ANTROPOLOGIA E VELHICE

GUITA GRIN DEBERT (org.)
Departamento de Antropologia
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Estadual de Campinas

JÚLIO ASSIS SIMÕES
LAWRENCE COHEN
MIKE FEATHERSTONE

2ª edição

textos Didáticos
nº 13 - JANEIRO DE 1998

TEXTOS DIDÁTICOS
IFCH/UNICAMP
Setor de Publicações
Caixa Postal: 6110
CEP: 13081-970 - Campinas - SP
Tel. (019) 788.8342 - Fax: (019) 239.33.27

SOLICITA-SE PERMUTA
EXCHANGE DESIRED

Diretor: Prof. Dr. Paulo Miceli
Diretor Associado: Prof. Dr. Rubem Murilo Leão Rêgo

Comissão de Publicações:
Profª Amneris Angela Maroni - DCP, Profª Ana Maria Niemeyer - DA, Prof. Italo A. Tronca - DH, Prof. Márcio Bilharinho Naves - DS, Prof. Oswaldo Giacóia Jr. - DF e Prof. Rubem Murilo Leão Rêgo (Coordenador).

Setor de Publicações:
Marilza A. da Silva, Elizabeth S. S. Oliveira e Magali Mendes

Gráfica
Sebastião Rovaris, Marcos J. Pereira, Luiz Antonio dos Santos, José Carlos Diana e Leontina Marques Segantini.

Capa - Composição e Diagramação - Revisão - Impressão
IFCH/UNICAMP

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

O objetivo desse conjunto de textos é oferecer subsídios para os alunos interessados em realizar trabalhos e pesquisas relacionados com a periodização da vida e os grupos de idade e, especialmente, com as representações sobre a velhice e com as experiências e formas de gestão do envelhecimento.

O primeiro texto *Pressupostos da reflexão antropológica sobre a velhice* é uma tentativa de apresentar o tipo de questões que caracterizam os estudos na antropologia sobre esses temas.

O segundo texto *Aposentadoria e a invenção da "terceira idade"* resume um conjunto de trabalhos preocupados em mostrar como é recente a associação que estabelecemos entre a aposentadoria e a última etapa da vida e como essa associação tende a ser dissolvida com a invenção da Terceira Idade. Esse texto pretende também, servir de guia para a leitura de outras obras, menos preocupadas com a velhice e a aposentadoria, mas que oferecem quadros teóricos interessantes para dar conta do conjunto de transformações que produzem contextos especialmente propícios para novas formas de gerir a relação entre velhice e sociedade.

O artigo *O curso da vida: corpo, cultura e imagens do processo de envelhecimento* serviu de base a uma conferência feita por Mike Featherstone no IFCH/UNICAMP a convite do Prof. Antonio Augusto Arantes. Trata-se de um texto que apresenta de maneira instigante questões que são fundamentais para uma análise cultural do curso da vida nas sociedades ocidentais contemporâneas.

O quarto trabalho, *Não há velhice na Índia: os usos da gerontologia*, de Lawrence Cohen, é um exemplo de como procede a análise antropológica no estudo de uma sociedade tão complexa como a Índia.

A realização desta coletânea só foi possível graças ao entusiasmo, seriedade e empenho de Júlio Assis Simões, aluno da área de Cultura e Política do Doutorado de Ciências Sociais, que elaborou parte do texto sobre a *A aposentadoria e a invenção da "terceira idade"* e traduziu o texto de Lawrence Cohen, e de Deborah Stucchi, aluna do Programa de Mestrado em Antropologia Social , que traduziu o texto de Featherstone. Ambos mostraram que, se projetos mais ambiciosos exigiriam esforços maiores do que podíamos realizar, propostas mais modestas poderiam ser úteis para a formação de futuros pesquisadores em uma área em que o número de pesquisas é ainda tão limitado.

Guita Grin Debert

PRESSUPOSTOS DA REFLEXÃO ANTROPOLÓGICA SOBRE A VELHICE*

*Guita Grin Debert***

As formas pelas quais a vida é periodizada, as categorias de idade presentes em uma sociedade e o caráter dos grupos etários nela constituídos são, do ponto de vista da Antropologia, um material privilegiado para pensarmos na produção e reprodução da vida social. O estudo dessas dimensões é parte fundamental das etnografias preocupadas em dar conta dos tipos de organização social, das formas de controle de recursos políticos e da especificidade das representações culturais.

A pesquisa sobre esses temas esbarra, entretanto, em três conjuntos de dificuldades, próprias das problemáticas marcadas por três tipos de características: categorias culturalmente produzidas, que têm como referência supostos processos biológicos universais; questões que nas sociedades ocidentais contemporâneas se constituíram em problemas sociais; e temas em torno dos quais um discurso científico especializado é institucionalizado.

A velhice, enquanto tema de pesquisa, está marcada por essas características e o interesse deste texto é apresentar algumas das armadilhas que seu estudo traz para os antropólogos que pesquisam as representações e as práticas ligadas ao envelhecimento, em sua própria sociedade ou em sociedades muito distintas da sua.

Tratarei dessas armadilhas através de nove tópicos que podem ser pensados como pressupostos básicos da pesquisa antropológica sobre questões ligadas ao envelhecimento.

---

* Agradeço os comentários sempre carinhosos e pertinentes de Mariza Corrêa a este texto.
** *Guita Grin Debert*, docente do Departamento de Antropologia do IFCH/ UNICAMP.

1 - A velhice não é uma categoria natural

A dificuldade mais evidente, cujo tratamento dá início a boa parte dos manuais e cursos dirigidos à formação de antropólogos interessados em pesquisar o envelhecimento, é a consideração de que a velhice é uma categoria socialmente produzida. Faz-se, assim, uma distinção entre um fato universal e natural – o ciclo biológico, do ser humano e de boa parte das espécies naturais, que envolve o nascimento, o crescimento e a morte – e um fato social e histórico que é a variabilidade das formas pelas quais o envelhecimento é concebido e vivido. Da perspectiva antropológica, mas também do ponto de vista da pesquisa histórica, trata-se de ressaltar, em primeiro lugar, que as representações sobre a velhice, a idade a partir da qual os indivíduos são considerados velhos, a posição social dos velhos e o tratamento que lhes é dado pelos mais jovens ganham significados particulares em contextos históricos, sociais e culturais distintos. A mesma perspectiva orienta a análise das outras etapas da vida, como a infância, a adolescência e a juventude.

Boa parte da produção antropológica sobre as sociedades ditas primitivas esteve voltada para a descrição da diversidade de formas com que são tratados indivíduos em diferentes etapas da vida. São descrições importantes para oferecerem um quadro, o mais completo possível, da vida social e de formas culturais diferentes da nossa.

Em outras palavras, do ponto de vista da Antropologia clássica, as etnografias têm sempre um duplo objetivo: por um lado, oferecer uma descrição densa das particularidades culturais e, por outro, transcender os particularismos pensando a humanidade em seu conjunto. Um dos mecanismos fundamentais para a realização desse segundo objetivo é a relativização de uma série de noções que tendem a operar uma naturalização da vida social. Ou seja, criticar a postura que consiste em apresentar o que é próprio de uma sociedade ou de uma cultura como característica da natureza humana em geral ou dos estágios mais altos da sua evolução. A obra de Margaret Mead é um dos exemplos mais conhecidos nesse sentido. As descrições que faz sobre o cuidado e o tratamento das crianças, sobre os papéis sexuais atribuídos a homens e mulheres na vida

adulta e os sentimentos e emoções envolvidos na experiência cotidiana em Samoa, na Nova Guiné, servem para relativizar e criticar certos padrões de comportamento próprios da sociedade norte-americana e mostrar o caráter etnocêntrico da postura que os considera como próprios da humanidade enquanto espécie ou como os mais adequados à convivência humana. Apresentando formas de sociedade e cultura muito distintas da nossa, a Antropologia rompe com o senso que uma sociedade tem de seus próprios costumes, que tendem a ser concebidos como naturais e imutáveis.

Em segundo lugar, as etnografias mostram que em todas as sociedades é possível observar a presença de grades de idades. Entretanto, cada cultura tende a elaborar grades de idades específicas. A pesquisa antropológica demonstra, assim, que a idade não é um dado da natureza, não é um princípio naturalmente constitutivo de grupos sociais, nem um fator explicativo dos comportamentos humanos. Essa demonstração exige um rompimento com os pressupostos da psicologia do desenvolvimento que concebe o curso da vida como uma seqüência unilinear de etapas evolutivas em que cada etapa, apesar das particularidades sociais e culturais, seriam estágios pelos quais todos os indivíduos passam e, portanto, teriam caráter universal. Em sua pesquisa sobre a adolescência, Margaret Mead (1973) verifica que esse período, concebido na sociedade norte-americana como um momento de dificuldades e conflitos a que todos os indivíduos devem se ajustar, não ocorre em Samoa.

A pesquisa antropológica é rica em exemplos que servem para demonstrar que fases da vida, como a infância, a adolescência e a velhice não se constituem em propriedades substanciais que os indivíduos adquirem com o avanço da idade cronológica. Pelo contrário, o próprio da pesquisa antropológica sobre os períodos da vida é mostrar como um processo biológico é elaborado simbolicamente com rituais que definem fronteiras entre idades pelas quais os indivíduos passam e que não são necessariamente as mesmas em todas as sociedade.

2 - As categorias de idade são construções históricas e sociais

A demonstração de que a periodização da vida implica um investimento simbólico específico em um processo biológico universal não está ausente da pesquisa histórica que trata das mudanças ocorridas nas sociedades européias. O livro de P. Ariès (1981) sobre a infância é um dos exemplos mais difundidos de como o trabalho do historiador se volta para o estudo da construção social das categorias de idade.

Esse autor mostra que a criança como uma categoria não existia na Idade Média e analisa o processo de sua constituição a partir do século XIII que resultou em um alargamento da distância que separava as crianças dos adultos. Na França Medieval, as crianças não eram separadas do mundo adulto. Pelo contrário, a partir do momento em que sua capacidade física permitisse e em idade relativamente prematura, as crianças participavam integralmente do mundo do trabalho e da vida social adulta. A noção de infância desenvolveu-se lentamente ao longo dos séculos e só gradualmente a criança passou a ser tratada como um problema específico. Roupas e maneiras adequadas, jogos, brincadeiras e outras atividades, passaram a distinguir de maneira radical a criança dos adultos. Instituições específicas, como as escolas, foram criadas para atender e preparar a população infantil para a idade adulta.

Elias, N. (1990), em seu trabalho sobre o processo civilizador, é outro exemplo interessante nessa mesma direção. Considera que o comportamento dos adultos na Idade Média era muito mais solto e espontâneo. Os controles sobre as emoções eram menos acentuados e sua expressão, como ocorre com as crianças, não carregava culpa ou vergonha. A modernidade, segundo o autor, teria alargado a distância entre adultos e crianças, não apenas pela construção da infância como uma fase de dependência, mas também através da construção do adulto como um ser independente, dotado de maturidade psicológica, direitos e deveres de cidadania.

As formas como a vida é periodizada e a definição das práticas relacionadas a cada período apresentam também variações, de acordo com os grupos sociais no interior de uma mesma sociedade. George Duby (1973) mostra como na

França do século XII, na sociedade aristocrática, uma nova etapa na vida foi designada como "juventude" – período que compreendia a saída da infância e antecedia o casamento. A criação dessa etapa correspondeu a uma estratégia das famílias para conservar poder e patrimônio. Ser jovem não era, portanto, uma questão de idade biológica, posto que indivíduos com idades cronológicas muito variadas permaneciam nessa fase. Ser jovem era ser uma espécie de cavaleiro errante e aventureiro à espera do momento em que se poderia casar e substituir os pais na gestão do patrimônio familiar.

Featherstone (1989), em seu artigo sobre os jovens na sociedade inglesa contemporânea, descreve as diferenças na duração e na forma como essa etapa da vida é vivida por indivíduos de classe operária e de setores médios.

O texto *A Aposentadoria e a Invenção da "Terceira Idade"*, incluído nesta coletânea, apresenta o processo de constituição da Terceira Idade em uma nova etapa que se interpõe entre a idade adulta e a velhice. Sua invenção corresponde a mudanças no processo produtivo que levaram a ampliação dos setores médios assalariados. A invenção desta nova etapa na vida é acompanhada de um conjunto de práticas, instituições e agentes especializados, encarregados de definir e atender as necessidades dessa população que, a partir dos anos 70 deste século, em boa parte das sociedades européias e americanas, passará a ser caracterizada como vítima da marginalização e da solidão.

Os recortes de idades e a definição de práticas legítimas associadas a cada etapa da vida não são, portanto, conseqüências de uma evolução científica marcada por formas cada vez mais precisas de estabelecer parâmetros no desenvolvimento biológico humano. Como ressalta Bourdieu (1983), no texto *"A "juventude" é apenas uma palavra"*, a manipulação das categorias de idade envolve uma verdadeira luta política, na qual está em jogo a redefinição dos poderes ligados a grupos sociais distintos em diferentes momentos do ciclo da vida. Por isso, Bourdieu afirma que, ao tratar das divisões por idade, é um reflexo profissional do sociólogo, lembrar que elas são uma criação arbitrária.

Afirmar, contudo, que as categorias de idade são construções culturais e que mudam historicamente não significa dizer que elas não tenham efetividade. Essas categorias são constitutivas de realidades sociais específicas, uma vez que

operam recortes no todo social, estabelecendo direitos e deveres diferenciais no interior de uma população, definindo relações entre as gerações e distribuindo poder e privilégios. A fixação da maioridade civil, do início da vida escolar, da entrada no mercado de trabalho é, na nossa sociedade, fundamental na organização do sistema de ensino, na organização política, na organização dos mercados de trabalho. Mecanismos fundamentais de distribuição de poder e prestígio no interior das classes sociais têm como referência a idade cronológica. Categorias e grupos de idade implicam, portanto, a imposição de uma visão de mundo social que contribui para manter ou transformar as posições de cada um em espaços sociais específicos.

3 - Diversidade cultural e a busca de universais

Não está ausente da pesquisa antropológica a busca de universais por trás das complexas elaborações específicas a determinadas culturas. Ou seja, a tentativa de descobrir, com base nas descrições da vida cotidiana em diferentes sociedades, o que haveria de comum em todas elas e que, portanto, poderia ser considerado inevitável na situação dos velhos e no tratamento da velhice, independentemente das variações culturais.

A primeira tentativa nesse sentido foi a de Leo Simmons, que publicou, em 1945, *The Role of the Aged in Primitive Societies*. Com base no material etnográfico reunido no Yale Human Relations Files, o autor procurou descobrir padrões universais de adaptação ao envelhecimento. Ele analisou a situação dos velhos em 71 sociedades ditas primitivas, e que apresentavam diferenças marcantes, do ponto de vista da cultura e da ambientação no meio físico, procurando relacionar o status formal dos velhos com o que denominava de variáveis culturais e econômicas. Simmons propôs um conjunto de critérios, a partir do qual a velhice poderia ser objeto de comparação transcultural. Por exemplo, formas de subsistência, direitos de propriedade, atividades econômicas, vida doméstica, organização política, conhecimento da tradição, crenças e rituais, integração na família e no sistema de parentesco. O autor conclui que existem fatores constantes, rela-

cionados a objetivos e interesses centrais, que caracterizariam os indivíduos na última etapa da vida: viver o máximo possível; terminar a vida de forma digna e sem sofrimento; encontrar ajuda e proteção para a progressiva diminuição de suas capacidades; continuar participando ativamente nos assuntos e decisões que envolvem a comunidade; prolongar ao máximo suas conquistas e prerrogativas sociais como a propriedade, a autoridade e o respeito.

As colocações de Simmons lançam luz sobre a especificidade da velhice na nossa sociedade. Entretanto, afirmações tão gerais sobre o que é o específico aos indivíduos na última fase da vida não impedem que o envelhecimento tenha uma ampla variação nas formas através das quais é vivido, simbolizado e interpretado em cada sociedade.

O problema com os universais é que, na tentativa de encontrar o que é comum em experiências tão distintas e multifacetadas, eles acabam se transformando, como mostra C. Geertz (1978), em "categorias vazias":

"O fato de que em todos os lugares as pessoas se juntam e procriam filhos, têm algum sentido do que é meu e do que é teu, e se protegem, de alguma forma, contra a chuva e o sol não é nem falso nem sem importância, sob alguns pontos de vista. Todavia, isso pouco ajuda no traçar um retrato do homem que seja uma parecença verdadeira e honesta e não uma espécie de caricatura de um "João Universal", sem crenças e credos." (p. 52). Criticando o pressuposto de que a essência do ser humano se revela nos aspectos que são universais às culturas, Geertz sugere que, pelo contrário, *"pode ser que nas particularidades culturais dos povos – nas suas esquisitices – sejam encontradas algumas das revelações mais instrutivas sobre o que é ser genericamente humano."* (p. 55) [1]

---

[1] A busca de universais está presente em contribuições mais recentes como por exemplo na introdução feita por Cowgill and Holmes (1972) a uma coletânea de textos por eles organizada que envolve estudos sobre o envelhecimento em sociedades ditas primitivas como os Bantu e sociedades complexas como a Noruega. Esses autores chegam a conclusões do tipo: em todas as sociedades algumas pessoas são classificadas como velhas; os velhos correspondem sempre a minoria da população; entre esses a maioria é composta por viúvos, o número de mulheres velhas é sempre maior do que o de homens, etc. Eles propõem ainda uma correlação negativa entre modernização e participação, status e

Nas pesquisas sobre as etapas da vida em geral e o envelhecimento em particular, a busca de universais é prejudicada, também, pela dificuldade de definir a especificidade e precisar os limites dessa etapa. Na pesquisa antropológica, muitas vezes é a impressão que o pesquisador tem sobre a aparência do pesquisado que o leva a caracterizar os indivíduos como velhos. Outras vezes, é a autodefinição do informante, e na maioria das vezes, uma determinação aproximada da sua idade cronológica.

Quando a referência do pesquisador no tratamento de categorias como velhos, jovens, adolescentes e crianças é o número de anos vividos a partir da data de nascimento ou a aparência de cada um, acaba-se por perder a plasticidade das formas pelas quais o curso da vida é concebido em sociedades distintas, bem como o sentimento investido na relação entre grupos etários e a importância desses grupos e categorias na organização social. A diferença entre idade cronológica, idade geracional e níveis de maturidade, enquanto princípios organizadores do curso da vida lança luz sobre essas questões, como mostraremos no próximo item, seguindo as colocações de Meyer Fortes (1984). Esse autor, apresenta, também, a riqueza da abordagem transcultural quando se estabelecem com precisão os elementos e as dimensões da vida social que podem ser comparados.

4 - Idade cronológica, idade geracional, níveis de maturidade

Meyer Fortes considera que os antropólogos, muitas vezes, acabam erroneamente por projetar categorias relacionadas com a idade cronológica, nos grupos estudados. Propõe, então, que se estabeleçam diferenças entre conceitos como estágio de maturidade, ordem de nascimento, idade geracional e idade cronológica. Vou retomar essas distinções ressaltando três pontos fundamentais, em seu artigo, para mostrar como um olhar cuidadoso sobre as diferenças pode

---

satisfação na velhice. Apresento o conjunto de críticas que vêm sendo feitas a essa concepção da modernização como um fenômeno homogêneo e negativo para os velhos em Debert, G.G., 1992.

trazer elementos importantes para uma reflexão sobre as formas que a periodização da vida assume e como elas definem espaços privilegiados para a ação.

Fortes parte da consideração de que as idades cronológicas, baseadas num sistema de datação, estão ausentes da maioria das sociedades não-ocidentais. No entanto, nas sociedades ocidentais elas são um mecanismo básico de atribuição de status (maioridade legal), de definição de papéis ocupacionais (entrada no mercado de trabalho), de formulação de demandas sociais (direito à aposentadoria), etc.

Os estudos antropológicos nas sociedades não-ocidentais, a partir da observação do ciclo de vida individual, procuram dar conta da incorporação dos estágios de maturidade na estrutura social. Eles têm mostrado que, nessa incorporação, leva-se em conta não apenas o desenvolvimento biológico, mas o reconhecimento da capacidade para a realização de certas tarefas e que a validação cultural desses estágios não é apenas um reconhecimento de níveis de maturidade, mas uma autorização para a realização de práticas, como caçar, casar e participar do conselho dos mais velhos. Estágios de maturidade são, portanto, diferentes de ordem de nascimento, posto que, apesar da diferença na data de nascimento, as pessoas podem estar autorizadas a realizar atividades próprias a um determinado grupo de idade. Por exemplo, a categoria jovem, como uma classe de idade, pode compreender indivíduos nascidos há 10 ou 30 anos. O ritual de passagem de um estágio para outro não se orienta pela idade cronológica dos indivíduos, mas pela transmissão de status sociais, tais como poder e autoridade jurídica, através de rituais específicos cujo momento de realização depende, na maioria das vezes, da decisão dos mais velhos.

O estágio de maturidade e a ordem de nascimento nada têm a ver com a geração. Entre os Tallensi, por exemplo, um filho pode ser mais velho do que seu pai classificatório.

Nas sociedades ditas primitivas, como indica Fortes, pode haver conflitos entre a ordem de nascimento e a ordem de geração, e é também possível observar a institucionalização de medidas para resolvê-los. Entre os Tallensi, os conflitos entre direitos e deveres que essa situação tenderia a gerar são resolvidos à medida que os indivíduos são classificados pela geração, nas relações internas

da família e da linhagem, e pela ordem do nascimento, nas relações políticas e entre as linhagens.

Fortes mostra então que o envelhecimento em sociedades desse tipo pode ser uma experiência muito distinta da das sociedades ocidentais. Além disso, é preciso notar também que relações bastante complexas podem ser resolvidas sem referência a idade cronológica.

O segundo ponto a ressaltar no texto de Fortes é a consideração de que, nas sociedades ocidentais, a idade cronológica é estabelecida por um aparato cultural, um sistema de datação, independente e neutro em relação à estrutura biológica e à incorporação dos estágios de maturidade. Os critérios e normas da idade cronológica são impostos nas sociedades ocidentais não porque elas disponham de um aparato cultural que domina a reflexão sobre os estágios de maturidade, mas por exigência das leis que determinam os deveres e direitos do cidadão. Crianças, considera Fortes, trabalhavam nas minas de carvão há 150 anos não porque a lei, ou melhor, o Estado autorizava, da mesma forma que mais tarde passou a impedí-las de trabalhar. Na Inglaterra, os pais estarão desrespeitando a lei se não fizerem com que seus filhos, independentemente de sua capacidade física e mental, compareçam à escola até os 16 anos. O fato de a idade cronológica não estar ligada a um aparato que domina a reflexão sobre os estágios de maturidade mostra também a flexibilidade desse mecanismo para a criação de novas etapas e a redefinição de direitos e obrigações. Essa fluidez, mas, ao mesmo tempo, efetividade na definição de experiências individuais e coletivas, transforma a idade cronológica em um elemento simbólico extremamente econômico no estabelecimento de laços entre grupos bastante heterogêneos no que diz respeito a outras dimensões. Laços simbólicos que são extremamente maleáveis uma vez que neles podem ser embutidas e agregadas outras conotações que nada têm a ver com ordem de nascimento, estágio de maturidade ou geração.

O terceiro ponto que nos interessa é a consideração de Fortes de que os sistemas de datação, dos quais o reconhecimento das idades cronológicas dependem, são irrelevantes se não forem cruciais para o estabelecimento de direitos e deveres políticos, isto é, para o status de cidadão. A idade cronológica só

tem relevância quando o quadro político jurídico ganha precedência sobre as relações familiares e de parentesco para determinar a cidadania.

A idade geracional é relevante para estruturar a família e o parentesco. Um pai é um pai, um irmão é um irmão independentemente de sua idade cronológica ou estágio de maturidade. Nesse sentido, para Fortes, as idades cronológicas são uma imposição, um fator adventício na estrutura familiar. Em algumas sociedades, o princípio geracional pode ser ampliado para a comunidade tribal (caso dos aborígenes australianos) e se constituir na base dos direitos políticos e jurídicos. Em outras sociedades, como a nossa, não há relação, pelo menos do ponto de vista jurídico, entre ser membro de uma família ou grupo de descendência e ser cidadão. As sociedades variam entre aquelas em que o domínio legal e a família são esferas distintas e aquelas em que essas duas esferas se mesclam em graus variáveis.

Fortes quer enfatizar a idade cronológica e o princípio geracional como elementos da estrutura social e como valores culturais. Enquanto as gerações têm como referência a família, as idades são institucionalizadas política e juridicamente. A organização geracional subsume a ostensiva descontinuidade entre gerações sucessivas num quadro de continuidade geral. A idade, em contraste, opera atomisticamente, com o indivíduo formalmente isolado, enquanto unidade de referência, e deixa a questão da continuidade e descontinuidade para a ordem institucional não-familiar. O Estado é a forma mais diferenciada e desenvolvida do ordenamento político-jurídico que, em nossa sociedade, tende a absorver cada vez mais funções anteriormente próprias da família.

5 - Cronologização da vida e modernidade

Ao mostrar que o processo de agrupar pessoas em função de sua geração é totalmente distinto de agrupar pessoas em função do estágio de maturidade ou da idade cronológica, Fortes abre a análise para duas dimensões que vale a pena ressaltar.

A primeira delas complementa o conjunto de trabalhos inspirados na obra de Ariès apontando uma direção que o próprio Ariès (1990), em trabalho posterior, reconhece que deveria ser incorporada à análise das transformações históricas ocorridas na vida privada nas sociedades ocidentais contemporâneas: trata-se do domínio do Estado, e da forma como ele redefine o espaço doméstico e familiar.

A segunda vai no sentido de apontar que as transformações históricas ocorridas no processo de modernização ocidental corresponderam não apenas a transformações na forma como a vida é periodizada, no tempo de transição de uma etapa a outra, e na sensibilidade investida em cada um dos estágios, mas também no próprio caráter do curso da vida enquanto instituição social. É nesse sentido que a expressão "cronologização da vida" é usada por Kohli and Meyer (1986). Trata-se de chamar a atenção para o fato de que o processo de individualização, próprio da modernidade, teve na institucionalização do curso de vida uma de suas dimensões fundamentais. Uma forma de vida, em que a idade cronológica era praticamente irrelevante foi suplantada por outra, em que a idade é uma dimensão fundamental na organização social. "Estágios da vida são claramente definidos e separados e as fronteiras entre eles mais estritamente organizadas pela idade cronológica" (p.145). Essa institucionalização crescente do curso da vida envolveu praticamente todas as dimensões do mundo familiar e do trabalho, está presente na organização do sistema produtivo, nas instituições educativas, no mercado de consumo e nas políticas públicas, que cada vez mais, têm como alvo grupos etários específicos.

Na explicitação das razões que levaram à institucionalização crescente do curso da vida, em função da idade cronológica, pesos distintos podem ser atribuídos a dimensões diversas. A padronização da infância, adolescência, idade adulta e velhice pode ser entendida como respostas às mudanças estruturais na economia, devidas sobretudo à transição de uma economia que tinha como base a unidade doméstica para uma economia baseada em mercado de trabalho. Inversamente, pode ser dada ênfase ao papel do Estado Moderno – que no processo de transformação de questões que diziam respeito à esfera privada e familiar em problemas de ordem pública – seria, por excelência, a instituição que orienta o curso da vida A regulamentação estatal do curso da vida está presente do nas-

cimento até a morte, passando pelo sistema complexo que engloba as fases de escolarização, entrada no mercado de trabalho e aposentadoria.

6 - Modernidade e o conceito de gerações no estudo de mudanças sociais

A institucionalização do curso da vida, própria da modernidade não significou apenas a regulamentação das seqüências da vida, mas também a constituição de perspectivas e projetos de vida por meio dos quais os indivíduos se orientam e planejam suas ações, individual e coletivamente. Nesse sentido, é preciso ir além das colocações de Fortes, em que a geração fica restrita à família ou é apenas interessante para dar conta de mudanças históricas porque estabelece uma associação apressada entre as diferentes gerações na família e as diferenças entre as gerações na história.

Nos dois últimos séculos, mostra Kriegel (1978), a idéia de gerações, não corresponde a sucessão de um grupo pelo outro, a substituição do mesmo pelo mesmo. Na verdade, apesar de suas conotações variadas, a idéia de geração implica um conjunto de mudanças que impõe singularidades de costumes e comportamentos a determinadas gerações. Daí falar-se em geração do pós-guerra, da televisão, de 68. A geração não se refere às pessoas que compatilham a idade, mas que vivenciaram determinados eventos que definem trajetórias passadas e futuras.

As pesquisas sobre grupos de idade tanto mostram que a geração, mais do que a idade cronológica, é a forma privilegiada de os atores darem conta de suas experiências extra-familiares como também indicam que mudanças na experiência coletiva de determinados grupos não são apenas causadas pelas mudanças sociais de ordem estrutural, mas que esses grupos são extremamente ativos no direcionamento das mudanças de comportamento, na produção de uma memória coletiva e na construção de uma tradição. Ou seja, apesar das várias conotações que o conceito de geração assume, ele tem uma efetividade que ultrapassa o nível das relações na família, direcionando transformações que a esfe-

ra da política tem de incorporar. É nesse sentido que a idéia de gerações ganha a efetividade que vai além da proposta por Fortes, que tinha como base a família.

Anthony Giddens (1992), em *Modernity and Self Identity*, considera que a própria idéia de ciclo de vida perde sentido na modernidade, uma vez que as conexões entre vida pessoal e troca entre gerações se quebram. Nas sociedades pré-modernas, a tradição e a continuidade estavam estreitamente vinculadas com as gerações. O ciclo de vida tinha forte conotação de renovação, pois cada geração redescobre e revive modos de vida das gerações predecessoras. Nos contextos modernos, o conceito de geração só faz sentido em oposição ao tempo padronizado. As práticas de uma geração só são repetidas se forem reflexivamente justificadas. O curso da vida se transforma em um espaço de experiências abertas, e não de passagens ritualizadas de uma etapa para outra. Cada fase de transição tende a ser interpretada pelo indivíduo como uma crise de identidade e o curso da vida é construído em termos da necessidade antecipada de confrontar e resolver essas fases de crise.

7 - Problema social e problemas para a investigação antropológica

O segundo conjunto de dificuldades que as pesquisas sobre as dimensões do envelhecimento enfrentam é que nas sociedades ocidentais contemporâneas a velhice é apresentada como um problema social. Seria, portanto, importante ter uma visão clara do que é a constituição de uma questão em problema social e qual é a especificidade da análise antropológica.

O objetivo do estudo antropológico não é a resolução dos conflitos envolvidos na luta pelos direitos dos idosos. Não cabe ao antropólogo definir a idade correta para a entrada dos indivíduos na aposentadoria, ou o momento em que as pessoas ficam velhas demais para o exercer certas atividades ou para ocupar determinadas posições sociais. Não cabe, tampouco, ao antropólogo avaliar quais os programas e atividades, que garantem uma adaptação bem-sucedida ao envelhecimento.

O interesse do antropólogo por esses problemas deveria começar, por exemplo, pela análise das seguintes questões: quem são os agentes envolvidos nessa luta em torno de definições?, qual o tipo de arma que utilizam?, que estratégias põem em ação e como definem as relações de força que se estabelecem?, quais são as representações dominantes na organização das práticas legítimas associadas à definição das idades e como a partir delas definem-se os comportamentos corretos ou adequados?, como os indivíduos de mais idade, vivendo em condições distintas, reelaboram essas representações e redefinem novas práticas?

O antropólogo que ao tomar como objeto uma população, supõe que sua essência definidora seja a idade legal ou o estado de envelhecimento biológico, nega de início seu objeto de estudo, por desconsiderar uma das primeiras questões que deveriam orientar sua pesquisa: como o envelhecimento físico ou a idade legal tornaram-se mecanismos fundamentais de classificação e separação de seres humanos? Desprezar essa questão significa perder a oportunidade de descrever os processos por meio dos quais os indivíduos passam a ser designados socialmente como velhos, jovens, adolescentes ou crianças.

Em resumo, não cabe ao antropólogo a resolução de um problema social, mas compreender a forma como um problema social é constituído e o conjunto de representações que orientam as práticas destinadas a solucioná-lo. O trabalho do antropólogo envolve um rompimento com as definições dos fenômenos socialmente admitidas.

8 - A constituição de problemas sociais: reconhecimento, legitimação, pressão e expressão

A transformação da velhice em problema social não é o resultado mecânico do crescimento do número de pessoas idosas, como tende a sugerir a noção de "envelhecimento demográfico" usada pelos demógrafos e, freqüentemente, utilizada pelos cientistas sociais para justificar seu interesse pessoal e o interesse social em pesquisas sobre o tema.

Para Remi Lénoir (1989), um problema social é uma construção social e não o puro resultado do mau funcionamento da sociedade. A constituição de um problema social supõe um trabalho em que, segundo esse autor, estão envolvidas quadro dimensões: reconhecimento, legitimação, pressão e expressão.

O reconhecimento implica tornar visível uma situação particular. É a conquista de uma atenção pública, e supõe a ação de grupos socialmente interessados em produzir uma nova categoria de percepção do mundo social, a fim de agir sobre ele.

A legitimação não é conseqüência automática do reconhecimento público do problema. Ao contrário, supõe o esforço para promovê-lo e inserí-lo no campo das preocupações sociais do momento.

Em outras palavras, às transformações objetivas, sem as quais um problema social não teria sido colocado, soma-se um trabalho específico de enunciação e de formulação pública, enfim uma empresa de mobilização. O texto *"A Aposentadoria e a Invenção da Terceira Idade"*, nesta coletânea, dá um bom exemplo nesse sentido. Ao tratar do conjunto de lutas pelo direito dos operários à aposentadoria, que opuseram a burguesia industrial à aristocracia no século XIX, na França, mostra que, naquele momento, a aposentadoria era uma questão que ainda não fazia parte das pautas de reivindicação operária. As condições sociais que possibilitam um determinado tipo de mobilização e a interpretação das razões que levam ao seu sucesso são alguns dos aspectos que a análise antropológica deve compreender. Mesmo quando o problema social é uma oportunidade para o embate entre grupos ou um pretexto para acirrar conflitos que ultrapassam sua resolução o importante é que o problema passa a ser formulado, integrado às preocupações do momento e pode ser reelaborado em função de novos atores sociais que eventualmente passam a incorporá-lo como objeto de luta política.

As formas de pressão envolvem o estudo dos atores sociais que podem tanto representar certos grupos de interesses quanto um interesse geral, que deve ser explicitado enquanto tal. São porta-vozes empenhados em denunciar determinadas questões e que ocupam uma posição privilegiada para torná-las públicas. Essas questões, transformadas em problemas sociais, levam a marca social desses agentes que a pesquisa antropológica deve recuperar. No caso da

transformação da velhice em problema social, essa questão é, segundo Lenoir, especialmente importante. Diferentemente de outras categorias, os velhos não dispõem de meios sociais nem de instrumentos de acesso à expressão pública. Os representantes, que se colocam como porta-vozes das pessoas idosas são, atualmente, "experts", cuja competência é oficialmente reconhecida pela referência a uma especialidade científica, a Gerontologia.[2]

As formas de pressão se traduzem em formas de expressão. Na transformação do envelhecimento em problema social estão envolvidas novas definições da velhice e do envelhecimento, que ganham dimensão com a expressão Terceira Idade. O texto acima mencionado, nesta coletânea, mostra também, como uma nova imagem do envelhecimento é constituída e a partir de um trabalho de categorização e criação de um novo vocabulário para tratar dos mais velhos. O discurso sobre a Terceira Idade, assim, não acompanha simplesmente processos de mudanças objetivas. Pelo contrário, ele deve ser entendido como parte constitutiva dessas mudanças. Contribui para acelerar e direcionar processos, na medida em que opera reclassificações que são constitutivas das formas de gestão do envelhecimento.

Entender a Terceira Idade como uma construção social é, portanto, recuperar questões, tais como:

- os conteúdos investidos nessa classificação;
- as formas de mobilização e as condições que as tornam possíveis;
- a especificidade dos agentes encarregados de dar credibilidade às representações e o tipo de autoridade de que se servem para isso;
- os conteúdos simbolicamente produzidos e o modo pelo qual se constituem intervenções voltadas a uma população específica;
- a reelaboração e incorporação desses conteúdos nas práticas e autodefinições dos mais velhos.

Esse conjunto de questões fica vedado à análise que parte do pressuposto de que a constituição da velhice como um problema social é o resultado do envelhecimento populacional ou de que a Terceira Idade é um nome que se dá a uma

---

[2] No caso brasileiro, sobretudo no que diz respeito a aposentadoria, o movimento dos aposentados exige uma revisão deste suposto. Ver a respeito o trabalho de Júlio Assis Simões, 1993.

etapa do processo de degeneração física, cuja descoberta é conseqüência de um olhar detido sobre o corpo humano pautado exclusivamente na ciência biológica.

9 - A ciência e a análise cultural

O terceiro conjunto de dificuldades relacionadas ao estudo do envelhecimento está no fato de ele ser objeto de um discurso científico. Nas sociedades ocidentais contemporâneas, não apenas a velhice se constitui em problema social, mas é também objeto de uma especialidade reconhecida como científica – a gerontologia.

Lénoir mostra que pensar na constituição da gerontologia enquanto especialidade científica é se deparar com as etapas da evolução das disciplinas que, – a maneira de camadas geológicas – transformam a velhice em uma especialidade. Os primeiros discursos pertenciam ao campo médico e tratavam do envelhecimento orgânico, visto como desgaste fisiológico. Esse discurso é difundido em obras especializadas e em revistas encarregadas de difundir o saber especializado e propor medidas de higiene corporal relacionadas com o retardamento do envelhecimento. Mais tarde, com as políticas de aposentadoria, a problemática econômica e financeira com base na especialidade da demografia, impõe-se no campo político-administrativo. Trata-se de analisar o custo financeiro do envelhecimento, estabelecendo a relação entre a população ativa e aquela que está fora do mercado de trabalho. Dessa relação demográfica se servem os experts em administração pública e na gestão das caixas de aposentadoria, para calcular o montante dos impostos ou das cotizações de seus associados e dos gastos em pensões. Da mesma forma, e para responder às demandas dos mais velhos, especialistas em psicologia e sociologia emprestam seu saber para definir as necessidades dos aposentados e as formas de resolvê-las. Além disso, a gerontologia tende, cada vez mais, a abarcar o problema do envelhecimento populacional que se transforma em problema nacional. Já não se trata apenas de melhorar as condições de vida do velho pobre, ou de propor formas de bem-estar que deveriam acompanhar o avanço das idades, ou ainda de empreender cálculos de contri-

buições adequadas às despesas com aposentadoria. Trata-se agora de apontar os problemas que o crescimento da população idosa traz para a perpetuação da vida social, contrapondo-o a diminuição das taxas de natalidade. Ou seja, o envelhecimento se transforma em um perigo, em uma ameaça à vida social.

Em outras palavras, a transformação do envelhecimento em objeto de saber científico põe em jogo múltiplas dimensões: do desgaste fisiológico e o prolongamento da vida ao desequilíbrio demográfico e o custo financeiro das políticas sociais. A pluralidade de especialistas e abordagens que a Gerontologia abarca não impede a constituição de um campo de saber claramente delimitado, em que cada uma das disciplinas, à sua maneira, contribui para definir a última etapa da vida como uma categoria de idade autônoma, com propriedades específicas, dadas naturalmente pelo avanço da idade e que exigem tratamentos especializados, como o desgaste físico e os médicos; a ausência de papéis sociais e os sociólogos; a solidão e os psicólogos; a idade cronológica e os demógrafos; os custos financeiros e as ameaças à reprodução das sociedades e os economistas e os especialistas na administração pública.

Essa autonomização da velhice é um dos obstáculos que o pesquisador encontra na construção de seu objeto de pesquisa e que o leva, na maioria das vezes, a limitar seu campo de trabalho ao estudo da última etapa da vida. Quando a análise cultural está em jogo, esse campo tem que ser ampliado e o texto de Featherstone, nesta coletânea, sugere maneiras através das quais essa ampliação pode ser buscada de forma interessante.

A autonomização da velhice abre também uma nova frente para a investigação antropológica, que é a análise dos pressupostos que organizam as representações sobre a velhice nesses discursos. O discurso gerontológico é um dos elemento fundamentais no trabalho de racionalização e de justificação de decisões político-administrativas e do caráter das atividades voltadas para um contato direto com os idosos. Mesmo quando o poder de decisão final não é do gerontólogo, ele é o agente que, em última instância, tem a autoridade legítima para definir as categorias de classificação dos indivíduos e para reconhecer nos indivíduos os sintomas e os índices correspondentes às categorias criadas.

O saber científico não é um saber exclusivamente técnico, mas um saber que produz fatos normativos. As qualificações e desqualificações que ele opera acabam por ter o estatuto de um direito e de definição de normas.

O texto de Lawrence Cohen, nessa coletânea, sobre a Gerontologia na Índia é um bom exemplo de como a pesquisa antropológica procede na análise das formas específicas que a Gerontologia assume em determinados contextos e do tipo de luta que neles tem lugar para a imposição de novas necessidades, inclusive a necessidade de serviços de especialistas para atendê-las.

Essa tarefa é especialmente importante em um momento em que o envelhecimento populacional é visto como um problema que coloca em causa a reprodução da sociedade e do grupo nacional. Concebido como um perigo, o envelhecimento, como mostra Lenoir, oferece a certos agentes a oportunidade de exercer uma magistratura meta-política em um domínio ainda pouco constituído politicamente.

A Antropologia, ao mostrar que a velhice é uma construção social, ao acompanhar sua constituição em problema social e ao discutir os pressupostos que regem o discurso gerontológico, oferece elementos para a politização dos debates e da luta envolvida no tratamento do conjunto de questões indissoluvelmente ligadas ao envelhecimento.

Bibliografia

ARIÈS, P., *História Social da Criança e da Família*, Editora Guanabara, Rio de Janeiro, 1981.

_____, "Por uma História da Vida Privada" In *História da Vida Privada*, vol. 3, Companhia das Letras, São Paulo, 1990.

BOURDIEU, P. "A 'juventude' é apenas uma palavra". In *Questões de Sociologia*, Marco Zero, Rio de Janeiro, 1983.

DEBERT, G. G., "Família, Classe Social e Etnicidade: Um balanço da bibliografia sobre experiência de envelhecimento" In BIB – Boletim Informativo e **Bibliográfico de Ciências Sociais**, ANPOCS, nº.33, 1992.

DUBY, G., *Hommes et Structures du Moyen Age*, Mouton, Paris, 1973.

ELIAS, N., *O Processo Civilizador. Uma História dos Costumes.* Jorge Zahar Editor, Rio de Janeiro, 1990.

FORTES, M., "Age, Generation, and Social Structure" in Kertzer, D. & Keith, J. (org.) *Age and Anthropological Theory*, Cornell University Press, Ithaca, 1984.

GEERTZ, C., *A Interpretação das Culturas.* Zahar Editores, Rio de Janeiro, 1978.

GIDDENS, A., *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Polity Press, Cambridge, 1992.

KOHLI, M. & Meyer, J. W., "Social Structure and Social Construction of Life Stages" In **Human Development**, nº 29, 1986.

KRIEGEL, A., "Generation Differences: The History of an Idea" In **Daedalus**, 105(2) spring 1978.

LENOIR, R., "Objet Sociologique et Problème Social" In Champagne, P. et alli (org) *Initiation a la Pratique Sociologique*, Dunod, Paris, 1989.

MEAD, M., *Coming of Age in Samoa.* American Museum of Natural History, New York, 1973.

SIMMONS,L. W., *The role of the Aged in Primitive Society.* Yale University Press, New Haven, 1945.

SIMÕES, J. A. *O aposentado como ator político*, mimeo, IFCH/UNICAMP.

A APOSENTADORIA E A INVENÇÃO DA "TERCEIRA IDADE"

Guita Grin Debert[*] &
Júlio Assis Simões[**]

Falar na criação da aposentadoria é traçar a história do aparecimento de uma nova forma de conceber a velhice e analisar um conjunto de transformações que acompanharam o desenvolvimento capitalista e levaram à criação de instituições que tendem a substituir parcialmente a família no tratamento das gerações mais velhas.

Na segunda metade do século XIX, a velhice começou a ser objeto de discursos, e foram criadas instituições específicas no tratamento da população de idade mais avançada. Na França do século XVIII já havia, como mostra Lénoir (1979), caixas de aposentadoria para funcionários civis e militares. Entretanto, a questão da aposentadoria somente ganha visibilidade política quando a primeira geração de operários começa a envelhecer.

Na França, a criação do sistema de aposentadorias, na segunda metade do século XIX, enfrentou forte oposição dos representantes da burguesia industrial e dos conservadores católicos, que viam nisso uma ameaça à família, tida como única solução para os problemas da velhice. O problema era saber quem deveria arcar com o velho, se a família ou a empresa. A velhice estava associada à invalidez, à incapacidade de produzir. Como outras formas de invalidez que atingiam a classe operária, tratava-se de saber o que fazer com aqueles que não poderiam mais garantir sua sobrevivência por meio do trabalho.

---

[*] *Guita Grin Debert*, Docente do Departamento de Antropologia do IFCH/UNICAMP.
[**] *Júlio Assis Simões*, Doutorando em Ciências Sociais, Área de Cultura e Política, IFCH/UNICAMP.

Lénoir mostra, entretanto, que não se pode reduzir a lógica que leva à criação das caixas de aposentadoria ao maquiavelismo dos empresários. Não se pode entender a preocupação com a velhice e a pobreza como fruto do paternalismo, ou da vontade maligna de aumentar a exploração da força de trabalho, ou ainda da tentativa de tornar os operários mais dóceis e disciplinados. No contexto francês do século XIX, houve um grande debate em torno do tema, que Lénoir procura recuperar, mostrando que um sistema de proteção ao trabalhador é defendido pelos socialistas e pela aristocracia conservadora, os quais tinham na denúncia da pauperização da classe trabalhadora uma arma crítica contra a burguesia industrial.

Morrisson (1986) nota que a crença no declínio da capacidade produtiva dos trabalhadores mais velhos foi, desde meados do século XIX, um fator importante a impulsionar uma ideologia que atribuía ao governo a incumbência de garantir segurança de renda para os assalariados, de modo a protegê-los do desemprego cíclico e do risco de esgotamento da sua capacidade de trabalho. Na Europa da segunda metade do século XIX, foi o chanceler alemão Bismarck quem articulou essa nova ideologia de modo mais claro, ao estimular a ação estatal para a solução de problemas e dificuldades que decorriam não por responsabilidade do trabalhador individualmente, mas por circunstâncias vitais e sociais que estavam além de seu controle – entre as quais se incluíam a velhice e o suposto declínio de produtividade que ela acarretava. Essas iniciativas constituíram os primeiros passos para a legitimação da aposentadoria como um período em que, dada a incapacidade para o trabalho por invalidez ou velhice, rendimentos básicos para a susbsistência do trabalhador poderiam ser supridos pelo Estado.

Interessa aqui reter duas questões. Em primeiro lugar, pensar na aposentadoria era, sobretudo, identificá-la com a pobreza. As aposentadorias, no contexto europeu e norte-americano, surgiram como meios de substituir as intervenções pontuais de cunho filantrópico dirigidas às populações carentes. Configurando-se como sistema de proteção aos trabalhadores idosos, a aposentadoria deu uma identidade específica aos velhos pobres, distinguindo-os de outros setores alvos de assistência social. Como mostra Guillemard (1986), até as primei-

ras décadas do século XX essa concepção orientou a reflexão sobre as políticas de aposentadoria.

Em segundo lugar, foi somente no fim do século XIX que a aposentadoria entrou na pauta das reivindicações operárias. Na França, até então, as reivindicações formuladas nas greves giravam em torno do salário (quantidade e forma de cálculo), garantia e regularidade de emprego e duração da jornada de trabalho. A burguesia industrial e financeira foi levada a criar medidas de proteção para conter o "perigo social" representado pela ameaça de reorganização do proletariado industrial, depois do fracasso da Comuna de Paris. Os debates no parlamento sobre os sistemas de aposentadoria não encontravam ressonância nas classes operárias, apesar de os relatórios descreverem as condições miseráveis dos velhos que ficavam a cargo das famílias ou das associações assistenciais (Lénoir, 1979). Nos EUA, até por volta do início do século XX, os sindicatos empenhavam-se mais para evitar a demissão dos trabalhadores mais velhos do que lutar pelo direito à garantia de renda no final da vida.

Refletindo sobre a experiência norte-americana, Morrisson (1986:276) destaca que muitos estereótipos negativos acerca da capacidade de trabalho dos mais velhos desenvolveram-se durante o rápido processo de industrialização e absorção de mão-de-obra que ocorreu nos EUA entre 1920 e 1940, muito antes de a aposentadoria se converter numa instituição social legítima. O fortalecimento e a disseminação desses estereótipos estiveram associados ao crescimento e à complexificação dos organismos industriais, que favoreceu a emergência de uma "classe gerencial" e a conseqüente adoção de "técnicas científicas de administração" que enfatizavam a velocidade como meio de assegurar eficiência na produção. A ênfase gerencial na velocidade baseava-se, conforme observa Morrison, na concepção de que a capacidade individual do trabalhador declinava com o tempo, até se esvair. Acreditava-se que a intensa velocidade exigida pelo trabalho industrial submeteria os indivíduos a um esforço que provocaria a decadência de sua capacidade produtiva, à medida que envelhecessem. Muito embora nunca se tenha encontrado evidências objetivas que sustentassem a associação entre envelhecimento e perda de capacidade para o trabalho, tal concepção se fortaleceu com outras suposições negativas acerca do desempenho dos velhos,

referindo-se a suas habilidades obsoletas, capacidade de aprendizado reduzida, resistência à mudança e lentidão nas decisões. Segundo Morrison, essas atitudes negativas, que se refletiram numa crescente discriminação dos trabalhadores mais velhos, desempenharam papel importante no desenvolvimento posterior das políticas de aposentadoria. Estas se caracterizaram não somente como meios de prover subsistência econômica dos trabalhadores idosos, mas também como mecanismos visando reduzir o emprego dos mais velhos na economia nacional. Após a Segunda Guerra Mundial, sindicatos, governo e empresários americanos adotaram a estratégia comum de encaminhar a força de trabalho idosa à aposentadoria, como um elemento fundamental das políticas de emprego.

Na França, os sistemas de aposentadoria obrigatórios tiveram lugar com a promulgação das leis de proteção social, entre 1928 e 1930; sua generalização a todas as categorias sociais data de 1945, com a criação da Seguridade Social. Nos EUA, as primeiras medidas de institucionalização da Seguridade Social surgem nos anos 30, como resposta à Grande Depressão, mas é também no pós-guerra que o sistema se expande a todas as categorias de assalariados e empregados por conta própria, bem como se regulamentam as negociações coletivas em torno de planos de pensão privados.

A explicação para a generalização do sistema de aposentadorias tem a ver com um conjunto de transformações que fizeram com que tendessem a diminuir progressivamente as explorações agrícolas e as pequenas empresas, cujo capital garantia os meios para o envelhecimento na família, permitindo que os filhos se encarregassem de cuidar dos pais na velhice. O interesse na aposentadoria, conforme mostra Lénoir, acompanhou as transformações ocorridas na estrutura familiar operária. Entretanto, a luta pela aposentadoria levada a cabo pelos trabalhadores no final do século passado não significava, para eles, um enfraquecimento dos laços familiares: era antes uma forma de constituição e fortalecimento da família operária. A aposentadoria era uma meio de contribuir para a subsistência coletiva do grupo familiar, e não de reivindicar a independência financeira dos velhos em relação aos filhos, como iria ocorrer posteriormente.

Para Guillemard (1986), a sensibilidade em relação ao idoso passa por três grandes conjuntos de transformações no período que vai de 1945 aos dias atuais.

No primeiro período por ela identificado, que vai de 1945 a 1960, a questão debatida é a dos meios de subsistência dos trabalhadores velhos. A generalização do sistema de aposentadorias, como já mencionamos, daria uma identidade de condições aos idosos, diferenciando-os de outras populações-alvo da assistência social. Nesse período, porém, a velhice é ainda identificada e associada à situação de pobreza, e o que se busca é preencher as lacunas do sistema de previdência social, acrescentando à aposentadoria outras formas de assistência ao idoso.

O segundo período, que vai de 1959 a 1967, caracteriza-se pela ênfase nas condições de vida do idoso e em novas práticas, como o lazer, férias e serviços especiais de saúde para os aposentados, as quais fazem do modo de vida – e não mais apenas o nível de vida – um campo privilegiado de intervenção das políticas sociais voltadas para essa população. Segundo a autora, vê-se então a emergência de uma nova sensibilidade em relação à velhice, que se exprime mais em termos morais do que materiais, sobretudo através das tentativas de reverter a condição de solidão e marginalidade que passam a ser definidas como as características marcantes da experiência das pessoas idosas. Esse momento correspondeu a uma mudança no aparelho produtivo que provocou a ampliação das camadas médias assalariadas: tratava-se, então, de pensar a aposentadoria para um setor com níveis mais altos de aptidões, aspirações e consumo. Essa nova sensibilidade é bem representada pela idéia da "Terceira Idade", conforme ressaltaremos mais adiante.

O terceiro período, de 1967 em diante, é caracterizado pela idéia da pré-aposentadoria, que implica a revisão da idade cronológica própria à retirada do trabalho. Uma nova sensibilidade é produzida em relação à velhice, que passa a ser definida como o momento em que o trabalho é ilegítimo. Aposentadoria precária ou o desemprego são as condições de uma parcela cada vez mais expressiva dos indivíduos na faixa etária anterior àquela da aposentadoria propriamente dita, principalmente nas empresas privadas.

Guillemard e Lénoir mostram ainda que, na França, no período de 1962 a 1974, aumentaram os fundos manipulados pelos especialistas da velhice. Nesse período, o número de pessoas com 65 anos ou mais aumentou em um quarto (26,4%), enquanto o número de aposentados duplicou, e o montante das aposen-

tadorias e da ajuda social à velhice sextuplicou. Nos EUA, assistimos também a um aumento do número de aposentados e a uma diminuição da proporção de indivíduos com 65 anos ou mais na força de trabalho: em 1950, quase a metade da população masculina com 65 anos ou mais trabalhava; atualmente, esse percentual reduziu-se a apenas 17%. A tendência de aumento nas taxas de aposentadoria é maior, como mostram Quinn e Burkhauser (1990), na população entre 55 a 64 anos do que nas coortes mais jovens e mais velhas, e se acelera a partir dos anos 70, quando ocorrem aumentos nos benefícios da seguridade social e a economia entra em prolongado processo recessivo.

A esse respeito, é interessante notar que em 1967 se promulga nos EUA a lei contra formas de discriminação etária no trabalho (ADEA – Age Discrimination in Employment Act), especificamente destinada a proteger os trabalhadores entre 45 e 64 anos das ameaças de estagnação profissional, perda de benefícios e perda de emprego (Morrison, 1986). Os anos 80 assistiram nos EUA a uma série de manifestações de protesto contra a aposentadoria compulsória aos 70 anos, até que em 1986 ela foi praticamente eliminada. Contudo, como mostram Quinn e Burkhauser (1990:320), analisar as transformações nos sistemas de previdência e nos planos de aposentadoria é verificar um conjunto de mudanças que tendem a induzir os trabalhadores à aposentadoria precoce – de tal forma que olhar as estatísticas imaginando que a aposentadoria significa a passagem para a velhice equivale a concluir que os "velhos", na verdade, se tornam cada vez mais "jovens".

Dessas considerações interessa reter que, com a ampliação do trabalho assalariado para as camadas médias, a luta pela aposentadoria se ampliou para outros setores sociais e profissionais que não estavam previstos anteriormente, posto que não se tratava mais de assegurar apenas a velhice dos pobres. Nesse período, associações e sindicatos de outros setores passaram a ter um papel ativo na luta por melhores condições de aposentadoria.

Formou-se então um sistema de instituições e agentes com a função específica de tratar da velhice, que se interpôs entre as gerações na família. Essas novas instituições tenderam a assumir uma importância financeira cada vez maior. Paralelamente, as instituições encarregadas de tratar da velhice pobre se modifi-

caram. Surgiram os especialistas em geriatria e gerontologia, e foram definidos campos de atuação que requeriam um saber especializado. A velhice acaba por se dissociar da idéia de miséria e pobreza, e as instituições voltadas para seu cuidado se distinguiram ainda mais daquelas voltadas para a população carente em geral.

Na França, essa nova visão do problema da velhice foi formulada no Relatório Laroque, em 1962, no momento em que se constituiu a Associação dos Regimes e Aposentadorias Complementares. Se as medidas para "melhorar o destino dos idosos" constituíam o título de um colóquio de 1953, destinado prioritariamente aos velhos das camadas populares, o Relatório Laroque veio mudar a concepção do problema, ao voltar-se para "o conjunto da população idosa". Muitas das medidas propostas pelo Relatório Laroque já eram implementadas antes de 1962 e envolviam tratamentos específicos de geriatria, alternativas à hospitalização, cuidados a domicílio, moradias, centros e restaurantes para idosos. Um efeito importante do relatório é ter alterado a terminologia para o tratamento dos idosos, no sentido de propor uma adaptação dos equipamentos sem promover a segregação, e de generalizar soluções que antes eram pontuais. Passou-se das medidas individuais, discursos tópicos e ações isoladas para uma ideologia pública, dotada de força oficial e recursos financeiros consideráveis.

Neste contexto se assiste à invenção da idéia da "Terceira Idade" – que, como assinala Lénoir, significa mais a negação do envelhecimento do que uma etapa entre a idade madura e a velhice propriamente dita. Criaram-se novas categorias em oposição às antigas: "Terceira Idade" x velhice; aposentadoria ativa x aposentadoria passiva; centro residencial x asilo; gerontologia x ajuda social; animador x assistente social; individual x coletivo. Os signos do envelhecimento foram invertidos e assumiram novas designações: "nova juventude", "Terceira Idade", "idade do lazer". Da mesma forma, inverteram-se os signos da aposentadoria, que deixou de ser um momento de descanso e recolhimento, para tornar-se um período de atividade, lazer e realização pessoal. Mudaram também as concepções sobre o envelhecimento e as políticas específicas voltadas para a aposentadoria: não se tratava mais de resolver apenas os problemas econômicos dos idosos, mas proporcionar cuidados culturais e psicológicos de forma a inte-

grar socialmente uma população tida como marginalizada. Na França, as caixas de aposentadoria de executivos foram as primeiras a implementar serviços que, além de oferecer retaguarda financeira, tinham a preocupação de alocar o tempo dos aposentados, propor novas formas de residência e programar férias para seus beneficiários. Tais benefícios ampliaram-se depois, em graus distintos, para outras categorias de aposentados.

Não se pode, entretanto, reduzir a invenção da "Terceira Idade" à manipulação perpetrada pelos novos especialistas na velhice, interessados em profissionalizar seu conhecimento. Essas novas representações correponderam à demanda por novas formas de gestão davelhice que resultaram, conforme assinala Lénoir, de transformações nas relações entre as gerações. Tais transformações estiveram ligadas, por sua vez, a mudanças no modo de reprodução social e na posição do grupo doméstico no interior dos mecanismos de reprodução. Lénoir mostra, além disso, que a inversão das relações entre gerações no interior da família afetou de maneira distinta os idosos, conforme a classe social.

De todo modo, para se entender o conjunto de práticas especificamente voltadas para a "Terceira Idade", é importante reter, da argumentação de Lénoir, o quadro de transformações que ocorreram na França relativamente à aposentadoria. Um novo mercado da previdência foi criado, e se estabeleceu uma concorrência entre grupos financeiros que, além de assegurar um rendimento mensal aos aposentados, propunham-se a oferecer uma série de outras vantagens e serviços, tais como férias, clubes, tipos de alojamento, etc. Ao empregarem cientistas sociais de diversas formações na pesquisa das condições de vida e das necessidades dos velhos, essas instituições contribuíram ativamente para a invenção da "Terceira Idade". Travou-se uma luta entre os agentes desse campo pela definição da velhice, que implicou a identificação das necessidades dos mais velhos – incluindo, é claro, a demanda por especialistas encarregados de satisfazê-las.

Autores como Peter Laslett (1977) tomaram a noção de "Terceira Idade" como um conceito a indicar uma experiência inusitada de envelhecimento nas sociedades contemporâneas, tanto em termos individuais quanto sociais. Embora demógrafo, Laslett recusa a idéia de reduzir essa nova experiência aos indicadores do prolongamento da vida: para que a "Terceira Idade" se realize, diz

Laslett, é fundamental a existência de uma "comunidade de aposentados" com peso suficiente na sociedade, demonstrando dispor de saúde, liberdade, independência financeira e outros meios apropriados para tornar reais as expectativas de que essa etapa da vida é propícia à realização e satisfação pessoais. Somente dessa maneira os aposentados podem servir de exemplo e referência para os mais jovens conduzirem e planejarem suas vidas com vistas a tal futuro.

Se é fato que teorizações como a de Laslett refletem, em parte, as representações que os especialistas interessados na gestão da velhice buscam difundir e impor como consensuais, não se pode negar que apontam também para processos reais, tais como as transformações ocorridas nas expectativas acerca do envelhecimento e nas relações entre as gerações.

Philippe Ariès (1983) mostra como essas transformações fizeram com que a experiência de envelhecimento tenha sido vivida de maneira distinta pelos setores médios e burgueses da população francesa. Aponta três mudanças ocorridas ao longo do período que vai do final do século XIX aos dias atuais, e que constituem formas radicalmente distintas de perceber a velhice. A geração nascida em meados do século XIX vivia a velhice como uma etapa de mudanças radicais. A velhice significava não apenas a interrupção do conjunto de atividades realizadas anteriormente, mas também uma mudança no estilo de vida e nos costumes que seria mantida até a morte do indivíduo. O tipo de roupa e adornos usados pelos mais velhos, assim como a postura em público, uniformizavam de tal maneira os indivíduos que era difícil precisar a idade a partir de determinada faixa etária – a qual começava, para as mulheres, entre os 40 e os 50, e, para os homens, entre os 50 e os 60 anos.

Para os filhos dessa geração, em contrapartida, houve uma mudança significativa na percepção do avanço da idade. Nascidos nas duas últimas décadas do século passado, estes indivíduos formaram a chamada "geração do progresso": nasceram na época das *lampes à huille* e viram os americanos chegarem à Lua. Não tinham a atitude, comum aos velhos contemporâneos, de negação da morte, mas pensavam: "morreremos, mas jamais envelheceremos". Demonstravam horror à velhice dos pais, que a partir de certa idade já não desciam escadas, pois não havia elevadores para depois retornar. Convenceram-se de que

poderiam viver a velhice sem incômodos, e que isso era exclusivamente uma questão de vontade. O carro, o elevador e as comodidades da vida moderna permitiam que muitas atividades fossem mantidas. Não havia, por isso, nenhuma razão para a aposentadoria, para o abandono das posições de prestígio e poder ocupadas ao longo da idade adulta.

A terceira geração, dos nascidos de 1910 a 1920, já passou a ver a aposentadoria com satisfação, ou pelo menos deixou de lutar contra ela, mesmo que nessa situação sofresse inquietações: é a geração que aproveita a "Terceira Idade". Segundo Ariès, nesse momento que se desenvolveu um mercado para a "Terceira Idade" e se incrementou a formação de especialistas na velhice. Atividades de lazer dirigidas especificamente aos idosos – que envolvem desde turismo até as Universidades da Terceira Idade – surgiram como meios de colocar em circulação o dinheiro dos velhos e constituir guetos de idosos, intensificando sua segregação. A segregação, conclui Ariès, mais do que a pauperização e a miséria, é a principal problemática do idoso hoje.

As pesquisas recentes sobre o significado da aposentadoria tendem também a enfatizar que esta se constitui em um desejo dos trabalhadores mais velhos, em uma decisão por eles tomada voluntariamente. Quinn e Burkhauser (1990), em sua resenha da bibliografia sobre trabalho e aposentadoria, mostram que as pesquisas realizadas sobre o tema a partir dos anos 70 operaram uma revisão dos resultados de investigações anteriores. Até o final da década de 60, notam os autores, a aposentadoria era percebida como uma imposição ao trabalhador. Mesmo as pesquisas que se baseavam em dados mais subjetivos, ou em questionários nos quais os aposentados eram chamados a discorrer sobre as razões que os haviam levado a se retirar da vida ativa, faziam referências à separação involuntária do trabalho. A tendência era mostrar que a grande maioria dos velhos permanecia no trabalho tanto quanto podia, e só se aposentava por obrigação; ou, ainda, que, entre os que estavam em condições de continuar trabalhando, poucos decidiam se aposentar. Em contraste, as pesquisas mais recentes tendem a mostrar que a aposentadoria é uma decisão voluntária, fruto de uma escolha racional com base nos cálculos sobre as vantagens financeiras propiciadas pelos rendimentos da aposentadoria.

Quinn e Burkhauser, todavia, consideram que tais conclusões recentes devem ser reconsideradas, tendo-se em vista que a suposta "opção racional" pela aposentadoria é afetada e restringida por uma série de fatores, tais como: as condições de saúde dos idosos; as perdas nos montantes dos rendimentos da aposentadoria, sobretudo para os trabalhadores que permanecem ativos depois dos 65 anos de idade; os obstáculos que o mercado de trabalho cria para o emprego de trabalhadores mais velhos, bem como as novas formas de inserção no mercado de trabalho depois da aposentadoria.

Esses fatores costumam ser desprezados principalmente nos estudos de economistas norte-americanos, que, levados pela preocupação com os déficits orçamentários e com a viabilidade financeira dos programas de previdência social, têm demonstrado interesse crescente por temas como aposentadoria e padrões de emprego da população mais velha. Quinn e Burkhauser notam que a literatura econômica está muito mais interessada em variáveis explanatórias do que em descrever comportamentos concretos e, por isso, tende a pensar a aposentadoria de maneira dicotômica, como uma situação irreversível. Esses trabalhos incluem na categoria de aposentados indivíduos que, por exemplo, abandonaram o emprego mas constituíram seu próprio negócio, ou encontraram outro emprego em tempo parcial, depois de um período fora do mercado de trabalho. Levar em conta essas alternativas possibilitaria apresentar um quadro sobre o trabalho na velhice mais diversificado do que sugerem os resultados daquelas pesquisas.

Antes de se afirmar que a aposentadoria é uma decisão voluntária ou não, Quinn e Burkhauser entendem ser preciso considerar as seguintes circunstâncias:

– Os planos de pensões e a seguridade social encorajam o trabalho dos mais jovens e penalizam o trabalho dos velhos;

– O padrão de empregos muda dramaticamente com o avanço da idade, da mesma forma que o tipo de escolhas ocupacionais. Os mais velhos exibem uma rica variedade de comportamentos, muito maior do que a apresentada nos dados estatísticos, que reduzem a diversidade a uma única condição abrangente, a de "aposentado", e tendem a superestimar o seu número.

– Os velhos, mais do que os jovens, tendem a trabalhar em tempo parcial ou por conta própria; e os velhos, quando na força de trabalho, tendem menos do que os jovens a ficar desempregados.

A diversidade de situações com que o envelhecimento e a aposentadoria são vividos deve ser recuperada. Entretanto, é preciso também caracterizar os processos mais gerais que, num primeiro momento, fizeram da aposentadoria, através de sua associação íntima com a velhice, um dos sinais mais visíveis da entrada na última etapa da vida; e, num segundo momento, desvincularam a aposentadoria do fim da vida, identificando-a com a "Terceira Idade", um período privilegiado de lazer, de novos aprendizados, de descoberta de novas carreiras e vocações, da realização dos sonhos abandonados em virtude das exigências da vida adulta.

Essas diferentes formas de atribuir significado à experiência de envelhecimento e retirada da vida ativa, como mostraram os textos que tratamos de resumir, são recentes e correspondem a modalidades distintas de gerir a relação entre velhice e sociedade. Seria possível situar essas transformações no interior do quadro teórico elaborado por Habermas para dar conta das mudanças estruturais na esfera pública.

Sabe-se que, desde as primeiras décadas deste século, o Estado de bem-estar passou a assumir ativamente a tarefa de "gerenciar" a instabilidade e as crises cíclicas do capitalismo clássico, por meio de estratégias de substituição do mercado e de medidas que visaram compensar desigualdades, as quais incluíram concessões e benefícios a organizações sindicais e movimentos sociais, e significaram incorporar de alguma forma as pressões canalizadas por sindicatos e partidos.

As estratégias de utilização de um aparelho estatal expandido para promover a universalização de direitos sociais, com base num crescimento capitalista regulado, introduziram uma "racionalização societal" no que Habermas chama de "mundo da vida". O "mundo da vida" é caracterizado por contextos de ação "socialmente integrada", isto é, aqueles em que os indivíduos atuam com base em alguma espécie de consenso intersubjetivo (implícito ou explícito) sobre normas, valores e fins. São exemplos desses contextos de ação as relações entre

familiares, amigos e vizinhos, assim como o debate livre e a participação democrática na esfera pública política – que remetem ao conjunto de ideais expresso pelo conceito de "cidadania" (Benhabib e Cornell, 1991:12).

Segundo Habermas, passa a ocorrer um processo de "colonização do mundo da vida", quando as relações no mundo da família e da intimidade, assim como as formas de participação política democrática, passam a constituir contextos de ação "sistemicamente integrados" – isto é, quando as ações de diferentes indivíduos tornam-se coordenadas entre si "pelo entrelaçamento funcional de conseqüências não-intencionais, enquanto cada ação individual é determinada por cálculos de maximização da utilidade e interesse próprio" (Fraser,1991:42), tal como ocorre, por exemplo, no mercado, nas políticas fiscais do Estado e na economia mundial. Esses contextos de ação "sistêmicos" são governados por lógica e método próprios, que resultam das ações cumulativas não-intencionais de muitos indíviduos, e não dos propósitos ou desejos de alguns em particular.

A crescente colonização do "mundo da vida", que caracteriza o capitalismo de bem-estar, produziu efeitos ambivalentes, de acordo com Habermas. Houve, por um lado, ganhos de liberdade, com a instituição de direitos sociais que limitaram o poder irrestrito do capital no mercado; assim, por exemplo, a implantação de programas previdenciários regulados pelo Estado foi um avanço em relação ao paternalismo assistencialista pontual.

Por outro lado, levantaram-se sérias ameaças à liberdade. O papel de "consumidor" tendeu a ganhar preponderância sobre o de "trabalhador", na medida em que as formas estatais de compensação da desigualdade caracterizaram-se principalmente por incentivos ao consumo. Além disso, os ideais relacionados com o papel de "cidadão" foram progressivamente substituídos pela condição de "cliente" da seguridade social. A esfera pública política, por fim, passou a ser constituída por arenas de organizações sociais burocratizadas (sindicatos, partidos etc.), que tenderiam a agir de modo corporativo ou particularista (Habermas, 1984).

Outras formas de ameaça à liberdade foram colocadas pela institucionalização dos direitos sociais através de procedimentos burocráticos, incorporação

de especialistas e auxílios em dinheiro. Isso diz respeito principalmente aos programas de assistência à saúde e à velhice, de educação e de direito familiar – nos quais a capacidade dos beneficiários interpretarem suas próprias experiências, necessidades e interesses tende a ser desqualificada, em favor dos imperativos da economia oficial, das exigências da administração racional e das ingerências dos saberes institucionalizados (Habermas, 1981; Fraser, 1991:57).

A hipótese da colonização do "mundo da vida" é bastante atraente, mas apresenta pelo menos duas dificuldades. Em primeiro lugar, ela enfatiza a formação e a função das políticas sociais pelo ângulo "organizacional", de tal modo que o cerne da questão residiria no funcionamento da administração. Esse tipo de interpretação corre assim o risco de subestimar a competição de interesses concorrentes ou contraditórios no interior do sistema político-administrativo. Em segundo lugar, a hipótese da colonização do "mundo da vida" tende a sustentar que a dinâmica da organização e dominação nas sociedades modernas possui um sentido definido e exclusivo, que vai da economia regulada pelo Estado para o "mundo da vida" (família, vida privada e esfera pública). Com isso, deixa-se de considerar que, na verdade, muitas formas de opressão e discriminação – de gênero, cor, preferência sexual e, naturalmente, idade, entre outras – têm suas raízes em significados e normas do "mundo da vida", e foram projetadas e incorporadas nos sistemas econômico e administrativo (Fraser, 1991).

Esta segunda crítica remete a uma outra linha de raciocínio, derivada dos trabalhos de Foucault (1977; 1979), que consideraria que os programas de cuidado à velhice, assim como outras políticas sociais, seriam veículos de vigilância e controle social disciplinador das populações, mais do que meios de promover a melhoria das condições materiais de vida. Sua idéia básica é a de dispositivos institucionais de saber/poder, que constituem um vasto sistema de micropoderes difusos, do qual seriam tributários tanto os aparelhos de Estado quanto diversos grupos sociais que desempenham o papel de disciplinadores, tais como médicos, assistentes sociais, gerontólogos, etc.

A hipótese da "tecnologia do poder" apresenta também pelo menos dois tipos de dificuldades. Em primeiro lugar, ela tende a atribuir à racionalização administrativa mais poderes normatizadores do que ela efetivamente possui. Em

segundo lugar, embora seja um corretivo a perspectivas que enfatizem de maneira excessiva a idéia de um centro de poder, a referida hipótese, ao desvincular completamente as tecnologias de dominação das relações sociais estruturais, se abstém de determinar a lógica segundo a qual opera a rede de poderes, correndo o risco de caracterizá-la como uma dominação abstrata (Cf. Guillemard, 1980:58-59).

Tanto a hipótese da colonização do "mundo da vida" quanto a da "tecnologia do poder" dão importância à emergência de conhecimentos especializados na formulação e implementação dos mecanismos de gestão e regulação dos problemas sociais. Todavia, ambas deixam de considerar que o conhecimento técnico que orienta as instituições contemporâneas não segue por uma via de mão única, mas sim, como ressalta Giddens (1991:145), "é continuamente reapropriado por pessoas leigas e aplicado rotineiramente no curso de suas atividades cotidianas". Aquilo que Giddens chama de "apropriação reflexiva do conhecimento" indica que não somente as instituições contemporâneas transformam o "mundo da vida", mas que este reage sobre as instituições, introduzindo graus de instabilidade e imprevisibilidade que anulam a pretensão de que maior conhecimento social implica necessariamente maior controle sobre nossos destinos.

As hipóteses da "colonização" e da "tecnologia do poder", se tomadas com um sentido único de influência que vai do sistema composto pelo Estado, instituições e grupos sociais disciplinadores à esfera da intimidade e da formação da opinião, pode bloquear a percepção de que essa influência é, na verdade, recíproca e multidirecional, e não impede a reconstituição de discursos e projetos individuais e coletivos que desafiam os consensos produzidos pelos agentes da gestão dos "problemas sociais", incluindo a velhice.

Bibliografia:

ARIÈS, P. "Une histoire de la vieillesse?" **Communications**, n. 7. Paris, Seuil, 1983.

BENHABIB, S. e CORNELL, D. "Introdução: Além da política do gênero". In: Benhabib, S. e Cornell, D., org., *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, p.7-22., 1991

FOUCAULT, M., *Vigiar e punir*. Petrópolis, Vozes, 1977.

_____, *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

FRASER, N., "O que é crítico na teoria crítica? O argumento de Habermas e o gênero". In: Benhabib, S. e Cornell, D., org., *Feminismo como crítica da modernidade*. Rio de Janeiro, Rosa dos Tempos, p. 38-65, 1991.

GIDDENS, A., *As conseqüências da modernidade*. São Paulo, Ed. da Unesp,1991.

GUILLEMARD, A. M., *La vieillesse et l'Etat*. Paris, PUF, 1980.

_____, *Le déclin du social: formation et crise des politiques de la vieillesse*. Paris, PUF, 1986.

HABERMAS J., "New social movements". **Telos**, *49*:33-37, 1981

_____, *Mudança estrutural na esfera pública*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1984.

_____, *Theorie de l'agir communicationnel*.I. Paris, Fayard, 1987.

LASLETT, P., "The emergence of the Third Age". **Ageing and society,** *7*:133-160, 1987.

LÉNOIR, R., "L'invention du 'troisième âge': constitution du champ des agents de gestion de la vieillesse". **Actes de la Recherche en Sciences Sociales,** *26*:83-107, 1979.

MORRISON, M. H., Work and retirement in an aging society. **Daedalus,** *115*(1):269-293, 1986.

QUINN, J. F. e Burkhauser, R. V. "Work and retirement". In: Binstock, R. H. e George, L. K., *Handbook of aging and the social sciences.*, 1990.

O CURSO DA VIDA: CORPO, CULTURA E O IMAGINÁRIO NO PROCESSO DE ENVELHECIMENTO*

*Mike Featherstone***

O corpo, imagens culturais e o curso da vida

Quando se considera o curso da vida humana pela perspectiva das ciências sociais fica claro que se está lidando com um problema que é a intersecção da biologia e da cultura. Ainda que freqüentemente se aceite a divisão do trabalho acadêmico, o legado do dualismo cartesiano – a separação corpo/mente que tem sido uma grande influência no Ocidente – coloca o corpo nos limites da Biologia, deixando para a Sociologia a análise das estruturas sociais, dos atores ou agentes que parecem existir fora das exigências do tempo de vida do corpo. Portanto, pode-se argumentar que a Sociologia tem negligenciado o lugar do corpo na vida social e, em particular, o lugar do corpo vivo.

No estudo do envelhecimento e do curso da vida freqüentemente os aspectos corporais do envelhecimento são reduzidos ao envelhecimento fisiológico, ao terreno da biologia, como algo que pode ser estudado independentemente dos parâmetros culturais e sociais que o modela de diferentes modos em diferentes sociedades. No limite, isso conduz a uma forma de determinismo biológico não diferente do influente movimento eugênico do fim do século XIX e do começo do século XX, ou à abordagem mais recente dos comportamentalistas e etolo-

---

* Texto apresentado em conferência na UNICAMP/IFCH, em 1993. Tradução de *Deborah Stuchi*, Mestranda em Antropologia Social, IFCH/UNICAMP.

** *Mike Featherstone*, Teesside Poly-Technic, UK.

gistas como Konrad Lorenz, Lionel Tiger e Desmond Morris. Em reação a tais teorias que tentam explicar a estrutura social a partir de características biológicas não aprendidas que seres humanos têm, assim como outros primatas, encontram-se as abordagens popularizadas pela Sociologia que consideram qualquer aspecto da vida social, inclusive o envelhecimento, como uma construção social. Aqui há uma tendência a ver todas as coisas humanas – identidade, gênero, desvio, estilo de vida, gosto, espírito – como construções sociais, coisas que são socialmente criadas e que podem ser revertidas ou recriadas. Pode-se argumentar que essa perspectiva é particularmente limitada porque ela vai contra as exigências do processo de envelhecimento e do corpo humano. Particularmente importante aqui são os modos pelos quais o corpo humano coloca limites às nossas possibilidades para a vida social.

Ao mesmo tempo temos que estar conscientes do fato de que os corpos não operam no mundo social como coisas "em si mesmas"; ao contrário sua capacidade de operar é mediada pela cultura. Com efeito, a cultura é escrita sobre os corpos e nós precisamos examinar os modos particulares de como isso acontece em diferentes sociedades, incluindo o papel das imagens sobre nossas percepções do corpo e os modos pelos quais a construção das identidades depende da construção das imagens do corpo. Seria preciso, portanto, explorar o desenvolvimento dos modos de conceber o envelhecimento e o curso da vida que vai além daquele dualismo que procura separar o corpo da cultura, e o corpo da vida social. Uma das intenções do *Centre for the Study of Adult Life* formado no *Teesside Polytechinic* em 1985 é explorar estas questões. Para isso desenvolvemos três proposições fundamentais.

Em primeiro lugar, o pressuposto de que a *vida é um processo*. Isso quer dizer que se deve focalizar o tempo de vida vivido pelas pessoas e o modo pelo qual ele é social e culturalmente organizado. Precisamos dar ao tempo de vida um sentido de processo total e não apenas isolar as partes dele. Ao mesmo tempo, deve-se saber que o processo de vida é raramente concebido como uma terminologia neutra. Devemos estar conscientes das diferentes metáforas usadas para conceituar o processo – ciclo de vida, curso da vida, desenvolvimento, estágios, etc. Essas metáforas encampam diferentes noções do valor da vida humana

per se tanto quanto o que a distingue das outras espécies. Elas também envolvem avaliações de estágios particulares da vida, como por exemplo, a visão da velhice como um ponto alto de sabedoria espiritual ou, contrariamente, como primariamente associada às lentes do declínio físico.

Em segundo lugar, o pressuposto de que não há um processo único de vida para todos nós – ao contrário, pode-se falar de diferentes processos ou cursos da vida, históricos e culturais. Isso significa que o jovem em algumas sociedades pode tentar adotar os hábitos e valores do velho e tentar permanecer jovem. Em outras sociedades, o velho assume os valores do jovem. Isso também significa que, em algumas sociedades, pode haver tendências a empurrar todas as pessoas para o mesmo curso da vida – enquanto que em outras – como parece acontecer neste momento no Ocidente, podem-se desenvolver maiores possibilidades de variedades e a possibilidade de diferentes cursos da vida ser reconhecida como um valor. Além disso, deve-se estar ciente de que, enquanto a cultura pode assumir várias formas (língua, música, representações), há uma tendência a subteorizar o papel das imagens em relação ao curso da vida. A produção social e o significado das representações, sem dúvida, variam muito de sociedade para sociedade. Soma-se a isso que não se pode assumir a existência de uma consciência e percepção social universal da imagem do corpo. Com efeito, é mais seguro assumir que as principais diferenças existem entre sociedades e ao longo da história. Contudo, o foco sobre as imagens do corpo chama a atenção para um aspecto universal da vida humana: o corpo humano é uma entidade visível e esta visibilidade tem um importante papel na comunicação entre pessoas e nos encontros da vida social. Além disso, o curso da vida e o processo de envelhecimento transformam a estrutura visível do corpo humano de muitas maneiras que podem mudar nossa percepção do valor do ser humano. Os modos como isso acontece, e os modos pelos quais várias atribuições do "eu", da identidade, da pessoalidade, da individualidade e do valor social referem-se à aparência do corpo humano, constituem uma área de pesquisa que apenas começou.

Em terceiro lugar, essa ênfase sobre a necessidade de analisar diferentes conjuntos de seres humanos em diferentes contextos sociais e culturais torna fundamental a abordagem interdisciplinar. Nenhuma disciplina tem o monopó-

lio do estudo da maturidade e do envelhecimento. Na verdade é um importante elemento da nossa consciência de cientistas sociais investigar a história e a genealogia da atual divisão do trabalho. Tais investigações podem questionar o pressuposto de que a fronteira da interdisciplinaridade deveria abarcar as ciências da vida e sociais e tentar promover uma reconfiguração que, levando em conta a importância da cultura, necessariamente nos limitaria ao território das humanidades. Embora possa-se argumentar que, os órgãos do governo e agências financiadoras ao lidar com o mundo vejam tudo como um problema social para o qual devemos propor soluções, deve-se dizer que uma sólida política social precisa estar baseada num sólido trabalho teórico sensível às diferenças históricas e culturais. Entretanto, por mais forte que seja a pressão para a ação, para dar soluções rápidas a curto prazo, temos que encarar a questão da solidez das nossas categorias teóricas. Por exemplo, o estudo do velho de hoje deve dizer um pouco sobre o velho de amanhã. E mais, para entender o velho de amanhã devemos olhar bem para indivíduos de meia idade e hoje que podem ter valores, gostos, representações do corpo e demandas sociais muito diferentes que levarão para a velhice. Planejamento de política social para aqueles que terão mais de 60 no próximo século necessitará levar isso em conta, como um fator que irá afetar a demanda por serviços tanto quanto o crescimento numérico dos velhos previsto e divulgado. Isso coloca o perfil de uma questão espinhosa sobre o que é culturalmente específico para a velhice e sobre o que pode ser tido como universal.

A vida como um processo

O que nós sabemos sobre a vida humana? Num nível simples nós somos seres corpóreos – vivemos num tempo e espaço. Nosso movimento através da vida depende das vicissitudes do corpo. Este é um processo que tem uma finitude inevitável. Nós nascemos, vivemos e morremos – como Heidegger afirmou, 'Nós nascemos morrendo'.

Dado esse caráter corpóreo e o fato de que, como outras espécies, os seres humanos têm que se reproduzir é fácil conceber a vida humana como um *ciclo*

com fases de crescimento – maturação – reprodução – declínio e morte, reproduzidas por coortes sucessivas. Essa metáfora biológica do *ciclo da vida* que enfatiza as capacidades que compartilhamos com outras espécies – vivemos como rãs, reproduzimos e morremos – tem sido reforçada por um conjunto de outras metáforas culturais.

Se nós vivemos nas três dimensões do espaço e numa quarta dimensão do tempo, é concebível que *símbolos*, linguagem humana, como Norbert Elias sugere, podem ser colocados como uma *quinta dimensão* da existência humana. Algo que adiciona complexidade imensa sobre a variedade de modos que nos permitem representar simbolicamente uma interpretação particular do processo da vida. Por exemplo, nós encontramos imagens culturais que têm embutidas várias tradições que representam o processo da vida, postas de modos aparentemente contraditórios. Em primeiro lugar, a vida foi associada a um *círculo* ou ciclo, como no Cristianismo Medieval, segundo o qual nós retornamos a Deus. Em segundo lugar, a vida foi definida como desenvolvimento, uma jornada de peregrinação, que sugere que nós estamos indo a algum lugar, que temos um objetivo e estamos fazendo progressos, como é o caso do ciclo da vida ocidental para a Psicologia do Desenvolvimento. Em terceiro lugar, a vida foi definida como *declínio ou queda*, com a infância e a juventude vistas como os pontos altos, algo a que estaríamos condenados a nos dedicar o resto da nossa vida tentando, com fascínio, decifrar ou incansavelmente recuperar, como vemos no caso do Movimento Romântico Europeu no final do século XVIII e começo do século XIX. Em quarto lugar, a vida foi definida como um *platô*, sem uma forma definida, sem desenvolvimento, declínio ou queda.

A segunda característica evidente do caráter corpóreo do ser humano é a visibilidade do corpo. Não é somente o fato de que nós vivemos no tempo, de que a vida é um processo, o que é importante. Mas também o fato de que nós ocupamos espaço, de que a vida social humana é primariamente baseada sobre os seres humanos que são visíveis uns aos outros. Portanto, os modos pelos quais o corpo opera como o lugar da comunicação humana (via linguagem e gestualidade) formam a base a partir da qual nós observamos a comunicação concreta dos outros e que ao mesmo tempo dá sinais intencionais e inintencio-

nais (deslizes da linguagem tanto quanto demonstrações descontroladas de emoção, movimentos repentinos do corpo ou expressão facial) e que revela ou promove indícios sobre nossas intenções conscientes ou inconscientes, que os outros podem perceber observando nosso corpo enquanto nós interagimos. Eis a dupla capacidade do nosso corpo: ver e ser visto, sendo a base para nossos julgamentos sobre o status e o valor dos outros nossa observação dos seus corpos. Ao mesmo tempo é visível a fonte do conhecimento baseado na observação através da qual os outros constróem julgamentos sobre nosso status e valor social a partir do que nós dizemos e fazemos. Esses processos duais apontam o papel crucial do *feedback* e a reflexividade nas relações sociais. Além disso, nós temos que considerar as maneiras pelas quais a forma do corpo (suas várias características formais tipo volume, vigor, beleza) é culturalmente codificada para operar como um indicador de poder social e prestígio. Embora se possa argumentar que estas importantes dimensões da vida social sejam freqüentemente negligenciadas pelos sociólogos, elas são duplamente importantes quando nós as consideramos em relação ao processo de envelhecimento. Pode-se argumentar que estas dimensões alteram-se com o tempo sendo importante considerá-las como um processo e não meramente em termos espaciais (isto é, observações estáticas). Normalmente, os modos como elas mudam (omitindo os efeitos da incapacidade súbita, da doença desfigurante ou do acidente) são dificilmente perceptíveis no dia a dia. Enquanto isso, quando nós consideramos as transformações que têm lugar da infância à velhice e como o ser humano atravessa o curso da vida, as mudanças são dramáticas. Retornaremos a este aspecto após examinar o curso da vida.

O curso da vida

Se a vida humana pode ser definida como um processo, um inevitável movimento de mão única pelo qual nós transitamos do nascimento até a morte, então quais são as características estruturais desse processo? Em primeiro lugar, podemos apontar a influência dos modelos biológicos do curso da vida na vida

social. Aqui, a ênfase é posta sobre aquelas características que compartilhamos com outras espécies: nascemos, amadurecemos, nos reproduzimos, declinamos e morremos. Portanto, a ênfase é freqüentemente colocada na vida humana vista como um ciclo, o ciclo da vida, assumido como universal. Uma modificação dessa posição pode ser encontrada na Psicologia do Desenvolvimento em que a visão aceita é a do curso da vida envolvendo fases distintas e pré-determinadas da infância, juventude, pré-maturidade, meia idade e velhice.

Se investigarmos estes pressupostos podemos apontar a pesquisa histórica e cultural que o refuta. Em primeiro lugar podemos encontrar sociedades sem infância. O influente trabalho do historiador P. Ariès sobre a França sugere que a infância é uma invenção relativamente recente. Na Europa Medieval, ele aponta que o conceito de infância não existia. Após a fase inicial da infância e da dependência física, a criança tomava seu lugar no mundo adulto. Após os sete anos, a criança era vestida como um adulto em miniatura, trabalhava ao lado dos adultos, jogava os jogos dos adultos, lutava ao lado deles em combates e era fisicamente punida como um adulto. Não havia a noção da inocência infantil. Foi somente no final da Idade Média e mais precisamente no século XVII que ocorreram os desenvolvimentos em direção à noção moderna das idades do homem. Isso permitiu que a infância fosse vista como um estágio separado e as crianças como criaturas divertidas que precisavam de cuidados especiais e atenção. Foi também definida a visão de que o caráter da criança deveria ser formado através da educação, algo que tomou sua formulação principal no século XVIII com o trabalho de Rousseau que, em Emile, celebra a inocência infantil com sua visão plástica da natureza humana e que foi enormemente influente no desenvolvimento da educação humanística no Ocidente.

Do mesmo modo, é possível falar da invenção da adolescência, que começou a ser formulada como um estágio do desenvolvimento psicológico e biológico normal no Ocidente na segunda metade do século XIX. Particularmente influente aqui foi o trabalho do psicólogo americano G. Stanley Hall que, de 1822 em diante, produziu vários estudos sobre a adolescência, culminando no primeiro compêndio sobre o tema, *Adolescência* em 1904. Hall esboçou a lógica do desenvolvimento desta fase , a necessidade de entender a sexualidade desenfreada, a

rejeição aos pais, a violência e a oscilação emocional. Ele sugeriu que a vida urbana sedentária exacerbava estes problemas num tempo em que havia uma boa quantidade de interesse público sobre problemas disseminados, como o crime e a delinqüência, causados pela "juventude problemática" em grandes cidades como Londres e Nova Iorque. Sua pesquisa formulou uma série de problemas e soluções para o desenvolvimento biológico e psicológico que rapidamente começaram a fazer parte do saber convencional sobre os jovens num tempo em que a sociedade estava preocupada com os problemas da juventude.

Em termos da construção do curso da vida, o principal ponto a notar aqui é que conceitos como adolescência apontam a descoberta de uma nova e crucialmente importante fase do curso da vida da perspectiva dos seus descobridores. No caso da infância, Ariès sugere que algo que não existia foi construído, inventado e imposto aos seres humanos jovens, o que da sua perspectiva romântica foi definido como um passo negativo na medida em que destruiu a liberdade anterior que o jovem tinha ao ser tratado como adulto. No caso da adolescência, Hall argumenta ter descoberto algo universal a todos os seres humanos. Assume que o estágio da adolescência é uma fase necessária do ciclo da vida com seus próprios problemas biológicos e psicológicos que precisamos aprender a cuidar e resolver para nos tornarmos seres humanos saudáveis. Ambos, Ariès e Hall, por seus diferentes modos, apontam o que pode ser referido como a colonização do curso da vida: um processo por meio do qual a duradoura fase da vida, depois que o tempo de bebê cessou, é crescentemente diferenciada e demarcada em fases com conjuntos específicos de problemas e soluções. Para entender esse processo de colonização é importante investigar o papel dos seus defensores. Cruciais aqui são os especialistas da cultura, os educadores, acadêmicos, intelectuais, peritos e profissionais muitos dos quais tendo suas origens na nova classe média são, capazes de influenciar promotores de políticas, políticos e de utilizar a mídia. Os intermediários culturais, para criar um clima adequado, trabalham para as agências estatais ou mobilizam o público forçando uma demanda social para suas idéias. Com efeito, eles objetivam ter a capacidade para identificar e resolver problemas sociais urgentes (como a delinqüência e a rebelião jovem) apontando uma síndrome universal definida como característica de uma fase da vida

que eles delinearam. Isso é mais notável na psicologia do desenvolvimento (Erikson, Buhler, Levinson) que assumiu que o curso da vida cai em fases cronológicas bem demarcadas, cada qual com seu próprio grupo de problemas e conflitos que precisam ser resolvidos para que o indivíduo possa passar para o próximo estágio e atingir o topo da vida, tornando-se ajustado de uma maneira saudável.

Deveria, portanto, ser possível examinar esse processo em relação a outras etapas da vida. Assim, podemos apontar a colonização da meia idade que era antes vista como uma fase relativamente indiferenciada e descaraterizada do curso da vida entre a infância e a velhice e que torna-se crescentemente mapeada. Os especialistas descobrem novas fases e problemas. O que é interessante nesse contexto é que o que é hoje definido como o marco da experiência feminina na meia idade, a menopausa, tem uma história de construção social. Assim, a menopausa é representada como uma condição biológica universal e o fim da menstruação passa a ter um significado universal psicosssexual, um estágio da vida que as mulheres têm que atravessar. Algo que, uma vez descoberto pela ciência médica, é tomado como normal, com sintomas catalogados e modos de tratamento identificados. Ainda é possível investigar as condições sociais e culturais dessa descoberta. O termo, '*la menespausie*', usado pela primeira vez no tempo da Revolução Francesa foi tomado e apontava uma síndrome indefinida encontrada nas mulheres das classes altas preocupadas, na meia idade, com os efeitos do envelhecimento, como por exemplo, a perda de sua aparência jovial. Foi apenas gradualmente que uma base biológica foi encontrada para o problema como uma explicação que progressivamente ganhou domínio: até hoje a menopausa é tomada como uma condição universal. Hoje sabemos, a partir da pesquisa comparativa, que em algumas sociedades não existe um termo equivalente para menopausa, nem no discurso cotidiano nem no dos especialistas. Além disso, os sintomas da menopausa que identificamos no Ocidente são, em muitos casos, ausentes ou, se presentes, tidos como insignificantes. Eles são raramente associados com a perda da feminilidade e raramente combinados de uma forma a se transformar numa síndrome importante que domina a vida. Em algumas sociedades, a cessação da menstruação acontece com um mínimo de visibilidade

cultural. É algo socialmente não percebido, um problema não significativo ou digno de tratamento e não associado à perda da beleza da juventude e da feminilidade. Nesse sentido, a menopausa pode ser definida como um problema social que, tal como a adolescência, apesar de ter fundamentos biológicos, é inventada na medida em que novas conceitualizações culturais são desenvolvidas e popularizadas, dirigindo em primeiro lugar a atenção dos especialistas e depois do público em geral, que passam a aceitá-las como reais, antecipando e notificando seus sintomas.

A abordagem que enfatiza a construção social poderia também ser utilizada para examinar a emergência da menopausa masculina, uma fase da vida que em alguns círculos médicos e acadêmicos é definida por ter uma base hormonal similar à menopausa feminina. Desde os anos 70, temos também a popularização de um conceito associado, a visão de que todo mundo atravessa a maior crise da vida, a crise da meia idade, ao aproximar-se dos 40 anos. Essa crise, que foi tida como significativa por alguns especialistas e ganhou proeminência na mídia popular, poderia ser analisada de maneira similar. Os primeiros passos para esboçar a história de ambas as "condições" e documentar os processos sociais por meio dos quais grupos específicos de especialistas e profissionais procuram promover uma crença mais disseminada nessa universalidade, já foram feitos.

Esta sensibilidade em relação aos modos em que estágios particulares do curso da vida são socialmente construídos, num contexto cultural e histórico específico, poderia ser uma sugestão de que a vida humana é uma tábula rasa, uma página em branco sobre a qual a cultura será escrita. Em algumas sociedades, condições particulares, tais como a infância ou a aposentadoria estão inscritas, e conseqüentemente, as pessoas as viverão e experimentarão como normais. Em diferentes pontos da história dessas mesmas sociedades ou em outras sociedades, esses conceitos e as experiências cotidianas a eles associadas estão ausentes. Além disso, a tentativa de psicólogos do desenvolvimento e outros de descobrir estágios universais, tais como a adolescência, a menopausa, a menopausa masculina e a crise da meia idade, vai em direção oposta ao historicismo e culturalismo próprios da perspectiva do construcionismo social. Psicólogos do desen-

volvimento alegam ter descoberto universais, fases e condições que estão incorporadas na estrutura da vida humana e do desenvolvimento biológico e psicológico, atribuídas a todos os seres humanos, independentemente dos *backgrounds* culturais ou históricos. Esta é a questão central que os sociólogos que seguem a perspectiva da construção social têm como o objetivo demonstrar, apontando as circunstâncias históricas particulares e os interesses sociais que circundam a emergência do discurso científico e especializado. Portanto, pergunta-se em que sentido essas condições e fases da vida são produzidas ou inventadas. Portanto, além disso, elas deveriam ser entendidas como potencialmente reinventadas ou reconstruídas de diversas formas.

Isso pode ser ilustrado com um exemplo: alguns estudiosos do curso da vida têm utilizado uma metáfora geográfica, como se o curso da vida pudesse ser definido como um continente, rio ou mar. Sua teoria é, conseqüentemente, apresentada como um remapeamento do terreno. O pressuposto é que eles produziram um mapa ou carta geográfica do curso da vida melhor e mais acurado. Para aqueles que constroem mapas a partir da perspectiva do construtivismo social, o problema da Psicologia do Desenvolvimento é que ela assume a existência de somente uma estrutura universal para o curso da vida. Com efeito, seria como dizer que há somente um único mapa disponível para facilitar a navegação de todos os rios. Para completar a metáfora, podemos imaginar os problemas encontrados ao se navegar o rio Amazonas se o único mapa que temos para nos guiar é o do rio Tâmisa recusando-nos a reconhecer sua diferença e querendo, dogmaticamente, manter nossa crença de que todos os rios são basicamente iguais ao Tâmisa.

Essa descoberta da variabilidade histórica e da complexidade cultural aponta o erro de considerar a existência de um único curso da vida. Em vez disso, somos forçados a falar dos cursos da vida, no plural. Em termos de nossa metáfora do rio, isso quer dizer que não temos o mapa de um rio, mas de vários rios. Aqui o perigo é que podemos ter o mapa do rio Tâmisa quando navegamos o rio Amazonas. Uma diferença que, a princípio, poderia não ser notada. Todavia, uma vez percebida, pode trazer toda sorte de problemas práticos em termos de desorientação e potencial naufrágio, de modo que os problemas teóricos pos-

sam causar dúvidas sobre a viabilidade das ciências da cartografia e da navegação.

Em vez da metáfora da vida como rio, que implica complexidade, nós precisamos começar com o pressuposto de que a vida é *social e culturalmente construída de diversos modos*. A partir dessa perspectiva aceita-se que os estágios podem ser de diferentes duração e significado – algo pode faltar em culturas particulares. Além disso, a extensão do curso da vida (como a dos rios) pode variar muito. Portanto, a expectativa de vida cria os parâmetros para os estágios. As possibilidades para a vida e o potencial para demarcá-la em estágios são claramente diferentes numa sociedade cuja expectativa de vida é de 30 anos para outra em que a expectativa é de 85 anos.

Outro problema é que nós olhamos a vida de dentro dela – nós estamos no rio; não há uma visão a partir da ponte – olhamos a partir do nosso próprio ponto particular de vida e fase da história. Ainda que possamos nos esforçar para nos distanciar, necessariamente, vemos as outras fases da vida de diferentes modos dependendo de nossa própria idade e ponto de vista. Sabemos que nossa infância e juventude parecem diferentes quando olhamos para trás e as consideramos aos 40 e quando nós o fazemos aos 20 anos. Nós podemos também antecipar que elas parecerão diferentes novamente aos 60 anos. Ainda, assim, podemos nós, adequadamente, considerar que a vida será igual quando tivermos 60 ou 80 anos? Nesse contexto devemos aceitar a máxima de Beauvoir que *"a velhice é algo irrealizável"*.

Contudo, ainda que possa ser assumida a complexidade cultural e a variabilidade na estrutura do curso da vida, haveria modelos definitivos para o curso da vida detectados historicamente? Um modelo de ciência social popularizado vê mudanças em termos de sociedades pré-modernas e modernas, às quais desejar-se-ia agora adicionar uma outra categoria: sociedades pós-modernas.

O curso da vida pré-moderno era relativamente indiferenciado, sem estágios definidos. Em muitos casos, o status social era mais importante do que o status etário – por exemplo, o jovem Luís XIV, mesmo quando criança, era sempre tratado como adulto que detinha poderes sobre todos a sua volta. Enquanto

um servo ou escravo era sempre dependente, um homem tratado como menino aos 40 anos ou qualquer outra idade.

As sociedades modernas são geralmente definidas tendo por base a industrialização, urbanização e a administração pública das populações. Iniciavam o registro dos nascimentos, mortes, doença e uma cronologização geral do curso da vida. Uma série de idades compulsórias foram instituídas para começar e deixar a escola, assim como para ingressar no trabalho, casar, votar, se aposentar, etc. O Estado moderno assumiu seu papel de padronizar e universalizar essas grades etárias – estendidas para todos os grupos que eram obrigados a aceitá-las como direitos e deveres dos cidadãos. Além disso houve uma maior padronização e ordenação do curso da vida.

Alguns estudiosos sugerem que estamos atualmente atravessando uma transição para a pós-modernidade. Assistimos à reversão daquelas tendências com uma maior diversidade e embaçamento das grades etárias. Por exemplo, há modelos mais variados de empregos com o ingresso dos jovens no mercado e a finalização automática da transição entre a escola e o trabalho. Há mais mulheres retornando à força de trabalho e à educação superior na meia idade e mais homens se aposentando mais cedo. É também perceptível uma maior variedade nos modelos de parentesco, de educação infantil e de família – com a celebrada família nuclear sendo apenas uma entre as várias possibilidades. Aqui podemos nos referir a famílias de pais separados, solteiros, mulheres escolhendo ter o primeiro filho depois dos 40 anos, casamentos de divorciados, etc. Pode-se também sugerir o crescimento de um embaçamento das fronteiras entre a infância e a maturidade, com uma maior tolerância quanto as *"crianças adultas"* e os *"adultos infantis"*. Isso é acompanhado por algo que pode ser definido por um neologismo: *"a adolescentização do curso da vida"* que se refere à crescente permissão, especialmente entre as classes médias nos Estados Unidos, para as pessoas se esforçarem durante todo o curso da vida no sentido de buscar a auto-expressão e a exploração da identidade de um modo que era exclusivo da juventude. Pode-se também apontar uma tentativa de desconstruir a particularidade da velhice, em que a doença física e o declínio mental considerados fenômenos normais nesse estágio da vida são redefinidos como condições gerais que podem

afetar as pessoas em qualquer fase. A velhice começa a ser vista como um estágio de aposentadoria ativa e o declínio físico a ela associado torna-se um fenômeno que pode ser progressivamente eliminado.

Portanto, o conceito de pós-modernidade aponta uma maior flexibilidade que altera os vários estágios e fronteiras. Variedade e diferença são igualmente permitidas e encorajadas. É, pois, mais apropriado não falar em curso da vida no singular, mas aceitar a crescente pluralidade dos cursos da vida. Isso implica uma tendência contrária à universalidade, homogeneidade e um padrão de aceitação maior das diferenças e da *desordem*. Assim, se com a expansão da modernidade, temos a construção de um curso da vida rígido para todos, patrocinada pelo estado e por outras instituições, na pós-modernidade temos a desconstrução do curso da vida com a tendência à uma maior flexibilidade e variedade.

Existe, entretanto, um problema importante com a abordagem do curso da vida visto como mera construção social e cultural. Algo que aparentemente os seres humanos podem fazer e refazer atribuindo-lhe sentidos variados. Mesmo assim, haveria limites à nossa capacidade para inscrever a cultura na natureza? Limites que são definidos pela estrutura e pelos processos particulares do corpo e da vida?

A máscara da velhice, imagem do corpo e identidade

Pode-se argumentar que, para entender o ser humano como um processo necessário de desenvolvimento, deve-se considerar a primeira fase da vida. O processo, que depende da posse e da elaboração de um conjunto de capacidades inatas, e que foi socialmente induzido por outros seres humanos, que são significativos para nós, na primeira parte da vida, é vital. Pode-se também argumentar que para se tornar um ser humano aceito, ou uma pessoa confiável, com plenos direitos de cidadão, devemos desenvolver certas competências e controles. Três tipos principais de competências podem ser identificadas:

1. Habilidades Cognitivas – baseadas no uso da linguagem e nas capacidades de comunicação, vitais para uma pessoa tornar-se autônoma e aceita.

2. Controles do Corpo – a necessidade de controlar os movimentos do corpo, os movimentos dos nossos membros, rosto e cabeça; o grau de capacidades motoras que envolvem sentar, ficar em pé e andar tanto quanto a capacidade de conter e reter os fluidos corporais.

3. Controles Emocionais – a necessidade de controlar a expressão das emoções – raiva, ira, inveja, ódio, choro, piedade, amor e desejo – de modo que explosões emocionais e a perda de controle somente tomem lugar em ocasiões e de formas que possam ser socialmente sancionadas e aceitáveis.

Deveria ser também evidente que é inadequado conceber o curso da vida como uma *tábula rasa*, algo que pode ser inscrito pela cultura. Isso porque, para nos tornarmos seres humanos aceitos, temos que passar por essa importante fase do desenvolvimento do corpo na qual nossas capacidades corporais são formadas e moldadas. Ainda que se possa argumentar que todos os seres humanos existem no tempo e no espaço com suas três dimensões às quais pode-se adicionar uma quarta do tempo, como mencionamos anteriormente, Norbert Elias indicou que para os seres humanos nós deveríamos adicionar uma quinta dimensão simbólica. Assim, como ele aponta, essa quinta dimensão é tida não somente como definitiva, mas como todo-poderosa, no sentido de que aos símbolos ou à cultura é dado o poder de inscrever na natureza o que quiser. É importante notar, nesse contexto, que a própria capacidade cultural depende de um conjunto de pré-condições biológicas (o complexo vocal, a flexibilidade dos músculos faciais, etc.) que se desenvolveram como parte de um longo processo de evolução a partir de outros primatas. Assim, nossa capacidade flexível para lidar com símbolos, para aprender depende de comportamento inato. Acontece que, na espécie humana, o comportamento varia entre o aprendido e o inato, tendo oscilado mais para o aprendido do que em outras espécies. Isso leva alguns defensores do construcionismo social e cultural a esquecer as pré-condições biológicas e os limites do corpo e dos processos da vida.

Enquanto isso, pode-se argumentar que tais capacidades e controles precisam ser desenvolvidos durante a vida social humana e que, além disso, eles têm uma universalidade. A extensão dos controles exigidos pode variar de sociedade para sociedade historicamente. Nas sociedades ocidentais contemporâ-

neas é claro que se nós não adquirimos os controles nos primeiros anos – somos vistos como retardados e classificados como dependentes por toda vida. Ao mesmo tempo a manutenção continuada desses controles é essencial para permanecer membros plenos nas relações sociais. Se nós os perdemos através de num acidente ou doença mental, também nos tornamos dependentes.

Além disso, a manutenção desses controles corporais é vital especialmente nas sociedades modernas e nas emergentes sociedades pós-modernas. Uma performance correta torna-se uma indicação central do direito de ser uma pessoa valorizada e um cidadão que participa de modo independente na sociedade. Uma conseqüência é que nós não podemos redesenhar o mapa da vida adulta de uma maneira completamente arbitrária. Apesar da ordem de diferenças históricas e inter-culturais com relação às fases do curso da vida, não podemos eliminar todos os estágios nem colocá-las numa ordem completamente casual porque o curso da vida humana tem como premissa fases precedentes de desenvolvimento.

No fim do curso da vida há a ameaça da perda desses controles. Não somente há o crescimento da incidência de doenças e incapacidades – ataques, mal de Alzheimer, artrites e incontinências – que debilitam a capacidade da pessoa idosa para controlar seu próprio corpo. Mas também, deterioram as capacidades comunicativas e os controles de que falamos (a fala, a audição, a visão, a mobilidade) e o controle das emoções (explosões, choro, desespero, raiva, etc.). A redução dessas capacidades comunicativas, vitais para manter um estilo socialmente definido como aceitável, normal, independente e digno de comunicação em interações face a face, ameaça os direitos dos cidadãos idosos e sua capacidade de ser um adulto válido.

Esse problema particular pode ser referido como a máscara da velhice. Isso pode ser ilustrado com um exemplo do novelista inglês J.B. Priestley, que descreveu a experiência da velhice aos 79 anos. Ele apontou:

> *"É como andar na Avenida Shaftesbury junto com um jovem que eu de repente raptei, arrastei para o teatro, fi-lo vestir o cabelo cinza, as rugas e outros atributos da idade e depois empurrei ao palco. Atrás da aparência da idade eu sou a mesma pessoa, com os mesmos pensamentos de quando eu era mais jovem."*

Com efeito, esse aspecto do processo de envelhecimento pode ser definido como uma grotesca máscara sendo imposta ao corpo e ao rosto de alguém, que esconde sua capacidade de representar seu "eu verdadeiro" aos outros.

A máscara do envelhecimento é associada ao que temos nos referido como as propriedades aversivas da velhice, que podem ser ilustradas com um segundo exemplo. O novelista inglês J. Gaythorne-Hardy sofreu uma doença incapacitante quando vivia na Espanha aos 70 anos que o impediu de mexer os lábios ou falar. Seu cérebro estava ainda ativo e ele tinha uma atendente espanhola que assumia poder crescente sobre ele, que lhe falava desrespeitosamente, negava-lhe cigarros e vinho e era muito cruel.

Portanto, uma das piadas cruéis do processo de envelhecimento é que após uma fase inicial de crescente poder e controle sobre o corpo e uma fase de relativo platô da meia idade, a última parte da vida envolve a perspectiva de falência potencial dos três níveis de controles e competências que nós mencionamos. É a perda desses controles do corpo tanto quanto da capacidade de atingir uma conduta e um procedimento mais jovem que leva à estigmatização das pessoas idosas e a efetiva perda do seu direito de ser tratada como pessoa valorizada.

Pode-se argumentar que, nas sociedades ocidentais contemporâneas, esse processo é exacerbado pela forte ênfase na aparência física, na imagem visual que é um dos elementos fundamentais que impulsiona a cultura de consumo. Nenhuma outra sociedade na história, como é freqüentemente dito, produziu e disseminou tal volume de imagens do corpo humano através dos jornais, revistas, anúncios e das imagens do corpo em movimento na televisão e nos filmes. A paisagem física das grandes cidades, das construções e lugares nos quais fazemos compras ou nos divertimos estão cheios de imagens e réplicas do corpo humano. A vasta maioria dessas imagens, especialmente aquelas usadas para vender mercadorias e experiências por meio de anúncios, são imagens da juventude, saúde e beleza dos corpos. Uma boa parte da promoção da moda, da indústria de cosméticos e de cuidado com o corpo apresenta esses ideais de corpos como algo que deveria ser atingido. A transformação do corpo que levará a uma transformação pessoal é algo que está ao alcance de todos nós. Aqui a mensagem divulgada é simples: "se você parece bem, você se sente bem!".

Na cultura de consumo, a velhice é apresentada com imagens que a retratam como uma fase da vida na qual sua juventude, vitalidade e atratividade podem ser mantidas. Isso está em contraste com imagens mais tradicionais da velhice nas quais homens e mulheres são apresentados como pessoas resignadas, calmas e dignas que aceitam as traições do corpo, a perda da atratividade física, mobilidade e atividade com estoicismo. É possível detectar tal mudança de apresentação da velhice na Inglaterra nos anos 70 e 80 através de um estudo da popular revista "Retirement Choice". Em edições anteriores, a aposentadoria era apresentada como uma fase monótona, uma chance para descansar e adquirir hobbies tradicionais. Crescentemente, a apresentação da aposentadoria torna-se mais positiva enfatizando oportunidades para realizar ou reacender sonhos de juventude, de viagem e criatividade. A equação nova e positiva enfatizou que capacidade, saúde e atividade são apropriadas para a velhice. Os leitores eram incentivados a romper com as fronteiras cronológicas que os limitavam aos estereótipos gastos e a trocar o usado uniforme de trabalhador por roupas da moda. A revista promoveu um estilo de vida na aposentadoria no qual as distinções entre a velhice e os outros grupos etários foram embaçadas. Com efeito, era pouco o que os velhos poderiam ou não fazer. Eles tinham o direito e o dever de aproveitar mais a vida, de estar satisfeitos e gostar de si mesmos tal como na juventude. Os novos estilos de aposentadoria têm como base uma crescente eficácia e desenvolvimento das pensões privadas, na Inglaterra destinadas às classes médias e altas. Para os indivíduos de classe trabalhadora há menos possibilidades de atingir esse estilo de vida e uma maior aceitação das imagens tradicionais do envelhecimento. Com efeito, numa revista para aposentados destinada aos velhos da classe trabalhadora intitulada "Dignity and Destiny", providenciar e pagar o próprio funeral parece ser a principal preocupação. Isso contrasta fortemente com revistas tais como "Retirement Choice" na qual a morte, a velhice mais avançada e a incapacidade nunca aparecem. Nesse caso, a aposentadoria é apresentada como um platô infinitamente extenso de consumo ativo e agradável.

Conclusão

Isso quer dizer que a velhice necessariamente remete a um segredo desagradável que nós não queremos conhecer, alguma coisa que numa cultura orientada para o consumo jovem exclui e até mesmo considera obscena ou existem caminhos alternativos para enfrentá-la? Podemos apontar um conjunto de possibilidades:

Em primeiro lugar, pode-se argumentar que a categoria velhice está sendo desconstruída. Várias formas de doença antes especificadas e atribuídas à velhice são agora vistas como passíveis de ocorrer em qualquer fase da vida. Há, portanto, um sentido de que os velhos são iguais a todos nós e a possibilidade de uma imagem mais positiva da velhice no ocidente.

Essa imagem positiva da velhice como fase ativa que vem sendo espalhada no ocidente nos últimos 20 anos pode ser associada à provisão de pensões mais generosas e de esquemas de seguro de vida, voltados para a classe média. É evidente que o estilo de vida dos novos heróis do envelhecimento – as celebridades como Ronald e Nancy Reagan ou Margaret Thatcher que parecem jovens, ativos e glamourosos aos 60 e 70 anos, está baseado na posse de dinheiro e obtenção de poder. O estilo da aposentadoria ativa na cultura de consumo deverá ser mais disponível para certos grupos que têm tempo e dinheiro para as modas da jovialidade, utilidade e beleza da manutenção do corpo.

Em segundo lugar, isso demanda dinheiro e poder e também se refere a um outro fator – o sonho de que a ciência e a tecnologia tornem-se capazes de resolver os segredos do envelhecimento. A pesquisa científica está no limite da descoberta das razões e dos modos pelos quais as células humanas declinam e certamente as aplicações tecnológicas têm demandas crescentes. Ainda pode-se argumentar que os frutos dessa pesquisa, que é dispendiosa, tornar-se-ao desproporcionalmente eficazes para aqueles grupos afluentes que são capazes de prover o tratamento.

Em terceiro lugar, assim como os velhos crescem em número, eles cresceram em poder político e tornaram-se capazes não somente de exigir mais recursos mas de fazer-se ouvir. Ao mesmo tempo, os velhos podem ser vistos como

sedentários e inativos – como um custo para a população trabalhadora e para as agências estatais. Haveria, então, terreno para um conflito crescente e para movimentos potenciais de retirada do poder político dos velhos.

Na presente fase, na medida em que aumenta o número de velhos, especialmente os chamados "idosos jovens", com renda de aposentadoria e a capacidade de viver estilos de vida de consumidor ativo, começamos a ver imagens mais positivas dos idosos. Filmes como *Cocoon, Tough Guys, Atlantic City* e as comédias da televisão britânica como *One Foot in the Grave* e *Sickness and in Health* apresentam os velhos a partir de uma idéia mais humana: eles trabalham, brigam, têm sonhos, se apaixonam – como todos nós.

Em quarto lugar, como as novas gerações se movimentam no nosso rio metafórico da vida, elas trazem diferentes valores quando entram na velhice – os nascidos no *Baby Boom* ocorrido após a II Guerra Mundial, ativos na cultura jovem dos anos 60, levarão alguns desses valores com eles para a velhice. Se essa geração está promovendo uma redefinição da idade madura (no passado, freqüentemente, percebida como uma fase obscura e monótona denominada meia idade) como uma fase ativa da média juventude pode-se supor que alguns deles levarão seus estilos de vida de jovens para a velhice. Por exemplo, é difícil pensar em como os Rolling Stones se parecerão e se comportarão aos 60 e 70 anos de idade.

NÃO HÁ VELHICE NA ÍNDIA: OS USOS DA GERONTOLOGIA*

*Lawrence Cohen***

Este trabalho desenvolve uma crítica da gerontologia internacional através da etnografia e análise da prática gerontológica na Índia. Argumenta-se que o tema central da gerontologia indiana – a iminente explosão demográfica e social de uma população de velhos que irá devastar os recursos do país – distorce os dados disponíveis e não dá conta do significado da experiência da maioria dos velhos indianos. Técnicas narrativas e desconstrutivistas são empregadas para examinar a linguagem da "crise" e as fontes complexas dessa representação distorcida. Três fontes são exploradas: as disjunções locais de classe e gênero na Índia; o viés neocolonialista na estrutura do saber sobre a velhice no discurso internacional; e as estratégias subalternas empreendidas na Índia para subverter os imperativos do Ocidente e da elite indiana acerca do que significa ser velho.

São examinados diversos tipos de materiais textuais, etnográficos e históricos: a literatura indiana e ocidental referente à Assembléia Mundial sobre a Velhice, de 1982; uma coleção de textos sociológicos intitulados "Velhice na Índia" e quatro instituições indianas contemporâneas voltadas para o cuidado dos velhos: uma organização de assistência social, uma clínica geriátrica, um retiro de aposentados e um asilo.

---

*Artigo publicado em **Culture, Medicine and Psychiatry**, 16:123-161, 1992, Tradução de *Júlio Assis Simões*, Doutorando em Ciências Sociais, Área de Cultura e Política, IFCH/UNICAMP.

***Lawrence Cohen*, Departamento de Antropologia, Universidade da Califórnia, Berkeley, EUA

Introdução: sobre os objetos da gerontologia

"Olhe, para começar, as pessoas não sabiam o que é um cidadão idoso".

Quem fala é S. N. Kapur, um ativista idoso de Nova Délhi, contando-me a dificuldade que enfrentou de saída ao procurar despertar o interesse para a velhice como questão social. Buscando uma causa para defender depois que se aposentou, Kapur escolheu a gerontologia. Ele é direto ao falar da questão:

> *"Quando me aposentei, tinha muito tempo. Então achei que devia fazer alguma coisa. E, de repente, me bateu essa idéia. Porque, naquela época, não existia velhice na Índia".*

O lamento de Kapur – que o acabou levando a fundar uma organização de assistência aos velhos, *Age-Care India*, e um jornal, *The Elderly* – referia-se à ausência da "velhice" como um campo de saber na Índia. Mas ele se expressa como um lamento pela ausência de categorias. Na Índia faltavam cidadãos idosos e velhice. Portanto, a Índia precisava de cidadãos idosos e – coisa singular – *a Índia precisava da velhice*. Na verdade, a primeira tarefa da gerontologia indiana não foi estudar a velhice, mas criá-la.

Desde o começo dos anos 80, floresceram na Índia projetos de pesquisa, artigos, livros, comissões e planos de assistência social preocupados com a experiência dos velhos.[1] Argumentarei que grande parte dessa emergente disciplina gerontológica compartilha a mesma ironia expressa nas palavras de Kapur. Isto é, trata-se de um campo que apaga seu objeto visível e torna possível o paradoxo da inexistência da velhice na Índia. Por "objeto" entendo não apenas um objeto

[1] A reflexão sobre velhice e envelhecimento naturalmente não é nova no pensamento indiano. Rumos clássicos da investigação incluem o interesse pela terapia de longevidade Rasayana da medicina Ayurveda (Tilak, 1989), as várias seqüências e esboços dos ashrama, ou etapas da vida, na literatura legal *Dharmashastra* (Kane, 1974) e as questões morais exploradas no Budista, Épico, Purânico. O discurso recente difere ao ser auto-referenciado e explicitamente gerontológico, isto é, toma a velhice em si como objeto de análise, e apresenta essa análise como constitutiva da "verdade" fundamental sobre as pessoas idosas.

de análise, mas também os destinatários implícitos das intervenções de uma ciência social "aplicada".

O objeto visível dessa nova gerontologia é o "típico" velho indiano. Os livros mais recentes apresentam essa figura e suas carências como a *raison d'être* da gerontologia indiana: as faces enrugadas de um velho camponês (Bose e Gangrade 1988) ou de um velho favelado urbano (Pati e Jena 1989) enfeitam suas capas. Os ativistas da gerontologia também invocam imagens de velhos carentes da cidade e do campo: *HelpAge India*, a primeira organização de assistência gerontológica do país, batizou seu objeto como "a velhice desprivilegiada" no verso de seus cartões de Natal de 1989.

Esse objeto, o velho carente, é apagado quando – a despeito de uma pletora de estudos patrocinados pelo Estado apontando que muitos velhos acham-se no limbo entre o abandono familiar e a falta de assistência governamental – a única forma significativa de apoio estatal aos velhos na Índia é a aposentadoria para uma minoria de relativamente privilegiados. Também é apagado quando instituições gerontológicas privadas, supostamente destinadas ao cuidado da grande maioria de velhos das classes pobres, na verdade distribuem recursos a uma clientela urbana de classe média. É ainda mais profundamente apagado quando a estrutura do discurso científico sobre o velhice limita sua análise social às necessidades da elite de velhos urbanos e suas famílias. O aposentado, o "cidadão idoso" que o ativista Kapur tanto procurava – e só encontrou quando trocou as favelas de Nova Délhi pelos seus bairros mais prósperos –, é o objeto real da gerontologia acadêmica e aplicada na Índia. [2]

Como a ciência da velhice na Índia apaga seu objeto? A literatura e a prática gerontológicas são dominadas por uma narrativa poderosa, e raramente contestada, a respeito do declínio da família extensa indiana e o conseqüente

---

[2] A divisão e substituição do objeto gerontológico não deve ser vista como um fenômeno particularmente indiano. Por exemplo, a sociologia do envelhecimento nos EUA está centrada na figura da instituição para a velhice, geralmente criticada por ser coercitiva, de forma aberta (goffmaniana) ou encoberta (foucaultiana). Mas, ao se localizar a coerção na instituição *qua* instituição, as diferenças reais entre as instituições destinadas a idosos de classe média e classe inferior são deixadas de lado.

surgimento da velhice como uma época de sofrimentos. A narrativa é mais ou menos a seguinte: (1) antigamente, todas as famílias indianas faziam parte de unidades domésticas multigeracionais "extensas"; (2) nessas unidades domésticas, os velhos dispunham de todas as atenções e cuidados, eram ouvidos e respeitados, quase não se queixavam: a velhice era uma época de prazer; (3) com o advento das várias "zações" – ocidentalização, modernização, industrialização e urbanização –, as famílias começaram a se dissolver, e entraram em declínio o apoio social e o respeito aos velhos, juntamente com a sua qualidade de vida.

Longe de ser um objeto de análise universalizável, a pessoa idosa que protagoniza essa narrativa representa primordialmente a experiência de homens velhos da elite e da classe média urbana. O objeto da gerontologia é, pois, dividido: de um lado, o "velho carente", o ícone disciplinar; de outro, o aposentado, o efetivo objeto de estudo. Análises de sociologia da velhice ou propostas de gastos governamentais, elaboradas geralmente a partir da experiência do aposentado, inevitavelmente invocam a figura do velho carente para legitimar suas pretensões de universalidade e suas reivindicações de patrocínio. O aposentado e o velho carente substituem-se um ao outro – através da negação das disjunções locais de classe e poder – na produção de um objeto gerontológico inconsútil.

Este ensaio examina textos e instituições de gerontologia nos anos 80, na Índia, fundamentando a prática gerontológica e o que ela apaga não apenas nas diferenças de classe e status, mas também no saber local e em processos históricos. As quatro instituições descritas percorrem toda a gama da nova gerontologia: a organização de defesa e assistência social, a clínica, o retiro (*ashram*) de aposentados e o asilo. Diferentemente das narrativas tradicionais e populares, das tradições medicinais (*Ayurveda*) e legais (*Dharmashastra*) sânscritas e de instituições como a família, o centro de peregrinação, a corte e a comunidade de renunciantes – que são minhas áreas de pesquisa primordiais –, os textos e lugares para os quais olho neste ensaio não usam a velhice para dar conta de um problema a ela subjacente – como a boa vida, o bem-estar dos grupos ou a metafísica do corpo. A pesquisa gerontológica pensa menos *com* ou *por intermédio da* velhice, do que *sobre* ela. Seu foco principal é o velho e o corpo envelhecido, e seu

único contexto *a priori* é uma economia política e moral não investigada, designada como altamente restritiva e sede de um problema.

A maior parte da literatura em inglês ou hindi sobre a velhice na Índia contemporânea organiza-se em torno do iminente "problema da velhice" – mais velhos e menos vontade e capacidade de cuidar deles. Esse problema é considerado não apenas relevante, mas crítico e imediatamente referido à realidade indiana: a linguagem da gerontologia é apocalíptica. Nos estudos sobre velhice e nos estatutos formais e informais das instituições aqui consideradas, toma-se o problema da velhice como ponto de partida: ele é pressuposto, não demonstrado. Embora se mobilizem cada vez mais indicadores demográficos para elaborar o problema, sua interpretação depende da aceitação prévia de que há um problema. A prova final da existência do problema da velhice não está na demografia indiana, mas na suposição de que ele já "aconteceu" no Ocidente.

O problema da faticidade prematura da velhice repousa em etiologias externas e locais: de um lado, nas veleidades colonialistas dos praticantes da gerontologia ocidental; de outro, na necessidade de indivíduos da elite e das classes médias desenvolverem alternativas aos modelos de debilitamento físico locais e de classe, decifrando o conflito intergeracional e, mais fundamentalmente, construindo reflexivamente um modelo da identidade da velhice (*a model of aging self*). Começo examinando a relação dos indianos com a chamada "gerontologia internacional". Em seguida, examino a estrutura da gerontologia indiana, através de uma revisão crítica de textos básicos; faço algumas reflexões sobre a força da narrativa do Declínio da Família Extensa; depois olho sucessivamente para quatro instituições de cuidado à velhice. Por fim, teço especulações em torno de possíveis gerontologias indianas alternativas. Embora este ensaio seja crítico da relevância do "problema da velhice" e das narrativas que o estruturam para a maioria dos velhos indianos, estes não deixam de enfrentar problemas especificamente relacionados com o envelhecimento que podem ser definidos, analisados e remediados. A gerontologia não ignora tais problemas, mas sua insistência numa crise populacional iminente, avalassadora e irresistível acaba legitimando o imobilismo do Estado e impedindo que a ciência da velhice interprete e transforme a experiência real de velhos reais.

Uma ciência internacionalista

As Nações Unidas declararam 1982 como o "Ano Internacional do Idoso". Representantes de todo o mundo reuniram-se naquele ano em Viena na Assembléia Mundial sobre a Velhice. Esse encontro adquiriu um status mítico nos textos indianos sobre gerontologia. Sua contínua invocação (Desai 1982:v; Desai 1987:1; Goyal 1989:19; Kohli 1987; Mishra 1989:1; Mohanty 1989:39; Ramnath 1989:127; Saxena 1988:992-97, 100; Sinha 1989:1; Srivastava 1988:114; Subrahmanium 1988:v) recorda a força simbólica do Parlamento Mundial das Religiões de 1893, em Chicago, quando se conta que o líder religioso bengali Swami Vivekanda colocou o hinduísmo em pé de igualdade com as outras grandes religiões mundiais. Nenhum movimento explicitamente anti-orientalista proveio da conferência de Viena, porém. A estrutura da Assembléia Mundial foi mais didática do que interativa, e sua mensagem – a velhice é um problema "global" – não permitiu interpretações diferentes.

Textos americanos de gerontologia do mesmo período raramente citam a Assembléia Mundial, com exceção daqueles autores cujo negócio é pontificar a respeito da velhice nas sociedades não-americanas. A "gerontologia internacional" (oposta à menção específica da experiência européia, particularmente escandinava) não teve grande impacto sobre a gerontologia americana, embora autores americanos e europeus dominem o campo e definam sua agenda. O fluxo unidirecional da informação é ilustrado pelo apêndice do Relatório da Assembléia. Ali foram incluídas cartas de quatro líderes mundiais representativos: o presidente norte-americano Ronald Reagan, em nome do Ocidente desenvolvido; Henryk Jablonski, da Polônia, em nome do antigo Bloco Oriental; a primeira-ministra indiana Indira Gandhi, em nome dos países em desenvolvimento; e o Papa, em nome da Cristandade. Enquanto Jakobson e Reagan exaltaram as virtudes da experiência gerontológica produzida pelos seus respectivos sistemas de saber, a Sra. Gandhi foi bem mais modesta: " A reunião de experiências e idéias de diferentes países será útil para ajudar-nos a enfrentar nossos próprios problemas" (1982). A Conferência não produziu nem transformou saber, mas transferiu-o, segundo rotas bem conhecidas.

Antes da conferência de 1982, a Índia e os Estados Unidos produziram *papers* oficiais sobre a condição dos velhos. O *paper* americano foi produzido pelo Departamento de Estado (1982) e estruturado como um veículo de política externa. O *paper* indiano, em contraste, foi produzido pelo Ministério do Bem-Estar Social (1987) e estruturado como um veículo de política social. O tema do documento americano era o enfrentamento bem-sucedido dos desafios do problema da velhice – tema refletido na estrutura narrativa implícita de seu sistema de classificação, no qual a velhice aparecia no alto das colunas da "Saúde", "Seguridade de Renda", "Assistência Social" e "Realização Pessoal". O documento indiano, por sua vez, refletia duas orientações contraditórias: a abertura para a importação de tecnologia gerontológica estrangeira e, ao mesmo tempo, a crítica às políticas de segregação etária. O *paper* sugeria que as preocupações gerontológicas na Índia deveriam ser enfrentadas não pela gerontologia, mas pelo planejamento integrado do bem-estar de toda a população. A "inexistência de velhice na Índia" apontada por Kapur, a reconhecida ausência de envolvimento estatal na questão da velhice, era percebida simultaneamente como um vácuo a ser preenchido pelo Ocidente e como sinal de uma identidade e uma política familial geracionalmente indivisíveis, em contraste com o Ocidente.

O documento indiano, com sua atitude ambivalente para com a relevância da epistemologia gerontológica, não teve nenhum impacto na Assembléia de Viena, nem em suas seqüelas. O principal documento produzido em Viena, ao qual o Ministério do Bem-Estar Social indiano devotou considerável atenção, foi um "Plano de Ação Internacional", um conjunto de recomendações (todas começando com "O Governo deve...") acompanhado de questionários destinados a examinar o grau de adequação das ações governamentais. Esses questionários – consistindo de perguntas na seguinte forma: "O Governo executa políticas...?", "O Governo adotou alguma política...?", etc. – exigiam a adesão a uma única ideologia de prática gerontológica (United Nations Office at Viena 1988).

As respostas do Ministério Indiano do Bem-Estar Social ao questionário tomaram a forma de confissão. Apesar da crítica parcial contida em seu próprio *paper*, os representantes do Ministério interpretaram sua incapacidade de responder às propostas do Plano Internacional como um fracasso em gerontologia –

quando muito, devido à falta de recursos. À seqüência de perguntas do tipo "O Governo faz...?", o Ministério só pôde responder: "Não" (India, Ministry of Welfare 1988).

Contrastemos estes dois conjuntos de documentos. Os EUA produziram como documentação principal um relatório detalhado, informação pressagiadora da ciência internacional, um instrumento de Estado (e não de Bem-Estar), saber estruturado como um veículo explícito de política externa. A Índia produziu como documentação principal uma negação ambígua da necessidade do discurso científico internacionalista, juntamente com uma solicitação de tecnologia gerontológica; esse relatório, no entanto, não teve qualquer impacto na formulação do "Plano Internacional" e foi esquecido até mesmo pelos gerontólogos indianos (Kohli 1987). Para os especialistas em velhice, os documentos críticos foram o Plano e seu Questionário, representativos do discurso internacional que postula uma ordem gerontológica universal ("Os países devem...) e exige consentimento e conformidade ("O governo faz...?). A gerontologia internacional constituiu-se na Assembléia Mundial sobre a Velhice como um fluxo de informação dos países que produzem discurso aos países que, embora resistam, devem responder.

O *paper* americano mantem-se em agudo contraste. Registro de contínuos sucessos, assinala a congruência entre a gerontologia "internacional" e a "americana". Apresenta a história da gerontologia como um aprofundamento da problematicidade da "velhice" e um movimento em direção à padronização das soluções. Este movimento é configurado por uma série de simpósios, debates e conferências pressagiadores da Assembléia Mundial e seu Plano de Ação. É assim que uma emergente "consciência da velhice como um desafio nacional... ao final do século dezenove" foi formalizada através de um simpósio seguido de uma publicação, *Problems of aging*, em 1938 (United States Department of State 1982:1)

O saber que deve ser reunido sob essa nova rubrica admite uma divisão entre informados e ignorantes; de acordo com o *paper* oficial americano, de início a gerontologia nos EUA constituiu-se como uma especialidade missionária. Nos anos 50, um "Congresso Interuniversitário de Gerontologia Social" reuniu-se

para "promover o treinamento profissional", através de "programas de *doutrinamento* bimestrais para 75 profissionais universitários que haviam se interessado pela velhice" (ibid.:3, grifos meus). A conversão é seguida de rotinização: a gerontologia formaliza sua identidade como uma empresa da velhice (Estes, 1979), e a burocratização dirige-se para uma fusão com o Estado.

A Assembléia Mundial sobre a Velhice de 1982 constituiu-se numa extensão do arquétipo da conferência gerontológica americana dos anos 50, com as mesmas duas funções: (1) *nomear* a velhice como um problema e (2) *doutrinar* os ignorantes para estabelecer a uniformidade de soluções. A "gerontologia internacional" é, portanto, o esforço de universalizar uma epistemologia cultural específica por meio da comunicação unidirecional. Qualifico de "internacionalista" o procedimento de invocar uma comunidade global de saber, a fim de difundir as pretensões de verdade de uma visão de mundo particular. A epistemologia subjacente à Assembléia Mundial, com sua especialidade "coletiva", é internacionalista, não internacional.

Essa epistemologia pode ser representada pelo seguinte conjunto de pressupostos:

(1) *Universalidade*: O velho e o corpo envelhecido são fundamentos legítimos de uma ciência cujas proposições são universalizáveis. Existe um velho universal, um corpo envelhecido universal, bem como um modo universal de falar a respeito disso, e a gerontologia versa – e deve versar – sobre esses universais. Os objetos universais da gerontologia não são localizáveis em discursos culturais ou históricos específicos.

(2) *Problematicidade*: O velho e o corpo envelhecido – e não a velhice – são conceitualizados e representados *a priori* como problemas. Essa problematicidade não pode ser desviada para outras estruturas, tais como a família.

(3) *Imperativo moral*: Falar a respeito dos velhos e corpos envelhecidos como problemas é um ato moral e necessário.

(4) *Ameaça*: O problema do velho ou do corpo envelhecido não é apenas fundamental e digno de análise, mas também inerentemente ameaçador. Essa ameaça é acompanhada por uma metanarrativa de "normalidade" e

"funcionalidade" que se sobrepõe à problematicidade fundamental do velho ou do corpo envelhecido, tornando-a parcialmente invisível.

(5) *Possibilidade para coerção*: A ambigüidade gerada pelas sucessivas camadas de problematicidade e normalidade possibilita a expressão simultânea, no discurso e na prática da gerontologia, de autonomia e coerção, militância e discriminação etária.

(6) *Reificação da ambigüidade*: Essa ambigüidade é reificada e apresentada como a essência natural da velhice, fechando-se as possibilidades de sua crítica.

O fato de que essa epistemologia e suas proposições não sejam ainda efetivamente universais é entendido pela gerontologia internacional sob uma perspectiva evolucionista que legitima sua missão civilizadora. O que está precisamente em questão para a gerontologia fica claro na caracterização de objetivos feita por um de seus primeiros expoentes, Donald Cowgill. Num artigo de 1979, "The International Development of Academic Gerontology", Cowgill observa que a gerontologia:

> *"somente emerge como disciplina científica em determinados contextos sociais e históricos, e seu desenvolvimento está condicionado por outras mudanças sociais e históricas. Mais concretamente, podemos afirmar que, em sociedades com pequena proporção de população em idade avançada, não se desenvolverá uma análise autoconsciente da velhice nem o interesse pelos problemas e condições do envelhecimento."* (Cowgill e Orgren 1979).

Cowgill postula cinco estágios de pensamento gerontológico: (1) a ausência da gerontologia em "sociedades em desenvovimento", tais como o Brasil ou o Irã; (2) sociedades com um "interesse inicial", freqüentemente um "interesse transplantado, estimulado por algum contato externo com a gerontologia", tais como a Tailândia (onde, como que por acaso, "um antigo aluno meu está planejando estudar os internos dos asilos tradicionais") ou Taiwan; (3) sociedades com um estágio intermediário de "pesquisa subterrânea", onde poucos apresentam-se como gerontólogos, tais como a Austrália ou o Japão; (4) sociedades com "uma vasta lista de programas de gerontologia", tais como a maioria dos países

da Europa Ocidental; e (5) sociedades com pesquisa gerontológica formal patrocinada pelo Estado, estágio para o qual caminham os EUA.

O gerontólogo não deve apenas estudar o velho em seu próprio país, mas contribuir para a transformação gerontológica em toda a parte. O esquema de evolução do conhecimento gerontológico elaborado por Cowgill é paralelo ao seu mais bem conhecido esquema evolucionista, apresentado na obra *Aging and modernization*, de 1972. Desde os anos 60 e até o começo dos 70, Cowgill e outros aplicaram ao estudo dos velhos a tipologia tradicional/moderno usada pela teoria da modernização para estruturar e legitimar a prática de assistência ao desenvolvimento. A teoria da modernização – a correlação entre a crescente penetração do mercado mundial nos Estados anteriormente colonizados pelo Ocidente, a criação da Sociedade a partir da presumida Comunidade desse antigo mundo colonial, e a previsão de melhora nas suas condições socioeconômicas – é usada para prognosticar o declínio no status das pessoas idosas à medida que suas sociedades progridem. É uma teoria complexa, na qual muitas variáveis – o prolongamento da duração da vida, o declínio das taxas de natalidade, o surgimento das famílias nucleares, a predominância do individualismo, o florescimento da inventividade técnica com a conseqüente obsolescência do saber tradicional, a unidirecionalidade da migração rural-urbana, a modificação da pirâmide populacional e o deslocamento das mulheres para papéis menos rígidos e tradicionais – são reunidas à força para demonstrar o declínio no status das pessoas idosas. A teoria da Velhice e Modernização prognostica que mais velhos viverão por mais tempo, sofrendo crescente debilitamento físico, contando com menos familiares para lhes prestar assistência ou contribuir para a renda familiar, menos autoridade na família e na comunidade, menor capacidade de gerar de renda, menor interação com os outros membros da família, e menos legitimidade moral como objetos de veneração e respeito (Cowgill e Holmes, 1972). Essas mudanças são entendidas como efeitos colaterais inerentes de um processo que, em termos gerais, é benéfico; e a gerontologia é o tratamento prescrito para esse mal-estar previsível.

Uma crise potencial da legitimidade do especialista estrangeiro – a saber, os efeitos reconhecidamente prejudiciais da engenharia social sobre a situação dos velhos – é transformada em uma nova razão justificadora de sua intervenção prática. A gerontologia internacional apresenta o Ocidente simultaneamente como problema e solução, a Esperança em meio à caixa de Pandora cheia de demônios gerontófobos. O subdesenvolvido inocente está prestes a cair, e precisa da experiência daqueles que já aprenderam como amaciar a queda. O declínio no status dos velhos, provocado pela modernização, é compensado pelo aumento do saber gerontológico formal. Por isso, o modelo evolucionista de Cowgill é vago a respeito das origens da gerontologia: a disciplina aparece como uma função natural da proporção de velhos numa sociedade, todavia requer uma semente externa. Por fim, o campo da gerontologia estrutura-se como uma empresa, cujos interesses estão ligados ao Estado e cujos membros devem lutar pela contínua expansão de suas fronteiras. A gerontologia vem de cima para baixo, encarnando-se aqui na pessoa do erudito americano que se encontra no quinto (e mais elevado) estágio, enviando discípulos pelo mundo a fim de difundirem a Palavra.

O que torna esse manifesto assustador é a absoluta sinceridade com que é apresentado. Cowgill jamais cogita a possibilidade de que as sociedades nos estágios 1 e 2 possam elaborar teorias da velhice e do curso da vida igualmente funcionais e reflexivas, mas *diferentes* (contrariando o pressuposto gerontológico da universalidade); ou que os atos de nomear e profissionalizar os processos de pensamento sobre a velhice – para não falar em atrelá-los ao Estado – possam ter efeitos adversos sobre a vida dos idosos (contrariando o pressuposto gerontológico do imperativo moral); ou ainda que o processo de produção do conhecimento por ele apresentado fundamente-se em desigualdades políticas.

A estrutura centro-periferia da gerontologia internacional fica evidente no Questionário do Plano de Ação, que admite a universalidade do problema da velhice e que o Estado é o definidor dos problemas e o agente das soluções. A lista de necessidades implícitas nas perguntas mantém a hierarquia do "desenvolvimento" gerontológico, definindo o sucesso ou fracasso das respostas

locais sob o ponto de vista da implementação da tecnologia gerontológica ocidental:

> *"2.9 - Se o país não tem um centro de pesquisas sobre a velhice, o Governo contempla a possibilidade de estabelecer um ou mais desses centros?*
> *4.1 - O Governo adotou alguma política de proteção aos consumidores idosos?*
> *7.2a - Por favor, indique quais dos seguintes serviços de bem-estar social têm sido implementados para os idosos?*
> *- assistência financeira*
> *- centros de residência para idosos, dotados de serviços de saúde.*
> *- distribuição de cestas básicas para idosos carentes*
> *- refeições grupais*
> *- refeições a domicílio*
> *- distribuição de roupas e outros itens básicos para o idoso carente*
> *- clubes*
> *- auxílio doméstico (para limpeza, compras, higiene pessoal)*
> *- serviços de lavanderia*
> *- serviços voluntários para os idosos*
> *- promoção de eventos e contatos sociais*
> *- sistemas de contato telefônico".*

O documento presume um Estado que, embora assegure a oferta de recursos e serviços básicos a seus cidadãos, possa estar negligenciando o atendimento das necessidades específicas dos velhos. Apresenta-se um universo gerontológico utópico, cuja incomensurabilidade com a economia política indiana caracteriza o imperativo internacionalista tanto como uma curva ascendente de demanda gerontológica (garantindo-se a necessidade de uma infinita produção de discursos), quanto como algo que está além das possibilidades do Estado. Na medida em que o velho é definido como um conjunto de problemas urgentes cujas soluções são utópicas, o Estado pode legitimamente afirmar que lhe faltam os meios para qualquer intervenção significativa nesse campo.

A coleção "Velhice na Índia"

A gerontologia indiana não absorve passivamente o discurso internacionalista. Nos textos e na prática institucional, as inadequações epistemológicas são reinterpretadas de acordo com a construção social local do velho e do corpo envelhecido. Focalizarei aqui dois livros: *Aging in India*, um *survey* sociológico sobre velhos urbanos em Lucknow, escrito por K. S.Soodan e publicado em 1975; e *The Aging in India*, organizado por A. B. Bose e K. D. Gangrade e publicado em 1988. Não surpreende que ambas as obras tenham o mesmo título, "A Velhice na Índia". Entre outros livros recentes de gerontologia indiana em inglês, acham-se a coletânea *Aging in India*, de 1982, e o volume *Aging in India*, de 1987, assim como algumas variações em torno do nome: *Aging in South Asia*, de 1987, *Aging in contemporary India*, de 1987, *Aged in India*, de 1989. Se concordarmos com a observação do ativista S. N. Kapur, de que antes dos anos 70 não havia velhice na Índia, parece então que daí em diante não houve nada a não ser "velhice na Índia".

A repetição é significativa, e a expressão merece análise. "*Aging*" ("A Velhice") implica algo universal, o objeto idealizado da gerontologia, que poderia estar acontecendo *in India* ("na Índia). Mas a "Índia" não é universal. Usar a expressão "Velhice na Índia" é criar um oxímoro. A Índia é um Outro a ser incorporado: a expressão sustenta uma relação entre um universo totalizante e outro subordinado. Existem poucas obras de gerontologia na Índia intitulados simplesmente "*Aging*". "Velhice", por si só, não basta para articular a relação do Outro com aquelas obras.[3]

"*India*" ou "*in India*" é, assim, o complemento necessário para as formulações gerontológicas. As três mais importantes organizações voltadas para os velhos em Nova Délhi chamam-se *HelpAge* ***India***, *Age-Care* ***India***, e *Age Aid* ***India***. S. N. Kapur, fundador da segunda organização, descreve a gênese do nome:

---

[3] Em tudo o que se segue, a antologia de 1982, *Aging in South Asia* é freqüentemente uma exceção, com sua atenção explícita ao enraizamento dos "problemas" da velhice nas condições locais existentes, e não em uma suposta Queda a partir de uma Idade de Ouro gerontocrática.

> *"Olhe, o nome é sempre importante... Eu disse: "Olhe aqui, não não temos um nome apropriado para esse tipo de organização. Vamos sair, para algum lugar". Fomos a um restaurante, a um parque, estávamos relaxando. Passeamos pelo gramado. Fazia frio, estava anoitecendo. Então ele sugeriu alguns nomes, eu sugeri alguns nomes. Aí, mais tarde, me veio esse nome. Por que não Age-Care? Então acrescentamos India, para dar uma especificação."*

Como o batismo dos animais por Adão e Eva, esse idílio no jardim produziu uma categoria universal, tendo a "especificação" *India* como adendo fundamental.

HelpAge India, a mais importante das organizações de assistência social aos velhos em Nova Délhi, é também a que mais explicitamente proclama a legitimidade dos universais da gerontologia internacionalista. Ela começou como subsidiária de uma organização britânica, *HelpAge*, que se dedicava a difundir pelo mundo a mensagem de cuidado aos velhos. Numa espécie de repetição da experiência colonial, a organização indiana teve uma fase inicial de Companhia – um punhado de assistentes sociais britânicos aventureiros procurando enfrentar os problemas dos velhos na Índia –, passou para a fase imperial – uma organização em moldes britânicos, sob comando inglês – e atingiu, por fim, a fase neocolonial – uma organização sob comando indiano, mas ainda dependente da inspiração e do financiamento das *HelpAge* ocidentais. Na passagem de uma ramificação da *HelpAge* internacional para a vida independente como *HelpAge India*, a organização não eliminou os laços de dependência para como o Ocidente. Acrescentando o apêndice "*India*", as lideranças das organizações de assistência aos velhos, assim como os autores de livros de gerontologia, reivindicam a autonomia local em relação ao discurso internacionalista, mas reafirmam ao mesmo tempo a subordinação epistemológica.

As publicações Velhice na Índia compartilham não apenas o título, mas uma narrativa, que estrutura toda a investigação. A crise da velhice é *iminente*: existem cada vez mais velhos, a família extensa está se decompondo por causa das "zações", e não há alternativas estruturais adequadas para enfrentar o novo

problema dos velhos carentes. As soluções devem provir da pesquisa gerontológica e do desenvolvimento de instituições estatais de bem-estar nos moldes ocidentais, que sejam sensíveis às particularidades da cultura e das condições locais.

Para demonstrar a crise iminente, os autores de Velhice na Índia apóiam-se exclusivamente em números. Não existem estudos de caso detalhados para demonstrar a crise, nem análises históricas para documentar a mudança. Não há qualquer documentação da experiência. Como um gêiser, a crise jaz sob a superfície das coisas, sua força explosiva não pode ser vista antes que se manifeste, precisa ser inferida. A demografia projetiva é posta, assim, no centro das preocupações desta gerontologia. O texto mais antigo da coleção, o estudo de Soodan sobre velhos urbanos de Lucknow, de 1975, começa com uma demonstração demográfica da problematicidade da velhice:

> *"... para os propósitos deste survey, toda pessoa com 55 anos completos à época da pesquisa foi considerada idosa. Essa população cresce hoje na Índia a uma taxa equivalente a 750 pessoas ao dia, um pouco menos de 1% ao ano... Essa taxa de crescimento é provavelmente resultante do prolongamento da vida das pessoas em idade avançada. Os problemas colocados por este crescente número de velhos, agora e no futuro (sic), precisarão ser enfrentados, mais cedo ou mais tarde"* (1975:1).

O livro começa por colocar "problemas", mas não os especifica, e sua referência temporal é vaga: "mais cedo ou mais tarde". Aqui, os significantes principais são os próprios números. Em toda a coleção Velhice na Índia, usa-se os dados demográficos não como fonte de informação suplementar, mas como meio de representar o significado da velhice e a condição dos velhos.

Apesar desse impressionante crescimento *numérico* da população idosa na Índia, Soodan revelará, apenas no final do capítulo, que na mesma década considerada em sua pesquisa (1951-1961) a *proporção* de velhos na verdade "declinou ligeiramente, de 8,3% para 7,45% da população total". O uso da demografia como fonte de legitimação da problematicidade dos velhos *a priori* é seletivo. Soodan prossegue citando cifras que refletiriam um aumento propor-

cional da população com mais de 55 anos nas próximas décadas, mas tais algarismos novamente aparecem como confirmação do que já estava dito. A maioria das publicações Velhice na Índia contêm capítulos sobre demografia cujo conteúdo se repete. Praticamente todos os artigos da coleção citam estatísticas demográficas à guisa de introdução aos mais diversos tópicos; mas raramente avaliam a magnitude e as implicações desses dados. O efeito da "onda grisalha" é analisado através de parâmetros tais como "dependência", pressupondo que a maioria dos jovens trabalha e a maioria dos velhos não – afirmações que não se sustentam na Índia. Além disso, a idéia de "dependência" como parâmetro de um problema baseia-se em um conjunto de regras culturais e históricas específicas que afirmam que a autonomia define a identidade e que os indivíduos devem se reponsabilizar pela conservação da própria autonomia. Os velhos dependentes quebram essas regras e questionam esse jogo. A demografia torna-se o índex da *problèmatique* da identidade, cuja relevância é marginal para muitas famílias indianas. As análises de gerontologia, estruturadas pela concepção de que o problema da velhice é um dado, raramente indagam qual informação demográfica é relevante e como deve ser interpretada.

Soodan constrói amostras representativas das unidades domésticas da cidade de Lucknow valendo-se de uma detalhada lista de dados residenciais, ocupacionais, médicos, familiares e "emocionais" obtidos de seus informantes. Ele usa esse dados para indicar que os velhos enfrentam múltiplas espécies de problemas: residenciais, ocupacionais, médicos, familiares e emocionais. A narrativa indiana e os textos médicos elaboraram um argumento semelhante por diversos milênios; mas isso não impede que Soodan vincule essas preocupações ao *novo* problema da velhice. Ele reivindica dinheiro e assistência profissional para todos esses problemas sintomáticos, sugerindo uma aposentadoria universal, mais verbas para a pesquisa gerontológica, implantação de serviços de saúde, asilos, clubes, "creches" para velhos, serviços domésticos, entrega de refeições e a promoção de eventos e contatos sociais. Os documentos queixosos e sofridos de Soodan são reais. Mas, em seu zelo de correlacionar as questões indianas com o problema internacionalista, ele produz um catálogo de necessidades tão amplo, quase tautológico, que reforça a equação burocrática entre gerontologia e utopia.

A encarnação de Velhice na Índia de 1988 desenvolve o mesmo conjunto de temas. Sua sobrecapa alerta o leitor para o fato de que

> *"o envelhecimento populacional está se verificando tanto nos países desenvolvidos quanto em desenvolvimento, devido à diminuição das taxas de natalidade e mortalidade e ao aumento da expectativa de vida. Também na Índia os números absolutos e proporcionais da população com 60 anos e mais mostram uma curva ascendente. Esses números são um indício da magnitude da questão a ser enfrentada, sobretudo porque cerca de metade dessa população pertence aos estratos sócio-econômicos mais vulneráveis."*

Encontramos novamente a prova demográfica de um problema não-especificado, o complemento obrigatório ("Também na Índia") e a legitimação do campo de intervenção, na referência aos "estratos sócio-econômicos mais vulneráveis". O protagonista é o velho carente, encarnado no camponês que figura na capa do livro.

Entretanto, a divisão no objeto da gerontologia é evidente. O volume baseia-se nas atas de um seminário promovido conjuntamente pelo *Citizen Development Society* e a *Association for Senior Citizens*, sediada em Bombaim (esta última não inclui no nome o apêndice "*in India*", mas se apresenta como "a sucursal indiana da *International Association for Senior Citizens* sediada em Los Angeles"). O seminário foi financiado pela *Friedrich Naumann Foundation*, da Alemanha, dedicada à fé expressa por Naumann no "indivíduo autoconfiante". Os artigos do volume – à medida que passam das sensibilizações e exortações genéricas para as propostas específicas destinadas aos dois objetos da gerontologia – supõem indivíduos e famílias dotados de recursos suficientes para manter asilos subsidiados e freqüentar clínicas geriátricas, com o desejo de se identificar como "cidadãos idosos" e partir para a atividade política em defesa de seus interesses. Os artigos voltam-se, enfim, ao aposentado ou cidadão idoso, e não ao velho carente usado para legitimar a publicação.

Conforme observa C. Subrahmanium: "Entre os velhos há duas categorias. A primeira consiste de homens aposentados da vida ativa – do serviço governamental e de outros setores organizados. Deve-se estabelecer organizações

que utilizem os serviços desses cidadãos idosos". Apresenta-se o aposentado como homem e ativo, e sua presença exige o estabelecimento de organizações gerontológicas. Em contraste, "deve-se abordar de forma diferente aqueles que se tornaram fracos e incapazes". Para estes, "a família, como instituição, deve desempenhar um papel crucial no cuidado dos velhos" (1988:vi). Os desprivilegiados convertem-se discretamente em idosos frágeis, uma figura neutra, do ponto de vista do gênero, que não leva à promessa de um novo desenvolvimento institucional, mas ao velho recurso à família – cujo declínio terminal é subitamente esquecido – sem qualquer menção ao patrocínio do Estado.

O segundo componente básico da coleção Velhice na Índia, ao lado da demografia rotinizada, é uma elaboração sobre o declínio da família extensa. O prefácio do *Velhice na Índia* de 1988 começa com referências à crise demográfica e à Assembléia de Viena e prossegue assim:

> *"Segundo a tradição religiosa e cultural, os velhos desfrutam de status elevado na sociedade indiana... No passado, a família extensa era o padrão comum, com o chefe da família gozando de direitos e responsabilidades e exigindo obediência e respeito."*

Entretanto,

> *"Sob o impacto da Revolução Industrial, o sistema da família extensa está em veloz dissolução."*

Subrahmanium, porém, como vimos, continua a invocar a família como resposta às carências do velho desprivilegiado, enquanto reivindica instituições gerontológicas para o aposentado. O uso da imagem da familia extensa devastada é, pois, também seletivo. Mas, como o objeto real da maioria da coleção Velhice na Índia é o aposentado, as referências ao declínio da família extensa são onipresentes. Em outro artigo da publicação de 1988, uma análise sociológica do conflito intergeracional admite que a família pré-moderna era uma "unidade social e econômica auto-suficiente, o centro do universo para todos os seus membros, árbitro das decisões importantes na vida" e assim por diante (*ibid*, 27).

A família "tradicional" é, pois, concebida idealmente como uma unidade indivisível, livre de conflitos e independente das contingências de tempo e espaço. Tal concepção não é uma representação acurada da história da família na sociedade indiana em geral, nem da tradição hindu em particular. Uma Idade de Ouro é admitida, sem crítica e sem reflexão, conforme o tratamento que a teoria da Velhice e Modernização costuma dispensar às outras tradições históricas. Exortações normativas a honrar os pais, e a piedade filial demonstrada por atitudes exemplares, como as de Rama ou do devotado filho Sharvan Kumar, são apresentadas como evidências de uma sociedade gerontocrática sem ambigüidades. A forte tradição gerontofóbica dos registros textuais sânscritos, as elaboradas descrições da decrepitude e humilhação do corpo envelhecido nos Puranas, a ênfase médica na evitação da velhice presente em toda a terapia Rasayana, o uso da figura do velho em textos budistas e épicos como sinal da falácia materialista na sua forma mais patética – tudo isso é desprezado nessas leituras. Fechando-se a investigação à riqueza e complexidade do ritual e do texto como respostas à velhice – em vez de meras recomendações – e vendo a história da família apenas como um processo de dissolução, a gerontologia nega-se a usar essa história em sua própria criação.[4] Com o passado enclausurado, a disciplina parece obrigada a recorrer aos modelos do Ocidente para interpretar o presente Decaído.

Gerontologia como crítica

A constante reiteração da Família Extensa como a principal figura da gerontologia indiana diante da diversidade histórica e contemporânea significa mais do que a dominação de uma *épistémè* neocolonial e a hegemonia do aposentado como o efetivo objeto de análise e intervenção da disciplina. A repetição infinita da narrativa da Queda sugere que *contá-la* é um ato de poder. A verdade que a gerontologia transmite é mais performativa do que mimética.

---

[4] O livro de Tilak, *Religion and aging in the Indian tradition* (1989), é a exceção significativa.

Para situar o poder do ato de contar, passo do catálogo aberto de significantes da narrativa para a sua estrutura metonímica. A reiteração da narrativa lembra o que Roland Barthes chamou de "obsessão enumerativa", que apontaria um "vácuo" para além da linguagem (1976:6). Se a história da queda da famíla indica uma lacuna, que a elaboração "obsessiva" busca preencher, precisamos examinar a narrativa a partir dos vácuos que ela expõe. A análise proppiana do conto popular virá em nosso auxílio. O modo como Propp trata a "estrutura universal" do conto popular chama-nos a atenção para os deslocamentos e as transações que ocorrem no interior da narrativa. Propp traça a seguinte morfologia: (1) a vítima é raptada de seu lar; (2) um herói (a própria vítima ou um salvador) (i) é testado e passa no teste, (ii) recebe presentes mágicos de um doador e (iii) localiza a vítima; (3) o herói e o vilão raptor lutam, até este ser derrotado; (4) o herói é recompensado e se casa (Propp, 1968).

Na narrativa gerontológica, a vítima freqüentemente é o velho, mas, geralmente, é uma presença vaga em primeira pessoa, que podemos chamar de auto-identidade (*self*). Os autores dos artigos da coleção, ou as centenas de pessoas de classe média que me relataram o Declínio da Família Extensa em entrevistas, confundem sua própria voz narradora com a figura do velho-vítima. "Ele" ou "ela" imediatamente se torna "nós": "nós não teremos mais o apoio dos filhos; nossas famílias estão se dissolvendo". O que está em jogo não é apenas o seqüestro da velhice, mas da auto-identidade de quem narra.

O seqüestro refere-se à perda do estado de integridade e perfeição marcado como a Família Extensa. O ato de narrar implica que a vítima/narrador experiencia como uma violência a distância desse estado de perfeição. Nas narrativas orais o vilão raptor freqüentemente é a modernidade, mas, mais geralmente, aparece como "o Ocidente"; na coleção Velhice na Índia, este é, claramente, o vilão. O ponto de partida da seqüência temporal da narrtiva localiza-se assim na ação violenta perpetrada pelo Ocidente-vilão.

Considerar que a insistência anti-mimética da gerontologia indiana na Queda é apenas fruto da conspiração da gerontologia internacionalista ou uma paródia do paradigma velhice-e- modernização, significa desprezar a centrali-

dade do Ocidente como o vilão da narrativa. Conforme notou Susie Tharu, num contexto diferente:

> *"Sugerir que ... a conspiração seja uma caracterização total ou adequada do que ocorre é deixar a natureza contestatária dos discursos subalternos escapar como ouro fino por entre os furos largos da peneira teórica."*

Deve-se portanto ser sensível às:

> *"subversões, elaborações, hibiridizações, transformações, realinhamentos e reapropriações que ocorrem no discurso oposicional"* (1989:127).

A gerontologia na Índia afirma, portanto, a percepção de sua diferença a partir da polaridade Índia *vs.* Ocidente. Seu ponto de partida é a superioridade moral da identidade indiana, representada como uma grande e envolvente família. A contínua invocação do ideal de família extensa subverte os discursos internos e externos da identidade indiana inferiorizada.

Na interpretação clássica do que é a Índia, a aldeia aparece como o lugar da essência indiana totalizante, marcada externamente pelo despotismo e internamente pela hierarquia e a dominação patriarcal.[5] A insistência na essencialidade da Família Extensa opera uma transformação nessa leitura: é a família – e não mais a aldeia ou o "sistema de castas" – que se converte no lugar da identidade pessoal e coletiva. As relações internas da família não são pensadas como rígidas, tensas e frias, mas sim flexíveis, estáveis e calorosas.[6] A família extensa

---

[5]Ver Inden (1990), para uma discussão da aldeia como o locus da essência da identidade indiana.

[6] Estabilidade, calor e fluidez são termos carregados na indologia americana contemporânea. Pode-se interpretar a narrada família e sua Queda através do "cubo constituinte teórico hindu", de McKim Marriot (1989). Nas perspectiva "etno-sociológica" de Marriot, a família extensa ideal será caracterizada por um estado de transitividade (estabilidade, coerência, *dharma*), não-reflexividade (calor, mutualidade, paixão) e simetria (fluidez, bondade, benefício); sua Queda é um movimento em direção a uma crescente instransitividade (instabilidade e *adharma*), com conseqüente aumento da reflexividade (egoísmo

representa uma alternativa poderosa à identidade inferiorizada que Ashis Nandy afirma ser a herança permanente do colonialismo. Sua elaboração sustenta uma identidade oposicional, permitindo recuperar uma experiência considerada autêntica. A "perda" dessa essência indiana identificada com o ideal da Família Extensa, que se dá na seqüência temporal da narrativa, não é uma constestação à sua autenticidade. A narrativa, embora registre a perda, afirma reiteradamente a equação entre a auto-identidade indiana e a Família Extensa. O Declínio é menos uma perda do que a sobreposição de uma alteridade inautêntica.

A narrativa do Declínio da Família Extensa sanciona a essência autêntica do ser indiano, transformando uma identidade fragmentada e inferiorizada. Mas isso afeta somente os indivíduos da elite e das classes médias, para quem são relevantes as perdas psicológicas relatadas por Nandy. Nas inúmeras entrevistas que fiz com indivíduos e famílias de diferentes classes em Varanasi, no norte da Índia, pude notar que o apelo da narrativa está virtualmente ausente nas discussões sobre velhice entre as famílias de classes populares.

Mesmo entre os que são sensíveis à crítica fornecida pela gerontologia indiana, a subversão da unidirecionalidade do discurso internacionalista é apenas parcial. De um lado, ocorre uma inversão parcial da narrativa implícita na visão de Cowgill (a ignorância nativa como vilão, o gerontólogo internacionalista como herói): o Ocidente assume o papel de vilão. O herói, porém, passa ser o geronotólogo indiano, que se valerá de um presente mágico para derrotar o vilão. O presente é a tecnologia gerontológica, e seu doador é o gerontólogo internacionalista. O fato singular no conto de fadas gerontológico é que o vilão e o preceptor mágico são a mesma personagem. Embora a narrativa assinale originalmente a inadequação radical da experiência ocidental, a própria diferença real produz uma preceptoria que admite a aplicabilidade universal da epistemologia gerontológica ocidental. À medida que a narrativa prossegue, o papel do vilão desloca-se do Ocidente para o Governo indiano. A coleção Velhice na Índia deixa-nos justamente no meio da história: o herói possui agora os meios mágicos para resgatar

---

e autonomia geracional) e não-simetria (o rompimento dos laços fraternais e do sentido de benefício comum).

a vítima raptada, mas deverá enfrentar novas provações, pois precisa ainda convencer o pai real da vítima (o Estado) a consentir o matrimônio. Ficamos na expectativa de que o rei enfim cederá, e a vítima poderá viver feliz para sempre – só que não mais por sua própria conta, e sim eternamente submetida à autoridade marital da gerontologia temperada com a magia ocidental.

A gerontologia indiana, ao postular o declínio de um estágio ideal de família extensa, marca sua diferença essencial em relação ao Ocidente, mantendo a "essência" da Índia --onde ser velho não era problema – isolada das ações da história, concebida como uma progressiva alienação daquela essência original. Essa História exteriorizada implica a passagem de uma Idade de Ouro, quando os velhos nunca haviam experimentado o trauma da velhice, para o presente – quando as famílias se dividem, as gerações competem entre si pelo controle da autoridade e dos recursos, o corpo vivencia a debilidade física e a mente elabora com dificuldade essas mudanças. Esse movimento nunca põe em questão a essencialidade da família ideal como fonte da identidade superior.

A gerontologia indiana, embora seja bem-sucedida como tecnologia de produção de identidades, não vai além de afirmar que a complexa experiência contemporânea dos velhos indianos significa a antítese do tudo aquilo que definiu como identidade indiana autêntica. Enquanto elabora o caráter inautêntico dos infortúnios na velhice, a disciplina permanece alheia à riqueza das práticas, textos e tecnologias da tradição sul-asiática e da Índia contemporânea. Em duas das quatro instituições cujo surgimento descrevo a seguir, os ativistas logo descobrem que a gerontologia americana não funciona. No entanto, eles não retornam aos modelos e epistemologias locais, pois sua narrativa da Queda elimina tais alternativas. Contrariando a lógica da narrativa da Família Extensa, os ativistas acabam concluindo que o que está errado em sua prática não é a gerontologia nem sua implementação, mas sim a natureza errática de seu objeto: o velho indiano. Em última análise, ao conservar a obsessão com a família extensa e seu declínio, a gerontologia-na-Índia não só permanece incapaz de abordar a experiência da velhice, como ainda deve entender esse fracasso como evidência da identidade inferiorizada.

A associação voluntária

HelpAge India e suas irmãs menores, *Age-Care India* e *AgeAid India*, estão entre os grandes apologistas da necessidade de reagir à Queda. Focalizarei aqui *Age-Care India* e seu fundador S. N. Kapur.[7] Kapur foi treinado como assistente social, mas seu interesse específico pela gerontologia despertou durante os anos em que viveu próximo à estação montanhosa de Mussourie, com sua vasta comunidade de expatriados.

> *"Tive contato com alguns estrangeiros – principalmente norte-americanos, devo dizer – porque Mussourie é seu quartel-general. Então o que aconteceu: eu costumava arrumar com eles literatura sobre asilos e outras medidas de seguridade social para a velhice no exterior. Eu costumava também contatar embaixadas para conseguir essa literatura, e fui me interessando... Eu pensei: 'este é um novo campo e uma área muito pertinente, trabalhar com os idosos, que não recebem cuidados em nosso país'."*

Na entrevista que estou citando, Kapur prossegue apresentando um quadro sombrio das condições de vida da maioria dos velhos na Índia. O fluxo narrativo aqui não vai da percepção do problema para o exame das soluções que outros descobriram; em lugar disso, é a admiração pelo Outro que conduz à percepção da falta de providências em "casa".

"Casa", para Kapur, é a Índia como um todo: rural e urbana, mulheres e homens, ricos e pobres, setores organizados e desorganizados. Ele visualiza os ativistas do Age-Care como uma espécie de "Panteras Grisalhas", despertando a consciência das massas idosas indianas e convertendo-as num exército. Utiliza uma linguagem militarista, de lutas e campanhas, e se considera "uma pessoa que se fez por si, fazendo seu trabalho e carregando sua bandeira."

Apesar da imagem de um movimento organizado para a erradicação de um mal em toda a Índia, as origens e o raio de ação da associação são bem mais limitados. Foi o próprio Kapur quem primeiro saiu em busca de uma causa, diz ele, porque

---

[7] Os nomes de Kapur e de outros homens e mulheres entrevistados foram alterados.

> *"Eu tinha condições. Porque as responsabilidades com minha família não eram grandes, eu tinha condições e tinha tempo também."*

Seu primeiro projeto foi organizar um asilo. Embora Kapur e seus companheiros não tenham conseguido o terreno que ambicionavam e foram obrigados a abandonar o plano, sua opção por um asilo – exemplo admirável da prática gerontológica do Ocidente – é digna de nota. O asilo, que devia ser construído na cidade de Dehradun, não se destinava às viúvas pobres nem a outros velhos carentes – os destinatários tradicionais da caridade para velhinhos –, mas sim para os aposentados mais ricos que não eram bem-vindos em suas casas, ou achavam difícil viver com os filhos. O abismo entre a retórica de ação radical de Kapur e os pretensos beneficiários de seu primeiro projeto reflete a mesma dualidade presente nas coleções Velhice na Índia.

Enquanto a retórica Kapur soa sincera e profunda, outro ativista, fundador da Age Aid India, reconhece abertamente que sua organização não foi constituída para ajudar os pobres e carentes:

> *"Os carentes recebem assistência do Governo ... Mas os velhos que têm casa, que são de classe média, podem receber aposentadoria e outros benefícios, mas não têm condições físicas nem capacidades de desfrutá-los. Esses velhos são invisíveis. Ninguém lhes dá atenção."*[8]

Das três organizações de auxílio aos velhos sediadas em Nova Délhi, Age Aid é claramente a menos preocupada com os velhos carentes, pobres, rurais ou do setor informal, e aquela cuja retórica mais corresponde à prática. Age Aid não disfarça seu objeto, mas o escolhe: se recusa a atender às necessidades dos velhos carentes, sem desconhecê-las. Curiosamente, das três associações, Age Aid é a menos conscientemente modelada pelos padrões das instituições ocidentais. Sua documentação utiliza freqüentemente o nome da organização na língua panjabi, "Birdh Sahaara", tanto quanto o inglês, e não surpreende que no vernáculo seja

[8] Esta entrevista, e as que se seguem, foram construídas mais a partir de notas do que da transcrição de fitas gravadas.

desnecessária a "especificação" "Birdh Sahaara India". Uma organização comandada por sikhs, numa época em que a identidade sikh não padece da escassez de significantes, Age Aid incorpora referências ocidentais e indianas em seu estatuto e prática: sua narrativa de origem refere-se tanto às ações exemplares dos *Petits Frères des Pauvres*, de Paris, quanto dos gurus sikhs Nanak e Amar Das.

O empreendimento seguinte de Kapur e seu *Age-Care* voltou-se especificamente para os velhos das classes inferiores: um "*check-up* móvel" para os carentes de serviços de saúde. A especificidade de classe do empreendimento, porém, teve mais sentido na auto-representação de Kapur e seus companheiros do que na prática:

> *"Usamos o Serviço de Ônibus de Nova Délhi, porque não tínhamos outro meio de transporte. Éramos efetivamente como os doutores itinerantes chineses. Fizemos tudo por nossas próprias pernas."*

A invocação da imagem do serviço de saúde popular de base rural, para qualificar as intervenções do grupo em bairros acessíveis pela maioria das linhas de ônibus urbanas da capital indiana, sugere que a estética da mobilização encobre a dissimulação das questões relativas à carência.

O *check-up* limitava-se a um teste de pressão arterial. No norte da Índia, a pressão arterial (freqüentemente designada por B.P.) é um elemento fundamental nas narrativas de classes médias e altas sobre velhice e saúde. Acredita-se que os homens têm tendência à "B.P alta" (enquanto as mulheres têm "B.P baixa"), e "B.P. alta" liga-se riscos da tensão associada ao sucesso pessoal ou profissional. Nas narrativas de classes populares sobre doenças na velhice, a B.P., quando aparece, é acessória, pois na compreensão do corpo envelhecido pobre as queixas relativas a distúrbios cardiovasculares não são tão significativas quanto as várias manifestações de "fraqueza".[9] As queixas de debilidade física-- que Djurfeldt e Lindberg (1980) descreveram como um coerente "panorama da miséria"

---

[9] Minhas descobertas sobre os modelos explicativos e das narrativas de B. P. alta e B. P. baixa estão baseadas primordialmente no trabalho de campo em Varanasi de 1988 a 1990.

(ver De Souza, 1981:42) – ancoram a experiência subalterna da velhice. Isso sugere que a linguagem da B.P. – a linguagem dos riscos da acumulação, da necessidade de equilíbrio, das ameaças internas ocultas que demandam vigilância constante e "check-ups" – reflete um esforço preventivo deslocado. Em contraste, a linguagem da fraqueza traz à tona temas como o trabalho árduo executado pelos velhos, a subnutrição e outras formas de privação que poderiam ser valiosas para uma gerontologia mais receptiva à experiência.[10] No entanto, conforme Kapur:

> *"Sentamos, decidimos que devíamos fazer desse jeito para atingir o público e difundir a nossa consciência educativa entre as massas... As pessoas eram ignorantes. Elas não sabiam."*

O objetivo tornou-se convencer os velhos pobres de Nova Délhi de que deviam se preocupar com sua pressão arterial.

Quando os *check-ups* começaram, pelas ruas movimentadas de Nova Délhi, duas coisas surpreenderam os voluntários da *Age-Care*. Em primeiro lugar, dentre os transeuntes que se submeteram ao *check-up*, poucos tinham pressão alta:

> *"Você ficaria surpreso – muitos estavam ótimos! As pessoas mais ricas, comerciantes ou homens de negócio, não vinham até nós; eles são mais propensos a essas coisas. As pessoas que vinham nunca haviam sido examinadas. Descobrimos então que essas pessoas, em geral, não tinham muitos problemas. Porque eram trabalhadores braçais, capazes de suportar todo o tipo de pressão e esforço."*

---

[10] O risco em sugerir que a gerontologia devia se fundamentar em questões básicas de recursos e nutrição - isto é, no fato da pobreza generalizada - é reduzir a gerontologia à pobreza e, desse modo, efetuar ironicamente o mesmo apagamento da experiência dos velhos de classe inferior que sugeri ser característico da prática gerontológica. Reotrno a esse problema adiante, ao considerar o que deveria acarretar uma gerontologia indiana alternativa.

Em segundo lugar, os poucos casos de pressão alta detectados não foram em pessoas idosas, mas na faixa dos 30 ou 40 anos:

> *"Naquela época nós não discriminávamos, porque podíamos não encontrar uma pessoa idosa na rua."*

Isso não foi, em restrospecto, uma grande tragédia. Afinal, Kapur concluiu que

> *"não se pode fazer muito pelos velhos, porque eles já têm múltiplos problemas. Se cuidarmos da geração mais jovem, estaremos fazendo um trabalho muito útil para a sociedade."*

O projeto é apanhado em meio às interpretações conflitantes de seu objeto. Por um lado, uma intervenção destinada aos corpos mais ricos indica uma boa saúde inesperada entre os pobres e confirma que o apagamento do objeto não é imoral; critérios mais evidentes são desprezados. Por outro, uma intervenção localizada, num espaço atravessado por corpos mais jovens, afirma a irrelevância do velho como objeto gerontológico. Kapur considerou que os check-ups de pressão arterial, intervenções na rua e campanhas que discriminavam a idade eram medidas inadequadas em Nova Délhi. Todavia, em lugar de redefinir o instrumental gerontológico, ele põe a culpa do fracasso na inadequação dos velhos das classes populares em si mesmos. Como trabalhadores, "podiam suportar todo tipo de pressão ou esforço", e assim Kapur - fazendo eco a Darshan Singh – legítima a restrição do auxílio àqueles segmentos da população de Nova Délhi para os quais a pressão sangüínea é um sinal crítico de debilidade e falta de controle. E se "não se pode fazer muito pelos velhos", é porque a própria velhice (e não a gerontologia) tem defeitos demais. A situação de superioridade do gerontólogo local leva-o da condição de médico itinerante à negação dos problemas da classe trabalhadora; a situação de subordinação internacional do gerontólogo indiano leva-o da condição de Pantera Cinzenta à negação da possibilidade de intervir. Assim são os paradoxos das [c1]associações de voluntários em busca dos que são dignos de sua atenção: assistência médica itinerante para as classes médias, prevenção à velhice para os jovens.

A clínica geriátrica

Ao abandonar a geriatria para velhos em favor de uma "geriatria" preventiva para adultos mais jovens, Kapur faz eco a um deslocamento nas representações acadêmicas e comerciais correntes em torno das respostas da medicina indiana tradicional à velhice. Rasayana, alquimia clássica, é um dos oito ramos tradicionais da medicina Ayurveda, e está ligada às terapias para a longevidade. Desde o século passado, com as tentativas de legitimar a medicina Ayurveda mapeando-se cada um de seus termos e conceitos com as categorias biomédicas e tradicionais do Ocidente, a terapia Rasayana foi rotulada como "geriatria indiana". No entanto, embora fossem prescritos para prolongar a vida ou alcançar poderes físicos e mentais extraordinários, os tônicos Rasayana e outras terapias regenerativas da medicina Ayurveda são freqüentemente consideradas inconvenientes para os idosos, em razão de seus efeitos altamente purgativos ou eméticos. Um grande erudito em terapia Rasayana, R. H. Singh, da Universidade Hindu Banaras, assinala tanto a dificuldade de se chamar Rasayana de geriatria quanto as propriedades psicoativas de muitas drogas Rasayana, ao declarar que "Rasayana não é geriatria, é psiquiatria."[11]

O argumento de R. H. Singh baseia-se na maneira ambígua como, nas tradições médicas e narrativas clássicas da Índia, se constrói o corpo envelhecido como um objeto médico legítimo. As descrições das fantásticas curas da terapia Rasayana – o episódio clássico é o do sábio Chyavana, de cujo rejuvenescimento deriva tradicionalmente o tônico Rasayana Chywanprash – são tão freqüentes quanto a sua caracterização como panacéias inúteis. O que está em jogo é bem ilustrado na compilação de contos do século 11 de Somadeva, o Kathasaritsagara, na história do rei Vinayashila. Este rei quer ser eternamente jovem; sabe que, enquanto for jovem, seu reino será próspero e feliz. Quando lhe aparecem os cabelos brancos, o rei convoca os ministros para que lhe providenciem um tônico para a longevidade. Os ministros hesitam, aconselhando-o que nessa idade não se pode mais encontrar tal remédio, que os médicos que prometem acabar com a

[11] Entrevista, fevereiro de 1989.

velhice não passam de charlatães, e que as mudanças físicas da velhice não devem ser vistas como declínio, mas como uma autotransformação e um caminho para o conhecimento. O rei, porém, não lhes dá ouvidos e manda chamar o doutor Tarunachandra, um médico fraudulento que lhe prometera a cura da velhice. O médico tranca o rei num porão escuro e lhe administra fortes purgantes, que o debilitam; por fim, o médico mata o velho rei, põe em seu lugar um rapaz de feições semelhantes, e a história continua.

Permanece contestada a moralidade da intervenção geriátrica. Na sessão sobre terapia Rasayana, durante o encontro da Associação Internacional para o Estudo da Medicina Tradicional Asiática (IASTAM), ocorrido em Bombaim, em 1990, a possibilidade de rejuvenescer pessoas idosas (definidas em oposição às de meia-idade) foi uma questão central e não resolvida para os debatedores. Tanto na história de Somadeva como no encontro de Bombaim, os médicos que tinham interesse nas dispendiosas transformações da terapia Rasayana estavam seguros de sua aplicabilidade geriátrica, enquanto outros estavam mais preocupados com as conseqüências.

Atualmente, a terapia Rasayana é um grande negócio na Índia. Anúncios do tônico Chyawanprash foram apresentados semanalmente na televisão, precedendo os capítulos do épico Mahabharata, talvez a série de TV de maior audiência na história. O tônico percorreu um longo caminho, desde os dias do sábio Chyavana. Em nova embalagem – adotando um nome de sonoridade mais "macha", Chyawanshakti – é um produto dirigido para jovens executivos atarefados e bem-sucedidos, bem como para as donas de casa aflitas, lutando para que os filhos exaustos passem nos exames escolares. Figuras de idosos saudáveis freqüentemente aparecem nesses anúncios, mais como símbolos do vigor almejado pelos jovens consumidores de Chyawanprash, do que como signos de debilidade senil anterior ao uso do tônico. Os corpos envelhecidos são invocados como exemplo, não como objeto de tratamento: o corpo envelhecido, mas saudável, vende drogas que se destinam a corpos jovens enfraquecidos. E, não obstante o decantado "declínio da família extensa", os corpos envelhecidos funcionam como sinais de saúde e vigor no mercado da debilidade física, representando o poder da família. Outro produto, denominado 30 Plus, combina Rasayana

e ginseng, a novíssima droga do rejuvenescimento, valendo-se de um insistente apelo de marketing dirigido a rapazes e adultos de meia-idade que se sentem como "velhos". O laboratório farmacêutico himalaio, especializado na preparação de produtos da medicina Ayurveda de acordo com padrões biomédicos e formatos simbólicos adequados, lançou recentemente uma nova mistura Rasayana em pílulas, chamada Geri-forte. Mas, ao contrário do que sugere o nome, o mercado primordial desse produto são homens jovens ou de meia-idade sofrendo de impotência ou outros sintomas associados à perda de sêmen.

A conclusão de Kapur – de que intervenções gerontológicas funcionam melhor para os jovens – revela-se, assim, mais do que a mera ironia das contradições que definiam sua prática militante. Reflete todo um universo moral onde os velhos se mantêm como ícones do bem-estar na família e resistem aos desafios do tempo. A saúde simbolicamente conservada do velho poderoso – a força oculta no anúncio do tônico Chyawanprash – é ameaçada pela exposição do corpo envelhecido a um olhar clínico devastador. A medicalização, mesmo com seus efeitos potencialmente benéficos, contesta a imagem construída do velho-ícone. Paga-se um preço alto para manter essa atitude de resistência: o militante Kapur abandona os velhos, e as famílias tendem a desprezar as solicitações dos parentes mais velhos por cuidados médicos. O respeito performativo aos velhos-ícones não é necessariamente a permissão para que eles mantenham o controle sobre os recursos familiares. Argumentei, em outro trabalho (Cohen 1989), que esse respeito está mais freqüentemente correlacionado com a periferização ativa dos membros mais velhos da família. Mas a resistência de elaborar a figura do velho doente fundamenta-se também na percepção de que a geriatria desumaniza tanto quanto cura.

No Ocidente, a geriatria estrutura-se como um paradoxo. Sua ideologia enfatiza que "a velhice é normal". Esse crença – que se repete na gerontologia ocidental com a mesma insistência que a gerontologia indiana se refere ao Declínio da Família Extensa – sugere uma obsessão enumerativa paralela. No caso ocidental, o vácuo negado na repetição, e todavia presente, é a diferença fundamental entre velhos e jovens imaginada pela epistemologia gerontológica. A geriatria é o palimpsesto do normal e do patológico, uma tentativa de reconstruir o

corpo envelhecido como se fosse igual aos outros corpos, mas mantendo-o eternamente isolado numa disciplina própria. A velhice, reafirma continuadamente a doutrinação geriátrica, é um fato normal. Ela deve ser distinguida da doença, que é anormal mas potencialmente removível. No entanto, a própria existência de uma disciplina distinta cujo objeto são pessoas idosas e geralmente contradiz o dogma. Velhos são doentes, freqüentemente bastante doentes, de modo que merecem uma disciplina à parte. Na formação médica e na prática hospitalar, a fala e as intervenções da geriatria estão carregadas de ironia.[12]

Este paradoxo, a ambigüidade que a gerontologia cria em torno de seu objeto, é bastante revelador das culturas européia e americana, nas quais a disciplina se formou. A velhice é isolada, porque o corpo envelhecido representa uma ameaça à negação bem-sucedida da morte. A velhice é normalizada, porque o corpo envelhecido dependente representa uma ameaça à retórica de individualismo e auto-suficiência, ao pressuposto de que as pessoas são ou podem se conservar saudáveis e tomar conta de si mesmas. Ambos os movimentos, de negação da morte (do qual se segue a periferização dos corpos envelhecidos implicitamente doentes) e de equivalência dos corpos (do qual se segue a negação da velhice como doença ou um fato fundamentalmente diferente), são transplantados com dificuldade para a Índia. A velhice pode compartilhar parte de seu espaço semântico com a doença, precisamente porque o debilitamento físico e a proximidade da morte não são imorais. Essa rede semântica – na qual a velhice não representa nem uma diferença ameaçadora, nem uma normalidade confessada – não requer uma tecnologia distinta para enumerar a normalidade de seu objeto. A idéia de que velhos adoecem freqüentemente e tendem a permanecer doentes não é perigosa, nem perigosamente atraente: está confortavelmente colocada nos domínos do senso comum. A afirmativa de Kapur, de que "não se pode fazer muito pelos velhos", é, nesse sentido, uma negação irônica de seu objetivo inicial, embora também signifique mais do que isso. Ela reflete a falta de urgência, que é fruto de uma diminuição da visão do corpo envelhecido como ameaça.

---

[12] Minhas descobertas sobre a prática geriátrica estão baseadas em trabalho de campo e treinamento médico em hospitais de cuidados secundários e terciários, asilos e programas de treinamento médico entre 1986 e 1987.

Clínicas geriátricas e centros de pesquisa começaram a aparecer em diversas cidades da Índia, principalmente no sul, em Madurai, Madras e Bangalore. Na história da clínica situada no norte da Índia, que passo a discutir, o fundador, Ashok Dutt, teve uma experiência parecida com a de S. N. Kapur, e chegou a conclusões semelhantes acerca das perspectivas da geriatria na Índia. Depois de mais de vinte anos praticando medicina nos EUA, Dutt retornou à Índia com a esperança de fazer fama graças a sua experiência no exterior. Durante o tempo em que passou nos enclaves da velhice no sul da Flórida, Dutt adquiriu proficiência em medicina geriátrica. Achou que valia a pena estabelecer uma clínica geriátrica na cidade de Dehradun, com seus enclaves militares e aposentados. Dutt montou uma clínica grande e bem equipada, com um letreiro anunciando orgulhosamente sua especialidade: "Clínica Geriátrica Nirma".

À medida que Dutt foi construindo sua reputação de médico competente, a clientela da Clínica Nirma aumentou. Não se tratava, contudo, de uma clientela exclusiva nem predominante de idosos. A expressão "geriátrica"" não era mais relevante para a opção dos pacientes do que o nome "Nirma". "As pessoas não sabem o que isso significa", dizia sorridente a recepcionista da clínica, referindo-se à geriatria. Não se tratava de uma palavra inteiramente sem sentido, porém: até mesmo em Dehradun ela tinha seu contexto local. Na cidade vizinha de Mussourie, havia um consultório médico com uma tabuleta anunciando as inúmeras qualificações de seu proprietário, as quais incluíam Ayurveda, acupuntura, e diversos certificados biomédicos espúrios (mas nenhuma referência a graduação básica em medicina). No final da lista, aparecia "geriatra". A geriatria acabou assumindo uma autoridade particular na representação da competência médica. Na Índia, em toda parte há médicos que exibem nos letreiros de seus consultórios a distinção "M.A.G.S.", adquirida através de filiação à Sociedade Americana de Geriatria. Para a maioria, trata-se de uma qualificação vaga, mas a visão freqüente do sinal "M.A.G.S." indica que, mesmo nos contextos em que a "geriatria" é legitimada, seu poder pode residir tanto na autoridade esotérica quanto no conteúdo disciplinar específico.

Tratar de uma clientela bem mais jovem do que esperava fez Dutt repensar seus objetivos. Cuidando de pacientes terminais de câncer, que outras insti-

tuições médicas vêem como casos perdidos, Dutt manteve o compromisso de definir o atendimento médico não da perspectiva da cura, mas da funcionalidade, um princípio básico da geriatria. No entanto, ele considera que não há mercado para a medicalização da funcionalidade voltada para os idosos e suas família. Dutt interpreta essa questão referindo-se à "praticalidade" dos indianos, que contrasta com a perspectiva americana de "sempre intervir". A praticalidade indiana, reflete ele, mascara a mesquinhez de uma "personalidade agrária". O dispêndio de dinheiro com pacientes terminais de câncer não seria uma "atitude prática"; a analítica de Dutt, baseada no realismo médico, restringe-se aos velhos. Além disso, embora nem todos os pacientes da Clínica Nirma sejam ricos, a maioria dispõe de recursos. Isso tem importância, pois se trata de uma instituição médica de elite. A praticalidade é uma explicação insuficiente para a ausência de pacientes idosos numa rica comunidade de aposentados. Dutt, assim como Kapur, descobriu a resistência à prática terapêutica destinada exclusivamente para velhos, mas não questionou seus próprios objetivos. Aqui, novamente, a percepção leva ao sentimento de culpa e à imediata substituição dos culpados. Kapur teceu considerações sobre a invulnerabilidade mecânica dos trabalhadores, ou sobre a perturbadora incapacidade de se tratar dos múltiplos problemas dos velhos; Dutt, por sua vez, invocou a visão estreita das populações rurais não-cosmopolitas.

Os próprios interesses de Dutt sugerem uma concepção do objetivo da geriatria diferente daquela que aprendeu nos EUA e tentou transpor para a Índia. As estantes de seu consultório contêm meia dúzia de obras sobre geriatria e uma quantidade duas vezes maior de livros americanos sobre prolongamento da vida: A dieta dos 120 anos, A máxima duração da vida, Os segredos da longevidade, etc. Os autores destes livros apresentam seu tema como geriatria, mas este gênero de auto-ajuda para a longevidade vai contra um princípio básico da ideologia geriátrica, de que o objetivo do médico deve ser mais a qualidade de vida do que a quantidade. Dutt é um bom geriatra, no sentido estrito do termo, mas no seu íntimo reside essa tradição alternativa da extensão radical da vida, em particular as teorias de subnutrição calórica e radicais livres do biólogo americano Roy Walford.

O interesse de Dutt por Walford traz à cena o Outro imaginado como possuidor da tecnologia ideal do círculo completo do envelhecimento, pois o próprio Walford procurou inspiração para suas teorias na Índia. Em síntese, Walford advoga a severa redução do consumo de calorias como princípio essencial para minimizar os danos causados pelos radicais livres aos tecidos em nível molecular (1983). Walford desenvolve sua tese através da pesquisa em laboratório, mas aponta os longevos iogues da Índia como provas potenciais dos efeitos preservadores da subnutrição. As viagens de Walford pela Índia culminaram no encontro com um velho guru no alto de uma montanha. Para o cientista californiano, o segredo do envelhecimento bem-sucedido está presente nos costumes imemoriais da Índia.

Extremamente erudito, Walford cita Sushruta e Charaka, os textos medicinais clássicos em Sânscrito sobre a terapia Rasayana, como evidência complementar de seu argumento. Mas a menção é breve – e a purgação, elemento central na terapia Rasayana e em sua associada terapia panchakarma, é bastante distinta da subnutrição calórica de longo prazo que o biólogo americano defende. Walford usa os termos indianos do mesmo modo que alguns médicos indianos professam o pertencimento à comunidade dos geriatras – como significantes de legitimação através de um Outro desconhecido. A "ciência alternativa" ocidental dos anos 70 e 80 – especialmente os escritos de Fritzof Capra – freqüentemente se utilizou de imagens simplificadoras e descontextualizadas da filosofia e da religião indianas, a fim de representar a universalidade e a verdade hermética de suas próprias proposições. O significante aqui é o longevo Mestre Oriental, imaginado em toda parte como o portador de um segredo oculto e poderoso. Do Grande Abott de Shangri-lá ao "Ancião" das revistas em quadrinhos do Doutor Estranho, o Mestre Oriental é um arquétipo menor na cultura popular americana. Seu segredo simboliza o verdadeiro sentido do esoterismo oriental, inevitavelmente perdido para os próprios orientais. Através do poder da ciência ocidental, Capra e Walford oferecem a descoberta do segredo. Walford consagrou anos de trabalho com ratos de laboratório à revelação do segredo do Grande Mago.

A história do Kathasaritsagara não contesta a possibilidade do rejuvenescimento, mas sim suas implicações morais. O doutor Tarunachandra matou o rei não porque os frutos de Rasayana inevitavelmente causem a morte, mas porque não era sábio nem saudável entender o envelhecimento como a negação do declínio e da morte. Ao trazer o saber geriátrico à Índia, Dutt assumiu, sem querer, o papel de Tarunachandra, que negou o poder gnóstico da velhice ao reclamar o corpo envelhecido como objeto médico. O interesse pela terapia Rasayana, na versão atual de Walford, sugere que Dutt, assim como Kapur, abriga no seu íntimo o desejo de uma geriatria preventiva voltada para os jovens; os velhos, como o rei Vinayashila, são objetos clínicos ambivalentes. O perfil da prática de Dutt divide-se entre, de um lado, a vontade de maximizar a funcionalidade, tratar aqueles que são considerados intratáveis, acrescentar vida aos anos – a ideologia da geriatria dominante – e, de outro, a esperança de acrescentar anos à vida, de estender a juventude por décadas a fio. Os desafios da experiência clínica e do retorno a Rasayana, via Califórnia, oferecem-lhe material para elaborar uma geriatria transformada. Dutt encara o desafio, movendo-se na direção de uma prática intergeracional. No entanto, na percepção do fracasso e na busca dos culpados, confronta-se novamente com o objeto dividido e irreconciliável: o camponês de mentalidade "agrária" avesso à medicalização da velhice, em contraste com o iogue hipergeriátrico, dedicado aos cuidados do corpo envelhecido com resultados sobre-humanos.

O *ashram* de aposentados

Não muito longe da Clínica Nirma, um letreiro aponta um caminho estreito para "Vanaprastha Ashram", "centro de desenvolvimento humano". Este letreiro, ao contrário da Clínica, está escrito em hindi e sugere uma instituição menos dependente do universo discursivo importado. Os Ashrams – no sentido de estabelecimentos na floresta reunindo os sábios (homens e mulheres) que renunciaram à vida urbana – recordam as comunidades isoladas de idosos visitadas por Rama e pelos irmãos Pandava durante os anos de exílio, no Épico Hin-

du. Ashram tem aqui um segundo sentido, de etapa da vida. Vanaprastha é uma das quatro etapas da vida elaboradas nos textos da lei dharmashastra; trata-se da penúltima etapa, quando os indivíduos ou os casais, uma vez cumpridas suas obrigações para com a unidade doméstica, abandonam o lar para assumir a vida de renunciantes na floresta.

O Manav Kalyan Kendra é um ashram, mas é também uma instituição contemporânea. Os ashrams do final do século vinte tomaram como modelo os Ashrams Vanaprastha fundados durante o período colonial, tais como o grande ashram Arya Samaj, em Hardwar, não muito longe de Dehradun. O fato de movimentos revisionistas, como o Arya Samaj, empreenderem a construção de instituições de massa para a velhice sugere que as construções sociais da autoidentidade e da religião, nos tempos coloniais – decisivas para o surgimento do hinduísmo revisionista – foram determinantes para o surgimento do moderno ashram de aposentados.

Ashram de aposentados: são fundamentais aqui os benefícios da aposentadoria para os servidores do governo e outros trabalhadores do setor formal. O Manav Kalyan Kendra é um local para visitação depois da aposentadoria. A proposta de uma arquitetura do desenvolvimento humano baseia-se nas possibilidades e expectativas disponíveis dentro do setor formal. O ashram é um espaço de elite, uma estação em certos aspectos similar às Cidades do Sol, nos EUA, mas distinguindo-se por sua organização como comunidade didática, mais do que recreativa, e lugar de recolhimento, mais do que nova residência. Os vanaprasthis não estão irremediavelmente desengajados de suas famílias de Nova Délhi e Bombaim; sua vida na floresta significa mais uma temporada de férias do que uma separação definitiva. O ashram supõe corpos envelhecidos móveis.

O estatuto implícito do ashram estrutura-o como uma resposta ao Declínio de Família Extensa e à perigosa ascendência do Ocidente. O ashram foi fundado pelo doutor J. P. Sharma, que dirige uma pequena firma de drogas homeopáticas. Sharma estabeleceu o ashram como a materialização dos ideais de Panditji, seu guru por toda a vida. Panditji vive no ashram à custa de Sharma. Descrevendo o Kendra, Panditji enfatiza os seis princípios que devem estruturar a prática daqueles que visitam o local e ali permanecem: devoção, contemplação,

humanidade, todos são um, servir a todos, amar a todos. A disciplina que o guru ensina tem muitas coisas em comum com a prática Arya Samaj. Sharma, no entanto, se interessa mais por aquilo que Panditji representa, do que pelo conteúdo explícito de sua mensagem:

> *"Você sabe, junto aos progressos de nosso país na indústria, na tecnologia etc., há um lado escuro: a perda de nossos valores, de nossa herança religiosa. A Índia sempre foi um farol para todos. Estamos tentando preservar essa tradição."*

Para Sharma, o principal valor perdido foi o respeito para com os velhos, a contrapartida da ocidentalização. O Kendra lida com essa perda de dois modos: através de seu Vanaprastha ashram – um refúgio aos aposentados contra a modernidade sem valor – e de um "ashram" paralelo e vizinho – o Vriddhashram, ou asilo, para os pais dos aposentados. Os mais velhos não vêm ao asilo por opção, são colocados lá. Lado a lado, os dois ashrams recordam duas diferentes imagens do corpo envelhecido e duas diferentes respostas para o "problema da velhice". Sharma visualiza a ambos como uma resposta à família perdida. Os velhos que podem escolher vêm ao Vanaprastha Ashram, para estudar e se desenvolver. Os outros recebem cuidados no Vriddhashram. As famílias atraídas pela mensagem do centro podem se estabelecer nas proximidades. Os valores tradicionais se irradirão a partir de Panditji e seus discípulos, contaminarão a comunidade – imaginada como uma grande família extensa – e a semente de um novo renascimento hindu será plantada. Os elementos geracionais díspares que Sharma vê como característicos da vida de classe média urbana contemporânea – pais idosos afastados, unidades domésticas nucleares e velhos indesejáveis – são reunidos em espaços distintos (centro de desenvolvimento, asilo de velhos, periferia) mas próximos. Cada um desses espaços justifica-se como uma metonímia da nova família.

O asilo – embora seja uma alternativa ao cuidado familiar e à coabitação – pode permanecer, assim, como um significante da família indiana forte. Contra a experiência de seus residentes, a ideologia do asilo oferece-lhes a família inviolável e desejada como o único brilho legítimo de identidade. A família atinge

uma nova hegemonia no momento em que é imaginada em declínio; suas limitações, fundamentais para as primeiras construções sociais da velhice, não são mais representadas. Assim, o Vriddhashram difere dos habituais asilos de velhos carentes, tradicionalmente localizados em centros de peregrinação, como Brindavin e Varanasi. Esses asilos ainda existem, mas diferem do asilo de Dehradum, pois adquirem sentido contra a família – e não através dela. As viúvas, mendigos e outros velhos carentes que vivem em instituições de caridade, ou delas recebem donativos, vivem o ethos do sannyasa, a quarta etapa, da renúncia, e não do grihastha, a segunda etapa, da vida familiar. Nas histórias que contam de suas próprias vidas e nas histórias que os vizinhos contam sobre eles, suas vidas ganham sentido da perspectiva de uma combinação entre abandono – a família má, as dores do mundo, a crueldade de Deus – e desengajamento – a verdade profunda da peregrinação e da oração, os frutos da morte numa tirtha, o lugar sagrado da passagem.[13] Ouvidas como contos de rejeição, à família ou pela família, essas histórias sugerem que a velhice é essencialmente um período de conflitos com os valores dos membros mais jovens da família. Os asilos para viúvas e as instituições de caridade de Varanasi não são famílias reconstituídas: são, ao contrário, explicitamente construídos como poderosas alternativas.

Seva – serviço e respeito aos pais idosos – é um dever doméstico. A renúncia – o abandono da unidade doméstica através de vanaprastha e sannyasa – aparece nos textos Épico e Purânico como o abandono dos membros amados da família e do conforto de receber seva. Ao estabelecer um asilo no lugar do seva, o Manav Kalyan Kendra legitima a dissociação entre o corpo envelhecido dependente e a família. Ao proclamar este asilo como um espaço equivalente à família, o Kendra nega aos velhos a estrutura moral alternativa do desengajamento para decifrar a alienação que a instituição paradoxalmente demanda. Os únicos "renunciantes" legítimos no Kendra são os velhos móveis, os aposentados em férias. O objeto das atenções gerontológicas está novamente dividido: o velho-eu – o aposentado –, que deixa temporariamente a família, embora consti-

[13] Estas conclusões estão baseadas em muitas entrevistas feitas em *ashrams* e nas comunidades vizinhas de Varanasi, assim como em diversos conjuntos de entrevistas em Brindavin, Hardwar, Allahabad e Ayodhya.

tuído pela semântica do vanaprastha, e os velhos-outros – os pais idosos e dependentes – que se tornam a encarnação de uma ética revivida de seva e são constituídos pela semântica do griastha, da unidade doméstica. A ordem dos quatro ashramas é invertida, assim como a supremacia da Família Extensa se torna a única narrativa legítima do ciclo da vida e seu desfecho.

O asilo

Asilos semelhantes ao Vriddhashram começaram a aparecer nas grandes cidades da Índia. De acordo com seus estatutos de fundação, eles foram construídos como respostas ao Problema da Velhice e ao Declínio da Família Extensa. A figura do Velho Desprivilegiado é geralmente invocada, mas, assim como ocorreu com as instituições estabelecidas por Kapur e Dutt, a clientela imaginada e a real guardam pouca semelhança entre si. A população dessas instituições é quase exclusivamente feminina, embora o gênero, como fator decisivo, esteja completamente ausente das narrativas fundamentais da gerontologia indiana. Esses asilos têm muitas características estruturais em comum com os do Ocidente, inclusive a conhecida narrativa de que um asilo é um lugar terrível para se acabar a vida. Entretanto, ao examinar o que constitui "um lugar terrível" para um determinado conjunto de instituições, em Calcutá, vou sugerir que as teorias de controle institucional (Goffman, Foucault) – tão importantes para a gerontologia crítica do Ocidente – formam um conjunto de pressupostos culturalmente específicos sobre as relações de dependência e coerção.

Alpana Bose empenhou-se na criação de ambientes institucionais exemplares do ideal de asilo da literatura gerontológica ocidental. Nas duas instituições – ambas denominadas Nava Nir, "novo ninho" – fundadas pelo Women's Coordinating Council (WCC) de Calcutá, no começo dos anos 80, os residentes planejam as próprias refeições, discutem como alocar o orçamento, participam do controle da contabilidade, controlam a própria medicação, sempre que for possível, e às vezes dão aulas nas escolas da vizinhança. Os asilos Nava Nir não se assemelham às instituições totais descritas por Goffman (Goffman 1961;

Gubrium 1975). A decisão das funcionárias e membros do WCC de permitir aos residentes dirigir grande parte dos afazeres cotidianos do Nava Nir não é um esforço para criar a "ilusão de controle", defendida na literatura americana sobre asilos (Stevens 1987) e na pesquisa psicológica (Langer 1989). Essa literatura, modelo de e para planos institucionais, sugere a internalização da coerção relatada por Foucault (1965): tomemos, por exemplo, um artigo em The American Journal of Alzheimer's Care and Research, "Design for Dementia: Recreating the Loving Family", em que um "ambiente semelhante ao doméstico" é criado por um arquiteto de modo a proporcionar simultaneamente "maior independência" aos pacientes e "maior controle" aos funcionários. O "projeto" quase parece inspirado no panóptico foucaultiano (1979).

Nos asilos Nava Nir, em contraste, a maior independência dos residentes significa abdicar de um gerenciamento que não pode propiciar o grau de apoio funcional desejado. Daí o contraste entre minhas próprias percepções iniciais dos asilos Nava Nir e as dos nativos de Calcutá: como eu tinha trabalhado e visitado asilos em diversas sociedades ocidentais, fiquei fascinado com a independência dos residentes do Nava Nir e com a abertura da instituição. Bose e suas companheiras haviam criado o asilo das fantasias da literatura gerontológica ocidental, e essa gênese acontecera sem qualquer pretensão ou treinamento gerontológico. A vida social no asilo não era marcada pela rotina e desumanização encontradas nas instituições totais. Para os residentes de Calcutá que entrevistei, no entanto, os Nava Nir eram ambientes inautênticos, até mesmo patéticos, precisamente devido à ausência de um ambiente total de cuidado e dependência. A "independência" dos residentes evidenciava o fato de que eles não tinham ninguém para lhes oferecer serviços, ou seva.[14] Todos invocavam o filho e a nora

[14] Não quero pôr em pé de igualdade a crítica dos que não têm experiência efetiva na instituição e a experiência dos residentes. Muitas funcionárias e membros do WCC era muito solícitos para com os residentes, e diversos residentes se manifestaram favoravelmente ao sentido de família no asilo. Mas ao interpretar, a partir disso - como fiz - que a vida em *Nava Nir* era muito mais agradável e saudável do que nos asilos ocidentais nos quais não realizei trabalho de campo, utilizei uma hermenêutica de generosidade baseada em minha equação pessoal, implícita e exclusiva entre autonomia e individualidade autêntica.

ausentes e discorriam sobre o significado da solidão abjeta. Nos esquemas de Goffman e Foucault a respeito da inscrição da autoridade institucional sobre o corpo, está implícita uma narrativa que interpreta a coerção – externa ou internalizada através do discurso – como antitética à identidade pessoal autêntica. Essa equação não é fundamental nas críticas dos residentes de Calcutá; a perda da auto-identidade é, antes, uma contingência da perda do apoio de outros. A autonomia significa a indiferença dos outros.

Essa crítica local admite que os residentes são postos no Nava Nir, isto é, que eles passam da posição de dependência crescente para decrescente. A história da fundação dos asilos contada por Bose sugere o movimento oposto. Durante o Ano Internacional da Mulher, Bose relata, ela e várias outras companheiras do WCC decidiram criar um abrigo para mulheres idosas pobres sem parentes. Nava Nir seria uma nova família para as viúvas sem lar. A instituição se estrutura imediatamente conforme o imperativo internacionalista e é legitimada em termos de um tripla posição de subordinação: velha, pobre, mulher.

Os residentes do Nava Nir estão quase todos na faixa dos sessenta ou mais, e de 1988 a 1990 quase todos os residentes eram mulheres (com a exceção do senhor Paul). No entanto, as mashimas – as tias – não eram as viúvas carentes visadas na história de origem. Dentre as residentes que entrevistei, apenas uma havia tido uma experiência passada de trabalho agrícola ou urbano; as demais eram todas de famílias de classe média ou alta. Apesar dos subsídios que recebe, o Nava Nir permanece fora do alcance das classes pobres de Calcutá, assim como dos bengalis do campo. A única exceção era o único homem no Nava Nir, que era mantido por um bom patrão. Mas o senhor Paul não era nem um pouco otimista com sua sorte:

> *"A velhice é uma vida maldita. Vá conversar com os homens lá na rua. Por que eu estou aqui? Muito boas acomodações aqui! Homens como eu estão é morrendo na rua!"*

Ele lança um olhar feroz para a superintendente. "Pergunte a ela!" Ela responde, "Não, não, Dadu, não é assim." A superintendente se orgulha de manter relações estreitas com as residentes idosas, como se fossem parentes. A su-

perintendente não apenas as chama de tias ou mães, mas conta que as residentes a consideram como uma filha. Paul rejeita esse aspecto familiar da instituição:

> *"Se meu amigo não mandasse dinheiro, você pensa que ela tomaria conta de mim? Os outros vivem por aí, morrem, e seus corpos são jogados num carrinho de mão!"*

A forma como Paul recusa a família do Nava Nir difere dos relatos sobre os asilos das mulheres de classe média de Calcutá que entrevistei. A retórica da família é por ele criticada não porque mascare a falta de cuidados para com os velhos – o Declíno da Família Extensa –, mas porque finge que não está ancorada no dinheiro. Na solidão pessoal de Paul, manifestam-se a ironia da sua posição de classe e os limites de qualquer retórica de cuidados e preocupações.

O impulso para a criação do Nava Nir, na realidade, precedeu o Ano Internacional da Mulher. Uma companheira de Bose estava à procura de uma instituição para abrigar uma tia idosa, mas descobriu que as instituições disponíveis eram todas dirigidas por ordens cristãs, tais como as Pequenas Irmãs dos Pobres. Essa mulher e outras integrantes do WCC começaram então a organizar um asilo não vinculado a seitas religiosas. Eis aqui a segunda origem implícita dos Nava Nir – a necessidade de uma instituição para abrigar parentes idosos das integrantes do WCC que não tinham filhos nem parentes próximos.

Esses parentes idosos são todos mulheres. Nava Nir foi criado primordialmente para ser um asilo de velhas. Não havia "tios" velhos sem lar para dar existência a uma instituição sem especificidade de gênero. A velhice apresenta desafios distintos para homens e mulheres, como indica o surgimento do Nava Nir; todavia, a coleção Velhice na Índia e as agendas da maioria das instituições gerontológicas fazem apenas algumas referências passageiras à relevância do gênero para seu campo de ação. A narrativa do Declínio da Família Extensa – ao sustentar a polaridade entre o passado gerontocrático ideal e essencial da Índia versus o presentes gerontofóbico decadente e apócrifo – gera todas as diferenças a partir de um movimento histórico singular. São negadas as formas contínuas de diferença – tais como classe e gênero – que envolvem esse movimento e suge-

rem leituras alternativas da história (que não estão centradas na experiência de indivíduos específicos e de formações de classe específicas). O problema do "problema da velhice" está inserido na história, nas trajetórias sociais e na experiência coletiva de grupos particulares, no modo como constroem socialmente a representação de si mesmos e dos outros. Na gerontologia, contudo, somente o aposentado do sexo masculino informa a construção do velho universal.

Quem são as mashimas, suspensas entre uma narrativa exterior que as vê como mães rejeitadas da família extensa decadente e uma história institucional que as representa como tias velhas sem prerrogativas junto aos sobrinhos e suas mulheres? Mães e tias estão representadas em Nava Nir, mas a maioria das residentes não tem filhos: na minha amostra, um terço tinha filhos homens vivos e dois terços não tinha filhos. Apesar da narrativa do Declínio, muitas residentes "indesejáveis" são tias, mulheres velhas sem filhos, que dependem de parentes distantes; e o crescimento do número de asilos como o Nava Nir está a indicar menos o abandono dos pais do que o surgimento de uma resposta diferente para o cuidado de pessoas idosas sem prerrogativas junto a seus parentes.

Viúvas com ou sem filhos homens são marcadores importantes no discurso popular, representando respectivamente mães e tias. A tia velha carente é uma figura proeminente na literatura bengali e do norte da Índia, classicamente representada por Pather Panchali, de Banerji (1990 (1929)), e "Burhi Kaki", de Premchand (1921).[15] Em cada um desses textos, o complexo pathos da família com uma mulher improdutiva torna-se mais pesado pela ausência da figura de uma nora egoísta. A mulher do sobrinho, embora tenha muita coisa em comum com a persona da nora, é uma figura mais simpática, que luta para sustentar a família com um salário minguado e sofre os insultos de uma velha eternamente faminta, a quem falta uma prerrogativa moral clara para compartilhar a comida. As narrativas sobre mães idosas, em contraste, acentuam a mesquinhez da nora, que abusa da velha mulher e da fraqueza do filho que a abandona. Na Calcutá do século XIX, essa narrativa menos ambígua era repre-

[15] *Panch Parameshar*, de Premchand, também discute a tia velha; aqui, contudo, é o sobrinho, e não a sobrinha, quem ataca a velha mulher.

sentada visualmente na arte de pintores patua e em xilogravuras como Ghor Kali, "O Fim do Mundo": a jovem esposa está montada nos ombros de seu marido, enquanto a mãe do rapaz, em andrajos, é arrastada por uma correia presa à mão do filho.

Essas duas figuras encarnando pathos – a mãe velha e a tia velha – são modelos de e modelos para a percepção da velhice dentro da família. As mulheres de Nava Nir provêm de ambos os grupos; mas a crítica externa as visualiza como mães, enquanto o estatuto interno proclama-as todas como tias. Nomear a mulher velha como tia é reconhecer que a velhice é inerentemente um período de pressões familiares sobre o indivíduo, que se intensificam quando as prerrogativas morais do velho junto à nova geração são atenuadas por laços de parentesco distantes; assim, põe-se de lado a culpa pelo seva imperfeito. Inversamente, nomear a mulher velha como mãe é fundamentar as dificuldades enfrentadas pelos velhos nas atitudes inadequadas dos filhos.

A narrativa primordial da gerontologia indiana, como enfatizei, elabora a última figura sob a forma masculina – o pai negligenciado – ou sem gênero determinado. O erro dos filhos é deslocado e universalizado para o Ocidente e sua corrupção. Mas a figura da mãe velha tem um pedigree mais complexo. Ghor Kali, "O Fim do Mundo", é indício de uma consciência milenarista. A imagem do jovem casal que negligencia a mãe não é universal, mas localizada: trata-se do babu – o governo indiano, parvenu e servil aos britânicos – e sua esposa. O desprezo à velha mãe, a janotice do filho e o desrespeito egoísta da jovem esposa constituem, juntos, uma imagem fundamental de sátira à emergente elite urbana, como um emblema de Kaliyuga, os últimos e mais corruptos momentos da mais corrupta era da humanidade. Sumante Banerjee ligou a arte popular do patua, na Calcutá do século XIX, a uma crítica mais ampla do babu na cultura popular urbana de classe popular (1989). Segundo seu argumento, a figura da mulher velha aparece nas narrativas públicas no século XIX como um símbolo proletário ou subalterno dos excessos da elite.

Sumit Sarkar faz algumas advertências quanto à identificação da obra dos patuas e gêneros associados com uma cultura exclusiva ou primordialmente de classe popular. Ele sugere que:

> *"entre seus patrões e fregueses, incluíam-se muitos bhadralok (membros da classe alta emergente)... Na medida em que um estrato específico possa ser distinguido – o que é sempre um empreendimento arriscado em questões de cultura – seria antes o mundo da pobreza refinada, dos literati deprimidos das castas elevadas dentro de uma espécie de classe média baixa pré-industrial."* (1989:38)

Ashis Nandy argumenta que os ascendentes bhadralok – "tornados psicologicamente marginais por sua exposição ao impacto do Ocidente" – voltaram-se para a defesa reacionária das prerrogativas tradicionais e, em particular, para uma elaboração da "fantasia da agressão feminina contra o marido". Esse argumento também sugere uma kulturkampf, na qual a sátira do Ghor Kali se refere tanto ao parvenu bhadralok como aos lumpen e classes marginalizadas.

O apelo à figura irônica em que a narrativa da velha mãe é popularizada se estende assim pelas classes. A velha mãe é um signo complexo sobre o qual diversas histórias distintas se superpõem: trata-se, ao mesmo tempo, de uma zombaria da moral da classe alta, um lamento pelo declínio das constelações de poder pré-coloniais, e um molde para a auto-identidade da elite contra a corrupção introduzida por uma nova política da cultura. Entretanto, na uniformidade com que a moderna lógica gerontológica admite um único problema universal da velhice, a polissemia da velha mãe se reduz a uma narrativa monoglota. A imagem do Ghor Kali, sensível às transformações culturais do colonialismo, mas fundamentada na percepção das diferenças e desequilíbrios internos de gênero e classe social, desemboca numa representação da velhice uniforme do velho sem classe e sem gênero. As interpretações das classes populares do Ghor Kali, que Banerjee documenta, encontram eco na frustração do Sr. Paul em Nava Nir – a rejeição da retórica do cuidado universal dos velhos, como um interesse egoísta de classe alta – mas não têm lugar nas imagens contemporâneas que constituem a gerontologia internacionalista ou a Velhice na Índia.

A moderna disciplina da Velhice na Índia não criou o velho sofredor; essa figura, como a velha mãe, é onipresente. O que ela cria é uma pretensão de hegemonia, a universalização de um conjunto particular de interpretações daquela

figura, enraizada nas respostas das elites urbanas e da pequena burguesia às questões de identidade no ambiente colonial. O que ela apaga é a velha mãe como significante da diferença social. No meio social que envolve Nava Nir, as residentes idosas significam a velha mãe universal, apontando a insensibilidade dos filhos. No estatuto informal da instituição apresentado por Bose, a velha mãe ameaçadora é substituída pela figura mais ambígua da tia velha, apontando os dilemas existenciais do envelhecimento. Na ciência da velhice, tal como foi constituída pela disciplina Velhice na Índia, a mulher velha é substituída pelo homem velho supostamente sem gênero, apontando para além das necessidades particulares das pessoas velhas reais, para a busca, por parte das elites e classes médias ascendentes, de uma identidade indiana estável, um Geri-forte para a sociedade.

Além da velhice na Índia

Ao sugerir que o velho marginal – pobre, mulher, rural – é usado para legitimar uma disciplina que está, em última análise, mais preocupada com o entendimento da experiência dos homens velhos urbanos de classe média e alta, chego próximo de equacionar uma gerontologia mais autêntica com o estudo da pobreza. Essa posição é perigosa, pois – como os demógrafos que anunciam uma iminente crise da velhice na Índia, e assim legitimam o silêncio do Estado diante de um problema que está além de suas possibilidades - eu estaria legitimando uma desatenção com o entendimento da diversidade de vidas, experiências e necessidades das pessoas idosas. Ao invocar ritualisticamente a pobreza, eu estaria representando o limite máximo e insolúvel de qualquer intervenção.

Minha intenção é outra. A alternativa à gerontologia universal do aposentado não é apenas uma gerontologia do velho carente com suas pretensões de universalidade igualmente problemáticas. Para que a experiência de todos os idosos indianos dê forma a uma agenda disciplinar, deve-se fundamentá-la tanto em uma fenomenologia geral da velhice quanto nas miríades de mundos morais locais. A pobreza e seus imperativos são aspectos fundamentais em muitos desses mundos, mas as diferenças de gênero, a identidade de casta e religião, a polí-

tica familiar e as experiências da vida individual são igualmente deles constitutivas. Uma gerontologia crítica não precisa se reduzir a uma lamentação.

Desse modo, ler esta análise como uma equação entre gerontologia e hegemonia é deixar escapar as possibilidades de crítica mesmo nos mais obsessivos textos da Velhice na Índia. Apesar das convergências temáticas e estratégicas entre a gerontologia internacional e a Velhice na Índia, não há uma continuidade plena entre ambas. Os gerontólogos "na-Índia" não são apenas como os mímicos de Naipaul; as histórias que eles contam contestam a legitimidade do Ocidente como centro doador de saber. A coleção Velhice na Índia e a prática dos indivíduos e instituições que discuti pressupõem constantemente a inadequação essencial da gerontologia. Esses discursos e práticas sugerem que a gerontologia funciona porque nós não somos mais nós mesmos. Na obsessão enumerativa do Declínio da Família Extensa, os gerontólogos reclamam este "idílio" perdido.

Entretanto, na prática, a gerontologia confronta as pessoas idosas com outros problemas e outras narrativas: ela não funciona. Ao explicar esse fracasso, os pioneiros que entrevistei não invocam a inadequação essencial da gerontologia, mas a problematicidade da Índia subordinada. Essa figura interpõe-se entre o gerontólogo-herói e o seu objeto de desejo disciplinar, o aposentado esperando abrigo e proteção. O velho subalterno é uma falsa vítima, disfarçada como o Outro desejado. Assim o doutor Dutt se oferece ao Indiano Rural, e os senhores Kapur e Singh se voltam para o Indiano Pobre. A prática de Kapur o aliena definitivamente de todos os corpos envelhecidos disponíveis nas ruas de Nova Délhi para a intervenção disciplinar. Nenhum deles é o objeto do desejo. Ele acaba interpretando o fracasso de Age-Care na perspectiva da figura subordinada do Indiano Velho. Ele decide que a gerontologia não funciona porque os velhos têm problemas demais. A gerontologia, como o Geri-forte e a clínica geriátrica, funciona melhor com os jovens. O lamento de Kapur fecha o círculo: não há velhice na Índia, porque existem velhos.

Deveria haver "velhice na Índia"? A lógica de Rasayana, com sua tecnologia do tônico que oblitera a necessidade de envelhecer, sugere que não. Contra isso, estão dharmashastra e a literatura da insensatez, o patético destino de incontáveis Vinayashilas que negaram os imperativos do envelhecimento. Estes,

entretanto, efetuam um apagamento paralelo, ao remover o velho do espaço da soberania ou da família para a floresta. A moralidade da gerontologia euro-americana interpreta politicamente esses apagamentos, como movimentos discriminatórios de negação, controle e abandono, e os localiza no interior da narrativa da Queda, consistente com as visões milenaristas das elites marginalizadas e das classes médias na sociedade indiana colonial e pós-colonial. Os apelos morais da ciência da velhice são profundos, mas requerem a objetificação e a rotinização da figura do velho carente, que mantêm a necessidade de corpos envelhecidos controlados, conhecidos e dependentes. Ao contrário do discursos sobre a velhice que deveria suplantar – no qual os velhos são constantemente levados a fazer opções entre os pólos móveis de poder/experiência/insensatez e pureza/compreensão/submissão – a gerontologia oferece apenas um projeto utópico do corpo normal, mantendo uma obsessiva negação da diferença.

Rasayana, a "geriatria indiana", promete tudo, e no entanto poucos fora dos círculos new age ocidentais acreditam em suas pretensões. Em Varanasi, o nome de um dos maiores fabricantes de tônicos Rasayana – Zandu – é homônimo de um neologismo local que significa "promete tudo, mas não serve para nada". O produto dessa fábrica, Zandu Chyawanprash, é a expressão de um gracejo local. Tônicos como o Chyawanprash são habitualmente oferecidos pelos filhos aos pais idosos. Como sinal de juventude, o tônico é uma dádiva de poder entre as gerações, um reconhecimento simultâneo das pretensões de supremacia da geração mais velha – os filhos abrem mão de seu próprio poder ao ofertar o tônico – e da inevitável perda de autoridade e vigor físico – a reconhecida e elaborada inutilidade medicinal do tônico. A terapia Rasayana supõe, na prática, uma relação por meio de presentes, que sustenta o poder do receptor mais velho enquanto reconhece a inevitabilidade do declínio na velhice.

A gerontologia, na Índia e em toda parte, é tanto um apelo por patrocínio estatal quanto um edifício para o saber e sua reprodução. Esse patrocínio tem dois objetos principais: o gerontólogo, que deve ser pago para produzir saber, e o velho, que é um problema cuja solução requer dinheiro. Tanto o velho "universal" proclamado pela gerontologia quanto a agenda, derivada do Oci-

dente, que é citada para solucionar o problema do velho conservam um tom utópico, demandando patrocínio estatal incompatível com as economias locais e legitimando que o Estado dê de ombros. Conserva-se o status quo, em que uma minoria de aposentados recebe assistência governamental e uma maioria de velhos não recebe nada. Não são consideradas definições alternativas do "problema", distribuições alternativas de recursos limitados e formulações alternativas para a relação entre os velhos, a família e o Estado.

Um retorno a Rasayana não é nem realista nem aconselhável. Entretanto, as epistemologias locais da velhice apontam, na prática, uma gerontologia em que a polaridade do normal e do patológico não domina o discurso, o declínio físico é reconhecido em vez de ser reprimido, e a formas de diferença locais constituem, em vez de contestarem, o objeto da produção do saber. Enquanto o estudo do envelhecimento limitar-se às narrativas da gerontologia indiana sobre o seqüestro da identidade e à prática missionária da gerontologia internacionalista, a "velhice na Índia" permanecerá definida como uma ausência.

Bibliografia

BANERJEE, S., The rarlour and the streets: elites and popular culture in nineteenth century Calcuta. Calcuta, Seagull, 1989.

BANERJI, B., (1929) Pather Panchali: Song of the road. Translated by T.W. Clark and Tarapada Mukherji. Paperback edition. Calcuta, Rupa, 1990.

BARTHES, R., Sade/Fourier/Loyola. Translated by Richard Miller. Berkeley, University of California Press, 1976.

BISWAS, S., ed. Aging in Contemporary India. Calcuta, Indian Anthropological Society, 1987.

BORAL, G. C. et al, "Geriforte in anxiety neurosis". Indian Journal of Psychiatry, 31(3):237, 258-260, 1989

BOSE, A. B. e Grangrade, K. D., ed. The Aging in India: problems and possibilities. New Delhi, Abhinav, 1988

COHEN, Lawrence, "The anger of the Rishis. The maladjustement of the bourgeoisie". Paper read at The Sociology of Aging in Comparative Perspective. Conference, New Delhi, 1989

COWGILL, D. and Holmes, L., ed. Aging and modernization. New York, Appelton-Century-Crofts, 1972.

_____, and Orgren, R., "The international development of academic gerontology". In: Promoting the growth of gerontolgy in higher education. Belmont, CA, Wadsworth, 1979.

DESAI, K.G., ed., Aginig in India. Bombay, Tata Institute of Social Sciences, 1982

_____, "Situation of the aged in India". In: Biswas, S., ed. Aging in contemporary India. Calcuta, Indian Anthropological Society, 1987.

DE SOUZA, Alfred, The social organization of aging amon the urban poor. New Delhi, Indian Social Institute, 1982.

_____, Alfred and Fernandes, W., ed. Aging in South Asia. New Delhi, Indian Social Institute, 1982.

DJURFELDT, G. and Lindberg, S., Pills against poverty; a sutdy of introduction of western medicine in a Tamil village. New Delhi, MacMillan, 1980.

ESTES, C., The aginig enterprises; a critical examination of social politics and services for the aged. San Francisco, Jossey-Bass, 1979.

FOUCAULT, M., Madness and civilization: a history of insanity in the age of reason. Translated by Richard Howard. New York, Random House, 1965.

_____, Discipline and punish. The Birth of the prison. Translated by Alan Sheridan. New York, Random House, 1979 .

GOFFMAN, E., Asylums. Garden City, NY, Doubleday, 1961.

GOYAL, R. S., Some aspects of ageing in India. In: Pati, R. N. and Jena, B., ed. Aged in India (some demographic dimensions). New Delhi, Ashish, 1989.

GUBRIUM, J., Living and dying at Murray Manor. New York, St. Martin's Press, 1975.

INDEN, R., Imagining India. Oxford, Basil Blackwell, 1990.

INDIA MINISTRY OF WELFARE, The aged in India: policies and programmes. Status Paper for the World Assembly on Aging". In: Sharma, M. L. and Dak, T. N. ed., Aging in India: challenge for the society. Delhi, Ajanta, 1987.

_____, "Responses. Prepared for United Nations Office at Vienna, Centre for Social Development and Humanitarian Affairs in response to 1988 Questionnaire: Second Review and Appraisal of Implementation of the ViennaInternational Plan of Action on Aging" (United States Document Number V.88-20838). New Delhi, Ministry of Welfare, 1987.

KANE, P. V., History of Dharmashastra. Volume II. Second Edition. Pune, Bhandarkar Oriental Research Institute, 1974.

KOHLI, D. R., "Challenge of aging". In: Sharma, M.L. and Dak, T.N., Aginig in India; challenge for the society. Delhi, Ajanta, 1987.

LANGER, E. J., Mindfulness. Reading M.A, Addison-Wesley, 1989.

MARRIOTT, M., "Constructing an Indian Ethnosociology". In: Contributions to Indian Sociology. New Serie 23:1, 1989..

MISHRA, S., Problems and social adjustment in old age: a sociological analysis. New Delhi, Gian, 1989.

MOHANTY, P. S., "Demographic and socio-cultural aspectis of aginig in India - Some emerging Issues". In: Pati, R. N. and Jena, B., ed. Aged in India (Socio-Deomographic Dimensions). New Delhi, Ashish, 1989.

NANDY, Ashis, "Sati: a nineteenth century tal of women, violence and protest".In: At the edge of psychology. Delhi: Oxford University Pres, 1980.

_____, The initimate enemy: loss and recovery of selfunder colonialism. Delhi, Oxford University Press, 1983.

OJHA D. and Kumar, A., Panchakarma-Therapy in Ayurveda. Varanasi, Chaukhamba Amarabharati Prakashan, 1978.

PATI, R. N. and Jena, B., ed. Aged in India. New Delhi, Ashish, 1989.

PAUL, A, ed. Woodcut Prints of NineteenthCentury Calcuta. Calcuta, Seagull, 1983.

_____, 1921) Bhuri Kaki. In: Mansarovar. Allahabad, 1978.

_____, (1916) Panch Parameshwar. In: Mansarovar. Allahabad, 1978.

PROPP, V., Morphology of the folktale. Second Edition. Translated by Laurence Scott. Revised and Edited by Louis A. Wagner. Austin, University of Texas Press, 1968.

RAMNATH, R., "Problems of the aged". In: Pati, R. N. and Jena, B., ed. Aged in India (socio-demographic dimensions). New Delhi, Ashish, 1989.

ROBERTSON, A. F., People and the state: an anthropolgy of planned development. Cambridge, Cambridge University Press, 1984.

SARKAR, S., The Kalki-Avatarof Bikrampur: "A village scandalin early twentieth century". Bengal. In: Ranajit Guha, ed. Subaltern Studies VI. Delhi, Oxford University Press, 1989.

SAXENA, D. N., "Senior citizens: their problems and potentialities". In: Bose, A, and Gangrade, K.D., ed., The aging in India: problems and possibilities. New Delhi, Abhinav, 1988.

SHARMA, M. L. and Dak, T. N., ed., Aging in India: Challenge for the society. Delhi, Ajanta, 1987.

SINHA, J.N.P., Problems of aging. New Delhi, Classical, 1989.

SOMADEVABHATT, Kathasaritsagara (Hindi translation), v. 2. Translated by Kedarnath Sharma Sarasvat. Patna, Bihar Rashtrabhasha Parishad, 1971.

SOODAN, K. S., Aging in India. Calcuta, Minerva, 1975.

SRIVASTAVA, R. S., "Service Centers for the aging". In: Bose, A. B., and Gangrade, D. K.,ed. The aging in India; problems and possibilities. New Delhi, Abhinav, 1988.

STEVENS, P.S., "Design for dementia: re-creating the loving family". American Journal of Alzheimer's Care and Research 2(1):16-22, 1987.

SUBRAHMANIUM, C., "Foreword". In: Bose, A. B., and Gangrade, K. D., ed., The Aging in India. Problems and possibilities. New Délhi, Abhinav, 1988.

THARU, Susie, "Response to Julie Stevens". In: Ranajat Guha, ed. Subaltern Studies VI. Délhi: Oxford University Press, 1989.

TILAK, S., Religion and aginig in the Indian tradition. Albany, State University of New York Press, 1989.

United Nations Office at Vienna, Centre for Social Development and Humanitarian Affairs

_____, "Questionnaire: Second Review and Appraisal of Inplementation of the Vienna International Plan of Action on Aging". United Nations Document Number V.88-20838, 1988.

United Nations Assembly on Aging, "Report". United Nations Document Number A/CONF. 113/31, 1982.

United States Department of State, "U.S. National Report on Aging for the United Nations World Assembly on Aging". Washington, Department of State, 1982.

WALFORD, R., Maximum life span. New York, Norton, 1983.

À

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS - UNICAMP
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
SETOR DE PUBLICAÇÕES
Cidade Universitária "Zeferino Vaz"
Caixa Postal 6.110
13081-970 - Campinas - São Paulo - Brasil

Tel.: (019) 788.8342
Telex: (019) 1150 - Telefax (019) 239.3327

NOME: _____

Name: _____

ENDEREÇO: _____

Address: _____

RECEBEMOS: _____

We have received: _____

FALTA-NOS: _____

We are lacking: _____

ENVIAMOS EM PERMUTA: _____

We are sending in exchange: _____

DATA: _____

Date: _____

ASSINATURA: _____

A NÃO DEVOLUÇÃO DESTE IMPLICARÁ NA SUSPENSÃO DA REMESSA

Non-acknowledgement of receipt will indicate that further publications are not wanted.