou as meninas que estavam dormindo (...).*

*Daí quando tava amanhecendo, padeiro pegava cedo, eu pedi pra ele: por favor, chegue na parteira, avise ela, que ela venha quando clareia o dia. Ela era moça solteira. Ele foi e avisou ela. Ela veio, já tinha estourado a bolsa (...) E ela: Meu Deus essa criança está sentada! Aí ela chamou uma vizinha, que morava nos fundos (...) a parteira disse pra ela ficar com as crianças bem no fundo, porque eu. Ah e ele tinha um porco pra matar, quem mais trabalhava pra matar o porco era eu (...) daí quando foi no dia que eu pedi pra ele chamar a parteira, ele disse assim: se o neném for nascer mesmo, era pra mim telefonar pra ele; porque se não ele vinha com os homens pra matar o porco. Naquele tempo, não tinha telefone fácil (...) eu pedi pra parteira, mas acho que ela não foi telefonar, acho que ela nem foi; mas eu sofri tanto com essa criança sentada, até que ela arrumou essa menina (...) mas foi uma coisa horrível, quase fomos as duas, eu e ela (...) Mas um pouco e eu morria, e ela coitadinha presa (...) eu muito mal que eu tava; a própria parteira que tava lá (...) – eu tinha matado frango, eu tinha muito frango então todo dia eu matava um – ela fez um caldo, me pegou assim e me deu pra tomar, porque eu tava mal.(...) Ela falou: ela está mal, ela precisa descansar.*

*Quando ele chegou, com os homens pra matar o porco; daí a menina já falou: o neném já nasceu e a Simone está mal! Ele não quis saber! Abriu a porta do quarto (...) andava de um lado pro outro: você não avisou! (Simone, 88 anos).*

O trabalho na casa e o sonho, feito por ela e vendido pelo filho ainda criança, como forma de conseguir um dinheiro extra. As dificuldades financeiras agravadas pelo vício do marido. O não reconhecimento de seu companheiro. O parto difícil, realizado em casa, em que mãe e filha correram risco de morte. Todo o seu testemunho é um desabafo. Ao olhar para o passado e refazer esses fatos, parece buscar algo que justifique seu sofrimento. Não consegue. Sem alterar o tom, exterioriza um sentimento de dor por tanto tempo guardado na memória. A viuvez parece ter significado uma libertação que, entre outros, lhe deu coragem para traduzir em palavras o vivenciado em tempos difíceis.

O costume de ter filhos em casa, com o auxílio de parteiras, era muito comum na sociedade brasileira, principalmente antes da difusão em grande escala dos hospitais.

Nas grandes cidades, o parto em casa foi sendo gradativamente substituído pelo auxílio médico na primeira metade do século XX. Mas no Brasil rural, o costume predominou, mesmo existindo hospitais, até a década de 1970. É muito provável que continue existindo em algumas paragens interioranas tal como outrora, e, recentemente, parece estar ressurgindo nas cidades, mas com o auxílio de profissionais notadamente especializados.

Outra entrevistada – que também centra seu discurso nas esferas familiar e religiosa – conta a sua experiência de ter tido o filho caçula no espaço hospitalar, depois de ter parido oito em casa, com ajuda de parteiras.

*Eu nunca me consultei assim pra ter filho, nunca levei meus filhos pra, pra, assim, examinar, pesar, pra ver. Eu criei todos eles só em casa. Tudo parto normal. Só esse último. Então como eu fiquei muito nervosa, acho que soltei demais os nervos, começou a me inchar a perna. Eu, de tarde, essa hora mais ou menos, não calçava chinelo nenhum, porque meus pés eram um bolo, as pernas também. Eu disse: dessa vez vou morrer! Nunca me incho e agora, neste último, me incho tanto as minha perna e meus pés. Eu tinha que sentar, pôr as pernas em cima da cadeira.*

*Fui pro hospital, comecei a me tratar junto com o médico, aqui, porque não conhecia mulher nenhuma – lá, nós tínhamos parteira boa, que dava pra confiar. E então fui no hospital, fui de tarde, ganhei ele cinco horas da manhã. Ainda ganhei sozinha! No hospital, ganhei sozinha! Então, a parteira, tinha duas. Em vinte quatro horas nasceram 23 crianças. Lá, no Nossa Senhora do Rosário, atrás da Rodoviária Velha. Lá que eu fui. Então chegou uma lá de madrugada, tinha duas, mas tinham feito cesariana, então, eu disse pra uma lá, que era quase cinco horas da manhã, eu disse pra uma lá: aperte a campanha! Então ela apertou a campanha. Veio o plantão. Então a mulher falou, eu não falei mais, então a mulher disse: diga à parteira que apure porque essa senhora não agüenta mais! A outra saiu (...) ah o que falaram: apure que essa não agüenta mais. A outra com certeza disse: que espere um pouco. Porque foi muito rápido. Quando ela chegou lá eu já tinha o neném.(...) Saiu correndo, já veio, porque eu era a terceira (...) Mas eu ganhei antes daquela outra da sala. (...) Depois a outra veio me perguntar: o que veio? Eu entendi: porque que veio? Eu já fiquei nervosa. Eu poderia ter ficado em casa, venho procurar recurso e ainda ganho sozinha. Não, não! Calma, calma! Perguntei o que veio? Mas eu entendi por que veio? (risos). Mas ela quis perguntar diferente: o que veio? Um piá. Mas eu já fiquei nervosa, porque quando tu vai num recurso e ainda tu fica lá sozinha no quarto. Pois é, não é fácil. Mas Graças a Deus... (Gertrudes, 74 anos).*

O inchaço nos pés que lhe era inédito em gravidez, o medo de alguma complicação no parto e o fato de não conhecer nenhuma parteira em Curitiba, fizeram com que ela procurasse, pela primeira vez, auxílio médico. Acreditava que isso evitaria

maiores transtornos e que o parto ocorreria sem prejuízo para mãe e filho. O problema é que seu filho resolveu nascer no mesmo período que outras vinte e três crianças. O hospital parecia não estar preparado e ela praticamente teve seu filho sozinha, nervosa e num espaço que lhe era estranho. Insólito no mínimo. Mas “*Graças a Deus*”, tudo deu certo no final; a criança nasceu saudável e ela não teve nenhuma seqüela decorrente do parto. É ele que lhe faz companhia constante em tempos atuais, pois todos os outros casaram e constituíram as suas famílias.

Muito bem-humorada, Dona Gertrudes atribui ao número de filhos a sua boa saúde, afinal a cada novo nascimento, “*o sangue da mãe se renova*”; são “*os filhos que te dão saúde*” e, no seu caso, fornecem significado à sua existência. Diz que hoje é difícil ter mais de três, por conta da criação, mas que, na “sua época”, não era assim. Lembra, entre risos, as palavras de uma amiga de sua mãe. “*Ela dizia assim: eu, pra ter um filho, eu prefiro ter um filho do que fazer uma polenta! Era mais fácil fazer um filho do que uma polenta*”. É claro que seu pensamento só pode ser compreendido (assim como os dos demais) a partir da compreensão de que ela integra um grupo dentro de um determinado contexto sociohistórico, conforme destacado por Mannheim (1974).

Por fim, mas não menos importante, uma última narradora localiza nas lembranças de infância, precisamente nos espaços escolar e familiar, a opção por seguir a vida religiosa, trabalhar como “serva de Deus”.

*Quando a minha vocação para a vida religiosa se manifestou aos oito anos, nossa professora nos mandou escrever num papel especial entregue por ela o que cada um queria ser quando grande. Eu escrevi que queria entrar no convento. Achou graça e me perguntou se iria para o convento? Que bom minha filha, lá você vai salvar muitas almas. Chegando em casa a primeira coisa que falei à minha mãe foi que eu iria para o convento. Minha mãe levou as mãos para os céus e disse: Meu Deus que graça Você me faria se me desse uma filha religiosa e um filho padre!. Eu corri para o meu irmão H. e lhe contei o que nossa mãe acabara de me dizer. H. e J., um com 11 anos e o outro com nove me disseram que eles também iriam ser maristas. Nós temos um primo marista! J., dois anos mais velha, tinha inveja de tudo a meu respeito e disse à mamãe: Se Joana vai para o convento eu também quero ir. Mamãe respondeu: Não quero ter remorso de tê-la impedido. Falou com papai que se virando para o meu lado me disse: Sabe o que vocês querem ir para o convento para escaparem do trabalho (Joana, 84 anos).*

A redação escolar, o incentivo da professora e da mãe, a solidariedade dos dois irmãos que também optaram por esse caminho, a resposta do pai dada há mais de setenta anos, adquirem força em sua voz cansada. Solidificam uma escolha feita ainda menina que lhe rendeu “*mais alegrias que sofrimentos*” e que sempre contou com o apoio familiar.

*Quem observa todos esses filhos consagrados à vida religiosa pensa que certamente os pais deveriam ser santos. Apenas nós rezávamos o terço todos juntos, filhos, empregados. Meu pai era muito justo. Quando nos pesávamos os produtos, ele nos fazia por uma colher a mais. Em casa não se faltava à Missa e confissão só uma vez ao ano, como mandava a Santa Igreja. Mamãe era exagerada na caridade. Era parceira prática, quando eram pobres me fazia levar galinhas para elas. Numa área da nossa casa, havia uma casa de gente muito pobre e quando ia para a escola sempre lhe levava meu lanche. Mamãe quando soube mandava comida. Um dia perguntei ao paraplégico com 16 anos se não gostaria de fazer a Primeira Comunhão. Mamãe me disse: você quer ser freira, comece desde já salvar as almas. Preparei, mamãe foi buscar o Padre e este fez tudo (Joana, 84 anos).*

Ao relembrar, de uma sala antiga de seu convento, se ancora na família e constrói um cenário repleto de religiosidade. Os pais não eram santos, mas eram justos, caridosos e com muita fé. O primo era marista. O padre da região freqüentava a casa dos pais. O ambiente era propício à decisão tomada. Com orgulho, cita que todas essas e outras lembranças estão sendo compiladas por um dos seus irmãos (marista) que está organizando um livro sobre a vida da família. Foi com esse irmão que, há aproximadamente oito anos atrás, sofreu um acidente de carro que a impediu definitivamente de continuar trabalhando em hospitais; voltavam de um enterro de um cunhado que havia morrido em Jaraguá do Sul, quando o carro rodopiou e capotou. Família, religião e trabalho, passado e presente, vida e morte, entrelaçados em sua memória.

Em dois momentos do seu depoimento, que se referem a espaços distintos, as maiores dificuldades da vida dedicada ao trabalho e a Deus estão relacionadas a situações que envolvem morte.

*Como conhecia sala de cirurgia e anestesia, fiquei neste trabalho uns seis anos. Durante esse tempo passei por uma provação até num certo ponto muito*

*penosa. Veio um advogado trazendo seu único filho com flegmão [inflamação] no calcanhar. Portanto, necessitava drenar. O cirurgião virou-se para mim e me disse: É filho de um advogado, deixe o médico lhe dar a anestesia. Foi o que aconteceu. Eu apenas os servia. A criança entrou em óbito, assim, parou de respirar. Imaginemos o apuro da gente. O cirurgião saiu da sala e procurou o pai para lhe levar a triste notícia que o menino havia morrido. O pai enfureceu-se e lhe disse: Eu vou matar este anestesista!. O cirurgião fechou a porta a chave e olhando para mim me disse: Irmã, para todo caso foi a senhora que deu a anestesia, porque ele não vai matar uma freira. O anestesista saiu pelos fundos e o pai tendo sido informado que fora eu a anestesista, me pegou pelos ombros e me chamou de tudo. Como chorei! Apenas eu lhe disse: Ninguém mata. Deus sabe que não quis fazer esse crime!. Levado o morto para o necrotério, eu voltei para dentro e me escondi num quarto da rouparia para poder dar vazão à minha dor. O cirurgião me procurou, batendo nas minhas costas, apenas me disse: Não foi para isto que você entrou no convento? No meu íntimo entendi que era isso mesmo e assim nossa vida continuou. (...)*

*Se vou falar de mais um sucedido que ninguém pense que tenho vocação para vítima. Já fazia uns três anos que trabalhava neste setor. Chegou um senhor argentino para operar o estômago. Ficou num dos meus apartamentos. Às sete horas desceu para a sala [de cirurgia]; operado, subiu para o apartamento às onze horas. Na enfermagem, a primeira coisa que se faz é ver a pressão arterial. Não gostei, pois o paciente estava com nove por quatro; telefonei para a sala avisando o médico. Me mandou dizer que me pusesse menos a médico. Trinta minutos mais tarde, tirei a pressão e já estava com sete por três; telefonei outra vez, e desta, o cirurgião disse à diretora: Diga para a Irmã não se meter a médico!. A diretora veio me chamar a atenção. Esperei mais trinta minutos, o paciente estava com seis por dois. Não duvidei, chamei o clínico do paciente que já telefonou para o cirurgião. Este já estava em casa e simplesmente respondeu ao clínico que mandasse o paciente para a sala. Abrindo, este estava com uma hemorragia violenta. Nem com sangue na veia o fez voltar. O cirurgião veio no apartamento avisar a esposa, do óbito. Esta, furiosa, lhe respondeu: Mas a Irmã não o avisou? Ninguém me avisou! – foi a resposta do médico. Ninguém faz idéia do que esta mulher me chamou... Bem, isso também se normalizou (Joana, 84 anos).*

O erro dos peritos. Os óbitos. A revolta dos familiares que perderam seus entes queridos. A dor de assumir uma culpa que não considerava sua. A resignação promovida pela fé. A emoção do recordar momentos tristes. No exercício de releitura, no entanto, percebeu que esses acontecimentos foram de extrema significância, pois agora sabe que eles não abalaram, mas fortaleceram sua crença e justificaram sua escolha de vida.

Ao finalizar a seleção das memórias aqui expostas, a interação entre narradores e ouvinte foi lembrada – “A mágica é inevitável e nos sentimos tocados” já atestou D’Aquino (2004). Os gestos, os tons de voz, os objetos que desencadearam as lembranças, os tempos e espaços reconstituídos, assumiram sentido e significado em

suas palavras. Cada um, a partir das experiências vivenciadas ao longo da vida, cumpriu, como disse Bosi (2001), a “função social” de lembrar; de reconstruir individualmente, de acordo com Halbwachs (2004), acontecimentos que estão atrelados à memória da coletividade e que, por isso mesmo, contribuem para entender as mudanças e permanências, as continuidades e rupturas, nas famílias e nos grupos sociais.

## 6. MEMÓRIAS DE MORTE

*A morte está sempre presente, perto da gente... (Rodolfo, 76 anos).*

### 6.1 A MORTE EM LEMBRANÇAS

A morte surgiu nas narrativas de forma livre e espontânea. Ao discorrerem sobre suas vidas, sobre os principais fatos que marcaram suas existências, ela sempre foi nomeada seja tímidamente ou expansivamente. Não poderia ser diferente, afinal, os velhos, por muito terem vivido, presenciaram muitas mortes ao longo do tempo. Às vezes, ela apareceu já no início dos discursos, outras vezes quando apontaram as tristezas que vivenciaram. A maioria das falas, entretanto, foi desprovida do constrangimento que caracteriza o tema em tempos atuais. Provavelmente porque essa geração foi socializada numa época em que não havia interdição, mas naturalidade e aceitação em torno da morte, o que não significa, obviamente, diminuição da dor promovida pela perda.

Em suas experiências singulares, é possível identificar muitas das transformações que reelaboraram o universo simbólico da morte e que interferiram na realização dos rituais, na expressão do luto e nas crenças em torno da continuidade da existência, posto que suas memórias individuais estão interligadas, como já exposto, à memória da coletividade. É possível identificar igualmente que, diante da incontestabilidade da morte, surgem diferenças que estão relacionadas a inúmeros fatores, entre os quais destacam-se: faixa etária, natureza do relacionamento, causa da morte, local onde ocorreu, fé na imortalidade. No entanto, apesar da variedade figurativa em torno do morrer, a morte em si sempre promove ruptura, modifica, como já sublinhado por Halbwachs (2004), a relação do indivíduo com o espaço, com o tempo e com o grupo.



Na maioria dos relatos, a morte ocorrida por causas naturais dos pais e, no caso dos viúvos, dos cônjuges, é destacada. Em dois deles, a frequência alta num tempo cronológico relativamente curto é lembrada com muita tristeza.

*Tristezas? As perdas dos pais (...) não só dos pais, mas a perda da minha família. Em seis anos eu perdi a minha mãe e todos os meus irmãos de sangue. Eu tenho uma irmã só que é fruto do segundo casamento da minha mãe, mas os outros em seis anos eu perdi todos. Foi um tempo muito duro (Maria, 80 anos).*

*A minha cunhada, a irmã do meu marido, morou comigo. Ela noivou, casou na minha casa porque os meus sogros moravam em Santa Rosa e nós morávamos em Porto Alegre. Ela fez 18 anos e foi morar conosco. Então era a minha filha mais velha. Ela faleceu no dia 19 de dezembro de 2002; 61 anos ela tinha. A minha mãe faleceu no dia dois de janeiro de 2003 (...) Ela faleceu aos 94 anos. E aí o meu marido no dia 13 de dezembro de 2003. Você vê, num ano eu perdi três pessoas, muito chegadas, muito chegadas. A minha cunhada morava em Porto Alegre, minha mãe morava aqui. Não comigo. Ela morava num apartamento aqui perto. Tinha as enfermeiras, a minha mãe é... o problema é que ela tinha glaucoma e isso atrapalhou um pouco. A minha avó faleceu com 98 anos. E ela, infelizmente, foi aos 94 (Cristina, 74 anos).*

“*Um tempo duro*”, que interfere sobre a relação do indivíduo com o mundo e que exige, como veremos mais tarde, todo um trabalho de luto. No primeiro caso, as mortes dos familiares ocorreram há mais de quinze anos. No segundo caso, há pouco mais de quatro anos. Nos dois, porém, a dor é inerente ao processo de lembrar, de reconstruir acontecimentos tão marcantes, que atuaram diretamente sobre suas trajetórias pessoais.

A morte modifica a relação do indivíduo com o espaço. A intenção de Dona Cristina, quando da morte da mãe, que ocorreu no hospital, era mudar imediatamente de apartamento. Construir um novo espaço, como uma forma provável de afastar, ou melhor, de amenizar o sofrimento produzido pela perda. A recusa inicial do marido e a sua sugestão, meses depois, de que uma mudança seria necessária, foi como que um prenúncio de novos acontecimentos.

*Quando a mãe faleceu, eu queria me mudar dali e ele não quis. Era bem no centro que nós morávamos, ali na Alameda Cabral com a Carlos de Carvalho.*

*Aí ele me disse: sabe qualquer dia nós vamos ter que sair daqui. Eu disse: ué, por quê? Ele disse: não, porque está muito grande esse apartamento! (...)*

*Aí ele tinha que num Cardiovascular. A aorta. Está certo que não tinha mais nada pra fazer, mas eu disse: eu vou contigo. Nós fomos lá, no cardiovascular, (...) e ele disse assim: olha Seu D., antigamente a gente amputava a perna; hoje em dia se faz ponte de safena como se faz no coração. Mas [o plano], tirou só até um pedaço, acho que não viu a outra parte. Aí nós fomos lá, na sexta-feira, e ele disse o senhor vai ter que convencer o plano a fazer outro exame, na mesma ocasião, que eu tenho que ver qual é a veia que está – ele tinha uma dor na perna, na barriga da perna. Foi na sexta-feira, aí ele marcou pra ir no plano, marcou, sábado de manhã ele estava morto.*

*Eu perguntei pro médico: é grave? Ele disse: é. Mas a gravidade que eu tava achando não era de morte.*

*[Era de ele perder o movimento?]*

*Exatamente. Eu não gostei quando – a minha mãe também tomava um remédio pra afinar o sangue; ela começou a tomar em março e no dia primeiro de dezembro ela ficou no hospital.*

*[E ele tomou o mesmo remédio que ela?]*

*Estava tomando. Eu disse: ah eu não gosto deste remédio. Aí saiu sangue do nariz e eu disse não toma! Porque afina demais. Nós ligamos pro médico, mas não deram o retorno. Aí quando foi na sexta-feira, ele conseguiu, mas já tinha tomado, tomou de novo. Não era pra tomar, aí amanhã o senhor não tome mais. Ele tava tomando um inteiro num dia e meio no outro, era uma coisa assim. Esse remédio, a minha mãe também tomava. E aquilo eu não sei, eu não gostei. Mas nunca imaginei o que aconteceu, jamais! (Cristina, 74 anos).*

O marido morreu de causa natural, porém de forma repentina. Ela não poderia imaginar que era a presença da morte. Não se preparou para essa perda, tal como havia feito com a mãe e a cunhada de quem, por mais que resistisse e sofresse, sabia que a morte estava próxima. Mudou de espaço e negou a morte, reforçando ainda mais a sua crença na continuidade da existência, na vida pós-morte.

“Voltar-se para a eternidade” como uma forma de negação da morte. Rasia (2007), ao estudar doentes com câncer, afirma que – independentemente do gênero ou da faixa etária – eles têm na morte uma presença constante e não só uma ameaça. Entre as conseqüências, uma resignificação do tempo – o tempo cronológico deixa de ser soberano e passa a ser elaborado com elementos sagrados e subjetivos – e uma negação da morte, que ocorre pela crença nos tratamentos médicos e/ou na possibilidade de continuar a existência em outro plano. Ou seja, diante da possibilidade concreta da morte, as crenças no sagrado e na imortalidade evidenciam-se.

A aproximação da morte ou mesmo sua possibilidade por um lado, e por outro o desejo de cura, e mais, a certeza de que de 'algum lugar' poderá vir a cura – seja do saber médico, seja da fé –, atuam sobre os doentes estudados e seus familiares muitas vezes no sentido de recuperar uma religiosidade abandonada, quer porque na divindade ou no sagrado se imagina que possa estar a cura para o câncer, quer porque se tenta buscar uma explicação para o origem do sofrimento. Ou ainda, porque voltar-se para a eternidade representa, em certa medida, para muitos doentes já em estado clínico considerado sem possibilidades terapêuticas, designação mais recente para o 'doente terminal' pela medicina, a negação da morte e a afirmação da imortalidade (RASIA, 2007, p. 78).

Os familiares, que acompanham o doente, também tendem a crer nos sistemas perito e religioso. Buscam a cura e questionam sobre a origem do sofrimento. Lutam simbolicamente e materialmente contra a morte. E quando ela chega procuram apegar-se à existência de uma nova vida, eterna, em outro plano. O tempo para os sobreviventes é igualmente ressignificado.

O diagnóstico de câncer e a posterior morte provocada pela doença é lembrada por alguns dos narradores.

*Eu percebia que ela não tinha mais aquela disposição, tanto é que eu ia sempre com ela ao médico pra ver a pressão arterial. Mas ela tinha certa dificuldade na digestão, começou a sentir umas dores, e a gente preocupada, mas o médico dizia (...) a vesícula dela é preguiçosa. Então eu ganhei ai o J., aí sete dias depois – porque foi um parto bem difícil porque tava fazendo anos, porque a IM fez dez anos, o J. nasceu no dia 19 e ela fez dez no dia 16 do mesmo mês – é considerado como o primeiro parto depois de tanto tempo assim (...). Naquela época era normal a gente ficar cinco, seis dias no hospital. Aí quando eu voltei pra casa, acho que no dia seguinte ela disse que aquela dor no lado foi aumentando, aumentando e ela queria ir no médico, mas não precisava eu ir, porque eu tava com sete dias de parto de risco. Aí ela foi, pela primeira vez na vida, ela foi ela com a minha filha; ela tinha dez anos e em Paranaguá era tudo pertinho. E quando ela voltou de lá ela disse: o Dr. V. mandou dizer pra você ou o P. irem lá e levar as radiografias que eu fiz – porque ela tinha feito umas radiografias – porque ele não se lembra bem! Mas isso é uma desculpa dele pra falar com vocês! Aí aquilo sabe, te dá uma coisa. Ela disse: ele descobriu alguma coisa é quer falar com um de vocês!*

*Estava chovendo e eu não tinha nem oito dias de parto, daí foi o P.; levou as radiografias e quando chegou de lá ele, chegou em casa (...) olha, a tua mãe, agora que ela emagreceu um pouco, ele notou que ela tá com um tumor! Ai Meu Deus, mas só por Deus mesmo! Aí eu disse: mas como? É, ele disse pra nós nos prepararmos, deixou livre se a gente quiser procurar outro médico, pra ir pra Curitiba. Mas o diagnóstico dele é esse! Aí foi, começou aquela, consulta em tudo que era médico de lá mesmo e todos diziam a mesma coisa. Claro que em particular! Mas ela já sabia! (Ivone, 70 anos).*

A revelação foi precisa: sua mãe estava com câncer e já não havia muito o que fazer. Estava, conforme a denominação médica atual citada por Rasia (2007), em um “estado clínico considerado sem possibilidades terapêuticas”. E ela, mesmo sem ouvir diretamente, “já sabia”; possuía consciência que seu estado era grave e que a morte se aproximava. Morreu no hospital, pouco mais de um mês depois: consciente e preparada. Isto é, apesar de não ter morrido em casa, teve uma boa morte no sentido trabalhado por Ariès (1989).

Em outro depoimento, o período que vai da descoberta da doença à morte do pai também é curto.

*Câncer no, digamos assim... na ocasião ele já estava com metástase; tava tomado.. Mas foi muito rápido, o câncer no meu pai foi uma coisa muito rápida. Digamos, no final de, não sei se eu comentei, mas aí por novembro mais ou menos, ele tava amarelo: é estou indo no médico, estou com problema de vesícula não sei o quê; estou me tratando. Aí até reformou o carro, as filhas da T. vinham pra cá, tirou o motor – naquela época nós tínhamos o tal depósito – reformou, então ele tava bem de saúde, pra você tirar o motor do automóvel do carro, tirar, abrir, reformar, colocar, tudo isso. Mas quando chegou ali pelo Natal, aí ele já tava bem baqueado. Nós passamos, eu e a N. nós íamos passar o Ano Novo com os amigos lá no Santa Mônica, ele nos levou. Então, ainda ele estava caminhando, mas já estava bem debilitado.*

*Aí no começo de janeiro a gente resolveu: não pai, isso não é vesícula, é alguma coisa, vamos no médico! Aí o médico que tinha operado a minha mãe, salvo a minha mãe, vinte anos antes, o Dr. F., ele estava no [Hospital] São Vicente, aí nós marcamos uma consulta com ele e levamos lá. Assim que ele examinou o pai, ele já disse: olha, ele me chamou do lado, olha já não tem mais o que fazer. Tem um por cento de chance, mas eu acho que já está tudo tomado, o que vocês acham? Aí digo bom, de qualquer maneira ele não escapa e se operar ainda existe uma possibilidade.*

*Uma das coisas que sempre me traumatizou, a mim pessoalmente, é sobre essa decisão que nós tomamos, tava eu, tava a T., tava a M., a mãe tava junto tal e coisa, ah então vamos operar. Mas nós não consultamos o principal interessado que era o paciente, acho que ele não tinha condições de decidir, de definir alguma coisa. Isso me causou sempre um trauma, eu sempre me lembro disso: nós tomamos uma decisão por uma outra pessoa! Dissemos pro médico: opere, se não tem outro recurso sabe? Mas é, ele operou, chegou de noite ele teve – até o N. tava junto comigo de noite no hospital são Vicente – de noite, tiveram que abrir de novo, mas o corte jamais fechou; sempre ficou aberto, fazendo dreno. Felizmente, ele agüentou só 20 dias, 15 dias, 18 dias.*

*[Chegou a ir pra casa ou não?]*

*Não, não. Ficou permanente ali e ainda sempre drenado. Ele, pelo meu ponto de vista assim, houve um fenômeno, porque como nós tínhamos recém aberto aquele depósito de construção, de material de construção. Finalmente, nós acertamos com o contador pra regularizar a situação do pai no Inamps, naquela época. Tendo em vista depois, tendo a carteira de contribuinte você sempre pode deixar. E o meu pai nos últimos dias sempre pedia: e a carteira? E eu*

*dizia: o contador não fez ainda! Interessantíssima essa história sabe? No dia de manhã, que o contador disse: está tudo registrado, o registro na carteira. De manhã, eu fui lá no hospital e disse: pai, finalmente está aqui! Agora o senhor está com a carteira de trabalho registrada. Naquela tarde ele morreu entende? E eu sempre fiz uma correlação: se eu não tivesse levado, ele iria esperar mais 15 dias, mais 20 dias, mais 30 dias, até a carteira ficar pronta (risos) (Cláudio, 74 anos).*

A percepção de que havia algo de errado. A consulta médica e o diagnóstico “terminal”. A possibilidade mínima, quase inexistente, de melhorar o quadro através de uma cirurgia. A decisão tomada na hora pela família, não inibiu o sentimento de culpa carregado pelo narrador ao longo da vida: não consultaram o maior interessado no assunto. Afinal, seu pai estava doente, porém lúcido, consciente. Tinha sessenta e nove anos e poderia ter decidido ou pelo menos dado sua opinião sobre seu próprio destino. A operação, o dreno, a morte quinze ou vinte dias depois. Reconstruindo essa experiência, refaz uma imagem interessante: o pai “barganha” com a morte; “recusa-se” a morrer enquanto a situação na sua carteira de trabalho não seja regularizada. Pensa que se demorasse mais um mês para efetuar os registros, seu pai agüentaria mais um pouco. Hoje, em seu processo de envelhecimento, brinca que provavelmente irá sobreviver até se resolverem algumas questões judiciais que estão em curso, nas quais ele é o principal interessado. E que gostaria, em situação de risco de morte, de ser ouvido sobre qualquer decisão mais drástica.

Nos dois casos ilustrados, a morte foi relativamente rápida o que, obviamente, abrevia o sofrimento do moribundo. Mas, em se tratando de câncer, os tratamentos podem ser longos e dolorosos pro paciente e pra família. É claro que muitas vezes, principalmente se a doença é detectada no início, eles são eficazes e adiam ou mesmo eliminam a possibilidade de óbito. Contudo, o termo câncer parece estar associado, no imaginário popular, com dor, sofrimento e morte.

*Minha esposa cuidava da casa e das filhas. Ela atendia as filhas, e auxiliava na época dos estudos. Ela faleceu em outubro de 1998, com 74 anos. Hoje também teria 82 anos (...) Ela faleceu desta doença... Faleceu de câncer. Sofreu muito por dois anos, mas quase não nos incomodou. Eu já estava aposentado, atendia ela. Mas ela não incomodou praticamente nada (Dionísio, 82 anos).*

Em poucas palavras um desabafo. O “*desta doença*” diz muito. Traduz uma aflição de ver a pessoa sofrer, acompanhar o seu martírio e nada poder fazer. Pelo menos não no sentido prático, no que se refere a melhorar a situação, diminuir a dor do doente. Ele e as filhas acompanharam o desenrolar da doença, cuidaram dela até sua morte. O que indica, apesar de ele não ter destacado o local da morte, que ela não teve uma morte solitária. O “*não incomodou*” pode ser atribuído à própria religiosidade da mulher, já destacada em páginas anteriores; ela deve ter se voltado para o sagrado para entender e enfrentar a doença.

A morte que se faz anunciar – no sentido de, como afirmou Ariès (1989) estar consciente de sua proximidade e poder se preparar para enfrentá-la – está presente na memória de outra entrevistada.

*A minha mãe também não ficou muito doente sabe, ela era uma mulher forte. Aconteceu que ela foi na casa da filha, com o filho, mas lá é roça né, tudo estradinha. Então, ela tava indo assim, veio um outro na (...) muito rápido, e assim bateu, bateu no carro do meu irmão, bem no lado da mãe. Machucou o braço e ela então, com o susto que ela levou, estourou uma veia, a veia do coração, não sei o quê. Mas se subisse a veia, assim o médico disse, ela tinha morrido na hora. Ela desceu, aquela estourada, diz que chegou na verilha, desceu e pegou mais a perna. Ainda ficou um mês em casa, com a perna, não tava funcionando então, tipo, morreu a perna.*

*Eu fui pra lá visitar ela também. Falamos com meu irmão de levar ela no médico. Disse: vai no médico pra vê o que ta acontecendo, porque então ela pegava assim, pra por a perna em cima da cadeira, ela não tinha força pra levantar a perna, tinha que ajudar. Então, tu olhava assim as unhas, tinha horas assim que ficava amarela, de repente, assim do nada, ficava preta que nem quando tu ganha uma martelada na unha. Ficava bem preta. Ali porque o sangue não funcionava, então você tem que levar ela no hospital. Então você, tinha mais um irmão meu lá de Canoas, disse: leve em Porto Alegre. Porque eu levar em Curitiba, eu estou de ônibus, você tem o carro, leva lá e consulta. Era no domingo, assim ele fez, levou lá. Então, na segunda-feira internou ela, e era, já tinha gangrena, é claro, a perna era morta. Gangrenou a perna, ficou lá, depois na metade da semana, desci também. Fiquei quase um mês lá com ela, do tempo que ela ficou no hospital. Então, queriam operar, cortar a metade da perna, porque diz que tava subindo, ela tinha que ter ido antes. O meu outro, o meu irmão não se interessou muito levá-la no médico, achava que não era nada e era muita coisa. No fim ele disse, o médico: temos que cortar a metade da perna. Ah, diz a mãe, me dói muito, deixe que corte, deixe que corte. No fim cortaram aqui assim [acima do joelho] na perna dela; aí que toco mais feio! Ela era bem gordinha, bem loira, minha mãe era loira sabe; meu pai era mais moreno. E o toco, a perna ficou, olha dava uma tristeza olhar a mãe sabe?*

*Ela durou mais uns 15 dias e pouco. Depois eu vim embora e ela deu alta então em vez de ir pra casa dela ali em Antônio Prado, levaram ela pro hospital; que nem eu falei, leve no hospital, não leve pra casa. Chegou na segunda, na quinta-feira ela faleceu. A gangrena, já não seguraram mais, subiu, passou na*

*outra perna também. Depois nós descemos pro enterro. Então fomos a Antônio Prado, em vez de ir a Porto Alegre, que ela tava no hospital em Porto Alegre, nós voltamos aqui em Antônio Prado, pra ir no enterro. Que a mãe é uma só, e acabou, acabou! (Gertrudes, 74 anos).*

A descrição traduz um “quadro vivo” que representa os últimos dias de vida de sua mãe. As explicações fornecidas, numa linguagem simples, mostram que a perna de sua mãe estava necrosada. A demora em procurar ajuda médica em Porto Alegre, por falta de “interesse” do irmão que acreditava não ser nada mais sério. A amputação da perna, com a concordância imediata da doente que sofria com as dores, como uma forma de amenizar o problema. A alta do hospital e o retorno da narradora à Curitiba. A (re)internação da mãe em Porto Alegre, seguida de sua morte. A dor de voltar à sua cidade natal para o enterro da mãe. Acabou! Disse ela. Morreu! Uma morte anunciada, mas que, em sua concepção, poderia ter sido evitada se a procura por ajuda especializada fosse mais rápida.

Acabou! Eis a palavra utilizada por outra pesquisada, mas agora para denominar uma morte que ela considera ideal, porque rápida e sem sofrimento.

*O meu marido morreu em março, dia 13 de março. Eu queria morrer igual a ele. Ai que morte! Ele não era doente, sempre se queixava, mas com aquela idade; ele morreu com noventa anos e dois meses. Andava com bengalinha!*

*Ele era aborrecido de morar no apartamento (...) porque no apartamento ele tava preso, porque lá [na antiga casa] ele morava no térreo; ele saía pra fora, andava e depois ultimamente ele quase não saía pra fora que ele caía (...) ele nunca se machucou. Aí quando foi lá um dia, pegaram ele e fizeram um exame completo (...) no Posto vinte quatro horas. Ele fez exame de tudo. Foi bem tratado lá (...) daí trouxeram ele, deram um banho nele, botaram ele na cama, parece que comeu uma sopa eu não me lembro, e foi dormir. No dia seguinte, no outro dia ele foi tomar banho – me cai sentado lá no banheiro! (...) machucou um pouquinho, mas não foi nada.*

*Daí foi indo. Ele comia muito bem, não tinha o que ele não gostasse; comia tudo o que botava no prato ele comia, e não fazia mal. E eu, qualquer coisa faz mal, alguma coisa que eu não gosto. Daí 15 dias antes de ele morrer ele diminuiu a comida. Desde o café da manhã, que ele tomava duas caneca, cortou, uma já chegava. Daí foi indo, daí quando foi uma manhã na cozinha lá – a minha filha cuidava dele de noite, qualquer coisa, ultimamente ele ficava meio bobo, levantava de madrugada, ia tomar banho (...) ela que atendia ele, daí foi indo, ele ficava meio bobo, meio tonto, mas não tinha dor, não tinha nada, daí quando foi um dia ele se urinava (...) não tinha o que chegasse a roupa dele, se urinava tudo; não dava pra bota fralda nele, ele ficava brabo (...) mas foi poucos dias – daí foi de manhã cedo, e eu sempre fazia o café, eu tava botando o café, ela trouxe ele. Numa cadeira que tava aqui, bem na porta da cozinha, sentou ele aqui e foi lá. Eu terminei de fazer o café, arrumei ele – no armário lá você*

*puxa assim faz uma mesinha, na cozinha –, eu arrumei a cadeira lá pra ele, o café dele, vim aqui na sala, peguei ele pelo braço: venha tomar café! [Aqui ela imita a voz dele que não queria] Mas experimente. Mais tarde eu tomo um pouco. Arrumei ele assim, deu um gole no café, ele deu duas tossidas, se engasgou, na terceira ele deu um gemido – ai, ai, ai, ai, ai – e parou.*

*As duas pegamos ele, eu tava atrás dele, eu tava ainda passando o café, pondo na garrafa, ele ali. Ele tossiu, a I. correu, bateu nas costas dele tudo, pôs a mão no ombro... parou (...) Acabou! (Simone, 88 anos).*

Morreu em casa, com um único gemido de dor. Poderia haver morte melhor do que a indolor? Segundo Dona Simone, não, tanto que afirma: “*eu queria morrer igual a ele*”. Já para Seu Cláudio, a idéia da boa morte é representada pela que teve sua velha prima; em casa, sentou no sofá, dormiu e nunca mais acordou. Eis uma imagem ideal: a morte natural na velhice, sem alardes e sem dor.

Numa cena peculiar, a morte indolor é registrada por outro narrador.

*Daí como diz a história eu me casei, ainda a avó da minha esposa, até vou voltar pra trás. Então fomos lá e coisa umas duas, três vezes. Ela estava 20 anos na cama. Parteira, parteira alemã e ficou, paralisou as pernas dela. O resto tava tudo bom e coisa e as pernas, ela não podia ficar em pé. E ela ficou 20 anos e ela estava em cima, no andar de cima. Aí ela dizia ainda: eu fico com dó de quem vai me tirar aqui de cima! Daí ela disse um dia: Mateus você vai se casar com a L., você vai se casar com a L. diz ela; como eu sei como é você, já sei tudo de você e coisa, e a L. também, a L. toda vida me protegeu e toda a vida me ajuda e coisa – eu acompanhava ela, ia lá quando eu tava aí ela ia levar salsicha, ela gostava de salsicha, então nós íamos lá, ela já fazia o que era preciso e coisa de salsicha; limpava aqui, limpava ali e coisa e ela ficava conversando comigo, ela ficou gostando. E no fim, fui eu que tive que tirar ela de lá... eu, com o filho dela e o neto (...).*

*Ela morreu de alegria.*

*[De alegria?]*

*De alegria. Ela tinha uma amiga que fazia anos que não se viam mais, anos, diz que muito boa a amiga. E ela foi visitar ela. Quando foi visitar, elas se agarraram as duas e se beijaram, ela deu um troço, um tremelique e morreu. Morreu, bem dizer, no colo dessa outra ...*

*Daí teve um enterro grande (...) tava o neto e o filho, daí então eu fiquei na frente e chegou uma altura ela escorregou pra baixo, sabe que deu um soco em mim, na metade da escada. Que barbaridade! Quase virei de costas e coisa. Daí, fazer o enterro dela, tinha ali em cima, protestante (Mateus, 86 anos).*

Morrer de alegria. Sem dúvida figurativo. A emoção de rever a amiga foi demais para ela. Seu coração não agüentou. Morreu sem dor e sem sofrimento. À sua morte



ideal, seguiram-se algumas dificuldades para os viventes. Como retirar o corpo, pesado por assim dizer, do andar de cima onde ela morava? A tarefa exigiu a força de três homens e, mesmo assim, como atesta o último parágrafo do depoimento, não foi desprovido de imprevistos. A de se considerar, então, que uma morte verdadeiramente ideal é a que não traz sofrimento ao moribundo, tampouco trabalho ou constrangimento aos familiares.

Uma outra morte rápida, e possivelmente sem dor, foi a do marido de Dona Gertrudes.

*Ele tava fazendo uma casa lá na praia pros filhos mesmo, e de repente estourou, ninguém viu porque ele fechou a casa de noite e acharam ele de manhã cedo, mas como que atestou foi do coração, estourou a veia do coração, que ele morreu. Ele tinha 63 pra 64 anos. Assim contaram, porque acharam ele, como ele caiu ficou, ele não se bateu, não (...)*

*Foi tudo de repente. Foi um choque porque, ele ligou aqui na quarta-feira, que nós sempre sexta à noite ou sábado cedo, a gente descia pra ajudar ele lá; porque ele trabalhava sozinho durante a semana, mas fim de semana a gente descia sempre em três, quatro – puxar bem as pedras, tijolo tudo, pra ficar pertinho dele, pra ele não sofrer tanto. Ele ligou quarta-feira, disse: não desça porque eu vou subir! Então eu disse venha antes, porque tinha a filha casada que ela morava em Santos, então venha antes porque depois a I. quer ir embora, quer ir embora pra casa. Ele ligou quarta, quinta ele morreu, sexta foi o enterro (Gertrudes, 74 anos).*

Uma morte solitária, mas pelo intervalo entre a comunicação e o ocorrido, tranqüila e calma. Morreu de ataque cardíaco, fazendo o que havia feito durante toda a vida, trabalhando.

As imagens retratadas até agora se referem à morte ocorrida naturalmente, apesar de algumas diferenças na causa, no local onde ocorreu (hospital e casa) e na forma de morrer (anunciada ou repentina). Outras mortes ocorridas naturalmente, mas fora da “época”, porque tolheram a vida dos indivíduos antes do envelhecimento, também foram lembradas.

*Eu perdi meu pai com, na Mariano Torres, eu tinha cinco anos quando ele faleceu (...) Ele tinha 35 anos. Foi vítima de uma epidemia de tifo. Em Curitiba morreu uma infinidade de gente. (...) Era bem pequenininho assim. Lembro só que eu tava na rua e um menino, amigo meu perguntou: o teu pai morreu? É o pai morreu. Isso eu me lembro mal e mal, na Mariano Torres (Celso, 94 anos).*

*A minha mãe faleceu há muito tempo atrás, em 57.*

*[Ela era jovem ainda?]*

*Era. Quarenta e nove anos ela tinha (...) Problemas de vesícula. (...) O médico não tava no tempo, tinha viajado, aí não conseguiram (...). Mas é que foi muito rápido: não deu tempo de acudir. A vesícula é um órgão muito, como que eu posso dizer, delicado; aí aconteceu (Rodolfo, 76 anos).*

Seu Celso não lembra muito do pai. O que construiu da sua imagem foi através das informações da mãe e dos irmãos mais velhos. Mas sabe que aquilo mudou sua vida. O espaço familiar foi modificado. A mãe, que morreu muito mais tarde de forma natural, casou novamente. Lembra do seu padrasto, de ser o único dos filhos com quem ele se dava relativamente bem, de uma viagem que os dois realizaram para Alexandra, no litoral paranaense, e de sua morte, não muito tempo depois do casamento. Ou seja, em seu “tempo de infância” teve duas perdas significativas: a do pai e a do padrasto.

Seu Rodolfo vivenciava seu “tempo de juventude” quando sua mãe morreu, mas a emoção ao lembrar, que ele procurava disfarçar, deixa claro que a morte rápida e inesperada de sua mãe o afetou profundamente.

A idade é um grande diferenciador. É mais difícil aceitar, trabalhar, a morte de alguém jovem do que daquele que muito viveu (KOVÁCS, 1992; RODRIGUES, 1983). Mesmo quando natural, costuma ser envolta numa camada de revolta, de indignação. Fere a ordem natural que associa velhice e morte; rompe com a possibilidade de novas experiências e priva os vivos, cedo demais, de sua companhia. Agora, quando a causa da morte é externa (acidente, suicídio, homicídio), a dificuldade de aceitação se torna maior ainda.

*Hoje em dia, às vezes a gente pensa nessas pessoas que a gente conheceu que já foram, que são tantos. Amigos da gente também, que chegaram a trabalhar com a gente, que se foram. Inclusive tem um que jogou futebol. Ele levou um chute na, ele morava até na minha casa, a minha mãe tinha uma pensãozinha, então ele morava lá. Muito querido o rapaz. Vivia com a gente, tocava, cantava, fazia... Levou um chute na parte de cima e morreu. Aquilo ali que marcou um pouco a gente, a gente tava junto sempre.*

*[Ele era jovem?]*

*Jovem. Acho que ele tinha uns 39 anos, mais ou menos. Acho, não sei, não me lembro bem, mas era nessa base, nessa média (Rodolfo, 76 anos).*

*Teve uma cunhada minha, ela faleceu de acidente, também me chocou muito pelo fato de ter sido marcante. Eu tinha uma chácara perto aqui de Balsa Nova e a minha esposa reunia as amigas e iam lá pra fazer um joguinho de baralho, um almoço, e ela morreu num acidente indo pra lá. Então por muito tempo eu fiquei um pouco chocado, se eu não tivesse essa chácara ela não teria morrido, então as vezes você passa a adquirir um pouco de culpa, embora não tenha, mas a gente não pode ir contra aquilo que foi traçado pra nossa vida e foi definido (Alberto, 74 anos).*

Um velho carrega muitas mortes (BEAUVOIR, 1990). Mas algumas se inscrevem na lembrança de forma marcante. Acidentes, inesperados, que rompem bruscamente com a existência, provocam choque, revolta e, em alguns casos como do Seu Alberto, podem promover um sentimento de culpa, mesmo que transitório. A religião costuma atuar como um poderoso instrumento para a aceitação e a justificativa das mortes súbitas, provocadas por causas externas.

Mas e nos casos de suicídio? Historicamente, o catolicismo sempre condenou os que atentam contra a própria vida, na medida em que defende que Deus é o provedor da vida e que só Ele pode, portanto, tirá-la. A aceitação dessa forma de morte violenta parece, a princípio, não encontrar subsídios no campo da religiosidade cristã. O que, para as pessoas com fé, torna a tarefa mais difícil. Talvez essa seja a principal razão para entender a dificuldade apresentada por um dos entrevistados ao narrar a morte do pai.

*Bom, o caso é o seguinte: ele tava doente, ele ficou três meses internado na Santa Casa, aqui na Santa Casa, daí ele foi pra casa e o médico disse que pra ele não tinha recurso; daí foram tratar com ele com um tal de C., era um lá de longe, lá pra zona de Bocaiúva, Santana, sabe Santana. Tratou-se um pouco de tempo, mas daí ele se lastimou e coisa. E daí nós estávamos trabalhando; minha mãe tinha ido levar o chá no serviço, porque nós éramos pra queimar a roça e naquele meio de tempo ele se, pegou o revólver e matou-se.*

*[Ele se suicidou?]*

*É. Aí quando eu cheguei em casa de tardezinha, a mãe tinha ido antes e aí começou a chamar ele e coisa e não achamos. Daí fomos lá ver, aqui e ali. Ele deixou o paletó numa cerca, mais pra frente deixou o chinelo, já por aqui; eu vi um caminho assim naquele corredor, mas eu não dei vez, minha mãe foi mais pra frente pra estrada e a gente não deu conta. Daí veio o meu irmão mais velho, o L., aí ele já foi lá e viu aquilo, daí disse: meu pai está morto e coisa e tal! Daí ninguém mexeu!*

*Foi um comentário que só vendo. Até na hora de enterrar ele, não é por falar, enterrar ele; aí o J.C., o J.C. tava lá e ele disse: vamos enterrar lá no nosso cemitério. Mas daí ainda eu falei: escuta, se a gente fica impressionado até. Eu disse: meu pai falava que ele queria ser, nem que fosse num banhado, mas não ser enterrado em Tamandaré. Daí escutaram aquilo: ele falou isso? Falou e falou pra testemunha. Tinha testemunha e tava o juiz lá e coisa, então disseram que não era pra ir. Foi pra Colombo (Mateus, 86 anos).*

A doença, o sofrimento, não querer dar trabalho ou depender da família, podem ter sido causas do suicídio. O fato é que ainda muito moço, antes mesmo de ter ingressado no quartel, Seu Mateus passou pela experiência trágica de ter encontrado o corpo do pai que havia tirado a própria vida. O suicídio – e outras mortes súbitas, conforme apontado por Koury (2003) – sempre promoveu sentimentos contraditórios que, para além do morto, atingem a família. Condenação, oração, piedade e estigmatização. Para os cristãos é um pecado capital que, por muito tempo, foi desprovido de rituais. “*Se a gente fica impressionado*”, é parece complementar mentalmente, imagina os outros. Por conta disso principalmente, a família evitou enterrar o corpo no cemitério local. Membros da comunidade poderiam se sentir revoltados; a estigmatização poderia ser ainda maior. A saída encontrada: ele não queria ser enterrado aqui. Em outra cidade, ninguém o conhecia e, fundamentalmente, ninguém sabia a causa da sua morte.

Num estudo de caso sobre representações da morte, numa colônia de agricultores em Ijuí/RS, os autores apontam justamente para essa contradição.

O comportamento dos vizinhos e amigos é de reprovação ao suicida, o que se expressa pela ausência destes no ritual fúnebre, que se resume a um rápido e silencioso velório. Este comportamento é contraditório com o que passa na *comunidade*, pois, comenta-se muito em pequenos círculos de amigos as possíveis causas. Muitas vezes, tem-se para um mesmo caso várias explicações. A fofoca, o diz-que-diz toma conta da comunidade, embora ninguém assuma o que disse se interpelado por um familiar do morto. O que se observa na relação com a família do suicida é um distanciamento temporário. Este distanciamento pode ser visto, como uma forma de permitir à família, o isolamento que ela necessita para elaborar a perda ou então, ao nível simbólico, o distanciamento de uma *desgraça* diretamente produzida pelo Demônio. Mesmo hoje, apesar do Demônio não ter mais o poder que possuía até o Concílio Vaticano II, os casos de suicídios são atos, no qual a inspiração demoníaca está fortemente presente. A consciência coletiva ainda guarda resquícios da tradição católica medieval, apesar das mudanças introduzidas não só na liturgia, mas no próprio pensamento católico (RASIA; MORAES; RODRIGUES, 1995, p. 95).

Outro suicídio foi mencionado quase por acaso, demonstrando o tabu em torno dessa forma de morrer e, mais uma vez, o entrelaçamento entre vida e morte nas histórias vivenciadas singularmente. O foco do narrador era lembrar o fato da casa paterna ser uma espécie de hospedaria, principalmente de parentes.

*Quando a minha tia, casada com o tio C., suicidou-se, as filhas dele ficaram algum tempo, um ano, um ano e pouco, morando conosco lá, na Inácio Lustosa.*

*[Por que ela se suicidou?]*

*Ah, coisas de..., passionais. E o problema é que foi com um irmão. Com um cunhado (...). Era pecado! Inclusive a Igreja proibia você ter sacramento de suicida, porque os suicidas, é um pecado capital, você se matar, tirar a própria vida. Tirar qualquer vida é um pecado capital, matar. Especialmente a própria (risos) (...).*

*[Mas teve velório? Teve tudo?]*

*Teve. Sim. E eu presenciei uma cena assim dantesca, digamos assim, quando um irmão quis matar o outro e teve a força de se conter. Entendeu? E eu tava presente, tava junto, foi na rua, minha mãe, meu pai, minha tia, uma daquelas baixarias, entende? Conhece né?*

*E, mas daí esse pessoal como ficou sem nada foi morar conosco, minhas três primas, eles moraram um tempo conosco sabe?*

*[Mas e o tio C. ?]*

*Ah ele primeiro fugiu e [as crianças] ficaram conosco e a tia A. também se deu ao trabalho de cuidar delas e depois quando o tio acertou a situação legal – porque tem problema, tem que investigar o que houve o que não houve uma série de coisa – ele voltou a si e pegou. E essas meninas moraram conosco então ali, eu não sei, mais de um ano acho, até que o tio C. alugou uma casinha de madeira lá na Baltazar Carrasco dos Reis lá longe, umas dez quadras da Marechal Floriano, lá pra dentro e a tia A. foi cuidar das meninas. Nesse período ela saiu de casa. E por coincidência, a vida tem história, nessa rua Baltazar Carrasco dos Reis meu tio C. matou um cara, quando já morava com as meninas lá.*

*[Por quê?]*

*Porque ele andava lá de, com a mulher de outro cabra e o cabra descobriu, saiu correndo atrás dele com um martelo e deu-lhe uma martelada na cabeça, só que o meu tio tava com um chapéu Panamá, grosso, chegou a entrar aqui [indica com a mão na cabeça] um pedaço aqui na cabeça. Mas o meu tio era campeão de tiro, ele era militar, ele era sub-tenente e no cair ele acertou o cabra na testa; matou-lhe no meio da rua, então (risos) essas coisas assim você fica meio, é muita coisa sabe? É muita confusão! Aí ele teve que fugir de novo.*

*[Ele alegou?]*

*Legítima defesa. Teve testemunha, segundo conta a história uma mulher – cuidado que ele vai te atacar – e ele, foi nesse alerta que ele virou-se, mas quando ele virou-se era tarde demais, o cabra acertou-lhe uma marretada na cabeça, mas o chapéu de Panamá – não sei se você conhece? - é de feltro*

*grosso assim, aquilo aparou o choque, mas ele chegou cair, mas quando caiu já sacou, ele era campeão de tiro (Cláudio, 74 anos).*

Os meandros da memória são, no mínimo, instigantes. Para localizar uma lembrança, já disse Bosi (2001), são necessários fios “de várias meadas”, posto que “ela é um ponto de encontro de vários caminhos”, dentro de um quadro tempoespacial determinado (HALBWACHS, 2004). O suicídio da tia se tornou um tabu na família, mais pelo motivo do que pelo sacrilégio de tirar a própria vida. A família, disse ele em outro momento, procurou não comentar, escamotear o caso – “a causa do suicídio é um assunto interdito para a própria família” (RASIA; MORAES; RODRIGUES, 1995). Mas ele lembra bem da “*cena dantesca*” a que assistiu, com dez ou onze anos de idade, na qual um irmão conseguiu se conter para não matar o outro. Lembra também que, passado um tempo, as primas voltam a morar com o tio na casa da rua Baltazar Carrasco dos Reis. Rua onde seu tio acabou matando um cara – “*legítima defesa*”.

A naturalidade e, devemos acrescentar, peculiaridade com que Seu Cláudio aborda a morte é decorrente da sua familiaridade para com ela. Viu muitas pessoas morrerem e esteve, algumas vezes, muito próximo de sua própria morte. É um duplo sobrevivente, que gosta muito de falar, de compartilhar suas experiências que envolvem trabalho e família, vida e morte, fantasias e realidade.

*Acho que falar em tese sobre morte é difícil. No presente momento pra mim, a morte é a melhor solução. Nesse presente momento, porque como eu não acredito, porque eu tenho feito muito exercício mental sobre o significado disso. Aí eu tava fazendo a seguinte conta. Olha, por exemplo, morreu o meu pai, puxa que inferno; depois tava aquela ossada lá pra por no ossário. Puxa morreu fulano, morreu cicrano, eu fui nesses guardamentos. Eu não acredito que esse pessoal ali, eu acho que morreu, extinguiu-se. Eu acho que não fica sofrendo no caixão, porque, exatamente esse é o sentido da coisa. Eu acho que não há essa idéia de que o sujeito está sendo penalizado. O cabra está consciente daquela nova situação, eu acho que não há essa consciência dessa nova situação.*

*E eu digo isso respaldado num troço admirável que eu li, O retrato de um artista quando jovem, do Joyce; ele descreve um padre, tava estudando num colégio religioso daqueles, lá da Irlanda. O padre explicando o que era o inferno, mas um troço assim... eu nunca vi uma descrição mais maravilhosa de um lugar; o cabra descreve sobre o significado do inferno, você precisa ler, é muito monumental; é muito diferente da visão do inferno de Dante. É uma outra visão completamente diferente, ela é mais prática; é um troço assim, tem uma caixa de concreto, tem seiscentas milhas de parede pra não ter perigo de escapar, e ali, tudo que morre e vai pro inferno, vai ficando ali, e tudo ficando esticadinho,*

*um do lado do outro, que nem uma lata de sardinha, e ali cabe, tanto pode caber dez, como mil, um milhão, quinhentos milhões, ela é elástica; que nem o universo, não tem dimensão realmente e então é uma escuridão terrível... e o calor é tão grande, o calor que faz lá, por exemplo se você pegar uma montanha e jogar lá derrete na hora, e você tem que ficar lá esticadinho; aí eu pensei: o cabra tem uma coceira no olho e não pode nem mexer o dedo; imagine o martírio do sujeito (risos). Isso eu fiquei tenebroso (risos); o sujeito não pode coçar o olho porque ele não tem como mexer o braço. Então eu encaro a morte sob esse prisma. E como eu já vi muito morto, muito enterro, muito guardamento e muita morte violenta, fui inclusive em necrotério reconhecer corpo, algumas vezes.*

*[Mas de amigos?]*

*Sim. Os órgãos tudo jogado dentro de um balde assim.*

*[Mas de acidente?]*

*De acidente, de assassinato, de afogamento e tal e coisa (...).*

*Quando nós tínhamos a oficina mecânica, (...) que foi nos idos de 40, lá morreu um tal de A. se chamava o camarada, um mecânico lá, morreu queimado; então eu tive que ir no necrotério, por que ele tinha trabalhado lá, pra tentar identificar quem é o fulano (...)*

*Quando morreu o meu primo C., esse acho que foi assassinado, motorista de táxi, foi assassinado.*

*[Assalto?]*

*Isso. Eu fui lá no necrotério, tava tudo aberto, porque tem que fazer uma necropsia. (...) Então ali o sujeito não sente nada (...). Então eu presenciei muitas mortes assim, por exemplo, acidentes na estrada, o povo vai ver; puxa tem um cara lá que tem um pedaço ali, o fígado está ali... a gente vai ver.*

*[E o senhor tinha emoção diferente nesses dois tipos de morte? A morte violenta e natural?]*

*Não, não. Nunca me vi por esse aspecto, só sei que morreu. Puxa vida que desgraça. O que causa mais estranheza é quando a morte é cinematográfica, por exemplo, cai um avião, fica uma semana de notícia. Pra criar mesmo comoção. Esse tipo de morte; agora, por exemplo, procurar os cabra do desabamento, então eles criam um clima, mais pra criar um clima (Cláudio, 74 anos).*

Nem o retrato do inferno de Joyce, que considera uma admirável descrição literária, nem a extinção do ser que a morte provoca. O que por hora nos interessa em suas palavras, é o fato de não haver uma distinção entre a morte natural e a violenta, a ocorrida naturalmente e a provocada por causas externas – “só sei que morreu”; a única diferenciação que faz é com o que denomina de morte “cinematográfica”, promovida por acidente (natural ou não), amplamente explorada pelos meios de comunicação.

Essa indistinção soa de forma peculiar. A morte por causas externas costuma provocar uma comoção maior por parte do grupo. No caso específico de assassinato<sup>71</sup>, tal qual ocorreu com seu primo, se a vítima é considerada “inocente” costuma causar revolta e repulsa. É uma morte brusca e repentina, estando, de acordo com Ariès (1989), envolta numa camada de medo e mistério. Mas o nosso narrador não assinala isso, nem mesmo com as mortes acidentais; tampouco, faz diferenciação de acordo com as faixas etárias – “*morreu? Puxa, que pena!*”. É um caso único entre os velhos pesquisados. As razões prováveis: sua familiaridade com a morte e a postura cética, como veremos posteriormente, com relação à imortalidade da alma.

De forma geral, a morte não natural, especialmente se for de uma criança ou de um jovem, costuma causar um desespero maior.

*Quantas pessoas que sai pra viajar e só chega os pedaços em casa. Porque tem muitas vezes que tem que juntar todos os pedaços pra por no caixão. Um mesmo, agora há pouco tempo, o filho de uma prima do O., que foram criados tudo junto com a T., tudo lá na minha cidade, vivia lá em casa, comia, dormia e tudo lá. Ela casou, o filho dela, da idade do C., era formado advogado, saiu pra passear, brincando ele caiu do carro, bateu a cabeça, faleceu na hora. Sorte que ele tinha feito a doação dos órgãos, aproveitou tudo, ele salvou seis pessoas, em Maringá. E a mãe dele ta agora lelé da cuca, ela não se conforma! (...) Um rapagão tão bonito, bonito, bonito. Tudo isso na vida! Deus escreve certo por linhas tortas! (Tereza, 80 anos).*

Novamente a religiosidade é utilizada para justificar uma morte inesperada, repentina. Os desígnios divinos responsáveis pela morte prematura de um jovem, que tinha todo um futuro pela frente, e pela doação de órgãos, que “*salvou seis pessoas*”. “*Deus escreve certo por linhas tortas*” e “Deus quis assim” são frases amplamente utilizadas pelas pessoas que professam uma fé. Ele morreu, é fato. Mas continua existindo nas pessoas que receberam seus órgãos e, quiçá, num outro plano.

---

<sup>71</sup> Em pesquisa sobre homicídio no bairro Tatuquara, que resultou em dissertação de mestrado, foi possível identificar que a morte matada sempre entra pro espaço público – na medida em que é exposta, falada, retratada – mas não de forma homogênea. A identidade do morto parece ser reveladora de sentimentos e interfere diretamente na compreensão da morte, gerando duas representações sociais: uma, considera normal, ou justa, essa forma de morrer para os que possuem uma vida indigna, marcada por escolhas consideradas “marginais”; outra julga injusta essa forma de morrer na medida em que tolhe a vida de cidadãos honestos, vítimas da irresponsabilidade ou violência do outro. E que, por isso mesmo, provoca dor e manifestações realizadas pela comunidade que clama por segurança (HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2003; 2007).



Ao finalizar essa seção sobre a morte em memórias de velhos, é importante destacar que a recorrência do tema nos relatos está mais relacionada à dor da perda de um ente querido, do que à proximidade da morte em si. Tanto que poucos dentre eles falaram sobre o morrer, ou melhor, sobre a possibilidade de sua própria morte. Talvez pelo medo de pensar no fim da existência, mesmo que para a maioria só no plano terreno, talvez pela morte ser vista, a exemplo de Seu José, como “*algo natural*”. Ou então, como disse Seu Alberto com muito bom-humor, “*inexorável*”.

*Eu sempre brinco com os sócios e os amigos: ainda bem que o homem lá em cima não tem computador, ele esqueceu minha ficha e não sabe onde está arquivada! (risos). Não sabem onde arquivaram a minha ficha; ele é um péssimo arquivista. Pega um antes, pega o outro depois (...) Ele deve estar procurando a minha ficha, uma hora ou outra é esse cara aqui.*

*Os meus pais sempre foram longínquos. Meu pai morreu com oitenta e poucos anos, minha avó com 98, pessoas que são longevas. A minha irmã está com 85 anos, está bem, está bonita, está lúcida tudo. Não sei, vamos ver se ele demora um pouquinho mais pra achar minha ficha (risos). Mas uma coisa é inexorável: uma hora nós vamos (risos). O bom é que nós não sabemos quando (Alberto, 74 anos).*

A morte é inelutável e sabem disso. Têm consciência de que cronologicamente seu futuro é incerto, mas com certeza muito mais curto do que seu passado. Temem o sofrimento e a dependência que podem vir com o processo de envelhecimento, mas gostam de viver, de aproveitar o “tempo que ainda resta” da melhor forma possível. Esse apego à vida, pode ser sistematizado nas palavras de Dona Mariana: “*Eu não tenho medo da morte. Eu não quero morrer agora, porque eu acho muito bom viver, apesar de tudo eu acho muito bom viver!*” E enquanto a vida não se faz finita, muito ainda é possível. Inclusive, compartilhar histórias, lembranças de vida e de morte que integram toda uma existência. Lembranças que, como veremos agora, permitem entender as transformações no universo simbólico e social da morte, através da verificação das semelhanças e diferenças nos rituais de morte, na crença na imortalidade da alma e na expressão pública do luto.

## 6.2 OS RITUAIS FÚNEBRES

Os rituais são elementos constitutivos da vida social, marcando tanto atos considerados simples no cotidiano (as refeições e a conduta profissional figuram entre os exemplos), quanto eventos significativos da vida pessoal (nascimento, formatura, casamento, falecimento, entre outros) e da vida coletiva (comemoração de um acontecimento, posse de um chefe de Estado, etc). Sua indispensabilidade social é decorrente de sua função simbólica: fornecer segurança ao indivíduo e ao grupo. Segurança propiciada através de um “sistema de fórmulas e símbolos” que orienta condutas, dita receitas, expia as culpas, fornece certezas (THOMAS, 1985).

No exercício de sua função alguns elementos são imprescindíveis: todo ritual requer um cenário, composto por objetos e decorado com mobília com apelo simbólico, seja pelo valor emblemático, seja pela função sagrada; todo ritual possui uma seqüência temporal, com sucessão de etapas divididas em atos e palavras; todo ritual possui atores fundamentais, protagonistas que interagem – nos religiosos, Deus (ou outra divindade), os sacerdotes, investidos de autoridade religiosa, e os fiéis que participam; todo ritual possui uma organização simbólica que traduz em termos concretos e metafóricos o misterioso e o inexprimível. Munido desses elementos, todo ritual exprime e mantém os lugares, suscita emoções, soleniza situações, assegura e reforça a coesão social (THOMAS, 1985).

A indiscutibilidade simbólica e social dos rituais não impossibilitou, entretanto, que eles sofressem um “abalo”, ou melhor, uma readaptação na sociedade ocidental moderna que elegeu a ciência e a técnica como as provedoras-mor, capazes de fornecerem respostas a todos os problemas. Racionalidade, pragmatismo, produtividade, utilidade, lucratividade, e, especialmente, individualidade, impregnam o espírito moderno (THOMAS, 1985). A consequência principal: a já aludida dificuldade de se relacionar, de manter laços sociais, de se comunicar, de expressar emoções.

A sociedade tecnificada interfere na realização dos rituais em geral e dos ritos fúnebres em especial; a interdição e as atitudes do homem moderno em face da morte

o colocam a prova. Na sociedade modernizada e urbanizada os seres são individualistas e competitivos. A morte e, concretamente, o cadáver, inspira um pavor insuportável porque indicam o fim, o aniquilamento da existência. Essas reticências, junto com a desagregação dos laços de solidariedade, que mobilizavam outrora família e vizinhança, explicam a decadência do ritual funerário. O homem moderno escamoteia a morte e o morrer. As palavras que imperam hoje sintomatizam a dessocialização da morte: simplificação, aceleração, contenção de emoções (THOMAS, 1985).

Os velhos pesquisados, não obstante, vivenciaram os ritos de morte antes das mudanças que reelaboraram seu universo simbólico. Em suas narrativas rememoram os acontecimentos, permitindo a averiguação das continuidades e rupturas nas práticas rituais. Apesar de os ritos fúnebres, que garantem a passagem de uma situação determinada (vida) a outra igualmente determinada (morte), iniciarem com o anúncio de morte, alguns, devido à crença católica<sup>72</sup>, descreveram a preparação para a morte através da unção dos enfermos (antiga extrema-unção). Considerado um dos sete sacramentos do catolicismo – os outros são batismo, crisma, penitência, matrimônio, eucaristia e ordenação sacra que, ao contrário dos outros, é restrita aos que se tornam integrantes do clero (FILORAMO, 2005, p. 100) – “a extrema-unção é uma preparação para a morte”; sua função é propiciar aos homens religiosos a expiação dos pecados e purificá-los para realizarem a passagem do mundo profano ao mundo sagrado.

Nas narrativas evidencia-se que o recebimento desse sacramento está relacionado à forma de morrer: quando a morte é “anunciada” ele geralmente ocorre; mas quando a morte é repentina, seja por doença ou causas externas, cabe aos vivos recomendar a alma a Deus.

*Meu marido... Eu gostava de assistir aquele programa de jóias. Então eu via o mercado persa naquele canal da... canal 22, da Rede Vida e aí ele ia deitar e*

---

<sup>72</sup>“O conceito de 'católico' aparece pela primeira vez com Ignácio, bispo de Antioquia, um autor cristão do século II d.C., (morto entre 107 e 117), que o usa para referir-se de forma ampla à igreja instituída por Jesus Cristo. Ao longo dos séculos, o termo foi sendo empregado para indicar a 'fé correta' ou ortodoxia. Depois da Reforma protestante, o conceito foi utilizado de maneira confessional [profissão de fé] para separar as igrejas que surgiram com a Reforma daquelas que se remetem à igreja Apostólica Romana. Estas reconhecem no papa, como bispo de Roma, o sucessor do apóstolo Pedro (considerado o fundador da igreja Católica) e seu chefe universal” (FILORAMO, 2005, p. 98).

*me dava o controle e dizia: agora fica aí vendo suas jóias! (...) Eram sete horas da manhã, quinze para meio dia ele faleceu. Chegou ir pro hospital... meu pai chegou a ir; chegou no hospital já estava morto. E o meu marido foi ... É muito difícil. Não sou revoltada, acho que, pra ele, se fosse viver, não seria uma vida que ele gostava porque ele era, gostava muito de caminhar; mas ele tava com a aorta entupida, essa partes... talvez ele ficasse numa cadeira de rodas. Pra ele era insuportável! Então isso conforta um pouco a gente... (...) Quer dizer ele não chegou a tomar extrema-unção, minha mãe chegou.*

*[A sua mãe tomou a unção no hospital?]*

*No hospital. Minha mãe era muito católica, a minha mãe comungava, eles vinham em casa dar comunhão para minha mãe, porque o cardiologista dela e o meu dizia: D. M., a senhora não pode ir na missa, não pode ir onde tem muito agrupamento de gente. Ela dizia: se eu não posso ir a missa, não posso ir a lugar nenhum! Com 94 anos. Então, uma amiga minha com quem eu tava falando agora, ela vinha toda a semana, e lá no hospital também. Na véspera... no sábado, dia oito de dezembro (...) ela tinha que fazer hemodiálise, então no sábado, a M. trouxe (...) e ela rezava bem alto; o padre ficou admirado, porque ela rezava bem alto o Pai Nosso, a Ave Maria. Aí a minha sobrinha só podia vir no dia 13. Ela veio, mas depois ela teve que voltar. Aí a minha filha disse assim: Mãe a vó vai esperar a C. chegar. Eu tava em Porto Alegre por causa da minha cunhada, aí minha filha telefonou e disse: mãe vem porque a vó não está bem. Ela está no hospital. Aí minha sobrinha que mora em Brasília, filha do meu irmão, veio pra cá. Tava ela, a minha filha e a minha nora e eu lá em Porto Alegre com meu marido, que queria ir ver a irmã. Eu fui pra cuidar a irmã, a minha cunhada, mas... A M. H. tomou a extrema-unção, não é mais extrema-unção, agora é a benção ... é outro nome. Mudou o nome. Antigamente era extrema-unção, acho que pra não dá muito choque pras pessoas. Mas o meu marido não deu tempo! Porque ele não acordou mais. É claro que ele teve recomendação, tudo isso a gente fez (Cristina, 74 anos).*

A morte repentina do marido, mesmo sendo natural, não permitiu a preparação habitual e o recebimento do último sacramento, mas não provocou revolta. A dor e a tristeza promovida pela perda do ser amado é amenizada um pouco pela constatação de que a vida poderia trazer limitações difíceis de ser suportadas por aquele que morreu. Além disso, a fé numa esfera divina propicia a certeza da continuidade; ele não pode se preparar, mas a família não deixa de fazer sua “obrigação” e recomenda sua alma. Recomendação realizada também na morte do genro da entrevistada, que teve uma morte repentina, causada por um acidente de trânsito, antes de completar cinqüenta anos de idade.

A morte da mãe é sem dúvida emblemática. Doente, foi hospitalizada, mas não ficou por instante sequer só; a família era presença constante, além de duas enfermeiras que revezavam em turnos. Extremamente católica – Dona Cristina menciona em seu depoimento que eu adoraria tê-la entrevistado – tomava a eucaristia em casa, quando impossibilitada de ir para a igreja, e teve a oportunidade de receber o

sacramento preparatório no hospital, pouco antes de falecer. A debilidade física não impediu que ela pudesse manifestar vigorosamente a sua fé, rezando bem alto o Pai Nosso e a Ave Maria, o que causou, segundo a narradora, admiração no próprio padre que foi ministrar a benção dos enfermos.

O momento da morte é munido de simbologia para todos os que professam uma fé. No caso do catolicismo, a confissão, a comunhão e a unção dos enfermos (ou mesmo um dos três) ministrada pelo sacerdote são elementos distintivos que possibilitam a expiação dos pecados e a purificação da alma. Trazem segurança ao moribundo e à família, apesar de não garantirem, por si só, a ascensão à esfera celeste. Essa segurança é perceptível em outra entrevistada, quando descreve o momento da morte de sua mãe:

*Quando eu vi que ela tava – mas nunca pensei que aquilo fosse a morte – ela tava bem, ela só dizia, nem de dor ela não se queixava, ela era muito especial; ela só dizia que a comida era horrível, a comida do hospital. Tanto é que a gente levava alguma coisa (...) A gente arrumou uma enfermeira pra ficar com ela, porque eu, com criança pequena, não podia ficar vinte e quatro horas. Então, a enfermeira ficava um período, eu outro, se revezava. Aí uma hora que eu tava lá eu disse pra enfermeira: vamos virar ela um pouco de lado! Ela não conseguia sozinha. (...) Aí nós viramos, aí ela começou aquela respiração horrível, e depois é que eu fiquei sabendo, um ronco, uma coisa, aí eu chamei a enfermeira: olha, acho que ela ficou numa posição, não está confortável porque ela estava respirando bem, agora tá assim! A enfermeira só pegou na mão dela e deu uma arrumadinha e ficou ali; a enfermeira sabia o que era, era a tal da, aquele barulhão que faz, que tem pessoas que fazem antes de morrer, tipo pororoca? Sei lá como é; aí ela chamou uma outra enfermeira, eu comecei a ficar desesperada, digo: mas o que é isso? A outra, não essa, disse: você não sabe? Eu disse: não. Aí que ela falou: é que ela está em agonia! Aí eu já me lembrei: tenho que chamar o padre!*

*O padre já tinha estado lá, era nosso amigo também; ela tinha recebido a unção dos enfermos tudo, a comunhão (...) Aí ela parou, acho que morreu mesmo! Aí quando o padre chegou, fez a oração tudo, ela ainda deu um suspiro sabe? Aquele esforço que a gente houve muito falar, o último suspiro não sei o quê! Meu Deus, ela estava esperando pelo padre! (...) Então, teve essa Graça de ter recebido os sacramentos antes no hospital e no último instante da vida também! (Ivone, 70 anos).*

A descrição do último suspiro da mãe, mistura a dor e a alegria, a agonia da morte e a “graça” divina. A preocupação, munida de uma certa curiosidade, pelo som emitido, o desespero ao ter consciência de que a morte estava presente e a felicidade pelo sacramento ter sido realizado são evidenciados em seu discurso. O último suspiro

na presença do padre – “*Meu Deus, ela estava esperando pelo padre!*” – foi uma bênção divina. Uma morte anunciada, preparada e com a esperança da vida eterna propagada pelos católicos.

No decorrer de sua fala, Dona Ivone explicitou por que a igreja mudou o nome de extrema-unção para unção dos enfermos.

*Porque diz que a pessoa que chamava o padre, evitava de chamar pra não assustar o doente, porque é extrema-unção; é como se não tivesse mais esperança de recuperação; era no final. Então esse é um conceito errado, porque na verdade a unção, a finalidade dela mesmo, é pra dar mais força aos doentes, mais energia, fazer com que ele melhore e não morra; e também não tem sentido tu chamar o padre quando a pessoa não tem mais consciência, quando não sabe ou nem conversa com o padre, porque às vezes até pra morrer tranqüilo a pessoa precisa desabafar alguma coisa, confessar quem sabe algum pecado que existe há muito tempo e a pessoa não teve chance, não teve coragem de falar; então, naquela hora, que ainda tem tempo, está consciente, aí então a Igreja resolveu mudar o nome porque viu que não tava correto (Ivone, 70 anos).*

A mudança no nome para evitar o choque para o doente e como um incentivo aos fiéis para se recuperarem ou, então, para se prepararem de forma consciente para o término da existência terrena. Disse que ela própria já recebeu a unção dos enfermos várias vezes; que na sua igreja é comum, em “ocasiões especiais”, como na semana que antecede a Páscoa, ter a unção, ministrada coletivamente, no dia da confissão comunitária e no dia dedicado aos doentes<sup>73</sup>. É justamente a eles que ela, como Ministra da Eucaristia, dedica parte de seu tempo; faz visitas aos que estão impossibilitados de ir até a igreja, leva a eucaristia e palavras de conforto e, muitas vezes, acompanha o padre quando ele ministra a unção dos enfermos. Para ela, assim como para Dona Maria, esse é um trabalho muito gratificante: “*levar a comunhão para os que não podem ir à Igreja. Isso é muito bom, a gente vê as necessidades que essas pessoas têm na própria cura, na própria aceitação do sofrimento, tem tudo da eucaristia, tudo de Jesus*” (Ivone, 70 anos).

---

<sup>73</sup> É importante destacar que essa é uma mudança ritual que só aconteceu recentemente, mas que já está incorporada na doutrina da igreja.

A unção é uma preparação, mas não é a única. As condutas em vida também facilitam quando ocorre a passagem do aquém ao além. *“Estar preparado é fazer o bem; fazer tudo aquilo que está certo. Freqüentar a Igreja, rezar, ajudar quem precisa, então, fazer obras boas. Isso chama-se preparar!”* (José, 83 anos). Nesse sentido, se a pessoa, em vida, realizou boas ações ou, então, no momento derradeiro da morte, se arrependeu de seus pecados e se reconciliou com Deus, teve uma boa morte.

*Eu acho que depende da vida e daquele momento. Eu acho. Porque tu vê num acidente, é triste, é horrível, porque a pessoa não está esperando, ninguém está esperando... mas se naquele momento ela opta, vamos dizer por se arrepender e por Deus, ela reconhece que Deus é o senhor de sua vida, eu acho que, por mais rápido que seja ela tem, inclusive são coisas que a gente ouve e ouve de padres e, mas cada um, ninguém sabe ao certo... mas se naquele momento que a gente, que morre, que parte, que tu vai decidir se tu quer se entregar pra Deus ou não.*

*Não adianta estar rodeada de pessoas, é tu e Deus; tudo isso ajuda porque vai te conscientizando, vai te preparando, mas a decisão no final, a escolha é tua! Por isso que eles dizem que antigamente, outra coisa que mudou na Igreja, eu não me detive muito nisso porque graças a Deus nunca tive esse problema na família, pessoas que se suicidam. Parece que nem missa de sétimo dia era rezada, hoje em dia não, hoje em dia se faz tudo...*

*[Se chamar o padre hoje, no caso de suicídio, ele vai no cemitério?]*

*Vai. Porque ninguém sabe o que passou na cabeça da pessoa quando ele praticou aquele ato, ninguém sabe também como é que foi o encontro dele com Deus.*

*É muito claro que a gente tem que rezar muito, porque... (Ivone, 70 anos).*

Os momentos que antecedem a morte violenta, mesmo que sejam frações de segundo, podem ser decisivos na “passagem”, conforme Genep (1978), desta para outra vida. Se houve tempo de se entregar a Deus, se no momento decisivo houve arrependimento, há possibilidade de salvação da alma. Mesmo no caso de suicídio – que por séculos não recebeu ritos fúnebres, por ser considerado um pecado de extrema gravidade – pode ter havido uma conciliação. Como então julgar? questiona a narradora. Isso, prossegue, compete a Deus; a nós compete “rezar muito” por aqueles que tiveram morte súbita provocada por causas externas (acidentes, homicídio e suicídio), para iluminar seus caminhos na outra vida.

Em outros termos, a ausência do sacramento da unção dos enfermos, da confissão e da comunhão não necessariamente implica que a alma vai em débito para

o outro plano; tudo depende de seu momento derradeiro, de seu “encontro” com Deus. Entretanto, a maioria dos pesquisados, católicos fervorosos, crê que essas almas que partiram bruscamente, sem a preparação habitual, exigem mais orações por parte dos vivos para que possam encontrar luz, ou melhor, a salvação eterna.

A caridade e a generosidade são virtudes pregadas pela religião, caras para os leigos e quase que obrigatórias para os clérigos. Para além do âmbito discursivo, integram a prática cotidiana de alguns dos entrevistados ligados a atividades religiosas e, é claro, de quem assumiu a religião como verdadeira “vocação”. Ao realizar seus votos<sup>74</sup>, Irmã Joana delimitou sua vida ao cumprimento dos mandamentos divinos (oração e “castidade”), dos preceitos de sua ordem (“obediência”) e a trabalhos humanitários (“amor ao próximo”). Dedicou a maior parte de seu tempo trabalhando em hospitais e é neles que exercitou, além de suas funções, as virtudes cristãs. O que agora interessa são dois momentos de sua entrevista muito significativos para entender a importância da preparação para a morte. Sem poder ministrar o sacramento da unção dos enfermos e a confissão, que são atribuições exclusivas do sacerdote, dava um jeito, na ausência deste, de acalmar o moribundo no momento da morte e recomendar sua alma a Nossa Senhora (mãe de Jesus).

*No Hospital Ferroviário, a 200 metros de distância, tinham construído um pavilhão para tuberculosos (Naquele tempo a tuberculose não tinha cura), quem fosse para este, não voltava mais. Está morto! Eu sendo a mais forte e gorda, me encarregaram do atendimento. Só Deus conhece o quanto me foi dado de graça, para conseguir santificar essas almas!*

*A superiora, percebendo que eu ficava muito no pavilhão, me proibiu de ficar muito tempo quando esses morriam. Fiquei abalada. Num lado a obediência e noutro, ver que eles tinham que morrer sem uma palavra de Deus. Tive a idéia de fazer um pacto com meu anjo da guarda; pedi a ele que me acordasse dez minutos antes que o doente morresse. Podia ser a hora que fosse, de madrugada, eu acordava e já sentia ... que devia ir para o pavilhão. Chegando, o paciente me olhava e me dizia: Pensei que ia morrer sozinho! Eu quase chorando o confortava e lhe dizia: Virgem Santíssima venha tomar teu filho nos braços! [E para o paciente] Querido, a mãe do céu vai te levar! Acendia a vela, lhe colocava na mão e lhe dizia: pare de respirar, feche os olhos e vai para o*

---

<sup>74</sup> “O acesso à vida monástica é geralmente regulado por ritos particulares de iniciação ou ordenação, que podem prever um período de aprendizado (noviciado) e a profissão de votos específicos (geralmente castidade, pobreza, obediência). A inclusão em um determinado grupo monástico é caracterizada pela adoção de uma veste especial, à qual se podem somar determinados sinais corporais” (FILORAMO, 2005, p. 76).



*céu! Assim, ficava pouco tempo no pavilhão e em 15 minutos estava na minha cama. Numa confidência, contei à superiora que eu mandava meus doentes para o céu e eles me obedeciam. Ficou maravilhada e viu o quando eu queria obedecer (Joana, 84 anos).*

A obediência conciliada com a fé de que podia e devia ajudar os doentes em seu momento de morte, levando a palavra de Deus e solicitando a intercessão da “Virgem Santíssima”. Sem desprezar a hierarquia de sua ordem, encontra uma maneira de “santificar essas almas”, com o auxílio de seu anjo da guarda, e de ajudá-las na passagem para o outro mundo. A vela, que será oportunamente retomada, com a função de afastar as sombras, iluminar o caminho que separa o profano do sagrado.

Uma passagem de tempo. Outra cidade (agora Curitiba) e outra função (anestesista). A mesma religiosidade e a crença que era sua obrigação zelar para que o moribundo pudesse se preparar, se arrepender, se reconciliar com Deus e, preferencialmente, receber a unção, a “última indulgência” do padre.

*Numa madrugada, às duas horas, um médico (aliás fervoroso católico) bateu no nosso apartamento me dizendo que chegara de São Paulo um general com enfarte e que não passaria até de manhã: Irmã é só para você, procure salvá-lo! Me vesti o mais depressa e fui vê-lo. Ao tomar-lhe a mão lhe perguntei: Como vai general? Não está vendo que estou com o suor da morte? Já que o senhor está se dando conta que está mal, não gostaria a visita do capelão? Para que? me respondeu. Para lhe passar o visto e o senhor se apresentar a Deus... Que bobinha que você é... acredita que existe Deus?. Eu lhe respondi: Se você me diz que eu sou bobinha.... pois eu lhe digo que o senhor é um bobão! De nada lhe adiantarão todas suas divisas de general se daqui a pouco vai comparecer diante de Deus pior que um soldado raso! Comecei falar da misericórdia, bondade e perdão do Pai do Céu. [Ele então] me tomou pela mão e me respondeu: Sabe, a senhora me convenceu: pode chamar o padre! Este veio lá pelas cinco horas. O confessou e lhe deu a unção, santa comunhão. Eu lhe dava um pouco d'água, engoliu a Santa hóstia, me apertou a mão e me disse: Irmã, agora me ajude a bem morrer. E assim morria com o sacerdote lhe dando a última indulgência. Fiquei muito emocionada e chorei... (Joana, 84 anos).*

A emoção e a sensação de dever cumprido: mas uma alma pronta para se apresentar a Deus! Assim, esse relato, tal como os anteriores, indicam a importância de o indivíduo ter o tempo necessário para se preparar para a morte e receber o “santo sacramento” e remetem à categoria da “morte domesticada” trabalhada por Ariès (1981b; 1989). É claro que há algumas mudanças significativas: o leito da morte no

hospital e não mais nas casas dos moribundos; o compartilhamento dos últimos instantes é reduzido a poucos membros da família, quando não há ausência desta, do corpo médico e do clero. Apesar de preparada, ocorre de forma mais intimista, suprimindo os cerimoniais de despedida e se restringido à esfera divina. Estar preparado agora é, fundamentalmente, estar conciliado com Deus.

O tempo de morte pode aqui ser compreendido como uma passagem. O indivíduo sai do tempo profano para ingressar num tempo que é sagrado. O cerimonial preparatório parece cumprir uma dupla função: ajudar o moribundo a se desprender da matéria e entregar sua alma “purificada” a Deus; tornar os viventes mais fortes (ELIADE, 1956), renovando sua fé no sagrado, para enfrentar o sofrimento promovido pela morte. É um elemento importante que ajuda a configurar uma boa morte católica.

O momento da morte, preparada ou não, demarca o início das práticas rituais propriamente ditas. Práticas que visam assegurar a passagem do profano ao sagrado (GENNEP, 1978), que caracterizam o homem como um ser cultural (MORIN, 1976), que possibilitam a compreensão da organização, dos valores e crenças de determinado grupo social (THOMAS, 1985), e que, conseqüentemente, dizem muito do universo simbólico da morte e do morrer (ARIÈS, 1989).

Os rituais fúnebres, assim como os outros ritos de passagem, podem ser subdivididos em três partes: separação, margem e agregação/integração (GENNEP, 1978; THOMAS, 1985). A importância e o cerimonial que cada uma abarca variam de acordo com o tempo e o espaço do grupo social. Grupo que organiza seus valores e desenvolve sua cultura como uma forma de sobreviver “apesar da morte e contra a morte” (THOMAS, 1985). Ou seja, a inevitabilidade da morte faz com que as suas práticas ritualísticas, ainda que diferentes, obedeçam a constantes universais que respondem a uma dupla função simbólica. Uma é justamente garantir a passagem desta para outra vida; os ritos, de acordo com Rodrigues (1983, p. 45) “consistem na realização do penoso trabalho de desagregar o morto de um domínio e introduzi-lo em outro”; outra é, segundo Thomas (1985), proteger os viventes, indivíduo e comunidade, amenizando a dor dos sobreviventes e aumentando os laços de solidariedade, de coesão social. Assim, os rituais de morte são também rituais de vida que visam fundamentalmente reparar a desordem causada pela morte.

Os ritos de separação iniciam imediatamente após a morte. O anúncio fúnebre<sup>75</sup>, facilitado atualmente pelos meios de comunicação, indica o acontecimento, o sepultamento e/ou a missa de sétimo dia, mas sem a mesma comoção de outrora, tanto na emissão quanto na recepção; não raro restringem o convite às pessoas do círculo íntimo (THOMAS, 1985).

A primeira ação do ritual da separação envolve a toailete do morto. É preciso lavar o corpo, colocar vestimentas apropriadas ditadas pela cultura, arrumá-lo. A “lavagem” e a “preparação” do corpo morto são ritos purificadores, que limpam as impurezas da matéria, os resquícios da vida profana. O corpo preparado do defunto já não é o mesmo corpo que viveu no mundo de pecado e sofrimento: torna-se objeto sagrado (GENNEP, 1978). É uma tarefa essencial que por séculos estava restrita ao círculo familiar, sendo realizada por amigos próximos e que, no decorrer do século XX, com a morte interdita, foi transferida para especialistas. Possui uma ambivalência, pois o corpo do morto tanto lembra a pessoa em vida quanto aponta que dele é necessário proteger-se (THOMAS, 1985).

Algumas das narrativas desta tese evidenciam essas mudanças na preparação do corpo que levaram à sua profissionalização, principalmente a partir da década de 1960, tal como já enfatizado por Thomas (1985). Seu José e Dona Maria confirmaram que antes, ao contrário do que ocorre hoje, “*pessoas próximas*”, “*pessoas amigas preparavam o corpo*” para o velório. Mas é Dona Gertrudes que, quando questionada sobre alguma morte que a impressionou, fornece detalhes significativos ao informar que ajudou, mesmo sem querer, a “lavar” uma defunta.

*Eu tinha medo de ir assim no guardamento, eu ia no enterro assim...*

*[Quando era pequena?]*

*É, também de casada também. Eu via o caixão longe, mas ficava assim, não ia ver, não. Eu sempre fiquei assim, não gostava de ir perto. E depois então, aquela ali então, quando nós estávamos lá, ela morreu de tarde, então nós não tínhamos nem um homem em casa, lá na minha casa. Tinha os sócios também,*

---

<sup>75</sup>Num estudo dedicado especificamente aos anúncios fúnebres no período 1920-1940, e que permite uma maior reflexão sobre o assunto, Witter (1983, p. 86) afirma que “é uma das formas de externar o significado da morte, principalmente para a família e é o anúncio que relata à sociedade na qual vivia o ‘morto querido’ a perda sofrida por este ou aquele grupo”.

*mas não tinha ninguém. Então, tava eu, mais uma amiga minha ali, então veio um homem lá e disse: O seu A. não está? Eu disse não, o A. não está, só amanhã. Por que? O que aconteceu? Morreu minha mulher. Morava umas duas quadras pra baixo da nossa casa. Morreu? Era gente pobre, pobre, pobre. Então, deixe que eu dou um café pras crianças depois eu vou lá, vê lá. Então fomos lá, olha pra travesseiro essa mulher, coitadinha, na cama dela, ela tinha um casaco velho dele dobrado ali, pra fazer um travesseirinho pra ela; e embaixo, de colchão, era saco de estopa. Lá me emocionou mesmo, aquela sim.*

*Depois, afinal, chegou outra mulher, que era conhecida minha, então ela disse: vamos lavar ela! Então ela falou pra mim: você vai me ajudar? Não sei, disse. Ai, ai, ai, é hoje que não vou dormir! Eu tinha medo, mas agora se vou dizer não, não quero, fica chato; o dia que eu morrer também vão me lavar, não sei se os que ficam, mas afinal...*

*Afinal comecei a ajudar a mulher lavar a mulher, mas eu fiquei uns três dias que não podia mexer em comida, a minha mão fedia, fedia. Mas as minhas mão ficaram tão fedida, tão fedida! Então, tinha a N., já grandinha, então eu dizia: N. faça comida, lida na comida, porque eu vou lavar a roupa! Vou mexer na água pra vê se me saía, eu não podia me cheirar minha mão: fedia, fedia, fedia mesmo; fedido! Não sei se era da roupa, se era dela. Pois, afinal, dali três dias chegou aquela que me convidou pra lavar, chamava R. Eu disse: R., minha mão fede tanto! Ah ela disse: passe álcool então, passe álcool na mão! Comecei a passar álcool, começou a me sair aquele cheiro; mas fiquei uns três dias que eu não podia mexer na comida. Eu não podia cheirar minha mão. Do que é, não sei... Chegou a noite, não me lembrei de ninguém, deitei, dormi, foi uma beleza. Nunca mais tive medo.*

*[Não teve mais medo?]*

*Não. Diz que é muito bom mesmo lavar uma pessoa ou passar perto, beijar nos pés, alguma coisa pra tirar o medo. E nunca mais, porque lá eu pensei: ih, é hoje que eu não vou dormir, porque eu tinha medo. Agora eu vou lá mexer com a morta? Mas eu não lembrei, nem passou pela minha cabeça não! Deitei, esqueci completamente, como nada aconteceu e pronto (Gertrudes, 74 anos).*

O medo dos mortos que a impedia de chegar perto dos caixões, não impossibilitou que fosse ajudar, na ausência do marido, uma família pobre de sua vizinhança. O cenário da casa, as condições da cama e do travesseiro improvisado a impressionaram tanto quanto a constatação de que teria que ajudar na lavagem do corpo. As virtudes cristãs, já mencionadas, devem ter influenciado, mas o ato de participar dessa função está relacionado com a certeza de que também irá morrer e que alguém terá que fazer isso por ela. Por isso ajudou, mesmo com receio de que não fosse dormir por ter tocado numa morta, ter estado próximo dela. Medo – que ainda se encontra presente, mesmo que de forma mais suave no imaginário popular – de que as almas, os fantasmas, espíritos ou espectros, podem se aproximar dos vivos para assustar ou reclamar orações. Medo que foi superado em definitivo após a assistência realizada.

O medo da contaminação resultante do contato com o morto, porém, prosseguiu por mais alguns dias. A inexperiência fez com que convivesse com um cheiro fétido nas mãos a ponto de passar a responsabilidade de cozinhar para a filha mais velha. O álcool, indicado pela companheira que havia ajudado na lavagem, resolveu o problema em pouco tempo. Hoje, disse ela, *“nem sei como é que eles fazem. Já se sai do hospital, já sai de lá lavado. Já sai prontinho de lá. O velório nem faz mais em casa, vai direto pra capela. Então eles já aprontam no hospital, já vem no caixão, tudo prontinho”*.

A profissionalização da toaleta do morto é decorrente da dessocialização da morte. Geralmente a limpeza do corpo ocorre no hospital e a preparação para o velório fica a cargo das empresas funerárias<sup>76</sup>. As práticas, cada vez mais higienizadas, e um tratamento estético, que comumente inclui maquiagem, conferem ao morto uma aparência de tranqüilidade (ARIÈS, 1989; THOMAS, 1985). Aparência que parece indicar que houve uma “boa morte” e que haverá, sobretudo, uma boa “nova vida”. Os laços de solidariedade e confiabilidade que caracterizavam o trabalho realizado outrora, ainda que de forma amadora, são suprimidos pelo profissionalismo e pelo caráter lucrativo da prática atual.

O “tudo pronto” de hoje, se contrapõe, então, às práticas de “lavagem” e “preparação” de outrora. Não obstante, essas são revividas, refeitas pelos entrevistados que conferem a elas e à própria morte significados especiais, munidos de simbologia. Em um diálogo interessante, a narradora e a amiga que participou da entrevista falam sobre a preparação de um corpo, fornecendo indícios para pensar os costumes e as representações em torno da morte.

*Cecília – Quando a avó I. faleceu, eu nunca tinha pego em morto. Tinha medo. Eu via o caixão, de noite eu sonhava. Eu via todo aquele mundo de roupa preta, porque era preto dos pés à cabeça. O morto. O luto também, luto fechado que nem se diz. Daí quando a sogra morreu, nós morávamos junto com ela (...); daí quando a sogra morreu, o Padre L. era cunhado, o tio L., era cunhado da minha sogra. Daí ele disse: você tem muito medo, você nem chega perto do caixão. E os outros chegavam, beijavam a vó I., a L., a N., todo mundo. E daí eu sei que*

---

<sup>76</sup>A limpeza do corpo como geralmente sendo realizada no hospital é comprovada por Nogueira (1983) em entrevistas efetuadas com agentes funerários de três cidades do Estado de São Paulo. Um deles informou inclusive que, quando necessário na empresa, o corpo não é lavado, mas “limpo com algodão embebido de álcool ou éter”.

*ele me pegou assim, me levou e disse: primeiro, tu põe a tua mão ali nos pés dela. Está gelado? Está. Então, vai indo, segura assim, em volta do caixão (...) daí disse: agora você beija. Dá um beijo de despedida. Eu nunca mais, só disse: nunca chegue a beijar um morto na boca!*

*Gertrudes – Ah sim claro!*

*Cecília – Mas no rosto não pega doença. Na cabeça.*

*Gertrudes – Na cabeça não pega nada né?*

*Cecília – É. Na testa, na face. E eu nunca mais tive medo de morto e não sonhava mais com morto.*

*Gertrudes – Quando meu pai faleceu, nós estávamos tudo junto, nessa época eu não sei, depois eu peguei aquele medo (...) eu ficava longe, eu não ia na cova do túmulo, ficava sempre longe. Depois daquela lá sim, nunca mais fiquei com medo, nunca mais.*

*Cecília – Depois daquilo morreu um vizinho nosso e eu não sei, pra mim era câncer que ele tinha, mas naquela época, nem um vizinho ia perto, ia só um, uma família, o sobrenome era C., ia visitar, chegava perto do homem. Eu me dava muito com a filha dele, nós tínhamos a mesma idade, eu já era casada e ela ainda era solteira. Mas ainda antes de casar, eu pousava na casa deles. Porque, pra mim era câncer, porque ele sempre tinha essa vista tampada e ele não podia ver claridade, sempre ficava meio no escuro assim, devia estar em mais parte do corpo acho. Mas em todo caso, pra encurtar, quando ele morreu, eu e aquela tal de V. – não muitos anos depois também faleceu –, só nós e a família lá na hora do meio dia; nós arrumamos comida na mesa. O S. ficou cuidando da A., a A. já tinha nascido, foi de noite, daí nós fizemos o almoço e ajeitamos lá pra família, irmão dele que tava lá, eles foram almoçar. Eu e ela entrems na sala onde o corpo tava; os vizinhos tinham medo de chegar. Mas eu não sei, daí ele tava deitado naquele caixão tão pobrezinho, magrinho... Daí veio a E., ela era, ela só não botava a mão que não tinha coragem, mas ela disse: Me alcança uma faca Cecília, eu não vou entrar, mas você e a V., já que estão com a mão na massa, ela disse, botam bastante flor em volta do caixão, uma encostada da outra. Tinha copo de leite assim; aí botamos de pé e mais uma carreira de margarida. Deixemos bem bonito! A única coisa que o médico falou que se a gente mexesse com o doente, com o doente, não podia ter corte na mão, essas coisas.*

*Gertrudes – Mas acho que não!*

*Cecília – Depois a família toda fez exames ninguém tinha nada, ninguém, ninguém. Daí, se tivesse alguém que tivesse alguma coisa, daí eu e aquela V. e os dois homens que lavaram ele e arrumaram no caixão, nós ia ter que fazer exame. Mas ninguém tinha, daí não precisou.*

*Gertrudes – Não aconteceu nada, claro!*

*Cecília – Mas pra mim, eu olhei aquele dia, em seguida eu ia lá, mas eu ficava assim na porta do quarto, encostada. Só de longe né. Mas aquele dia, da morte dele, aquilo me cortou o coração. E depois o enterro dele, eu não fui; eu fui pra casa, fiquei com a A. e o pai foi no enterro. Ele disse: mãe do céu, foi o enterro maior que eu vi em São João! E na casa ninguém foi ver!*

*Gertrudes – Mas no enterro todo mundo foi!*

Essas mortes aconteceram em paragens interioranas há mais de quarenta anos. Na primeira, o medo que a morte provoca, o “pavor” que o cadáver inspira (THOMAS,

1985), é destacado na dificuldade em chegar perto do caixão. Dificuldade superada com ajuda do padre que, apesar de ser da família, só conseguiu atingir seu intuito por ser considerado uma autoridade em questões sagradas. As dicas de como agir diante do defunto, de como e onde tocar o corpo foram fundamentais na superação do seu medo, que se manifestava não só na presença dos mortos, como em sonhos. Na segunda morte, o medo do cadáver já estava vencido, mas havia o medo da contaminação; não se sabia exatamente qual era a doença que havia promovido a vitimização, mas acreditava-se que era contagiosa, a ponto dos vizinhos terem “medo de chegar”. O velório foi realizado na casa do morto, de acordo com o costume vigente até a década de 1960. O não comparecimento ao velório por medo de uma suposta contaminação não impediu que todos comparecem no enterro, um dos maiores da região; a função de aumentar os laços de solidariedade da comunidade, é assim destacada. Boatos e crendices relacionadas à causa da morte, decorrentes de um desconhecimento na área da medicina, impediram a solidariedade da vizinhança e a família vivenciou quase que solitariamente as primeiras ações ritualísticas. Como amiga íntima da filha do falecido, Dona Cecília viu-se na obrigação de ajudar, não na lavagem que foi feita por dois homens, mas na preparação do corpo. Seguindo as indicações de uma terceira mulher, que não entra na casa, as duas enfeitaram o caixão com muitas flores brancas, margaridas e copos de leite, de modo que ele ficou “*bem bonito*”.

As flores que cobrem parte do corpo morto no caixão, a veste preta, as mãos cruzadas e o rosário entre elas, que havia pertencido ao defunto, configuravam o cenário da morte cristã. As flores continuam sendo usadas em praticamente todos os caixões, independentemente da religiosidade, só que agora arrumadas por empresas especializadas; a quantidade e a qualidade delas depende fundamentalmente de quanto a família despense para os serviços funerários<sup>77</sup>. O rosário é ainda utilizado, mas somente pelos que são seguidores fiéis do catolicismo. Já o preto se torna cada vez mais raro, tanto no morto que geralmente é vestido com uma de suas melhores ou preferidas roupas, quanto na família que deixou, como veremos, de expressar publicamente o luto.

---

<sup>77</sup>Thomas (1985) informa que na Califórnia (EUA), os *funeral directors* apresentam duas opções aos clientes: o tradicional e o simples. Ambos cumprem sua função, mas há diferenças significativas nos serviços e nos preços, como os próprios nomes sugerem.

Após a lavagem e preparação do corpo, as práticas rituais de morte prosseguem com o velório<sup>78</sup> ou, conforme muitos dos pesquisados, “guardamento” do corpo. Para Genep (1978, p. 128), compreende um “período de margem” do morto, que “caracteriza-se em primeiro lugar materialmente pela estadia mais ou menos longa do cadáver ou do caixão na câmara mortuária (velório), no vestíbulo da casa, etc”. Etapa que varia de acordo com a cultura e que pode ser desdobrada em várias outras, com tempo indeterminado, até a decomposição do corpo. Já para Thomas (1985), o velório integra os ritos de separação, que só se concluem com o enterramento, a incineração ou a mumificação do cadáver. Ambos concordam, entretanto, que o período após os funerais, compreende “ritos de margem” para os sobreviventes, marcado principalmente pelo luto (reclusão e interditos), oferendas e sacrifícios, que também apresenta variabilidade cultural.

Independentemente da classificação do ritual do velório ele possui uma dupla função, que envolve respectivamente vivos e mortos: os vivos tanto despedem-se do morto, quanto estreitam os laços de solidariedade social ao confortar a família do morto (respeito individual e obrigação social); a vigília visa garantir a separação alma/corpo, evitando qualquer tipo de “contato” do morto (ele deve seguir em paz seu caminho para o além).

O enterro, bem como as outras maneiras de lidar com o corpo morto, é um meio de a comunidade assegurar a seus membros que o indivíduo falecido caminha na direção de seu lugar determinado, devidamente sob controle. Através de tais práticas, o grupo recebe mensagens que evoluem da insegurança ao sentimento de ordem e representam a maneira especial que cada grupo humano tem de resolver um problema fundamental: é necessário que o morto parta (RODRIGUES, 1983, p. 45).

Historicamente na sociedade ocidental, o guardamento do corpo era realizado na casa da família, onde costumava-se parar o relógio na hora exata da morte, cerrar as

---

<sup>78</sup>Entende-se por velório o “ato de velar um morto; 1 evento coletivo no qual pessoas permanecem velando o defunto exposto, durante as horas que precedem o seu enterro ou cremação” (HOUAISS, 2001). A palavra guardamento, muitas vezes utilizada como sinônimo, implica justamente em ficar em vigília, velando/cuidando do corpo morto.



cortinas e cobrir os espelhos, entre outros (o tempo é parado simbolicamente)<sup>79</sup>. Parentes, amigos e vizinhos participavam do ritual e se revezavam para que o corpo não ficasse sozinho por nenhum instante sequer. Além disso, era costume rezar o terço algumas vezes em torno do caixão, entoar cânticos católicos para efetuar a passagem e acender inúmeras velas.

O desenlace separa a alma do corpo e, ao mesmo tempo, *opõe a alma ao corpo*, porque este, sendo coisa física, permanece no mundo dos vivos, como coisa material. Essa oposição é simbolizada pela oposição da *luz*, que aparece associada à vida, ao som, ao movimento, à *sombra*, que aparece sempre associada à morte, ao silêncio, à paralisação.

A luz, que é dos vivos e da vida, é a doação dos vivos aos mortos, é o meio que os vivos utilizam para controlar e orientar a alma, para conduzi-la do lugar dos vivos ao lugar dos mortos. A vela acesa tem por isso uma importância fundamental nos ritos funerários sertanejos. É através da luz que os vivos manipulam a relação entre a ordem material do corpo e a ordem simbólica da alma. É através da luz, portanto, que os vivos têm o controle da morte (MARTINS, 1983, p. 265).

A vela é carregada de simbologia para os católicos em geral, representando vida<sup>80</sup>, fé e proteção. No caso específico da morte, traz proteção aos vivos do perigo da morte, ao mesmo tempo que orienta os mortos na passagem para outra vida. Além de estar presente em todo o período do velório, é comum se acender velas aos que “já partiram”, a exemplo do que ocorre na cruz das almas nos cemitérios, para iluminar-lhes o caminho, para que tenham a graça de serem eleitos, enfim para que descansem em paz. Mas é comum também muitos católicos afirmarem que não se deve acender velas para os mortos em casa, à exceção do período do velório, e sim nas igrejas e/ou cemitérios que são lugares sagrados e, conseqüentemente, livres de eventuais perigos e ameaças.

---

<sup>79</sup> Nos ritos da roça, afirma Martins (1983, p. 267), o velório geralmente era realizado no cômodo da frente, que dá pra rua. Dentro das casas, o corpo deve ter os pés voltados para a rua, para que a alma o acompanhe em sua saída. Após a retirada do corpo, é preciso varrer o cisco pela porta da frente - “para fora se varre aquilo que se quer que se vá, no caso da morte – restos de flores, terra, pó, tudo que possa ter sido contaminado pelo corpo morto”.

<sup>80</sup> Em 26 de novembro de 2007 recebi a notícia de morte de um dos entrevistados que traduz justamente a idéia da vela como vida: “A vela do seu Antônio apagou hoje por volta das 18h. Faleceu aos 100 anos”.

Os velórios de outrora, ao contrário dos atuais, demoravam mais. Era costume velar a partir da preparação do corpo, passar a noite e enterrar somente no outro dia. Não havia interdição para a presença de crianças que somente eram impedidas de brincar no local da casa onde ocorria o guardamento por reverência ao morto. A família ou os amigos íntimos preparavam um café ou até mesmo comida<sup>81</sup> para os presentes que pernoitavam ou permaneciam por longas horas confortando os parentes, rezando e exaltando os feitos e qualidades do defunto.

O ritual funerário, que tem um lado sagrado, referenciado ao próprio ritual católico (as rezas, cânticos e citações bíblicas), tem também um aspecto profano que se expressa através do oferecimento de comidas, bebidas e serviços, estes de encargo dos amigos. O 'banquete' aí assume uma dimensão muito próxima daquela que possui em outras situações ritualizadas da vida cotidiana (casamento, batizados, trabalho comunitário, etc), só que de forma mais solene: come-se em silêncio. Isto porque come-se na presença do morto. Há um morto sendo velado o qual se faz presente na consciência de todos, enquanto o banquete ritual se processa. Neste ritual de comensalidade se expressa mais uma vez a presteza dos amigos da família, que cuidam de tudo que possa contribuir para liberá-la de suas tarefas cotidianas, deixando-a mais livre possível para enfrentar a situação de luto que se instaura a partir do momento da morte (RASIA; MORAES; RODRIGUES, 1995, p. 84-5).

O “banquete” integrava a prática ritual do velório e tanto demonstrava o respeito ao morto quanto aumentava os laços de solidariedade da comunidade para com a família enlutada. Afora o silêncio na hora de comer, as emoções eram expressas livremente, sem os receios e medos de exposição que caracterizam a atualidade, e, geralmente, mais intensas quando do momento de fechar o caixão para o cortejo.

O costume de “guardar” o morto em casa é lembrado por muitos dos entrevistados que destacam a vigília feita durante a noite – *“Foi velado em casa, passou a noite e o dia ali, depois que foi o enterro”* (Gertrudes, 74 anos) – e o cortejo que acompanhava o corpo até o sepultamento.

---

<sup>81</sup> Queiroz (1983), num estudo realizado no bairro Ivaporunduva (Eldorado/SP) que é habitado principalmente por negros com “cultura caipira”, diz que em caso de morte de uma pessoa adulta, toda a comunidade participa do velório e do enterro. Participação que, de um lado, estreita os laços de solidariedade e de sociabilidade entre os moradores, mas que, de outro, aumenta as despesas da família enlutada que fornece comida para todos, inclusive para os visitantes frequentes no período pós-sepultamento.

*O velório era feito em casa. Passava a noite velando. No outro dia, o cortejo seguia um carro de cavalo, um carro com tração animal, puxado por dois cavalos brancos. Não conhecia? O cortejo seguia a pé daqui até o cemitério municipal, durava uma hora e meia, duas horas. Naquela época quase não se via carro; quem tinha carro era o “seu fulano” (Dionísio, 82 anos).*

O cortejo fúnebre tradicionalmente era realizado da casa para a Igreja, onde se realizava a missa de corpo presente (hoje raro), e, posteriormente, para o cemitério (THOMAS, 1985). Na ausência da referida missa, seguia direto para o cemitério, onde era, e ainda é para católicos praticantes, comum a presença de um padre para realizar uma bênção final. Neste testemunho é interessante observar que o cortejo era realizado a pé – o carro era um artigo que poucos tinham condições econômicas de obter – do local da casa até o cemitério, independentemente da distância; o “daqui” se refere especificamente ao bairro Bacacheri, o que justifica o tempo necessário para o trajeto de aproximadamente seis quilômetros, visto que o cemitério em questão fica no bairro São Francisco, próximo do centro da cidade.

O caixão era geralmente, mas nem sempre, conduzido por um “carro com tração animal”: uma carroça puxada por cavalos brancos. No entanto, o número de cavalos podia variar de acordo com o status e com a situação econômica do enlutado; naquela época, tal como ocorre em tempos hodiernos, era possível identificar uma relação direta entre o serviço oferecido e o preço cobrado. Ao responder às questões feitas pela filha, que acompanhou a entrevista, Seu Antônio refaz uma imagem deveras interessante.

*Puxava com carroça, no mesmo estilo dos carros que tem hoje, mas só que agora é caminhonete. Passava um enterro de segunda, dois cavalos brancos; enterro de primeira, quatro cavalo, esse era o dobro do preço. Tudo com manta preta, até na cabeça do cavalo tinha, tudo enfeitado, os quatro cavalo; e ele de casaca, que nem doutor assim, calça comprida, bota e cartola na cabeça. Era um luxo danado! O enterro pra... foi o primeiro serviço que nós arrumamos na empresa funerária foi esse; ... junto com um amigo meu que trabalhava no cemitério, empresa funerária que chamava, Pedro Forte.*

Filha – O velório era feito na casa da pessoa?

É.

Filha – Daí vinha o carro e levava?

*É. Tinha, ali na esquina da rua do Rosário, que começa na Praça Tiradentes ali, naquela igrejinha que tem ali em cima, ali era a loja da empresa, funerária quer dizer; na frente lá, um senhor que fazia caixão, enfeitava caixão.*

*Filha – Qual que era o nome da empresa pai?*

*Edisol. O dono era italiano... era grande a empresa. Tinha três empresa: Pedro Forte, o outro era, não me lembro o nome do outro... não é Pires? É, também ali perto; o meu irmão trabalhou como primeiro assistente, trabalhou até se aposentar [risos]. Depois foi indo, foi indo, que resolveram de por caminhonete.*

*Filha – Lembra que ano?*

*Ah isso eu não me lembro, faz muito tempo. Então daí encostaram os carros e colocaram caminhonete, como está até hoje. E os carros modificaram também, acabou o negócio dos cavalos.*

*Filha – O enterro da esposa dele, da primeira, foi de primeira.*

*Foi. Com quatro cavalos, que meu irmão trabalhava lá quando ela morreu, ele foi tratar do enterro, escolhe o caixão... aquela coisa, aí eu disse pro rapaz: quanto é que sai o enterro de primeira? Não me lembro agora. É tanto! Mas eu quero de primeira! Ele: é mais caro. Não faz mal! Quatro cavalos, tudo coberto de preto tudo...; cavalo branco, coberto de preto, até uma coisa assim, cheia de, na cabeça dos cavalo assim... e o carro tudo acertado, uma pintura linda; ... aquela casaca de doutor, uma calça da mesma cor, comprida, botas e a cartola, esses casaco que doutor usa, agora não usa mais. Era um luxo danado! Só que era caríssimo! (Antônio, 99 anos).*

Uma procissão fúnebre acompanhava o corpo da casa até o cemitério, tanto no enterro “de primeira” quanto no mais simples, que denominaremos “de segunda”. O diferencial era o número de cavalos, quatro ou dois, e a ornamentação tanto deles quanto do carro. Mantas pretas e enfeites pretos nos cavalos, sempre brancos, simbolizavam o luto, a dor e a tristeza promovida pela morte e a situação econômica da família. Conduzindo o cortejo, um funcionário da funerária devidamente paramentado com roupa (o irmão do entrevistado, já falecido, trabalhou nessa função até se aposentar), “casaca de doutor”, botas e cartola pretas. O cenário, digno de uma cena cinematográfica, era um sinônimo de distinção social. Todavia, para além dessa questão, refletia um momento sagrado e o respeito ao morto. O depoente, funcionário público municipal, não pertencia às classes mais abastadas, mas fez questão, quando da morte de sua primeira esposa com quem viveu por mais de vinte anos, de realizar um “enterro de primeira”. A relação custo/benefício, aqui, ultrapassa as questões sociais e econômicas; não o fez simplesmente para mostrar ao grupo, ou seja, por conta dos vivos, mas por admiração e amor à morta. Admiração evidenciada em todos os momentos em que relembrou sua vida ao lado dela: a emoção e a saudade davam o tom ao discurso. Em suas palavras, reviveu, refez os fatos do passado, estabelecendo

uma comparação com o presente – “*agora não se usa mais né?*” – ou seja, lembrou o ontem sob uma ótica do hoje.

A distinção nos cerimoniais fúnebres é abordada por outra entrevistada, que compara o casamento ao funeral.

*Como de casamento. Casamento de gente rica eu vi, era uma família grande, dez filhos eles tinham, bem de vida, pessoas com muitos empregados; cada ano casava uma filha, às vezes duas no mesmo ano. Quatro cavalos brancos, aquelas carruagens bonitas, tudo cheia de flores e fitas, aqueles cachos de fitas coloridas, amarravam todas as cores de fita, prendiam na cabeça do cavalo e na carroça, conforme ela ia aquela fita voava; era bonito de ver! (Simone, 88 anos).*

O que mudava, além dos objetivos dos cerimoniais? Os adereços nos animais e nos carros. Enquanto um, simbolizando a morte, abusava do preto, o outro, representando a vida, utilizava o branco e outras cores (nunca o preto) nas flores e fitas de enfeites. Tristeza e alegria, término e início de uma nova etapa marcam, respectivamente, essas práticas rituais. Casamento e enterro de “gente rica” são iguais aos dos demais na essência, mas diferentes na aparência. A ostentação e o luxo distinguem as classes sociais dominantes das demais, demarcam e reforçam as diferenças e o papel que cada um exerce no grupo social. A igualdade promovida pela morte – “*todos os seres são mortais*” – não aplaca a desigualdade social: as diferenças são profundas nos serviços utilizados pelos dominantes e dominados e nos túmulos que abrigam os cadáveres – uma observação atenta das necrópoles permite visualizar a desigualdade socioeconômica das metrópoles; os cemitérios como uma imagem em miniatura das cidades.

Essa diferenciação é perceptível em outra narrativa.

*O velório antigamente era tudo no local onde morria (...).*

*O enterro do meu tempo? Tudo cavalo enfeitado, caixão lá no carrinho e todo mundo a pé atrás. Um dia eu vi o enterro de um político que morreu; a banda da polícia tocando música fúnebre atrás dele. Isso eu vi. Foi até lá o cemitério municipal... Isso eu me lembro. Só uma vez eu vi a música ou duas vez. Morreu, ele era o Presidente do Paraná, não sei o quê... Enterro mais simples, menos gente, como dizia minha avó... eu fui criado não sei quantos anos com a minha avó sabe, uma alemã; ela tinha, não sabia falar bem direito. Eu sei que*

*os enterros eram tudo, conforme a possibilidade da pessoa, o enterro era com mais gente, tinha enterro grande, enterro pequeno, e tudo a pé. Depois que apareceu o automóvel, eles ajeitaram o automóvel pra fazer, mas devagarzinho também. Hoje em dia é tudo motorizado... (Celso, 94 anos).*

O enterro de alguém importante era repleto de solenidade com direito inclusive a música fúnebre executada pela banda da Polícia Militar. Chamava a atenção dos transeuntes, a exemplo do entrevistado, que parou para observar o evento. Nos demais casos, ocorria “conforme a possibilidade da pessoa”, com quatro cavalos, dois cavalos e até mesmo o caixão sendo carregado a pé; sem um carro de tração animal. Seu José e Dona Maria contam que participaram de muitos cortejos que saíam da casa do morto, passava na igreja do bairro onde moram (Capão da Imbuía), e seguia para o Cemitério do bairro Santa Cândida, levando muitas vezes um tempo bastante expressivo para transpor mais de dez quilômetros e chegar ao local do sepultamento. Dona Tereza, que passou a infância no interior da Bahia, reafirma o costume de fazer o velório em casa, mas indica que no cortejo o corpo do morto era levado em uma rede: *“Tinha um varão na rede, levava o defunto ali dentro, porque não tinha meio de transporte, isso há quase 80 anos atrás!”* No cemitério, o corpo era depositado no caixão, carregado por outros integrantes da procissão, para então ser sepultado.

O número de pessoas que participam do velório, acompanham o cortejo e assistem ao sepultamento também é bastante significativo. Quanto mais estreitos os laços da comunidade ou, ainda, quanto mais querido o morto, conhecido e/ou admirado, maior a participação dos vivos nas práticas dos rituais fúnebres. Reciprocidade, respeito, obrigação, apoio e a possibilidade de reencontrar pessoas queridas, estão entre as razões elencadas por muitos para participar dos rituais. Num dos depoimentos, algumas dessas razões são destacadas. *“Não deixo de ir em velórios, porque no da minha mulher tinha muita gente. Sendo amigo, conhecido ou parente, eu vou. Nos enterros sempre encontramos amigos antigos”* (Dionísio, 82 anos). Opinião compartilhada por Seu Alberto que também não deixa de participar dos rituais de familiares, amigos e conhecidos.

Os velórios das personalidades públicas costumam atrair muita gente e, por conta disso, são comumente realizados em outros locais que não a casa dos indivíduos. É o caso do avô de Dona Cristina que, sendo em vida desembargador, foi

velado na Faculdade de Direito de Porto Alegre. E é o caso dos políticos que, tradicionalmente, são velados nos locais que representam o poder que exerceram. Seu Cláudio participou de dois velórios de ex-governadores do Estado do Paraná, Moisés Lupion e Ney Braga<sup>82</sup>, realizados no Palácio Iguazu, com as honras e homenagens de chefes de Estado.

*Quando seu Moisés morreu foi no salão nobre. Não é no salão nobre, o corpo dele ficou lá no Palácio naquela parte de baixo, tem um salão imenso na parte de baixo ali no lado esquerdo (...). E houve um bom movimento – eu estive lá assim, não foi um movimento assim de cinco, dez mil pessoas, como o velório do Ney, eu fui também no velório do Ney, só que o Ney foi velado no segundo andar, onde está o salão nobre, o seu Moisés foi velado lá em baixo; mas houve cerimônia, o tradicional, ele é um chefe de Estado. Personalidade, então tem que ficar aqueles guardas fardados, paramentados ali durante todo o período do velório (Cláudio, 74 anos).*

No decorrer de sua fala, justifica sua ida ao velório, mas não no sepultamento, por uma espécie de obrigação: havia trabalhado com ambos, principalmente com Lupion, por um bom tempo; era uma forma de demonstrar respeito aos antigos chefes e, conseqüentemente, de retribuição. No entanto, enfatiza que os velórios e enterros mais comoventes são de personalidades que morrem no auge da fama. Cita os casos de Ayrton Senna e Tancredo Neves, como exemplos de grandes velórios e cortejos, mas atribui às circunstâncias criadas em torno de suas mortes. Poderíamos incluir as mortes trágicas de Elis Regina e dos integrantes dos Mamonas Assassinas, entre outras, que morreram de forma trágica e que também promoveram uma comoção popular. *“Provavelmente se o Pelé morrer não vai ter aquele tumulto, porque ele já não está mais na crista da onda. A não ser que o Lula morra no mandato, no exercício, mas se ele morrer daqui a quinze, vinte anos, vai ficar no salão nobre do Palácio, mas não vai ter aquele aparato, aquilo né?”* (Cláudio, 74 anos).

Para além do mundo das grandes figuras públicas, há relato de um velório feito, há poucos anos, na igreja de um bairro de Curitiba. O morto em questão auxiliava, juntamente com sua esposa, o padre, que fez questão de realizar tanto o “guardamento” do corpo quanto a missa de corpo presente na igreja. O velório na igreja

<sup>82</sup> Moisés Lupion faleceu em 22/08/1991 e Ney Braga em 16/10/2000.

foi um acontecimento inédito para Seu José e Dona Maria que afirmaram, não obstante, que a missa de corpo presente ocorre na igreja para aqueles “que merecem”, que atuam nas obras religiosas. Seu José brinca inclusive que o próximo velório na igreja será o seu, posto que assumiu todas as funções que anteriormente eram exercidas pelo defunto.

De forma geral, os velhos pesquisados vivenciaram as mudanças tanto no local do velório – *“Hoje que é aquela coisa de levar pras capelas; antes se fazia questão de ser em casa”* (José, 83 anos) – quanto na realização do cortejo fúnebre – *“Tinha o cortejo de animais, que carregavam o carro fúnebre, cavalo. Mas isso foi há tempos atrás, eu acho que até, até cinqüenta e pouco. Depois já, já era carro”* (Rodolfo, 76 anos). Essas mudanças refletem as transformações presentes no universo simbólico e social da morte e do morrer. O fato de a maioria dos velórios ser feita em capelas de cemitério num espaço curto de tempo, com poucas horas de duração, e do cortejo geralmente se restringir ao espaço interno do cemitério (da capela até a cova), traduz a tecnificação e interdição da morte e o processo de individualização presente na sociedade atual, perceptível, principalmente, nas grandes cidades (ARIÈS, 1989; THOMAS, 1985; ELIAS, 2001). O não saber como agir, o que falar diante da morte, o registro no livro em vez das condolências face a face, ou mesmo, a não participação nos ritos justificada por um telefonema ou um e-mail alguns dias depois são cada vez mais comuns. Tecnificação, urbanização, individualização e, por extensão, dificuldade em expor sentimentos, discrição e constrangimento com relação ao que não pode ser dominado, ao que está fora do controle humano.

A discrição é a palavra de ordem nos curtos cortejos da atualidade. O caixão é fechado, com ou sem benção para que a alma descanse em paz, e retirado da capela mortuária por funcionários do cemitério que o colocam num carro pequeno, coberto por coroas e flores, ofertadas por parentes e amigos ao morto, específico para a condução. A família, os amigos e conhecidos que estão presentes seguem, comumente em silêncio, até a sepultura; quando os funcionários depositam o caixão na cova ou no túmulo, as últimas orações são (quando o são) feitas e flores são lançadas. Nesta hora derradeira, as manifestações de dor são quase que inevitáveis, apesar de mais comedidas que outrora; com o sepultamento a certeza que não haverá mais, pelo menos nesta vida para os religiosos, contato com o morto.



As exigências do mundo moderno interditam, higienizam e procuram tornar a morte indolor e inodora. Por conta disso, a cremação tem-se tornado uma prática cada vez mais utilizada (THOMAS, 1985). Dos entrevistados, somente dois abordaram livremente o assunto, se posicionando respectivamente a favor e contra essa forma de se “desembaraçar” do cadáver.

No primeiro caso, a entrevistada fala da cremação da mãe e do marido e da satisfação que sentiu em realizar os dois desejos da mãe: ser cremada e ser enterrada no mesmo túmulo que o marido. Foi essa última promessa o argumento decisivo para a mãe sair de Porto Alegre, onde está localizado o túmulo familiar, e vir morar em Curitiba.

*Ela me disse que não queria vir, porque ela queria ser enterrada junto com o meu pai. E eu disse que ela seria enterrada junto com o meu pai. Aí um dia nós estávamos indo pra missa, aqui na Igreja do Cristo Rei, não sei como surgiu a conversa no carro que, o meu marido sempre dizia, desde que nós morávamos em Porto Alegre, que ele queria – quando nem se falava em cremação –, ele dizia: eu quero ser cremado e jogado as minhas cinzas no rio Guaíba. Aí eu falei, eu disse: eu vou ser cremada. Aí ela disse: eu também quero ser. Porque a gente tem que fazer isso no cartório. Então eu fiz, nós cremamos ela, mas eu botei as cinzas dentro da urna e levamos pra Porto Alegre. Ela está junto com meu pai, no túmulo lá. Nós realizamos os dois desejos dela: que era ser enterrada junto com meu pai e ser cremada. [Interrupção: toca o telefone]. Não fui eu quem levei, foi o meu irmão que levou, o que mora em Porto Alegre. Então, ela está junto com o meu pai. Nós realizamos os dois desejos dela.*

*O meu marido, bom nós fizemos os três ao mesmo tempo no cartório, a mãe, o D. e eu. Ele queria ser cremado. Só que aí ele disse que dava muito trabalho de levar para Porto Alegre; o rio Guaíba é em Porto Alegre. Então ele adorava... a casa do meu irmão, então, a minha sobrinha disse nós vamos por o tio bem na frente onde ele sentava, porque a casa do meu irmão dá pro mar. Então, ali foi muito desgastante, porque... eu imaginei que a gente pudesse entrar no mar depois, a noitinha, quando não tinha mais ninguém... mas, teve que ser num barco de pescador... Foi uma coisa assim terrível! Até eu disse que eu também queria ser jogada no mar, mas aí eu disse que dava muito trabalho, ponha em qualquer lugar.*

*Ele faleceu no dia 13, eu fiquei com as cinzas aqui dentro, sabe porque vem num, claro que a dele não foi igual a da minha mãe, a da minha mãe ia ficar, a dele não. Vem num, nunca viu? Ele vem num saco de veludo, dois dias depois... Ele faleceu no dia 13 e aí no dia 16, foi um sábado, meu filho foi na segunda-feira lá buscar. No dia 27 ou 28 de dezembro é que nós, eu descí pra casa do meu irmão e o meu filho e a minha nora iam pra Porto Alegre pra passar o ano novo lá, então antes de eles irem, meu filho que foi com os pescadores, aí... (...) o mar tava meio agitado, veio uma onda jogou o (...) do meu filho, a sorte que caiu dentro do barco... Eu tava tão nervosa que a gente sabe... Eu tava bem na frente da casa do meu irmão.*

*[Que praia?]*

*Betaras, antes de chegar em Matinhos (...) Foi assim muito triste, eu fiquei...*

*Eu fiquei pior no da minha mãe quando a minha mãe foi cremada. Nós nunca tínhamos visto. É muito bonito. No da minha mãe eles botaram aquelas músicas de que ela gostava. Nem sei como é que foi, quem é que botou. Então ficou muito comovente e o dela, a gente via quando baixou – cobre, cobre com, com um lençol de cetim –, mas o vento, daí a gente viu que não tava mais ali. Foi uma coisa horrível (...).*

*O do meu marido, o meu filho é que foi lá tratar, então, as músicas já foram outras. É claro que a gente também se emocionou, mas, as músicas que tocaram na da mãe eram de Maria; era uma coisa assim terrível que batia muito no coração da gente, da minha mãe foi terrível... Agora a do meu marido, até hoje eu tava dizendo (...) eu disse você não vai acreditar, mas todas as manhãs eu tenho a impressão que, ele levantava sempre primeiro que eu, e eu tenho essa impressão que ele continua ali, eu às vezes chego a sentir como se uma pessoa tivesse deitando assim, né? É a vontade que a gente tem. Porque eu tinha 15 anos quando eu comecei a namorar ele, e ele 17. E quando ele faleceu, ele tinha 73 anos e eu tinha 71. Uma vida inteira! (Cristina, 74 anos).*

A opção de ser cremado e não sepultado é realizada em vida e registrada em cartório. Nesta narrativa a escolha foi realizada pela mãe, pelo marido e pela própria entrevistada quando estavam se dirigindo a uma missa. A descrição da cremação da mãe, que morreu no hospital após receber o sacramento de unção, é emocionante. Primeiro porque foi sua primeira experiência nesse ritual funerário, depois porque houve músicas religiosas em homenagem a Maria, mãe de Deus, que lembravam a fé que sua mãe teve durante toda a sua vida. Para os católicos, Maria é acolhedora e intercessora junto a seu filho pelos vivos e mortos, o que pode ser comprovado em inúmeros cânticos a ela dedicados – um deles muito utilizado em ritos de morte: “Maria de Nazaré, Maria me cativou, fez mais forte a minha fé e por filho me adotou (...)” – e na oração da Ave Maria: “(...) Santa Maria, mãe de Deus, rogai por nós pecadores agora e na hora de nossa morte, Amém!” Maria protege, ampara e suplica pela salvação das almas, tal como já presente nas imagens medievais descritas por Ariès (1981b; 1989).

Nos crematórios, os serviços também variam de acordo com o preço cobrado e com a vontade da família do morto. É comum, no entanto, a execução de músicas, sagradas ou profanas, e palavras de despedidas, que reforçam as qualidades e os feitos daquele que partiu. Foi o apelo religioso que tornou a cerimônia de adeus da mãe um ato extremamente comovente, sofrido. Não que o do marido também não o fosse, mas o já saber o funcionamento e a escolha das músicas não produziram o mesmo efeito; o que obviamente não significa que a dor da perda tenha sido menor.

Após a incineração do corpo, as cinzas são depositadas em urnas – os crematórios oferecem uma variedade de tamanhos, estilos e preços – e podem, ou não, ser retiradas pela família. As cinzas da mãe de Dona Cristina foram levadas para Porto Alegre para compartilharem o túmulo do marido, com quem ela conviveu por muitos anos. As do seu marido, por sua vez, foram atiradas ao mar, num procedimento que se mostrou bem mais complicado, até porque o mar estava revoltado, do que o imaginado. Tal complicação alterou sua visão romântica de escolher um lugar idílico para ter a suas próprias cinzas lançadas: “*que joguem em qualquer lugar*”. Para ela, isso não modifica em nada o ingresso da alma no além; crença reforçada pela sensação de que o marido, com quem passou “uma vida inteira”, está sempre por perto. É sua crença na vida pós-morte que faz com que ela não sinta a necessidade de freqüentar cemitérios, apesar de cuidar da manutenção dos túmulos; a alma já não está mais ali.

É justamente o cemitério que faz com que outro entrevistado se posicione contra a cremação. Não por acreditar, tal como os povos antigos (COULANGES, 2001), que a alma esteja presa ao túmulo, mas antes que cuidar do túmulo, rezar pelos seus mortos junto a ele, é sinal de respeito e de reverência.

*E o que você acha da história do pessoal que querem, como é que é, crematório?*

*[O que eu penso?]*

*O que você pensa desse troço aí? (...) Eu sou dos contra!*

*[Por quê?]*

*Por causa que daí não tem finados, não tem mais aquela vontade de ir no cemitério; então vai acabar o troço de cemitério. Não faz tempo, vieram aqui perguntar; daí disseram que foram aí no juiz e diz que o juiz disse que é bom. Eu disse não. Pra mim não (Mateus, 86 anos).*

Em sua trajetória, o cemitério sempre ocupou um lugar importante. Assim como a igreja é um local sagrado, que ele não deixa de freqüentar no dia dos finados. Acabar com isso é, para ele, quase que um sacrilégio. Mesmo a palavra favorável de seu vizinho, um juiz aposentado com quem conversa no portão, não modificou sua visão negativa sobre o assunto. O campo-santo é imprescindível em sua representação da

morte, não só para o sepultamento dos mortos, mas também para orações dedicadas a eles.

Independentemente do corpo ser cremado ou enterrado, é a última homenagem que sela o “trajeto simbólico”, próprio à cada cultura, que garante a separação do mundo dos vivos e dos mortos. É ele que encerra os ritos de separação (THOMAS, 1985) ou os ritos de margem, em que o defunto não está nem aquém nem além (GENNEP, 1978), e que desemboca no período de margem dos sobreviventes (THOMAS, 1985; GENNEP, 1978), quando inúmeras condutas simbólicas são realizadas para apaziguar os vivos e se proteger de possíveis efeitos maléficos dos seres “do outro mundo”. Oferendas, velas, missas de sétimo dia, um mês e de um ano, são exemplos desse período que termina com os ritos de agregação do morto ao outro mundo e com a suspensão do luto. A separação (pré-liminar), a margem (liminar) e a agregação ou integração (pós-liminar), são, então, etapas fundamentais nos rituais de morte.

Em “A prece”, Mauss (1979b, p. 140) fornece elementos para entender tanto a importância dos ritos quanto da prece, da oração, na vida religiosa. Os ritos são atos, ações tradicionais coletivas providas de uma eficácia *sui generis*, decorrente de forças especiais, de um “espírito” próprio. É o rito “que cria e que faz. Por uma virtude que lhe é intrínseca, domina diretamente as coisas. Basta-se a si mesmo”.

Mauss (1979b) diferencia os ritos mágicos dos ritos religiosos, que englobam a prece e os ritos fúnebres, entre outros. Nos primeiros, o rito conserva sua força especial e é coordenado pelo mágico ou feiticeiro, que não apela para forças exteriores. Nos segundos, o rito preserva sua força especial, mas invoca essas forças – sagradas ou religiosas – através de oferendas ou de pedidos, feitas pelo grupo, mesmo que seja através de seus representantes. Os ritos religiosos estão sempre relacionados com o sagrado. Nesse sentido, os ritos fúnebres têm por função tornar o corpo, a alma do morto, livre de tudo o que é profano, de tudo que é impuro. O morto se torna sagrado – em nome de Deus – e pronto para realizar a passagem para o “outro mundo”, onde aguardará o Julgamento.

A prece é um rito religioso, uma vez que é um ato tradicional, mesmo quando parece livre; possui uma eficácia *sui generis*, pois solicita a interferência divina neste ou

naquele sentido; se destina sempre a autoridades, forças religiosas. A prece é um rito, mas também é crença. Nela coexistem ação e pensamento, atos e sentimentos.

A prece é uma palavra. Ora, a linguagem é um movimento que tem um objeto e um efeito, é sempre no fundo um instrumento de ação, mas, age exprimindo idéias, sentimentos que as palavras traduzem para o exterior e substantificam. Falar é ao mesmo tempo agir e pensar: eis porque a prece pertence (...) à crença e ao culto (MAUSS, 1979b, p. 103).

Mauss (1979b) alerta, porém, que os diversos credos religiosos possuem preces, orações diferentes, o que é prece para uns pode parecer magia para outros. Os católicos, por exemplo, dedicam preces aos entes queridos que não fazem parte mais deste mundo, solicitando a interferência divina para que a alma encontre luz, paz. Os evangélicos acreditam que orações só devem ser destinadas aos vivos e consideram esta prática religiosa, não mágica, mas desprovida de sentido.

O poder da prece, da oração para os mortos, diferencia os católicos dos cristãos evangélicos e daqueles que não possuem nenhuma religiosidade.

*Maria – Quem não tem fé, quem não pratica uma religião, eu acho que evita pensar na morte. Evita porque não sabe o que é, não sabe. Pra muitos a morte é o fim, então, nem sabem o que vai ser, ainda, esses dias eu tava conversando com uma aluna que ela é evangélica, eles não rezam pras almas. Não, por quê? A gente reza quando está vivo, porque ele tem oportunidade de, como é que ela disse, de ouvir a palavra, depois de morto não adianta mais, morreu não adianta mais.*

*José – Aí que está o negócio. Este é o mistério. Será que não adianta rezar?*

*Maria – Eu acho que adianta!*

*José – Não, eu só estou fazendo uma interrogação.*

*Maria – Depende da religião, do que o pastor diz pra eles lá.*

*[Para vocês é importante rezar pras almas?]*

*Maria – Toda vida, todos os dias! Uma missa pra uma alma, nossa, tem um valor!*

*José – O que o padre sempre diz é que se nós temos uma alma, se nós temos uma alma, o corpo vai pra terra, mas a alma pra onde vai? (...) Ela está em algum lugar! Se a gente reza, ela recebe!*

*Maria – Nossa eu acredito piamente! Tem a Pia União das missas (...) no mundo inteiro, então, a gente se inscreve; pode-se inscrever vivos e mortos. Você se inscreve, pra os vivo, manda rezar cinco missas e pros mortos, agora eu não me lembro se quatro ou cinco missas; quando se inscreve manda rezar essas missas; depois, uma vez por ano, a gente manda rezar uma missa em*

*intenção da Pia União das missas; então você tem mais de quatro mil missas em sua intenção por dia, porque é no mundo inteiro esse movimento. Então eu acredito, eu me inscrevi, minha família (...) então, quando eu morrer, eu já tenho missas rezadas pra mim.*

A segurança propiciada pelos ritos, pelo poder da oração e pela crença na imortalidade da alma é evidenciada nas palavras da maioria dos pesquisados. Fiéis à sua religiosidade, crêem que a alma vai para um outro plano e que pode e deve receber orações para garantir sua salvação, para iluminar seu caminho. O poder da prece atinge tantos os vivos quanto os mortos, e ainda em vida você pode garantir orações para quando da sua morte, como na citada Pia União das missas.

Em outra narrativa a segurança propiciada pela religião, pela fé numa instância superior/divina, e as orações pelos vivos e mortos são igualmente destacadas.

*Ele morreu por todos nós<sup>83</sup>.*

*Como pra Deus tudo é presente, Ele vive no presente, então, eu acho que Ele já está computando tudo isso que a gente faz agora em favor das almas, Ele já sabia que a gente iria fazer, então, aquilo já adiantou, já, vamos dizer, já pagou as penas que a pessoa poderia ter na outra vida, porque são pessoas que se interessam na salvação de suas almas. Eu não sei explicar direito. Eu morro, sei que depois não sei quem vai rezar por mim, mas, se em vida, eu ainda em vida rezar pelas almas, pela mãe, acho que aquela intenção que a pessoa teve já valeu pra Deus também, porque Deus é amor.*

*Eu tenho uma amiga que até ela tava muito preocupada, ela é mais velha que eu, porque ela reza muito, muito, muito pelos falecidos, ela dizia assim: quem vai rezar por mim quando eu morrer? Tem a Pia união de missas, que a gente manda o nome e essa, é como se fosse uma Congregação, celebram as missas em intenção dos associados, dos inscritos; aí eu disse: então espera que eu vou arrumar pra ti se inscrever! Porque eu lembro que eu tinha um papel pras pessoas mandarem o nome pra – com toda a bagunça da mudança porque não está nada as coisas no lugar ainda – mas não é que eu fui procurar em determinado lugar e o primeiro papel que eu encontrei foi esse! Vou tirar a preocupação dela, ela que mande lá o nome pra essa Pia união de missas que ela vai ter missa celebrada em intenção dela... Essa é principalmente pra pessoas com essa finalidade de rezar pelos vivos e com os vivos (Ivone, 70 anos).*

---

<sup>83</sup>“Com base em algumas mensagens proféticas dadas por ele durante sua vida terrena, sua morte foi reinterpretada como um sacrifício consumado por obediência ao Pai celeste e por amor aos homens, a fim de restabelecer entre Deus e os seus uma nova comunhão de vida. Desse modo, ele aparece como um salvador escatológico, uma vez que liberta aqueles que crêem nele da ira do Juízo Final. A partir de Paulo, o anúncio do Cristo da fé e de sua ação salvadora em favor da humanidade se estenderá de maneira decisiva aos gentios” (FILORAMO, 2005, p. 63).

As condutas tidas em vida, como já sublinhado anteriormente, são computadas por Deus que tudo vê. As preces para as almas, que você realiza em vida, fazem parte das suas boas ações e pesarão na salvação de sua alma. Mas garantir em vida, tal como fez a amiga, a celebração de missas pós-morte é mostrar a Deus a preocupação do fiel para com a outra vida. Aqui, a inscrição na Pia União de missas, lembra um pouco os testamentos (ARIÈS, 1981b; 1989), onde, além da divisão dos bens, eram expressas a encomenda de serviços religiosos e de inúmeras missas para a alma do designatário. É preciso se assegurar que orações serão realizadas em seu favor quando você não habitar mais o mundo profano.

A função das missas pós-morte é a de permitir a agregação do morto no outro plano, garantindo, no catolicismo, sua salvação; mas é também a de confortar a família que perdeu o ente querido. A missa de sétimo dia é um verdadeiro evento de oração para o morto e de conforto para os vivos; dela participam os parentes, os amigos, os conhecidos que participaram, ou não, dos ritos de separação. Possui um caráter, até hoje, quase que obrigatório e o número de participantes, assim como no velório e sepultamento, varia de acordo com a admiração por aquele que partiu e com os laços da comunidade. Já a missa de um mês de morte é mais íntima, realizada com a presença da família e dos amigos próximos; hoje é mais restrita aos que possuem religiosidade. A existência de outras missas, antes de um ano de morte, depende basicamente do grupo. Um dos entrevistados conta que: *“Naquela época, do pai, da mãe, tinha missa todo mês, mandava rezar missa, e depois da missa ia para o cemitério. Agora, também vou, só que a cada um, dois meses, a gente faz uma visita. Agora, a missa pro pai é uma vez por ano e na data de aniversário”* (Dionísio, 82 anos).

A missa de um ano, para os seguidores do catolicismo é percebida como o fechamento de um ciclo que coroa a integração da alma no outro mundo; durante muito tempo significou também o fim do luto, ou melhor, da manifestação pública do luto. Mas, isso não impede que outras missas continuem sendo realizadas tanto no aniversário de vida quanto na data da morte, independentemente de freqüentar ou não o campo-santo.

*Nós não temos muito o hábito, eu e ela, a minha mãe não gostava de ir a cemitério e eu também não. Porque eu acho que, pra mim ali não tem mais nada. Só têm ossos! Eu não ia. Minha vó gostava. Eu não vou. Aqui nem tem, agora tem o meu genro. Claro que a gente cuida, eu cuidava, a minha mãe mandou arrumar tudo, quando a minha vó faleceu, ela mandou arrumar o túmulo; têm as flores artificiais com o vidro em cima. Está tudo arrumadinho! E as minhas primas que moram em Porto Alegre também, elas cuidam muito. Agora, nós não éramos de ir ao cemitério. Nós somos de rezar missa. Então, todos os meses até fazer um ano, nós mandamos rezar, no dia da morte, nós mandamos rezar a missa. O ano inteiro. Aí depois, se manda rezar no dia que era o aniversário, no dia da morte, no dia dos pais, se manda, ou das mães, dia de finados; aí no envelope, porque não pode ser missa encomendada, nem no dia dos pais, nem nos finados. É um envelope que eles dão e ali a gente põe todos os nomes (...) Eles rezam a intenção daquela missa<sup>84</sup>. Quando são dois, três, quatro, tudo bem, não... Aí a gente escreve num papel, num envelope que a gente tem, e ali dentro a gente põe o dinheiro. A Igreja não cobra, dá o que quer! (Cristina, 74 anos).*

O costume de encomendar missas às almas ou rezar por elas é comum à grande maioria dos entrevistados que acreditam na continuidade da existência em outra esfera, e, como já sublinhou Mauss (1979b), no poder da prece. É igualmente comum entre eles, a participação em “guardamentos”, sepultamentos e missas de sétimo dia de parentes e amigos. O costume de visitar cemitérios, entretanto, está longe de apresentar uma homogeneidade.

As visitas ao local que abriga os restos mortais e que, quando da morte “romântica” (ARIÈS, 1989), permitiam cenas de desespero fazem parte definitivamente de uma outra época histórica. Hoje, as visitas se tornam comedidas e restritas principalmente ao Dia dos Mortos (dois de novembro), feriado nacional, que possui sentido principalmente para os cristãos católicos.

Neste depoimento, é possível identificar a diferença na frequência de visitas da infância à velhice; naquela, vivida no interior do Rio Grande do Sul, as visitas eram constantes, já nesta se limitam ao Dia dos Finados.

---

<sup>84</sup> As missas encomendadas a algumas almas específicas eram comuns antigamente. Hoje, o número de solicitações em favor das almas é grande, principalmente em datas especiais, e o costume é escrever os nomes e depositá-los dentro de um envelope. Na hora da missa, o sacerdote recomenda todos os inscritos, sem, no entanto, listá-los publicamente. Lembro de minha mãe, católica fervorosa, me entregando, há alguns anos, insistentemente esses envelopes. Estava vivenciando um luto e ela cria piamente que, como eu não ia à igreja, devia ao menos orar e mandar rezar missas; em sua fé, isso não só auxiliaria a alma a encontrar a “paz eterna”, como me ajudaria a superar a dor da perda.



*Ali não era assim, ninguém tinha medo de entrar no cemitério. Quando íamos na missa ou no terço de tarde, nós íamos dar uma olhada no cemitério, depois íamos na missa...*

*[E agora a senhora vai bastante?]*

*Não, uma vez por ano. No começo eu fui duas, três vezes durante o ano, mas depois a gente deixa só pro dia dos finados. Agora vamos só no dia dos finados (...) manda rezar a missa e a gente vai lá queimar as velas, levar flores. Tem que cuidar, porque um dia a gente também vai pra lá. (risos). Nós não vamos ficar aqui pra sempre (Gertrudes, 74 anos).*

A obrigação cristã de cuidar do túmulo e a consciência de que um dia estará lá, são evidenciadas. O antigo hábito de ir rezar sempre no cemitério foi substituído pelas orações na casa e na igreja; mas no Dia dos Mortos, a presença é praticamente obrigatória.

Para outro entrevistado, a obrigatoriedade assume um caráter religioso, de respeito e tributo aos mortos de sua família. Cuida, juntamente com as filhas, do túmulo de sua esposa, mas observa, verifica as condições dos outros, onde estão enterrados outros parentes e zela para que eles fiquem bem cuidados. O exemplo é a fotografia que ele manda arrumar no túmulo do sogro.

*Até tinha ali o meu sogro, então o meu sogro tinha feito (...) ele fez um quadro assim bonito das duas esposas dele, que também ele tinha duas esposas e coisa. Daí ele deixou o lugar dele separado, e ficou anos, anos, anos, e ninguém ligou, ninguém ligou de colocar a fotografia dele ali; daí ele chegava e sentava na frente assim e dizia: eu quero que ponham a minha fotografia ali. Daí quando foi um dia, eu falei com o rapaz que foi embora, que trabalhava lá: não, não, não dá, porque fica manchado, fica tudo retocado, não dá, não dá. Ainda apelidei ele de chupeta; daí saiu aquele, entrou uma mulher lá, aí eu falei pra ela: tem a fotografia e coisa, se não tinha jeito de fazer lá e coisa. Ela disse: vamos lá ver! ... Fomos lá, ela olhou assim: dá pra fazer, claro que dá! E não tem uma base quanto é que vai custar pra mim esse serviço? Porque a gente tem que saber mais ou menos e coisa; daí ela disse: tem que tirar a fotografia, fazer tipo em vitral que não sei o que pra não desmanchar a fotografia dentro do reboque e faze, e colar aí e remendar (...). Ela queria 70 cruzeiros, daí quando eu fui paga ela disse: não custou tanto! Só 50 chega! (risos) Ainda a gente fica com sorte (Mateus, 86 anos)*

É com emoção de dever cumprido que narra essa história, afinal conseguiu satisfazer o desejo do sogro e colocar a fotografia dele no túmulo, ao lado daquelas que haviam sido em vida, obviamente em períodos diferentes, suas esposas. É com a mesma emoção que destaca que, no Dia dos Finados, sua primeira atividade é ir ao

cemitério; isso é para ele um dever moral e uma forma de homenagear aqueles que amou ou com quem conviveu mais diretamente (o que justifica sua postura contra a incineração). É essa dedicação que fez com que ganhasse o respeito da família de sua mulher, protestante, e que fez com que um parente dela oferecesse aos dois um túmulo no cemitério protestante por um preço bastante acessível. É nele que ela está enterrada e ele também o será.

Muitos outros também restringem suas visitas ao dia dois de novembro, mas a maioria não deixa de fazer as orações pelos seus. Dona Mariana alega a dificuldade de visitar o túmulo, primeiro pela distância – os seus familiares, inclusive seu filho, estão enterrados no Rio de Janeiro – e depois pela falta de segurança e pela sua concepção de que ali não há mais nada além de “matéria”.

*Às vezes quando eu estou no Rio, porque o A. morreu no Rio, que ele morava lá, e foi enterrado no Rio, que lá temos um jazigo perpétuo lá no Rio; então as vezes, quando eu vou ao Rio, eu vou até o cemitério, mas agora com essa violência toda do Rio fica difícil, porque o cemitério é longe, então a gente também tem medo de ir sozinha, porque entrar no cemitério sozinha... às vezes eu vou. E às vezes eu digo: lá só tem matéria e tudo, mas eu acho que é uma homenagem que a gente presta se é que eles, se existe alguma coisa, se eles, porque eu nunca tive um sinal dele, depois que ele morreu.*

*Eu li muitos livros espíritas que um amigo meu me emprestava e tudo, mas até achava muito mal escrito sabe? Umass coisas assim que eu achava muito... ignorante, talvez a ignorante seja eu, mas então eu não acreditava muito e tal; acho que aí acaba, que a gente morre e acaba! (Mariana, 79 anos)*

Essa mesma falta de segurança foi aludida por seu Alberto ao relatar que os velórios não são mais realizados à noite “por medo de ladrão”. Ademais, ele concorda que o túmulo abriga somente ossos, mas não deixa de freqüentar o campo-santo no Dia dos Finados.

*Na época do Dia dos Mortos, vou lá, penso nos meus pais (...) O corpo não existe mais, não vou ali por causa do corpo, por causa dos ossos que tão ali, mas vou ali fazer um exame de consciência, vou pensar no tempo em que eu fiquei com eles, isso é importante. Não precisa evidentemente ir ao cemitério pra isso, mas, talvez seja assim um ritual que a gente aprendeu, não vou por obrigação, vou por que quero (Alberto, 74 anos).*

Para ele, esse é um dia de reflexão, de “exame de consciência”, em que recorda os momentos vividos junto aos pais, seus ensinamentos, e exterioriza sua saudade. Possui consciência de que poderia fazer isso em outro lugar, mas justifica que vai não por obrigação, mas porque quer. Interiorizou, em sua socialização religiosa, a prática de visitar cemitério.

Por fim, um dos entrevistados, mesmo sendo de formação católica, não tem e nunca teve o hábito de visitar o jazigo de sua família.

*Não nesse sentido de [visita], eu fui depois em outros enterros lá, mas fui para enterros, mas não que eu tenha ido alguma vez lá fazer uma visita para o túmulo onde está enterrado um parente meu, por exemplo, o meu pai ou a minha mãe. Eu nunca fui, porque eu não acredito nisso. (...) Eu acho que isso não, não é nem por..., tem gente que faz o serviço pela religião ou por respeito, devoção, por homenagem tal, mas eu não, aquilo morreu.*

*Eu tenho uma lembrança, um orgulho dos meus pais que é uma coisa doentia. Eu acho que eles são as melhores pessoas que tem no mundo. Eu sempre digo: minha santa mãe, o meu sábio pai. Eu sempre digo, porque eu acho que eles foram mesmo. Mas nunca me dei o trabalho de sair aqui e ir lá... (Cláudio, 74 anos).*

Sua recusa está relacionada à sua concepção de morte e retrata de forma geral o espírito que envolve os homens modernos, pelo menos aqueles que não professam uma fé e que não crêem na continuidade da existência. Ele, diferentemente da maioria dos pesquisados, não acredita no poder da prece para os mortos e concorda com Dona Mariana: “*morreu, acabou!*”.

Do exposto, é possível identificar, a partir da memória dos velhos entrevistados, que os rituais fúnebres, bem como as visitas ao cemitério sofreram modificações nas últimas décadas, que traduzem um processo visível na sociedade ocidental de reelaboração no universo simbólico e social da morte. A interdição e a dessocialização da morte (ARIÈS, 1982; 1989; THOMAS, 1975; 1985; ELIAS, 2001) interferiram na realização dos rituais, que, não obstante sua simplificação, continua exercendo o papel simbólico de garantir a passagem de uma situação determinada para outra igualmente determinada (GENNEP, 1978).

Em linhas gerais, a dessocialização da morte é perceptível desde o momento da morte, marcado pela solidão hospitalar, até o término dos rituais. O anúncio fúnebre,

facilitado atualmente pelos meios de comunicação, indica o acontecimento, o sepultamento e/ou a missa de sétimo dia, mas sem a mesma comoção de outrora; não raro restringem o convite às pessoas do círculo íntimo. A toailete do morto, por sua vez, deixa de ser realizada por amigos próximos e passam, a partir da década de 1960, para a mão de especialistas que, mediante práticas higiênicas e tratamento estético, conferem ao morto uma aparência de tranqüilidade. O velório se torna mais curto e, por questões de segurança, deixa de ser realizado à noite; parece perder também seu caráter de estreitar os laços comunitários. Já o cortejo fúnebre, que tradicionalmente era realizado da casa para a Igreja e da Igreja para o cemitério, se limita ao espaço do cemitério (até a localização do túmulo) e, geralmente, exclui as crianças<sup>85</sup>. As condolências muitas vezes dispensam o contato corporal e quando inevitável, é comedido e impessoal. As refeições funerárias foram praticamente extintas; quando ocorre geralmente é um café, restrito à pequena família. As manifestações públicas de luto estão em desuso e quando são realizadas passam por ridículas ou constrangedoras. Por fim, o culto aos mortos, a freqüência ao cemitério, o hábito de cunhar inscrições lapidares com frases e não só com o nome e as datas de nascimento e morte, e as missas em homenagem ao morto, com exceção da do sétimo dia, são praticamente extintas (ARIÈS, 1982; 1989; THOMAS, 1975; 1985).

Os velhos pesquisados vivenciaram as transformações que desembocaram neste quadro geral. No entanto, a partir de suas narrativas, é possível tecer algumas considerações que podem tanto ser reflexo de sua situação geracional, quanto de sua formação dentro do catolicismo. Para a grande maioria, a preparação para a morte – unção dos enfermos, confissão e comunhão, ou na ausência deles, a possibilidade de se conciliar com Deus – continua sendo de extrema importância dentro de sua concepção de boa morte (morte cristã), independentemente de acontecer ou não no hospital. A participação nos “guardamentos” e sepultamentos é igualmente importante, pois possibilita demonstrar o respeito pelo morto e confortar a família enlutada. A presença no cemitério, a limpeza e a arrumação do túmulo, principalmente no Dia dos

---

<sup>85</sup> É importante destacar que em muitas cidades do interior e da RMC, e mesmo em bairros afastados, os velórios muitas vezes são realizados em casa e com a participação de crianças. Aparentemente isso não é fruto apenas dos costumes e tradições, mas também da situação econômica de baixa renda. Considerações mais precisas exigiriam uma outra pesquisa.

Finados, são ainda fundamentais para a maioria que acredita na vida eterna e, por isso mesmo, no poder da prece (missas e orações) para iluminar o caminho de seus mortos.

No entanto, é importante destacar que essa crença não soa em uníssono. A certeza de muitos na imortalidade contrasta com as dúvidas de dois entrevistados, católicos convictos, que enfatizam o mistério em torno da temática e que praticam a máxima de São Tomé: “é preciso ver para crer”.

Outros três narradores – um freqüentador da igreja (Alberto, 74 anos), outra não praticante, mas declaradamente uma pessoa de fé (Mariana, 79 anos) e outro que assume seu ceticismo religioso (Cláudio, 74 anos) – afirmam que a continuidade da existência só é possível na memória, nas lembranças dos sobreviventes.

*Então o que a gente deve pensar nessa história depois da morte, o que existe depois da morte, pra quem fica... acho que é a lembrança, a lembrança é muito importante, você tem que se lembrar das pessoas, não se martirizar porque a vida é assim mesmo, um dia foram eles, outro dia seremos nós; mas eu acho que o passado faz parte da nossa vida, nós temos que peneirar esse passado, não ficar remoendo isso, mas fazer de tudo pra ter uma vida, uma situação natural, eu acho que pior é aquele que esquece; nós não podemos esquecer aqueles que foram, os amigos, os parentes, temos que nos lembrar deles. Não como se aquilo fosse uma coisa assim inexplicante, mantendo assim na cabeça, martelando o dia inteiro, mas você tem que se lembrar...*

*[Fazem parte da nossa história.]*

*Fazem parte e farão porque sempre o que aconteceu, porque sempre tem várias lembranças... (Alberto, 74 anos).*

Aqui fica clara a idéia de interdependência defendida por Elias (2001), entre vivos e mortos, entre presente e passado. O indivíduo procura imprimir sua marca, através de feitos e pensamentos, que será transmitida à nova geração e perpetuada na sua memória.

### 6.3 O LUTO

O luto é definido como um período de dor e tristeza promovido pela perda de alguém querido, geralmente, mas não necessariamente, que morreu. A aparente simplicidade conceitual, no entanto, recobre uma gama de significados que assumem contornos diferenciados de acordo com a expressão utilizada: “estar de luto”, “fazer seu luto”, “portar”, ou ainda, “guardar o luto”. Estar de luto designa a situação do indivíduo que vivenciou a perda de um ser amado; fazer o luto indica o trabalho, dentro da denominação psicanalítica, que o indivíduo realiza para superar sua dor e readquirir o gosto de viver – trabalho que varia de acordo com o indivíduo e com a intensidade de sua perda; portar ou guardar o luto implica respeitar não só o período, como as práticas e costumes determinados socialmente (THOMAS, 1985). O entrelaçamento entre individual e social é aqui igualmente inevitável; um processo, em primeira instância, vivenciado pelo indivíduo, encontra expressão e sofre a influência do simbólico e do social.

O estado de luto implica necessariamente a realização do trabalho de luto. Este pressupõe, de acordo com Freud (1969), um afastamento do “eu” em relação à vida normal. O indivíduo, tendo o seu objeto amado ausente, rompe momentaneamente com o “mundo externo” – apresentando desânimo, desinteresse por atividades de qualquer ordem e incapacidade de amar – e só é capaz de refazer os laços após todo um trabalho psíquico, bastante doloroso, que libera a libido do objeto perdido a tornando livre para que se dirija a outro. Todas as lembranças são evocadas, uma a uma, até que ocorra o desligamento da libido e, por extensão, a interiorização da perda. O tempo do trabalho de luto é subjetivo, mas após a sua conclusão, o indivíduo está apto a se reintegrar com o mundo exterior, mudando seu estatuto, deixando de estar de luto.

Guardar o luto, manifestando-o ou não publicamente, varia de acordo com o tempo e o espaço de cada sociedade. Seu tempo é objetivo e nem sempre está relacionado com o tempo subjetivo necessário à interiorização da perda. São as práticas sociais e a cultura que orientam a ação do indivíduo enlutado. Práticas que atualmente apontam para um constrangimento e uma discricção cada vez maior.

Diferentemente do que ocorria em tempos medievais, por exemplo, onde os sentimentos de pesar eram manifestados de forma veemente e coletiva, o luto perde, na maioria dos casos, seu caráter público. Numa sociedade que interdita e nega a morte (ARIÈS, 1989), o luto é solitário e envergonhado, o que, obviamente, não significa a extinção da dor da perda, mas a sua individualização; “a tendência é de uma reprovação tácita ao luto expresso publicamente, como se a dor causada pelo sofrimento pessoal de uma perda contaminasse os outros com a presença da morte” (KOURY, 2003, p. 23).

A individualização do pesar concede autonomia e supremacia à expressão psicológica do luto diminuindo sua importância social. Hoje, ao contrário de outrora, o luto é percebido fundamentalmente como vivência pessoal e quando expresso é restrito a esfera privada, ao círculo da intimidade. Assim, a dessocialização da morte parece desritualizar o luto, amenizar sua importância, a despeito de, historicamente, ele ter atuado como uma espécie de terapia, individual e coletiva, para a agonia propiciada pela morte (THOMAS, 1985).

Em suas lembranças, os protagonistas deste trabalho remetem primeiramente ao período que antecede essa individualização e traduzem a expressão portar o luto (em suas palavras sempre “guardar”) como uma forma de manifestação pública – que predominou nas cidades brasileiras até aproximadamente a década de 1960 (KOURY, 2003) – repleta de interditos e obrigações, tanto no agir quanto no vestir, que eram rigorosamente cumpridas por aqueles que sofriam a perda.

Numa das narrativas, é interessante observar como a cerimônia de um casamento é “adequada” às condições de uma família enlutada. A morte dos avós não só exigiu a transferência da data como atuou no planejamento e execução do evento. O que havia sido pensado como uma grande festa, sofisticada e com inúmeros convidados, se tornou discreto, compartilhado somente com a família e os amigos íntimos.

*Ah, eu queria casar à noite. Não podia naquela ocasião! Era até, parece, às seis horas da tarde. No fim eu casei de manhã, porque eu casei também, faleceu a minha avó paterna, o meu avô materno, um em maio e outro em junho e a avó do D., do meu marido, em setembro. O casamento era em 52, aí eu troquei para 15 de janeiro de 53. Então nós fizemos de manhã. A minha mãe*

*tava assim desesperada porque ela não queria nada e uma amiga dela dizia assim: a vida da tua filha está começando! Então, nós fizemos pela manhã... uma cerimônia só, bem íntimo; não o que eu imaginava, o que eu queria pro meu casamento. Mas eu fui muito feliz! Faltou um mês para fazer 51 anos de casada! Minha mãe não queria festa porque tinha perdido o pai e a sogra... Era a primeira pessoa assim que ela perdia, que nós perdíamos. Nós tivemos essa felicidade de eu ter 19 anos, e foi a primeira vez que eu cheguei perto de alguém morto (Cristina, 74 anos).*

Duas passagens são extremamente reveladoras: a felicidade da entrevistada em não ter perdido ninguém cedo (não morreu ninguém de sua família antes de seus dezenove anos) e em ter tido a oportunidade de conviver durante mais de cinquenta anos com seu marido; a dor de sua mãe que, estando de luto, não queria festa e comemoração. O argumento da amiga – “*a vida da tua filha está começando!*” – parece ter atuado como elemento decisivo na realização da cerimônia que, observando o período de “guardamento” do luto, ocorre de maneira simples. Ou seja, sem ter cumprido ainda o período de luto social – um ano para parentes diretos – o ritual de passagem foi comedido em “respeito aos mortos” e aos enlutados<sup>86</sup>.

Manifestado publicamente, o luto era visto como uma obrigação social – no sentido atribuído por Mauss (1979) em “A expressão obrigatória dos sentimentos” –, traduzida não só na demonstração do pesar como no hábito de vestir, que variava de acordo com a cultura, com o grau de parentesco e com o gênero do enlutado. No imaginário cristão é o preto que simboliza a morte e que, portanto, era utilizado no vestuário daqueles que sofreram a morte de alguém querido.

*Todo mundo naquela época se casava de luto. Quer dizer, eu fiquei sete meses. Naquela época era, pra avô era meio luto, preto e branco; e para os filhos era, a minha mãe levou dois anos pra tirar o luto. (...) Naquela época, meu avô faleceu em 52 e a minha avó paterna, eles eram da mesma idade e um tinha pena do outro; a minha avó porque tinha reumatismo deformante e o meu avô porque não enxergava. Aos 53 anos ele ficou cego, ele era diabético e tinha glaucoma. Então, na ocasião, ele era o presidente do Tribunal Eleitoral e o diretor da Faculdade de Direito, enfim, com 53 anos ele teve que deixar tudo isso. Ele não enxergava. Então, quando a mãe – é o que eu disse, a minha mãe*

---

<sup>86</sup>Em uma das lembranças da minha infância uma cena peculiar. Um casamento planejado para ser um grande acontecimento interiorano se transformou num ritual de sofrimento. A avó de um dos noivos faleceu poucas horas antes da cerimônia, o que impediu sua transferência, mas afetou significativamente na comemoração. Ninguém ousava rir ou falar alto, em respeito à “morta”, e os cumprimentos alternavam os votos de parabéns com as condolências.



*era muito católica e ela jamais se revoltou, nunca – mas ela levou dois anos pra tirar o luto. Eu fiquei sete meses, porque a minha avó morreu em maio e eu tirei o luto pra casar. Todos usavam, do meu lado – do lado do meu pai e do lado da minha mãe –, e da minha sogra estavam de luto. Todo mundo de luto! Botavam fumo. Tava tudo de preto. Fumo que chamava. É um pedaço de pano preto aqui (no braço). Os homens botavam. E as mulheres tudo de preto (Cristina, 74 anos).*

A imagem que se projeta seria no mínimo curiosa, para não dizer inusitada, nos dias atuais. Primeiro, porque a cor preta predomina num ritual que tradicionalmente é associado ao branco: todas as mulheres vestidas de preto ou preto com branco – à exceção da noiva que tira o luto para casar – e os homens usando uma tarja preta denominada fumo – “é uma faixa de tecido preto que se coloca em torno do braço, na lapela do paletó ou preso junto ao bolso da camisa, muito usado no Brasil até meados de 1960, para simbolizar o luto masculino” (KOURY, 2003, p. 156). Segundo porque a resignação, devido à fé religiosa, que a mãe apresentou não fez, contudo, que ela deixasse de expressar publicamente por dois anos, mais tempo do que o exigido socialmente, seu sofrimento pela perda dos entes queridos. Podemos especular que seu trabalho de luto, o tempo necessário para refazer seu mundo interior e, conseqüentemente, os laços com o mundo exterior (FREUD, 1969), durou esse mesmo período. Hoje, não só o preto caiu em “desuso” como símbolo de sofrimento, como os sentimentos são menos, quando o são, expostos publicamente.

Todavia, outrora o luto fechado era um costume comum no caso de parentes próximos.

*Tudo preto. Isso já lá em Bocaiúva, lá já era assim. Morria, tinha direito a luto fechado que diziam, se era, como eu, viúvo, morreu minha patroa, luto fechado um ano. Morria a esposa, um ano; morria o marido, um ano; morria um filho casado, se era homem, um ano; criança, seis meses. Tudo preto! Então quando chegava, fazia um ano, tinha a missa; primeira missa sétimo dia né, depois um mês, trinta dias, depois um ano, aí terminava o luto (Antônio, 99 anos).*

O cumprimento dos rituais, para a família enlutada, era imposto socialmente. As missas que “encomendavam” a alma do morto tinham uma dupla função: propiciar, através das orações, que o falecido encontrasse a paz eterna e possibilitar a interação entre os amigos e os parentes do morto. A família fazia o seu papel, o que era

aguardado dela, e o grupo por sua vez cumpria o dele: consolava os vivos, transmitindo-lhes palavras de conforto e afeto. Podia haver inúmeras missas em homenagem ao morto, mas as de sétimo dia, um mês e um ano pós-morte eram, e para muitos ainda são, fundamentais; era esta última que encerrava a fase do luto determinado pelos costumes presentes na sociedade. “Os ritos de suspensão de todas as proibições e de todas as regras (vestuário especial, etc.) do luto devem portanto ser considerados como ritos de reintegração na vida social, restrita ou geral, de mesma natureza que os ritos de reintegração do noviço” (GENNEP, 1978, p. 127).

Além do luto fechado havia o meio luto, já destacado por Dona Cristina, utilizado em caso de parentes como avós, tios, primos. O fumo, sem a necessidade de calça preta para os homens como no luto fechado, e o preto com branco para as mulheres, compunham o vestuário (KOURY, 2003). A reverência e o respeito ao morto são, costumeiramente, utilizados para justificar a existência e o cumprimento desta prática social.

*Meio luto aqui na mão, um negócio assim preto... meio luto; um tio, um parente, um respeito. Completando o ano, decerto coisa antiga sei lá, que antes de completar um ano, tanto fazia um como o outro, ou a mulher ou o homem que tava viúvo, não podia casar. O próprio cartório não fazia o casamento. Podia fazer um ano hoje que a pessoa tinha morrido, amanhã podia casar, antes não. Tudo isso tinha (Antônio, 99 anos).*

As regras do luto eram claras e impunham interdições na ação e no comportamento do indivíduo que sofreu a perda e no grupo em torno. Para além do vestir preto, o “recolhimento”, a postura discreta em público, evitando festas e bailes, entre outros, e a fidelidade à memória do morto durante a época do luto. Havia, segundo Koury (2003, p. 157), uma diferenciação social, “proporcionada pelo estado de luto a que todos da família estavam acometidos, demonstrando não apenas o pudor familiar no momento da aflição vivida pela morte do ente amado, mas também, e principalmente, o respeito social pela família enlutada”. Família e sociedade interagem, cumprindo cada qual, conforme já mencionado, o papel a ela destinado.

No caso de viúvos(as) um novo casamento durante o período de luto era considerado uma profanação à memória daquele que partiu. Somente depois de

findado este período é que era possível recomeçar uma nova vida, ao lado de outro companheiro, com o aceite da coletividade. É o caso desse narrador que se casou novamente, após ter guardado o luto por sua primeira esposa com quem viveu por mais de vinte anos, depois de completado um ano.

O período de um ano e o uso do vestuário preto e do fumo foram recorrentes em outras histórias coletadas, comprovando uma tradição presente no imaginário popular/cristão. Um fato interessante é que muitas famílias enlutadas utilizavam o preto também nas correspondências, marcadas por uma tarja tanto no papel quanto no envelope. *“O envelope era preto. Não! Era branco com uma faixa preta e o papel era branco com uma faixa preta (...) Se escrevesse uma carta pra alguém usava aquele papel. Quando a pessoa recebia a carta sabia que alguma coisa tinha acontecido”* (José, 83 anos). Outra forma de distinção, ou melhor, de diferenciação da família que vivencia o luto; a dor individual expressa coletivamente porque assim, no dizer de Mauss (1979), era preciso fazê-lo. Em contrapartida, recebiam a solidariedade dos outros.

A partir da década de 1960 e início da seguinte, ocorre uma transformação na forma de expressão dos sentimentos. O luto começa a perder seu caráter público e o preto cai em desuso. Um dos entrevistados ao falar da morte do pai, ocorrida em 1974, explica que não usaram mais preto, destacando a perda da solenidade social do enlutamento.

*Não, não houve aquele tipo solene, aquele negócio de luto! Não havia mais, não se vestia na época mais de preto. Até teve uma época que você, quando queria demonstrar luto, punha uma faixa preta no braço. Você pegou?... Meio luto. Então a pessoa, assim, quando tinha perdido algum parente, alguém da família, usava aqui uma braçadeira preta. Então sabia: aquela pessoa está de luto perdeu há pouco tempo algum parente! Então não era mais aquele luto fechado (Cláudio, 74 anos).*

A explicação indica que o tempo de guardar o luto, pelo menos no vestir, havia chegado ao fim; pertencia a uma outra época, um outro momento que não condizia mais com os costumes sociais “modernos”. É o início da “nova sensibilidade” apontada por Koury (2003), que passa a predominar principalmente nas cidades; nela a discrição

passa a ser a palavra de ordem e a “solenidade” de outrora começa a soar de forma estranha e descontextualizada.

*O pai faleceu em 1943, com quarenta e três anos (...) Naquela época era luto fechado. Quando minha mãe morreu, em 1967, também era luto fechado. Preto. Não tinha baile. Festa, só algumas. Mas baile não! Na minha esposa [1998] já não usamos mais; nem as filhas. Mudou de época! (Dionísio, 82 anos).*

As mudanças no portar o luto traduzem as transformações sociais decorrentes do processo civilizador que apontam para uma crescente individualização e que promovem um constrangimento na exposição de sentimentos (ELIAS, 2001). Há um desconforto em expressar socialmente o estado de luto pelo indivíduo que o vivencia e, concomitantemente, há um desinteresse dos outros em acompanhar esse processo. Atualmente, afirma Koury (2003, p.34), “quanto menos lembrar publicamente que alguém faleceu e deixou sofrimento e saudades em outro alguém parece ser melhor ao social”. Reflexo da interdição e dessocialização da morte (ARIÈS, 1989; THOMAS, 1975; 1985), que faz com que o luto perca seu caráter público e interativo<sup>87</sup>.

Essas mudanças nas práticas do luto podem ser observadas em outras narrativas. Nos anos setenta, uma “*roupa discreta*”, mas não preta, foi usada por Dona Ivone (70 anos) no funeral de sua mãe. Na década de 1990, o uso do preto, como expressão do luto, é praticamente inexistente nos centros urbanos, conforme atesta Dona Gertrudes (74 anos) ao discorrer sobre a morte do marido: “*Nós não usemos luto. Só assim: farra, festa, nós não fomos. Mas preto não! Preto nós não usemos mais! Agora, do pai sim! Nós usemos um ano preto fechado, que dizem. Minha mãe levou uns dez anos de preto*”. O não participar de festas ou eventos comemorativos em “respeito ao morto”, lembra o costume de outrora, mas também retrata a dor e o pesar próprios daqueles que estão vivenciando o luto.

---

<sup>87</sup>A exceção é o luto social por celebridades – a exemplo da princesa Daiane, de Ayrton Senna, de João Paulo II, entre outros – que gera uma verdadeira comoção popular. “A dor pública parece, nesses casos, agir como catarse da desilusão social e com o socialmente vivido enquanto regras e ações públicas” (KOURY, 2003, p. 23).

Em dois relatos, a não utilização do preto ocorre não só por desuso, mas para atender a vontade do falecido. Uma das entrevistadas conta que a mãe não usou luto quando ficou viúva, pois seu pai “*tinha pavor de preto*”. Pavor provavelmente justificado pelo preto lembrar aquilo que se opõe à vida e à alegria. “*O único luto que ela fez foi nunca mais botar batom! Eu disse: o que é que tem? E ela disse assim: não quero botar! No pai, ninguém mais botou. Agora não se usa mais!*” (Cristina, 74 anos). Outra, viúva desde 1996, afirmou que não usou luto porque seu marido não queria: “*Eu continuei normal assim. A vida continuou e continua né? Vai fazer onze anos que ele faleceu*” (Tereza, 80 anos).

A vida continua, independentemente da dor do enlutado e da expressão pública do seu sentimento. Atualmente, a discrição parece tanto proteger o enlutado quanto resguardar o social. A dor não manifestada (por vergonha, medo, entre outros) e o constrangimento do grupo em não saber como agir ou o que falar diante de uma situação relacionada à morte, traduz o recalçamento da morte e a solidão dos moribundos e da família enlutada (ELIAS, 2001). Contudo, é importante frisar que a discrição não significa, a inexistência do sofrimento causado pela perda do ser amado. Significa antes, que o sentimento pertence ao indivíduo e só a ele diz respeito (THOMAS, 1985; KOURY, 2003). É uma nova regra de recalçamento social sobre o indivíduo enlutado que impera na sociedade contemporânea.

O sentimento de luto é descrito por Freud (1969) como “penoso” e, por isso mesmo, semelhante ao da melancolia. Ambos, decorrentes da perda do objeto amado, geram o desinteresse pelo mundo exterior. O sentimento de luto desaparece depois de um determinado tempo sem promover grandes alterações. Isso não quer dizer, entretanto, que o luto é uma condição patológica, tal como ocorre com a melancolia. No luto, o indivíduo reconhece “quem perdeu e o que perdeu com esse alguém”; na melancolia, a pessoa sabe igualmente quem perdeu, mas não identifica “o que perdeu nesse alguém”. No luto, “é o mundo que se torna pobre e vazio; na melancolia, é o próprio ego”. Ambos são doloridos e o luto pode vir a se tornar melancolia, ou melhor, patológico, quando o indivíduo não reconhece a sua perda e, por extensão, não consegue realizar o trabalho de interiorização.

O luto é denominado por Koury (2003, p.19) de “ritual do sofrimento”, pois além de ser “penoso” para o indivíduo, traduz a interferência dos costumes e práticas sociais sobre a ação individual. Nesse sentido, “a construção social do sofrimento passa pelo emaranhado de ilusões e expectativas formadoras do sujeito, e por como a sociedade cria e estabelece os processos integrativos necessários à sobrevivência do social a partir dos indivíduos”.

O sofrimento é visível nesta narrativa.

*Meu pai morreu novo. Eu não tinha 16 anos quando meu pai morreu. Eu sou a terceira da família. Minha mãe teve dez, um faleceu novo. Então duas casaram juntas quase. Num ano passou três: casaram as duas meninas e morreu meu pai! Eu já fiquei a mais velha em casa, porque eu sou a terceira, então fiquei a mais velha. Não tinha dezesseis anos ainda. Eu já fiquei responsável pela casa, porque os outros eram pequeninhos. O pequeno da mãe tinha cinco meses quando o meu pai morreu. Eu não tinha 16, tinha 15, quase 16 anos, mas faltavam uns dois meses para completar 16 anos.*

*A minha mãe, com a morte do pai – eles se davam muito bem, eu nunca vi meu pai brigar com minha mãe sabe? – ela ficou, não sei, porque naquela época a gente também não entendia. Meu pai ficou 13 dias só no hospital doente, morreu; com 13 dias ele morreu. Então, eu acho que lá aplicaram muita injeção na mãe pra ela não ficar muito nervosa. Mas a gente não sabia nada, era da colônia, lá do Rio Grande do Sul, de Antônio Prado. Então, minha mãe não chorou no dia do enterro do pai, não chorou (...).*

*A mãe ficou um ano quase, bem assim, que não pensava em nada. Nós tínhamos criação, nós tínhamos vaca de leite, bastante criação. Trilhadeira para trilhar trigo. Nós não éramos tão pobre não; nós éramos mais ou menos. A mãe não pensava em nada.*

*[Ela usava luto?]*

*Sim ela levou luto, eu acho que – quanto? –, uns dez anos. Preto! As pessoas diziam: não! Tira esse luto, pega um vestido, porque usava mais vestido de bolinha branca ou azul, tira esse luto! Mas ela não queria. Depois foi, foi que ela começou a fazer, se vestiu de bolinha, branco com vermelho, preto com branco, lá ela foi saindo. Mas ela ficou um ano, minha mãe bem assim, ela não pensava em nada, só cuidava o nenê de cinco meses; ela ficou um ano.*

*Vinha meu tio lá em casa – irmão da minha mãe – orientar eu e meu outro irmão, mais novo que eu: olha lá, essa semana vão fazer isso, semana que vem queimar essa roça, vamos cortar o trigo; já está pronto; cuide bem das vacas porque tua mãe não está boa!*

*Depois que a gente ficou mais de idade, ouvi começar a falar que aplicam injeção para a pessoa não ficar nervosa. Então eu acho que a minha mãe, que aplicaram muito remédio, porque ela não se importava, ficou um ano, decerto até passar aquele veneno que ela tomou (Gertrudes, 74 anos).*

No depoimento um desabafo. Jovem, perdeu ao mesmo tempo o pai que morreu e as irmãs que casaram e saíram do convívio cotidiano. Assumiu responsabilidades que não eram suas até então e, obviamente, não se sentia preparada; tornou-se adulta em seu processo de luto e se tornou responsável, juntamente com o irmão mais novo, pelos afazeres domésticos e pela “lida” na roça e com os animais. A mãe “não pensava em nada” afirma categoricamente; cuidava apenas do bebê, à época com cinco meses. Um luto triplo é assim experienciado: as irmãs que casaram, o pai falecido e o abandono da mãe. A evidência dos motivos nos primeiros casos produz uma estranheza no último; na elaboração do processo, atribui aos remédios (calmantes) a reação da mãe. Esta, por sua vez, assumiu uma postura introspectiva por mais de um ano, desinteressando-se por tudo à sua volta com exceção do caçula que precisava dela pra sobreviver; além disso, guardou o luto pela perda do marido, vestindo-se de preto, por aproximadamente dez anos – *“Minha mãe levou uns dez anos de preto”* – o que, para essa informante, foi difícil entender. Quando ficou viúva, quase cinqüenta anos depois, continuou creditando às “injeções” a reação da mãe. Seu luto foi diferente: não foi a festas, mas não usou o preto, pois não fazia mais parte da época. Prosseguiu sua vida, sem deixar de realizar as suas atribuições e, mesmo tendo experiência semelhante, não consegue entender a atitude materna. Disso, duas questões fundamentais: o luto é um trabalho individual – cada um vivencia singularmente a tristeza provocada pela perda do ser amado e realiza a interiorização num tempo que é subjetivo (FREUD, 1969); o social interfere na ação individual, na medida em que permite ou coíbe a manifestação dos sentimentos (KOURY, 2003).

Em outra narrativa, novamente a tristeza da mãe quando da morte do pai. “Ela não pensava em nada” é substituído por *“ficou meio desatinada”*.

*Aos seis anos o meu pai faleceu. Ele era feirante. Ele fazia a feira em duas cidades. De madrugada ele saía; no sábado ele ia numa cidade fazer a feira, chegava a noite; quando era no domingo ele tornava a sair para ir em Guanabi fazer a feira. Nisso ele pegou uma pneumonia muito forte. Foi uma morte repentina.*

*A minha mãe ficou viúva com três filhos. Tinha uma propriedade muito boa, grande. Aí ela ficou meia – ela casou muito nova, ela tava com vinte e dois anos, viúva, com três filhos –, aí meu avô tinha outra propriedade, ela vendeu tudo e ficou meio desatinada, não sabia administrar os bens. Moral da história: dali um ano meu irmãozinho faleceu. Ela ficou mais atrapalhada (...) deu uma*

*pneumonia nele, tava brincando, tomou uma chuva, um chuvisqueiro. Dali oito dias ele faleceu, do mesmo jeitinho que morreu meu pai (Tereza, 80 anos).*

A dor da perda é inevitável. E aqui uma dupla perda. Mal tendo cumprido o período socialmente determinado ao luto, ocorre o falecimento do filho, em circunstâncias semelhantes. O “atrapalho” traduz uma vivência dolorosa e a dificuldade em retomar a vida normal, administrar a propriedade e se tornar o arrimo da família.

A morte de crianças e mesmo de jovens produz um impacto maior, visto que fere a ordem “natural” das coisas, rompe com o ciclo biológico, interrompe os “degraus da vida”. Talvez, por isso mesmo, uma das imagens mais emblemáticas recolhidas nos depoimentos, tenha sido a da morte de uma criança, ou melhor, de um “anjinho” conforme o imaginário cristão.

*Eu me lembro de uma menininha... alguém lá foi e comprou um vestido cor-de-rosa, o tecido mais barato que existia e a mãe fez na cama, sentada, fez o vestidinho pra criança, uma camisolina... e amarrou lá trás (...) ela tava chorando lá e costurando aquele vestidinho, ela costurava bem (Simone, 88 anos).*

A mãe da entrevistada teve dezoito filhos: “*nove ela criou, nove faleceu! Acho que veio antes da hora...*”. Nove trabalhos de luto. Pobre, a mãe costura o vestido de tecido simples enquanto chora a dor da perda num indescritível ritual de sofrimento; prepara a “anjinha” para ser enterrada com roupa cor de rosa, como ditava o costume da época. O sexo e a faixa etária eram elementos diferenciadores nas práticas funerárias, mas desapareceram do cenário brasileiro. Todavia, o costume de enterrar as crianças em caixão branco – que simboliza a pureza, a inocência – sobrevive até os dias atuais (NOGUEIRA, 1983).

Outro costume, praticamente extinto na sociedade brasileira, era o da fotografia mortuária, que registrava o morto na despedida derradeira, antes do sepultamento do corpo, tal como enfatizado por Koury (2001b, p. 137). “Anjinhos” em caixões brancos e adultos em caixões ornamentados por flores, eram retratados com o intuito de manter uma última lembrança: “é a morte que é registrada, a ação do morrer que é buscada fixar como uma forma de rememoração de um acontecimento singular no interior de



uma família específica”. Apesar de as fotografias serem comum nos álbuns familiares, nenhum dos velhos pesquisados citou esse costume em seus relatos. Mas foi um retrato de criança, tirado no dia de seu aniversário de um ano, que desencadeou as memórias de Seu Antônio. Adotada ainda bebê, superou problemas sérios de saúde e se tornou a “alegria” da casa.

*No dia que ela fez um ano de idade, tirei a fotografia dela! Fiz aniversário, aquela coisa, foi a criançada lá tomar café; ela alegre, como está aqui, ela tava! A falecida patroa ensinou ela a dizer: mama, mama, mama, e eu papa, papa. Olhava pra mim: papa! Era uma alegria na casa!*

*Tudo tem de acontecer. Patroa fica doente (...) depois a patroa morre, lá fiquei eu com a menina, segurava na mãozinha dela: papa, papa! Ela vinha dali aqui, até que eu pegava. Só alegria! Meu Deus e agora? Eu pensava: mamãe já está chegando, mais de sessenta anos de idade. A sogra tinha uma mania antiga: morria uma pessoa da família, naquela casa ela não ficava! Nem no dia do enterro! No dia do enterro da minha patroa ela saiu de casa! Não ficava lá! Foi morar com o filho. Fiquei só com a minha mãe e a menina. E agora? Aí a minha mãe: não, não se incomode, eu acabo de criar ela! Ela já tava velhinha né? Eu tinha pena e fiquei; arrumei uma mulher pra lavar roupa... uma comadre minha até, trazia passadinha a roupa e lavava a casa, encerava... E ela boazinha; quando ela começou a dar os primeiros passos, tava boazinha.*

*Eu tinha saído, cheguei de noite, ela tava no bercinho dela, dormindo... Cinco e meia da manhã a mãe me chamou: menino levante, venha aqui ligeiro!... Fui lá, ela tava assim, não falou mais nada (...) já me veio na idéia... sai correndo e fui chamar o médico. Esse médico era meu médico mesmo, fui na casa dele, quase de dia cheguei lá, falei com a empregada e ela disse que ele tava no banheiro... aí entrei lá no banheiro ele tava acabando de corta a barba: que que é Antônio? Eu quero você lá em casa agora, já! Por favor eu falei. (...) Saímos, fomos lá. Chegou, olhou, examinou. Seu Antônio vamos lá em casa pra pegar um remédio pra ela e depois vá buscar outro na farmácia, o caso dela é grave. Parece... derrame. Vai daqui, vai daqui, vai dali, levou acho que uns três ou quatro meses, morreu. E eu só com a mamãe daí. Aí foi bom que eu tinha tirado a fotografia, tava guardadinha, aí fiquei, passou, passou, inventei de me casar de novo (risos) (Antônio, 99 anos).*

A fotografia como uma lembrança de um tempo distante, de um ser que há muito partiu. A decisão da adoção foi tomada para satisfazer o desejo da primeira esposa que não podia ter filhos e por compaixão para com a criança que “tava mais pra morrer do que pra viver”. O pouco tempo de convívio foi extremamente significativo para o narrador, que discorre longamente sobre o assunto, reforçando que “essa é uma história verdadeira”. Sua esposa adoeceu e acabou falecendo não muito tempo depois de, enfim, ter-se tornado mãe. A preocupação com a menina fica clara quando enfatiza que a mãe, que vivia com ele, já estava “velhinha” e que a sogra, que também vivia com

ele, se mudou no dia da morte da filha, por não ficar em um espaço que a morte tinha acontecido. De luto pela mulher, criou as condições necessárias para a criação da criança, contratando uma pessoa para ajudar a mãe no serviço doméstico, e não mediu esforços quando esta adoeceu. Apesar do apoio médico, não conseguiu evitar, contudo, seu falecimento alguns meses depois. Cumprido o luto, casou novamente e teve vários filhos naturais. Mas, olhando as fotos da filha adotiva e da primeira esposa, não esconde a emoção suscitada pelas lembranças que foram reavivadas pelo antigo álbum de retratos.

Sobreviver à perda de um filho é algo de difícil definição. Interfere drasticamente na trajetória individual, destruindo os projetos e as expectativas construídos em torno dele (BEAUVOIR, 1990); promove um vazio que dificilmente será preenchido; marca de forma indelével toda uma existência, o que pode ser comprovado no início de uma narrativa.

*Eu nasci no Rio em 1927. Fui criada no Rio. Foi uma infância boa, na praia, com pai e mãe junto. Uma família muito entrosada... Meu pai maravilhoso, minha mãe muito enérgica, mas uma pessoa muito boa também. Depois adolescente, é sempre complicado, porque adolescente, é uma fase da vida da gente difícil. Me casei muito cedo, com 18 anos, com um homem bem mais velho do que eu. Tive momentos muito bons, mas não fui muito feliz no casamento. Tive quatro filhos. A primeira, uma menina, nasceu quando eu tinha vinte anos, depois dois rapazes e depois a A. O rapaz mais velho faleceu, que foi a tragédia de minha vida. Com 42 anos ele teve uma pancreatite e faleceu, deixou dois rapazes (Mariana, 79 anos).*

Em poucas palavras ela demarca as fases mais significativas de sua vida: a infância boa ao lado dos pais no Rio de Janeiro, a adolescência difícil, o casamento não muito feliz, o nascimento dos filhos e a morte do filho mais velho que foi a “tragédia” de sua existência. Tragédia que norteou o restante de sua fala e, para além dela, sua vida, tal como pode ser observado em outra parte do depoimento.

*Foi uma vida comum, de dona de casa, de dona de casa, de esposa, de mãe, trabalhei bastante e sou uma pessoa muito feliz! Apesar de tudo quanto eu passei, porque eu sofri muito, principalmente com a perda do meu filho que foi uma coisa, que eu acho que a pior dor que uma mulher pode ter é perder um filho. Mas, faço terapia (...).*

*Aí eu comecei a fazer terapia, e fui superando e Graças a Deus, eu sinto muito, sofro, tenho muitos momentos de tristeza e tudo, mas eu sou uma pessoa de temperamento feliz. Eu agora estou muito aborrecida, daqui a pouco eu estou rindo, estou brincando, sou alegre; era muito mais alegre, mas com a vida, com a idade tudo, a gente vai ficando não tão expansiva, não tão alegre, mas assim mesmo eu sou ainda bastante expansiva, tenho muitas amizades, gosto muito de Curitiba. Também porque os filhos ficaram aqui, eu resolvi ficar. Depois que eu perdi o A., eu pensei em voltar pro Rio, porque todo mundo achou que eu devesse voltar porque no Rio tem a família, as cunhadas, eu tenho uma irmã também lá; mas eu já tinha perdido um filho e disse: não vou perder a convivência dos outros filhos. Então continuei aqui. Gosto muito da minha vida aqui (Mariana, 79 anos).*

O sofrimento pela perda do filho fez com que ela procurasse ajuda para superar o luto. O trabalho artesanal, a terapia e a convivência com os amigos e os filhos foram fundamentais em seu processo de luto. Se considera uma pessoa feliz, apesar de ainda sofrer a dor causada pela perda do filho que ocorreu há aproximadamente uns doze anos.

A busca por tratamentos é cada vez maior numa sociedade que tecnicou a morte. O medo da “contaminação” por um lado e da exposição dos sentimentos por outro, atuam sobre a interação do indivíduo e do grupo. A solidão, decorrente da discrição e da individualização, e o constrangimento são tanto a tônica quanto o resultado do processo que privatiza as emoções. Sem sentir-se à vontade para expor publicamente a dor e sem contar com a solidariedade dos outros, a saída é muitas vezes a ajuda especializada.

No conjunto das relações pessoais, a tendência atual é a de uma reprovação tácita ao luto expresso publicamente, como se a dor causada pelo sofrimento pessoal de uma perda contaminasse os outros com a presença da morte. O sofrimento e o processo de introjeção do morto em si, que compõe o trabalho de luto, situam-se, cada vez mais, como subjetividade e como uma espécie de império da memória pessoal do enlutado. São encobertos socialmente pela vergonha da exposição pública, como uma forma de intimidade, ou como uma expressão íntima e privada, que, ao mesmo tempo que recusa o outro, busca e sente falta da expressão social da solidariedade (KOURY, 2003, p. 196-7).

As mudanças na prática do luto foram evidenciadas pelos velhos que protagonizaram esse trabalho, apesar de a maioria ter enfatizado mais “o guardar” do que “o estar” de luto. Indício de que, também eles, absorveram, pelo menos em parte,

os novos hábitos sociais que exigem a discrição em relação à manifestação de sentimentos. Contudo, permitiram, em suas narrativas, estabelecer comparações entre o luto de outrora e o atual. O passado recente – embora com aparência de distante devido às diferenças nos costumes e práticas – e o presente, entrelaçados em suas vozes que possibilitam a atribuição de sentidos e significados e, conseqüentemente, uma maior compreensão dos fatos que marcam a atualidade.

## 7. CONCLUSÃO

A indissociabilidade entre a vida e a morte foi o ponto de partida desta tese que se propôs, fundamentalmente, refletir sobre as transformações no universo simbólico da morte, as quais resultam, geralmente, em seu escamoteamento e interdição. Ao longo do século XX, as mudanças presentes na sociedade ocidental, interferem sobre a morte que, gradativamente, vai perdendo seu invólucro sagrado e seu caráter social e interativo. Numa sociedade que exalta a ciência, a técnica, a racionalidade e o individualismo, a morte é jogada para os bastidores da vida social (ARIÈS, 1989; ELIAS, 2001; THOMAS, 1975).

Inúmeros caminhos poderiam ser traçados para entender esse processo, marcado por semelhanças e diferenças nas representações sociais e nas práticas rituais. Na monografia de graduação (1995), buscou-se, por exemplo, refletir sobre a morte e os rituais fúnebres numa pequena comunidade do município de Guaraqueçaba (PR), demonstrando que lá, tal como nos ritos da roça estudados por Martins (1983), “a morte invade a vida”. Na dissertação de mestrado (2003), a atenção voltou-se para as representações sociais do homicídio, que tem como protagonistas jovens envolvidos com drogas, num bairro da periferia de Curitiba. Ali, foi possível observar que, dentro do quadro geral de negação e interdição da morte, parece haver, não obstante, um movimento contrário que torna a morte, especialmente a violenta, presente, próxima, exposta. O aumento exacerbado da violência urbana, o número de mortes que ela provoca, principalmente nas grandes cidades, e a sua extensa exposição na mídia contribui para que “a morte matada” deixe de ser um tema proibido e passe a figurar no discurso da rua, do trabalho, da casa. A violência fatal – a não ser em casos de extrema crueldade – não causa o mesmo estranhamento de outrora, pois, apesar do medo que ainda provoca, se tornou comum, corriqueira. A violência é incorporada no discurso e o homicídio, na maioria dos casos, também o é (HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2003).

Nesta tese, optou-se por trabalhar com memórias de pessoas com 70 anos ou mais, resgatadas através da história de vida e da história temática, visando perceber as mudanças nas práticas rituais, nas crenças em torno da continuidade da existência e

nas formas de expressar publicamente o luto. A escolha foi justificada por algumas razões fundamentais, entre as quais destacam-se: os velhos são sobreviventes que, além de ter na morte uma presença constante, presenciaram, ao longo de suas existências, a morte de familiares e amigos, participando dos rituais e podendo, portanto, narrá-los com propriedade; por muito terem vivido, vivenciaram parte das transformações que influenciaram na reelaboração do universo simbólico da morte e, ao reconstruir os acontecimentos de um passado recente, podem fornecer elementos imprescindíveis para entender o momento presente; por fim, suas memórias não são estritamente individuais, na medida em que estão entrelaçadas à memória da coletividade (BEAUVOIR, 1990; BOSI, 2001; HALBWACHS, 2004).

A revisão de literatura sobre a velhice foi sem dúvida um processo instigante. Apesar da escolha, pouco se sabia sobre o envelhecimento, talvez pela própria resistência, assinalada por Elias (2001), de nos colocarmos no lugar do idoso. Na medida em que a leitura avançava, uma grata surpresa: todo um universo de estudo começa a assumir contornos significativos que vale a pena analisar e documentar. A complexidade da temática exige tanto o aumento de novas pesquisas empíricas quanto a revisão de discursos homogeneizadores (DEBERT, 1999), que, comumente, não consideram a interdependência entre indivíduo e sociedade e sublinham a responsabilidade individual. As questões culturais, sociais, históricas e econômicas que permeiam o envelhecimento são extremamente importantes e não podem ser desconsideradas em nome de qualquer discurso ou teoria. Assim, apesar de uma literatura cada vez mais expressiva, há muito ainda o que estudar e elucidar sobre a velhice.

No decorrer da pesquisa, no entrelaçamento entre teoria e prática, essa surpresa assumiu contornos decisivos, que podem resultar em futuras reflexões. O trabalho com memórias de velhos se mostrou extremamente fértil. Suas falas, repletas de significados, remetem a outros tempos e espaços, que, num trabalho de releitura, se mostram reveladores de identidades individuais e coletivas. Novas questões foram se impondo: Quem são esses velhos? Como vivem e ocupam o tempo? Quais são suas perspectivas, projetos de vida? Que eventos rememorados podem caracterizá-los? Enfim, como falar da morte sem falar da vida? Foi necessário, então, ampliar os objetivos da tese, discutir a relação entre temporalidade e velhice e, principalmente,

dar-lhes voz para narrar a vida sem, como vimos, necessariamente esquecer a morte. Nesse sentido, este é um trabalho sobre a morte, mas também é sobre a vida. Não só porque está alicerçado em memórias, mas porque a morte é inerente a vida.

Dito isso, algumas considerações finais devem ser registradas. A primeira delas refere-se aos velhos narradores. Em comum, o fato de integrarem faixas etárias, que embora diferenciadas (70 a 99 anos), são, na maioria das vezes, classificadas dentro de uma mesma situação geracional: a velhice ou a assim chamada “terceira idade”. Não houve intenção em recortes etários, o que é cada vez mais usual em trabalhos que abordam a temática, devido à natureza da pesquisa – os velhos não constituíram o objeto, mas atuaram como agentes privilegiados que possibilitaram alcançar o objetivo delineado –, mas em entender como a velhice é construída socialmente e como os pesquisados vivenciam o processo de envelhecimento. Destarte, foi possível observar que eles incorporaram, ao longo de suas vidas, o discurso dominante até a década de 1970, que associa a velhice a doenças, degeneração física e mental, dependência e, quiçá, solidão. Por isso, a grande maioria não se considera velha, pois se sente útil e produtiva, material e/ou simbolicamente; continua desenvolvendo atividades, de diferentes tipos, e procura se manter numa postura ativa e independente. Enquanto essa postura é possível, evita-se enquadrar dentro da “pior idade”: o velho continua sendo o “outro”, o doente e sem autonomia, que depende da família ou está confinado em hospitais e asilos. Tampouco, defende que a sua é a “melhor idade”, como prega o discurso atual difundido socialmente. É consciente dos limites e dificuldades inerentes ao processo de envelhecimento, mas procura vivenciar, ainda que diferentemente do que fazia em outras fases da vida, o tempo presente da melhor forma possível. Teme, acima de tudo, a dependência, pois ela representa, simbolicamente, a morte em vida.

Em comum igualmente, o fato de possuírem formação católica e de residirem em Curitiba, o que, além de ter facilitado espacialmente a pesquisa, é significativo para pensar a reelaboração da morte, visto que as mudanças são mais evidentes nas grandes cidades do que no meio rural (KOURY, 2003; MARTINS, 1983). Outras semelhanças são perceptíveis no fato de habitarem com a família ou, por opção, sozinhos e de pertencerem a segmentos sociais que, apesar de apresentarem diferenças, os exime da situação de pobreza mencionada por Beauvoir (1990). No entanto, a importância concedida ao sagrado e, por conseguinte, a manutenção ou não

da fé católica, a origem espacial e as relações familiares os diferenciam. Na singularidade de suas narrativas, outras semelhanças e diferenças foram sendo observadas, indicando que a velhice abarca uma gama de significados, uma pluralidade de experiências e, por isso mesmo, não pode ser simplificada em um conceito ou classificada como um processo homogêneo (BEAUVOIR, 1990; BOSI, 2001; DEBERT, 1999).

Outra consideração está relacionada ao trabalho da memória, que não procura fornecer uma imagem fiel do passado retratando-o exatamente como foi, mas que o reconstrói a partir de referências do aqui e agora e que, por isso mesmo, é de extrema relevância na compreensão do presente. Esta reconstrução exige, como afirmou Halbwachs (2004), a localização da lembrança dentro de um quadro tempoespacial e conta com o apoio de testemunhas, presentes materialmente ou não, que imprimiram suas marcas dentro de um determinado grupo social. Ao exteriorizá-la, é necessário, porém, uma construção meticulosa da narrativa. Verifica-se, então, no trabalho da memória, um duplo movimento: lembranças e transmissão de experiências comunicáveis, reconstrução e construção, respectivamente.

Os velhos pesquisados foram, no dizer benjaminiano, mestres na arte de narrar. Discorreram sobre suas vidas em outros tempos e espaços, refazendo os principais acontecimentos que marcaram suas trajetórias. Tempos de meninice, de juventude, de velhice, vivenciados nos espaços da família, da cidade, do trabalho, da religião; retratos de toda uma existência que assume sentido no trabalho de rememorar e que indica a relação de interdependência entre passado e presente. Rejuvenesceram ao lembrar, a despeito de muitas vezes o corpo apresentar cansaço e a voz falhar, e mostraram satisfação em contar o que viveram e aprenderam, o que conquistaram e sofreram, no decorrer de suas existências. Falaram sobre a vida e a morte com a legitimidade conferida àqueles que muito viveram e que testemunharam eventos significativos em diferentes esferas.

As memórias de vida apresentadas foram selecionadas a partir da importância conferida a elas pelos narradores, com o intuito de melhor entendê-los. Entre os homens, predominaram as lembranças localizadas nos espaços do trabalho e da família e entre as mulheres as da família e da religião, salvo algumas exceções. Eles



enfatazaram aspectos ligados a sobrevivência material, propiciada através do trabalho na esfera pública e na iniciativa privada, destacando a necessidade de trabalhar arduamente para garantir o sustento da família, até porque a maioria de suas mulheres, o que era comum na época, dedicava-se ao trabalho doméstico e à educação dos filhos. “Tempos difíceis” que exigiram, por exemplo, que dois deles, que trabalhavam no funcionalismo estadual e federal, complementassem a renda com a música e com instalações elétricas, respectivamente. Elas priorizaram as relações familiares, até porque muitas centraram suas existências principalmente no espaço doméstico. Discorreram sobre o casamento, que para a maioria é indissolúvel devido à formação religiosa, e sobre as dificuldades (financeiras e relacionadas às mudanças de valores) de propiciar uma boa educação para os filhos. Todos eles, não obstante, apontaram a importância do trabalho, entendido como o desenvolvimento de toda e qualquer atividade, e da família para a construção e manutenção de suas identidades.

Em suas narrativas, entrelaçaram diferentes tempos e espaços e fornecem material para pensar outras questões. A política, por exemplo, que nunca é narrada com imparcialidade, foi aludida por alguns dos entrevistados que mencionaram a importância do governo de Getúlio Vargas para os trabalhadores brasileiros. A cidade de Curitiba, que foi se transformando sob seus olhares que viram, entre outros, pavimentações, construções e a substituição do bonde pelo ônibus no transporte coletivo; a antiga Prefeitura, o Centro Cívico, a Estação Ferroviária, o Passeio Público, algumas ruas e bairros da cidade, servem de referência na localização das lembranças e ganham cores em suas vozes. O estudo, que muitos abandonaram cedo pela distância ou pela necessidade de ajudar no sustento familiar, realizado pelos filhos e netos de quem sempre falam com orgulho; a menor rigidez no sistema educacional que, para alguns, flexibilizou os valores e aumentou muito a liberdade de ação. A Igreja Católica e as diferenças nas formas de representar socialmente os rituais religiosos, bem como mudanças nos costumes sociais foram, entre outros, reatualizados por eles. No exercício de releitura, permitiram a compreensão prática de que as lembranças são mais claras quando as relações com o grupo são mais estreitas e que o fenômeno geracional, que renova e ao mesmo tempo garante a sobrevivência do coletivo, é de extrema relevância na análise das mudanças sociais.

As próximas considerações vão ao encontro do objetivo central da tese e são construídas a partir das memórias de morte, dos rituais fúnebres e do luto. Primeiramente, é importante destacar que a interdição em torno da morte, presente principalmente nos grandes centros urbanos, parece não atingir os velhos pesquisados, que não demonstraram constrangimento ao abordar o tema. Em suas narrativas falaram sobre ela com muita naturalidade e os raros momentos de embaraço, perceptível em poucos deles, estão antes relacionados com a dificuldade em lidar com a emoção provocada pelas lembranças daqueles que já morreram. Em outros termos, não foi a morte em si que provocou constrangimento, mas o sentimento de dor, tristeza e saudade que aflorou durante o trabalho da memória. Essa naturalidade, apresentada pelos narradores, pode ser explicada por alguns fatores: os entrevistados presenciaram, como já dito, muitas mortes no decorrer de suas existências e participaram de inúmeros rituais fúnebres; cresceram numa época em que a morte representava um verdadeiro acontecimento social, que promovia interação e reforçava os laços de solidariedade entre os membros de determinado grupo social; por fim, foram socializados dentro da religião católica que proclama a eternidade da alma e que, conseqüentemente, não concebe a morte como um fim, mas como uma passagem, ou melhor, como o início de uma nova vida imortal que se realizará num outro plano.

A religiosidade, a fé depositada no sagrado, é responsável também pelo fato de a maioria defender a importância de estar preparado na hora da morte. Esta preparação está relacionada tanto com as atitudes exercidas em vida, dentro dos princípios cristãos, quanto com os instantes finais do moribundo. Rezar, confessar, se arrepender dos pecados cometidos, comungar e receber o sacramento da unção dos enfermos, permitem uma boa morte dentro da fé católica (no hospital ou em casa) e atuam como uma espécie de garantia para a salvação eterna. Esta requer, porém, igualmente orações feitas pelos vivos e encomendas de missas, principalmente para aqueles que, tendo morte repentina (seja ocorrida naturalmente ou provocada por causas externas), não puderam se preparar adequadamente. Desta forma, a salvação eterna, a possibilidade de uma nova vida na esfera celeste, envolve vivos e mortos: cabe a esses terem se preparado para efetuar a passagem do aquém ao além e àqueles proferirem preces que recomendem suas almas a Deus.

Constatada a morte, preparada ou não, iniciam-se os rituais fúnebres, que são divididos em separação, margem, agregação (GENNEP, 1978; THOMAS, 1985) e que visam assegurar uma dupla função: promover a passagem para outra vida; proteger e confortar os vivos. Com a dessocialização da morte, os rituais passaram por um processo de simplificação e aceleração sem, contudo, perder a função simbólica. Os velhos narradores permitiram visualizar com nitidez esse processo, posto que, ao lembrar, forneceram elementos para pensar as semelhanças e diferenças nos rituais de morte.

A toaleta do morto é o primeiro ritual de separação que objetiva tornar o corpo livre de tudo que é profano. O corpo preparado se torna sagrado e apto para realizar a passagem. A partir dos relatos orais, comprova-se, tal como abordado teoricamente, que, antes da década de 1960, essa tarefa era desempenhada por pessoas próximas, amigas da família e que, hoje, passou para as mãos de especialistas. A toaleta realizada por profissionais, procura fornecer ao morto uma aparência tranqüila que indica não só uma “boa morte”, como uma continuidade em “outra vida”; exalta a vida e não a morte. Ou seja, procura escondê-la dos vivos.

Os rituais prosseguem com o velório ou, segundo os entrevistados, “guardamento” do morto. Anteriormente, contam eles, o morto era velado em sua casa, durante um período mais longo em que se entoavam cânticos religiosos e se rezava muito, com a presença de amigos, vizinhos e conhecidos (entre os quais crianças) que iam se despedir do morto e prestar solidariedade à família enlutada. Para além do sentimento individual, que era manifestado coletivamente, a participação no velório era uma obrigação que estreitava os laços de coesão social. Ao término do “guardamento”, o corpo seguia em cortejo para a igreja, onde se realizava a missa de corpo presente, e/ou para o cemitério, onde se faziam as últimas homenagens e a despedida derradeira. Os mais velhos acompanharam cortejos que seguiam carros puxados por tração animal, antes de estes serem substituídos por automóveis, e que variavam de acordo com o poder aquisitivo da família: quatro cavalos brancos ricamente enfeitados com preto, dois cavalos com adornos mais singelos e a ausência de animais nos enterros mais simples, em que o caixão era carregado por amigos e familiares, que faziam o cortejo a pé. As diferenças nos serviços utilizados e nos túmulos que abrigam os cadáveres, distinguem as classes e reforçam as diferenças sociais.

Atualmente, em especial nas grandes cidades, os velórios são efetuados em espaços próprios: capelas mortuárias, nas dependências dos cemitérios. Geralmente mais curtos, são desprovidos de grandes manifestações de sentimento. Com a reelaboração no universo simbólico da morte, os sentimentos devem ser contidos e, quando expressos, comedidos. As missas de corpo presente na igreja foram praticamente extintas, sendo geralmente substituídas por uma celebração no próprio cemitério. Os cortejos, geralmente silenciosos e sem crianças, se restringem ao espaço que vai da capela até a cova, onde ocorre a última homenagem. A tecnificação, higienização e interdição da morte, bem como a individualização decorrente do processo civilizador, estão entre as causas dessas mudanças perceptíveis nos rituais de morte. Porém, algumas continuidades são também verificadas: o número de pessoas que participam do velório e/ou sepultamento (ou cremação) permanece sendo significativo: quanto mais admirado, conhecido ou mais relacionado com a comunidade, maior a participação dos vivos nas práticas rituais; as diferenças nos serviços funerários, sofisticados ou simples, prosseguem como símbolo de distinção social e econômica. É importante destacar que os velhos narradores continuam participando de rituais fúnebres de parentes, amigos e conhecidos; respeito, apoio à família, reciprocidade, obrigação e o encontro com pessoas queridas figuram entre as razões apontadas por eles.

Após a última homenagem, o “trajeto simbólico” que garante a separação entre o mundo dos vivos e dos mortos é encerrado (THOMAS, 1985), dando início a um período de margem. Nele, são realizadas missas e orações cuja função é iluminar o caminho do morto e confortar a família enlutada, renovando a sua fé no sagrado. A missa de sétimo dia foi e continua sendo uma obrigação social, mas as de um mês e de um ano de morte, quando ocorrem, segundo os relatos, restringem-se à família e aos amigos íntimos. Apesar disso, é a missa de um ano que permite a agregação ao mundo dos mortos e que encerra, socialmente, o período do luto (GENNEP, 1978; THOMAS, 1985). A manutenção de outras missas, no aniversário e na data de morte, bem como as visitas ao cemitério, principalmente no Dia dos Finados, estão relacionadas à religiosidade da família e as concepções construídas em torno da morte. Para alguns dos pesquisados, ambas são de suma importância; para outros (mas não todos), as orações são fundamentais, mas as visitas não, pois ali nada mais há além de “matéria”.

Rezar pelos mortos é crer que há vida em outro plano. A crença na imortalidade da alma, responsável por inúmeras interpretações ao longo da história, atua como paliativo sobre o medo que o homem sente diante da morte; acreditando na vida eterna, procura dominar o pavor provocado pela idéia da morte. Com as transformações no universo simbólico da morte, as incertezas são cada vez mais constantes e mesmo para os católicos já não soam em uníssono. Entre os narradores, a maioria, por ser praticante, defende a existência da vida eterna, mas apresenta dúvidas de como esta seria no plano celeste; alguns, por exemplo, crêem piamente que vão encontrar os entes queridos, outros não demonstram essa certeza. Três velhos, entretanto, afirmam com convicção que a vida se encerra com a morte e que, por conseguinte, a continuidade da existência só é possível através da memória dos sobreviventes. São estes que lembram os feitos e ensinamentos dos que já morreram e preservam suas histórias em suas memórias. Em todos, porém, fica clara a relação de dependência entre vivos e mortos, seja através das orações ou dos pensamentos.

Independentemente da crença na imortalidade da alma, a morte sempre promove um período de luto para o sobrevivente, marcado por aspectos subjetivo e objetivo. Estar de luto significa realizar todo um trabalho psíquico, bastante doloroso, que permite interiorizar a perda e refazer os laços com o mundo exterior (FREUD, 1969). Portar ou guardar o luto implica respeitar as práticas e costumes socioculturais, que determinam sua manifestação pública ou mesmo, como ocorre em tempos atuais, sua ocultação. Numa sociedade que interdita e nega a morte, há uma individualização crescente do pesar, que tende a conceder autonomia e supremacia ao aspecto subjetivo do luto, diminuindo sua importância social e apontando para sua desritualização.

Esse processo, relativamente recente (a partir da década de 1960), foi vivenciado pelos narradores, que permitiram estabelecer comparações entre o luto de outrora e o atual. Em suas lembranças, refizeram um período em que o luto impunha, além do trabalho de interiorização da perda, uma série de interditos e obrigações sociais, no agir e no vestir, que variava de acordo com o grau de parentesco e o gênero do enlutado. O luto fechado (vestuário preto), o meio luto (preto com branco para as mulheres, fumo para os homens), a postura discreta em respeito ao morto, a ausência em festas, entre outros, ganham sentido em suas vozes. Durante um ano, a dor

individual era manifestada coletivamente, por que assim era preciso fazê-lo, gerando uma maior interação entre a família e a comunidade, que prestava solidariedade. Agora, não se usa mais guardar o luto, expressá-lo publicamente. A nova regra, que impera na sociedade que escamoteou a morte, determina que os sentimentos de dor e pesar, provocados pela perda de alguém amado, pertencem somente ao indivíduo, ou melhor, só a ele diz respeito.

Concluindo, é importante sublinhar que não só as mudanças no luto, mas todo o processo que aponta para uma crescente dessocialização da morte e das práticas rituais, pode ser compreendido com mais nitidez a partir das relações de interdependência entre indivíduo e sociedade, passado e presente, vivos e mortos. Vários caminhos podem ser traçados para entendê-lo e inúmeros objetos podem ser analisados através de narrativas. O trabalho com memórias de velhos, que permite a reconstrução do passado, é uma das possibilidades para refletir sobre esse processo repleto de simbolismo, que apresentaria resultados diferentes se outros fossem os critérios estabelecidos. Paragens interioranas e periféricas apontariam outras semelhanças e diferenças, assim como crenças religiosas distintas, mesmo nas grandes cidades, ou ainda outros narradores que enfrentam maiores dificuldades econômicas ou vivenciam a realidade de asilos.

Por fim, resta destacar a importância do trabalho de reconstituição do passado, transmitido através de narrativas, como uma possibilidade de entender as representações sociais e as construções de identidades coletivas. Resgatar essa prática é uma forma de registrar o dinamismo da história e o ritmo das mudanças presentes nos grupos. Registro que fornece ao velho uma ocupação social e fortalece as relações de interação entre diferentes gerações.

## 8. REFERÊNCIAS

ARENDT, H. **A condição humana**. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1981.

\_\_\_\_\_. **O homem diante da morte**. Vol. I, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1981b.

\_\_\_\_\_. **O homem diante da morte**. Vol. II, Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

\_\_\_\_\_. **Sobre a história da morte no ocidente**. 2. ed. Lisboa: Teorema, 1989.

AZEVEDO, A. de. **Lembranças de morrer**. Disponível em:

<http://www.mundocultural.com.br/index.asp?url=http://www.mundocultural.com.br/literatura1/romantismo/alvares.htm>; Acesso em: 22/09/2007.

BEAUVOIR, S. **A velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. In: **Magia e arte, técnica e ciência**. Obras escolhidas. Vol I, São Paulo: Brasiliense, 1993.

\_\_\_\_\_. O narrador – considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: **Magia e arte, técnica e ciência**. Obras escolhidas. Vol I, São Paulo: Brasiliense, 1993.

BOSI, E. **Memória e sociedade** – lembranças de velhos. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BRASIL – Lei nº 10.741, de 1º de Outubro de 2003 – **Dispõe sobre o Estatuto do Idoso e dá outras providências**.

BRITTO DA MOTTA. Introdução – **Dossiê Gênero, idades e gerações**. Cadernos CRH, Salvador, v. 17, n. 42, p. 349-355, Set. /Dez., 2004.

\_\_\_\_\_. As idades da velhice. Comunicação oral apresentada no GT 12: Gerações –entre solidariedades e conflitos. **SBS – XIII Congresso Brasileiro de Sociologia**. UFPE, Recife, 2007.

CARDOSO, R. C. L. Aventuras de antropólogos em campo ou como escapar das armadilhas do método. In: CARDOSO, R.C.L. (org.) **A aventura antropológica** – teoria e pesquisa. 3 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

CASTELLS, M. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

CHAUÍ, M. Apresentação – Os trabalhos da memória. In: BOSI, E. **Memória e sociedade** – lembranças de velhos. 9. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

CHUVAS de verão. Direção: Cacá Diegues, Brasil, 1977.

CORTES, S. Técnicas de coleta e análise qualitativa de dados. In: **Pesquisa social empírica: métodos e técnicas**. Cadernos de Sociologia, v.9. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1998.

COULANGES, F. de. **A cidade antiga**. São Paulo: Editora Martin Claret, 2001.

COUTINHO, K.J.G. **A velhice na seguridade social**. Artigo de conclusão de curso de Especialização em Direito Previdenciário. Universidade Católica de Goiás, 2003.

D'AQUINO, N. **No bico do corvo** – nove narrativas de velhos: corpo e voz. Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em Sociologia. Curitiba: UFPR, 2004.

DEBERT, G. G. Família, classe social e etnicidade: um balanço da bibliografia sobre a experiência do envelhecimento. **BIB** – Boletim informativo e bibliográfico de ciências sociais. Rio de Janeiro: Relume Dumará/ANPOCS, n.33, 1 semestre de 1992, pp.33-49.

\_\_\_\_\_. **A reinvenção da velhice**. São Paulo: Edusp, 1999.

\_\_\_\_\_. O velho na propaganda. **Cad. Pagu**, Campinas, n.21, 2003. Disponível em: [www.scielo.br](http://www.scielo.br). Acesso em 11/01/2007.

DURKHEIM, E. **As regras do método sociológico**. 13. Ed., São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1987.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. Lisboa: Edição Livros do Brasil, 1956.

\_\_\_\_\_. **Mito e realidade**. 5. Ed. São Paulo: Perspectiva, 1998.

ELIAS, N. **Envolvimento e alienação**. Rio de Janeiro: BCD União de Editoras S. A, 1998.

\_\_\_\_\_. **Sobre o tempo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998b.

\_\_\_\_\_. **A solidão dos moribundos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

\_\_\_\_\_. **Introdução à Sociologia**. Lisboa: Edições 70, s.d.

ELIAS, N; SCOTSON, J. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FILORAMO, G. **Monoteísmos e dualismos: as religiões de salvação**. São Paulo: Hedra, 2005.

FREUD, S. Luto e melancolia. In: **Obras Completas**, Rio de Janeiro: Imago, 1969.



GAGNEBIN, J.M. **Memória, história e testemunho**. 2003. Disponível em: [www.comciencia.br](http://www.comciencia.br). N. 52, março 2004. Acesso em 11/07/2004.

GENNEP, A. V. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1978.

GIDDENS, A. **As conseqüências da modernidade**. 2. Ed. São Paulo: Editora da UNESP, 1991.

GIL, A. C. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5. Ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GONÇALVES DIAS, A. I Juca Pirama. **Antologia Poética**. 5. edição. Rio de Janeiro: Agir, 1969.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Centauro, 2004.

HOFFMANN-HOROCHOVSKI, M.T. **Do homicídio: um estudo das representações sociais da violência e da morte no Tatuquara**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná. Curitiba, 2003.

\_\_\_\_\_. Interdição e exposição da morte. In: RASIA, J. M; GIORDANI, R.C.F (Orgs.). **Olhares e questões sobre a saúde, a doença e a morte**. Curitiba: Editora UFPR, 2007.

HOUAISS, A. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

IBGE. **Perfil dos idosos responsáveis pelos domicílios no Brasil – 2000**. Estudos e pesquisas - Informação demográfica e socioeconômica. Número 9. Rio de Janeiro, 2002. Disponível em: [www.ibge.gov.br/home/estatística/população/perfilidoso/perfidosos2000.pdf](http://www.ibge.gov.br/home/estatística/população/perfilidoso/perfidosos2000.pdf) Acesso em 12/07/2007.

IBGE. Pesquisa nacional por amostra de domicílios/ PNAD. **Síntese de indicadores 2003**. Disponível em: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br) Acesso em 12/07/2007.

IBGE. **Tábuas Completas de Mortalidade 2006**. Disponível em: [www.ibge.gov.br](http://www.ibge.gov.br) Acesso em 29/01/2008.

KOK, Glória. **Os vivos e os mortos na América portuguesa: da antropofagia à água do batismo**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2001.

KOURY, M. G. P. **Sociologia da emoção – O Brasil urbano sob a ótica do luto**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

\_\_\_\_\_. Você fotografa os seus mortos? Fotografia e morte no Brasil Urbano. In: KOURY, M. G. P (org). **Imagem e memória – ensaios de antropologia visual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

\_\_\_\_\_. **Retratos da morte – a fotografia mortuária na cidade de João Pessoa – PB**. Conc. João Pessoa, v.4, n6, p. 136-143, 2001b.

KOVÁCS, M. J. (Coord). **Morte e desenvolvimento humano**. 3. Ed., São Paulo: Casa do Psicólogo, 1992.

MANNHEIM, K. O problema sociológico das gerações. In: FORACCHI, M. (org). **Sociologia**. Coleção Grandes Cientistas Sociais, Editora Ática: São Paulo, 1982.

\_\_\_\_\_. **Sociologia da cultura**. São Paulo: Perspectiva, 1974.

MARTINS, J. S. (org). Introdução. **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983.

\_\_\_\_\_. A morte e o morto: tempo e espaço nos ritos fúnebres da roça. In: MARTINS, J. S. (org). Introdução. **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983.

MAUSS, M. A expressão obrigatória dos sentimentos. In: OLIVEIRA, R. (org). **Mauss: antropologia**. Coleção grandes cientistas sociais. São Paulo: Ática, 1979.

\_\_\_\_\_. A prece. In: OLIVEIRA, R.(org). **Mauss: antropologia**. Coleção grandes cientistas sociais. São Paulo: Ática, 1979b.

MINAYO, M.C. **O desafio do conhecimento** – pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec-Abrasco, 1994.

MORIN, E. **O homem e a morte**. 2. ed. Portugal: Europa-América, 1976.

MOSCOVICI, S. **A representação social da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1976.

NERI, A. L. **Envelhecer num país de jovens** – significados de velho e velhice segundo brasileiros não idosos. Campinas: Editora da Unicamp, 1991.

NOGUEIRA, O. Morte e faixa etária – os anjinhos. In: MARTINS, J. S. (org). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983.

O SÉTIMO selo. Direção: Ingmar Bergman, Suécia, 1956.

PEREIRA, L. H. A análise de conteúdo: um *approach*. In: **Pesquisa social empírica: métodos e técnicas**. Cadernos de Sociologia, v.9. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1998.

PLATÃO. Defesa de Sócrates. In: **Sócrates – Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.

QUEIROZ, M.I.P. **Variações sobre a técnica de gravador no registro da informação viva**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1991.

QUEIROZ, R. S. A morte e a festa dos vivos. In: MARTINS, J. S. (org). **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983.

QUINTANA, M. Da cor. **Antologia poética**. 3. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 1995.

RASIA, J.M. Temporalidade e subjetividade em presença do câncer. In: RASIA, J. M; GIORDANI, R.C.F (Orgs.). **Olhares e questões sobre a saúde, a doença e a morte**. Curitiba: Editora UFPR, 2007.

RASIA, J.M.; MORAES, C.; RODRIGUES, E. Representações da morte entre agricultores da Colônia Santo Antônio – Ijuí (RS). **Revista de Ciências Humanas**. N.4, ano 4, 1995.

RODRIGUES, J. C. **Tabu da morte**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1983.

RODRIGUES, M.C. As novas imagens do idoso veiculadas pela mídia: transformando o envelhecimento em um novo mercado de consumo. **Revista da UFG – tema Melhor Idade**. Vol. 5, Nº 2, Dez. 2003. Disponível em: [www.proec.ufg.br](http://www.proec.ufg.br)

RUBY, J. Retratando os mortos. In: KOURY, M. G. P (org). **Imagem e memória – ensaios de antropologia visual**. Rio de Janeiro: Garamond, 2001.

RUESCH, H. **No país das sombras longas**. Rio de Janeiro: Record, 1974.

SANTOS, M. S. **Memória coletiva e teoria social**. São Paulo: Annablume, 2003.

\_\_\_\_\_. M. S. **Sobre a autonomia das novas identidades coletivas: alguns problemas teóricos**. *Rev. Bras. Ci. Soc.* [online]. Out. 1998, v. 13. n.38. Disponível em: [www.scielo.br](http://www.scielo.br). Acesso em: 28/07/2006.

\_\_\_\_\_. M. S. **História e memória: o caso do Ferrugem**. *Rev. Bras. Hist.* [online]. 2003b, v. 23. n.46. Disponível em: [www.scielo.br](http://www.scielo.br). Acesso em: 24/07/2006.

SBGG. **Sociedade brasileira de Geriatria e Gerontologia**. Disponível em: [www.sbgg.org.br](http://www.sbgg.org.br).

SILVA, M. K. Uma introdução à história oral. In: **Pesquisa social empírica: métodos e técnicas**. Cadernos de Sociologia, v.9. Porto Alegre: PPGS/UFRGS, 1998.

SIMMEL, G. **Sociologia**. São Paulo: Ática, 1983. (46-181).

\_\_\_\_\_. **Sobre la aventura** – ensayos filosóficos. Barcelona: Ediciones Península, 2002.

SIQUEIRA, R. L.; BOTELHO, M. I. V.; COELHO, F. M. C. **A velhice: algumas considerações teóricas e conceituais**. *Ciên. Saúde coletiva*, 2002, vol.7, no.4, p.899-906. Disponível em: <http://www.scielo.br>; acesso em: 10/01/2007. ISSN 1413-8123.

SUGAMOSTO, M. **Velhice e benefício previdenciário entre os agricultores familiares do município de Colombo – Paraná**. Dissertação de Mestrado, Curso de Pós-Graduação em Sociologia, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, 2003.

THOMAS, L.V. *Antropologie de la mort*. Paris: Éditions Payot, 1975.

\_\_\_\_\_. **Rites de mort – pour la paix des vivants**. Paris: Fayard, 1985.

THOMPSON, E.P. Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial. In: **Costumes em comum – estudos sobre a cultura popular tradicional**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

URBS/CURITIBA. **História do transporte coletivo**. Disponível em: [www.urbs.curitiba.pr.gov.br/portal/historiadotransportecoletivo.php](http://www.urbs.curitiba.pr.gov.br/portal/historiadotransportecoletivo.php); Acesso em: 29/01/2008.

WEBER, M. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

WIKIPEDIA. **Canção de Rolando**. Disponível em: wikipedia.org. Acesso: 29/02/2008.

WITTER, J. S. Os anúncios fúnebres. In: MARTINS, J. S. (org). Introdução. **A morte e os mortos na sociedade brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1983.

XENOFONTE. Apologia de Sócrates. In: **Sócrates – Os pensadores**. São Paulo: Nova Cultural, 1996.