

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL**

**Josimara A. Delgado**

**MEMÓRIAS DE VELHOS TRABALHADORES APOSENTADOS:**  
**ESTUDO SOBRE GERAÇÃO, IDENTIDADE E CULTURA**

**Rio de Janeiro**

**2007**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**Josimara A. Delgado**

**MEMÓRIAS DE VELHOS TRABALHADORES APOSENTADOS:  
ESTUDO SOBRE GERAÇÃO, IDENTIDADE E CULTURA**

**Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro como parte dos requisitos para a obtenção do título de Doutor em Serviço Social.**

**Orientadora: Myriam Moraes Lins de Barros**

**Rio de Janeiro**

**2007**

Josimara A. Delgado

MEMÓRIAS DE VELHOS TRABALHADORES APOSENTADOS:  
ESTUDO SOBRE GERAÇÃO, IDENTIDADE E CULTURA

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da  
Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de  
Janeiro como parte dos requisitos para a obtenção do título de  
Doutor em Serviço Social.

Orientadora: Myriam Moraes Lins de Barros

BANCA EXAMINADORA

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Myriam Moraes Lins de Barros (orientadora-PPGESS-  
UFRJ)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Andréa Moraes Alves (PPGESS-UFRJ)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Clarice Ehlers Peixoto (Universidade do Estado do Rio  
de Janeiro-UERJ)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Icléia Thiesen Magalhães Costa (Universidade Federal do  
Estado do Rio de Janeiro-UNIRIO)

---

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Carina Berta Moljo (Faculdade de Serviço Social-  
Universidade Federal de Juiz de Fora-UFJF)

Rio de Janeiro

2007

*Dedico esse trabalho à memória de  
Moacyr Delgado, meu pai (1930-2003).*

## AGRADECIMENTOS

Agradeço a minha orientadora, Myriam Moraes Lins de Barros, pelo olhar sempre atento e sensível, pela intervenção precisa e delicada: crítica e acolhimento dosados em ritmo harmonioso.

A CAPES, pelo apoio financeiro.

Aos professores, funcionários e colegas da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, por tantas vivências fundamentais.

Aos profissionais do Pró-Idoso e das Associações de Aposentados de Juiz de Fora, pelo acolhimento e generosidade.

Aos queridos narradores, pela cumplicidade que permitiu o encontro e o conhecimento.

A todos os amigos, que souberam estar próximos e também respeitar meus momentos de recolhimento. Em especial, agradeço a Ana Lúcia Flores, Cornélio Marques, Dora Vargas, Estela Saléh, Luiz Cláudio Dilly e Wanda Miana.

A minha família, rede permanente de apoio e afeto. Minha mãe, Nair, pela total disponibilidade e por seu exemplo; minhas irmãs Denise, Laura e Renata, parceiras em tantos enredos, pelo carinho, compreensão e amizade; meus sobrinhos Valquíria, Renato e Cecília, por nossa história de alegria; meu cunhado Fabrício, pela ajuda e incentivo.

Ao meu companheiro David, pela partilha do tempo cotidiano, com amor e amizade.

A Deus.

*“Um homem dos vinhedos falou, em agonia, junto ao ouvido de Marcela. Antes de morrer, revelou a ela o segredo: a uva, sussurrou, é feita de vinho. Marcela Pérez Silva me contou isso, e eu pensei: se a uva é feita de vinho, talvez a gente seja as palavras que contam o que a gente é.”*  
*(Eduardo Galeano)*

## RESUMO

A abordagem biográfica feita através de memórias e narrativas de histórias de vida é uma forma fecunda de aproximação acerca das relações entre indivíduo e sociedade, bem como entre presente e passado. Ou seja, é um caminho teórico-metodológico importante para se recuperar a dinâmica que entretetece as relações sociais. Na análise da complexa e heterogênea sociedade moderno-contemporânea, o estudo de histórias de vida remete a processos sócio-históricos dinâmicos, interpretados simbolicamente pelos indivíduos na elaboração de suas identidades. Ao narrarem a vida, os sujeitos tecem lógicas simbólicas, ordenando suas experiências através do olhar sócio-afetivo da memória. A interpretação dos códigos de significados presentes nas narrativas de um grupo de velhos aposentados moradores de Juiz de Fora, na Zona da Mata mineira — idosos entre 75 e 88 anos — reconstrói uma experiência sócio-cultural interessante. Ao viverem o mundo contemporâneo e as mudanças que ele aporta, inclusive para as formas de envelhecer, esses idosos comparam *habitus* distintos e retraçam significativos itinerários de transformações sociais. Mapas que ajudam a compreender processos sócio-históricos de mudanças e permanências registrados nas vivências familiares e de trabalho, nas formas de transmissão social e de estabelecimento das relações entre gerações, nos critérios que organizam a vida social e a atribuição de direitos, enfim, nos modos como se formam os vínculos sociais. Nessas representações, eles constroem uma temporalidade, atualizando tempos sociais — o tempo dos antigos, o tempo dos direitos — em que reciprocidade e hierarquia constituem as relações e os agentes. Assim, constroem também imagens sobre si como pessoas inseridas na história. Mostram-se como “velhos trabalhadores aposentados”, sujeitos que, identificados a valores do passado, reivindicam o direito de serem contemporâneos.

## RÉSUMÉ

La démarche biographique réalisée au moyen de mémoires et de récits d'histoires de vie constitue une forme féconde d'approche des relations entre individu et société, entre présent et passé. En d'autres termes, il est ici question d'un important cheminement théorique et méthodologique permettant de retracer la dynamique de construction des relations sociales. Dans l'analyse de la société moderne et contemporaine, complexe et hétérogène, l'étude des histoires de vie renvoie à des processus socio-historiques dynamiques, interprétés symboliquement par les individus dans l'élaboration de leurs identités. En racontant leur vie, les individus construisent des logiques symboliques, cela en organisant leurs expériences au travers du regard socio-affectif de la mémoire. L'interprétation des codes de sens présents dans les récits d'un groupe de retraités âgés de 75 à 88 ans domiciliés à Juiz de Fora, Minas Gerais, permet de construire une expérience socio-culturelle intéressante. En vivant dans un monde contemporain marqué par d'importants changements, notamment en ce qui concerne les manières de vieillir, ces personnes âgées, en comparant des habitus distincts, retracent des itinéraires significatifs de transformations sociales. Ces itinéraires contribuent à la compréhension des processus socio-historiques des mutations et des permanences à l'oeuvre dans les expériences de vie de famille et de travail, dans les formes de transmission sociale et de construction des relations intergénérationnelles, dans les critères d'organisation de la vie sociale et d'attribution des droits, ainsi que dans les manières dont se forment les liens sociaux. Fortes de ces représentations, ces personnes âgées construisent une temporalité qui actualise des temps sociaux dans lesquels réciprocité et hiérarchie façonnent les relations et les agents. Elles construisent en outre des images d'elles-mêmes en tant que personnes insérées dans l'histoire. Elles se présentent comme d'«anciens travailleurs retraités» qui, tout en s'identifiant à des valeurs du passé, revendiquent le droit à la contemporanéité.

## **ABSTRACT**

The biographical approach made by means of memoirs and narrating life stories is a productive way of bringing closer together the individual and society, as well as the present and the past. That is, it is an important theoretical-methodological path to recovering the dynamics that interweave social relationships. In the analysis of the complex and heterogeneous modern/contemporary society, the study of life stories refers to dynamic socio-historical processes, interpreted symbolically by individuals in the development of their identities. When they tell of their lives, the subjects weave symbolic logic, putting their experiences in order through the socio-affective eye of their memory. The interpretation of the codes of meaning present in the narratives of a group of retired people living in Juiz de Fora in the Zona da Mata region of Minas Gerais – elderly people from 75 to 88 years old – reconstructs an interesting socio-cultural experience. Living the social transformations represented by the contemporary world, including those of the ageing process, these old people, comparing different habitus, reveal significant itineraries of social transformations. Maps which help us to understand socio-historical processes of change and permanence registered in family and work experiences, in the ways of social communication and establishment of relationships among generations, in the criteria that organise social life and the attribution of rights, that is, in the ways that social bonds are formed. In these representations, they construct a temporality, bringing social times up to date – the time of the old ones, the time of their rights – in which reciprocity and hierarchy make up the relationships and the agents. In this way, they also construct images about themselves as people inserted in time. They show themselves as “old retired workers”, subjects who, identified by past values, claim the right to be contempor

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	12
<i>A pesquisa de campo: contexto pessoas</i> .....	13
<i>O plano de trabalho</i> .....	27
<b>CAPÍTULO I : MEMÓRIA E HISTÓRIAS DE VIDA DE VELHOS TRABALHADORES</b> .....	30
<u>1.1. O campo sócio-histórico-político da pesquisa: a modernidade dos velhos trabalhadores brasileiros</u> .....	31
<u>1.2. Em busca da teoria: a análise de códigos simbólicos</u> .....	42
<i>Memória, narrativas e produção de significados</i> .....	45
<b>CAPÍTULO II : TRAJETÓRIAS LEMBRADAS : TRABALHO, FAMÍLIA E DIREITO SIGNIFICANDO A VIDA</b> .....	87
<u>2.1. A economia moral dos velhos trabalhadores aposentados</u> .....	88
<i>A formação da economia moral : trabalho, família e reciprocidade</i> .....	89
<i>Trabalho na Manchester Mineira : expectativa e exclusão</i> .....	96
<i>Trabalho, identidade e futuro</i> .....	119
<b>CAPÍTULO III : O SENTIMENTO DOS VELHOS NO MUNDO: MEMÓRIA, ENVELHECIMENTO E VIDA NA URBE CONTEMPORÂNEA</b> .....	139
<u>3.1. <i>Habitus</i> geracionais, expectativas e velhice</u> .....	140
<i>Gerações, costumes e práticas no cotidiano</i> .....	140
<i>Espaços de pertencimento: transmissão social e trocas e intergeracionais</i> .....	161
<u>3.2. Lembranças da aposentadoria: refazendo o curso da vida</u> .....	182
<i>Velhice, solidão e cansaço</i> .....	185
<i>Experiência e memória: o corpo no tempo-espaço</i> .....	190
<i>A cidade e as imagens da velhice</i> .....	201
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	215
<i>Cultura, política e história</i> .....	215
<i>Transmissão cultural, gerações e família</i> .....	222
<i>Identidade, narrativas e velhice</i> .....	229

*Pessoa e personagem: o velho narrador*.....238

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS** .....246

**ANEXO**.....258

## INTRODUÇÃO

O principal objetivo desse trabalho é analisar as histórias de vida de velhos trabalhadores aposentados a fim de conhecer melhor suas trajetórias e formas de viver o envelhecimento e, assim, compreender como constroem suas identidades. Retomo desse modo, preocupações que já estavam presentes desde minha dissertação de mestrado, concluída em 1996, e que vieram me acompanhando nesses anos, inspirando outros estudos e práticas<sup>1</sup>.

O interesse em estudar o envelhecimento a partir das histórias de vida — e da memória enquanto processo importante na articulação da identidade e do relato biográfico —, envolve a percepção dos velhos como “narradores”. Homens e mulheres que, por meio dos códigos de sua cultura, são capazes de falarem de si e de seu mundo social, interpretando e construindo significações. Muitas vezes em termos de conselhos e advertências, como no narrador de Walter Benjamin, eles transmitem um testemunho privilegiado sobre a vida contemporânea. Um olhar sobre esse tempo a partir das mudanças que ele representa e concretiza no interior de suas trajetórias. Olhar complexo que tenta também fixar os elos de continuidade e permanência que definem a experiência.

Nesse estudo, então, histórias de vida de velhos e processos de mudanças sócio-culturais estão relacionados. Isso se dá principalmente através de duas categorias: classe social e geração. A escolha da história de vida faz um sentido metodológico nesse trabalho

---

<sup>1</sup> Tenho estudado os sentidos envolvidos na auto-representação das gerações mais idosas de trabalhadores como “velhos trabalhadores aposentados”, enquanto classificação expressiva de sua vinculação às experiências do trabalhismo brasileiro e envolvida na elaboração de testemunhos geracionais. Sobre os estudos e práticas de que falei, refiro-me principalmente à coordenação da pesquisa “Experiência e Significado: um estudo das memórias de velhos trabalhadores aposentados em Caratinga”, financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais - FAPEMIG (2001-2); à participação na equipe responsável pelo projeto de pesquisa “Envelhecimento e Memória”, ligado ao Pólo Interdisciplinar na Área do Envelhecimento da Universidade Federal de Juiz de Fora (2000-2); e ainda à coordenação do Projeto “Oficina da Memória” desenvolvido no Pólo Interdisciplinar na Área do Envelhecimento da Universidade Federal de Juiz de Fora-UFJF (1997-2001).

como possibilidade privilegiada de apanhar a memória de um grupo específico de idosos contemporâneos. O idoso da classe trabalhadora que se encontra em faixas etárias mais elevadas: esse trabalhador brasileiro que participou da experiência sócio-cultural de formação dessa classe no contexto do chamado trabalhismo. Vivendo hoje num momento de profundas mudanças sociais, inclusive quanto às tendências envolvidas no processo de construção do envelhecimento, esse velho, com seu olhar retrospectivo, indica possíveis percursos históricos de transformações sociais ao cotejar padrões sócio-culturais distintos. Caminhos importantes para compreendermos melhor a condição desses senhores e senhoras, bem como alguns processos mais amplos de mudanças e permanências que envolvem a família, o trabalho, a definição dos critérios de justiça e sociabilidade, enfim, a formação dos vínculos sociais no mundo contemporâneo.

Essas são algumas das questões que definem as linhas mais gerais do objeto de estudo que será tratado na análise exposta aqui. Elas anunciam eixos teóricos e temas que serão desenvolvidos. Na realização do trabalho, a experiência da pesquisa de campo foi um momento central em que alguns desses eixos e temas foram se definindo, permitindo-me construir categorias fundamentais para a análise, bem como rever certos pontos que me norteavam até então.

#### *A pesquisa de campo: contexto e pessoas*

Uma das questões principais que definem a importância da pesquisa de campo nesse trabalho pode ser explicada pelas expectativas que projetei nessa tese as quais foram se delineando no interior de minha trajetória e que suscitaram minha busca pelo doutoramento. A partir do mestrado e nos trabalhos que se seguiram, fui construindo uma relação tal com os “velhos trabalhadores aposentados”, definitiva na formação dessas expectativas. Ao mesmo tempo que durante esses anos um vínculo sócio-afetivo com essas pessoas tenha sido construído em múltiplas e prazerosas vivências — que me ajudaram na compreensão das grandes possibilidades de comunicação entre nós —, esse foi um período de interpelação quanto a meus fundamentos teórico-metodológicos. Apesar da proximidade construída, minha experiência principal desse período foi a percepção de que continuava afastada dos velhos. No plano analítico, permanecia na abstração de algumas categorias usadas para expressar sua experiência, as quais tendiam, em momentos cruciais das análises, a naturalizá-las como expressão de alguma substância social previamente dada: um lugar social determinado, um estoque cultural. Isso ocorria principalmente no tocante à apreensão de sua posição quanto à classe. Desse modo, as falas não eram percebidas como

significações concretas, como lógicas de vida construídas por aquelas pessoas nas tramas cotidianas de ações e relações. Significados que definem e especificam essas interações e o modo como aí se constituem como sujeitos de ações. Afastava-me então dos velhos, na dificuldade de construí-los como interlocutores concretos.

Em resumo: uma de minhas maiores expectativas em relação a voltar a campo se montou em torno da possibilidade de reconstruir esse diálogo, estudando os velhos “na cidade”. Isso significou um desafio intelectual que me implicou num processo de buscas tão difícil quanto prazeroso e fecundo: o processo de aprofundamento de meu diálogo com a Antropologia, assumindo-o como fundamental na condução teórico-metodológica de meu trabalho e assumindo a tradição da análise simbólica como forma privilegiada de dialogar com os narradores. Voltei, então, aos velhos trabalhadores aposentados, mas a partir de novas questões e enfoques.

O início da pesquisa de campo, em fevereiro de 2005, foi marcado pela necessidade de reconhecer o universo de estudo, identificar seus personagens, mapear trajetórias. Queria compreender a construção da identidade dos velhos trabalhadores aposentados mais idosos, participantes de uma experiência cultural específica, num contexto de transformações na “gestão do envelhecimento” (cf. DEBERT, 1999) e de questionamento de critérios de civilidade e noções de cidadania importantes em nossa história, como os que fundam a legitimidade do direito à aposentadoria. Mas quem eu identificava como velho trabalhador aposentado? Essa era uma importante questão a ser enfrentada. Parti, então, para uma pesquisa exploratória em que visava encontrar os velhos trabalhadores na cidade. Fui a centros de convivência para idosos, associações de aposentados, instituições assistenciais, abordei idosos nas ruas, segui pistas dadas por outros velhos e por amigos que conheciam “pessoas interessantes” para o meu trabalho. Nesses significativos contatos fui, aleatoriamente, realizando entrevistas mais informais, registradas apenas no diário de campo, e outras com o recurso do gravador. E a partir daí pude compreender a grande diversidade com a qual estava lidando. Os velhos tinham muitas idades, inserções profissionais, formas de sociabilidade, praticavam atividades distintas, se inseriam em diferentes formações familiares, recebiam aposentadorias diferenciadas. Enfim, estava diante de diversas trajetórias que se cruzavam na Juiz de Fora contemporânea.

Esse contato inicial foi, então, determinante para a própria construção do objeto de pesquisa. A diversidade foi percebida como um dado importante do universo, com o qual deveria lidar, pois ela expressava “na cidade”, o próprio movimento de transformações sociais e identitárias que eu queria investigar. Garantir formas de abarcar essa diversidade

significativa foi, pois, uma importante estratégia para escolher os depoentes. Resolvi, então, retomando a técnica empregada em trabalhos anteriores<sup>2</sup>, prosseguir a investigação, entrevistando velhos trabalhadores aposentados que tinham histórias de vida bem diversas. Um dos únicos critérios que já havia definido e que mantive foi a idade superior a 75 anos, pensada como meio de trabalhar com os grupos mais idosos, que ainda não são tão estudados, e como forma de vincular os depoentes, de algum modo, às tradições mais antigas de grupos trabalhadores. Do mesmo modo, lidei com a categoria trabalhador como expressão de um lugar social marcado pela pobreza o que de antemão direcionou as buscas, principalmente no tocante aos espaços institucionais de gestão da “velhice pobre”.

No campo se deu então, a partir do problema da atribuição de categorias classificatórias aos sujeitos, uma reflexão importante acerca da construção do objeto e de sua análise em pesquisas com histórias de vida. Foi só a partir do prosseguimento das entrevistas, do acúmulo dos relatos e da análise e interpretação — que já começa a se desenvolver em campo, no contato com um material que vai se tornando extremamente denso e complexo —, que eu consegui identificar os narradores. Os “velhos trabalhadores aposentados” cujas falas interpretei foram se apresentando como meus interlocutores na medida em que, analisando, identificando processos sociais distintos em que as versões sobre a vida foram construídas hoje e ontem, eu identificava e construía uma particularidade social, o próprio contexto significativo para a análise e a partir do qual as hipóteses mais abrangentes poderiam ser articuladas. É nesse exercício de construção coletiva, de diálogo entre referências, que os velhos entrevistados foram se tornando representativos de uma determinada “história revelada através da experiência”, de acordo com Mintz (cf. MINTZ, 1984) — sujeitos capazes de interpretar as tramas sociais em que suas experiências e identidades se formavam<sup>3</sup>. Desvendavam para mim mapas sociais, fluxos de ações significativas e complexas nas quais estava posto, de maneira particular, o problema da identidade dos velhos no processo de transformações sociais contemporâneas.

---

<sup>2</sup> Conduzo as entrevistas, tentando deixar o maior espaço possível para que o depoente discorra sobre a vida, revelando os encadeamentos e associações construídas no trabalho seletivo da memória. Esses são caminhos importantes da significação. As perguntas surgem em torno dos fatos narrados, alimentando o diálogo. Combino essa postura que explora a associação mais livre com a colocação de algumas questões mais amplas que visam, na maior parte das vezes, ensejar a própria revisão da vida para conhecer mais aspectos da trajetória.

<sup>3</sup> Trabalho com a noção de representatividade discutida em MINTZ (1984) e FONSECA (1998).

Nesse rico processo de diálogos, trocas, confrontos, elaboração de identidades e alteridades, fui reconstruindo, então, o próprio espaço da cidade, de ontem e de hoje, percebendo as histórias que eram contadas a partir do movimento dos velhos nesse espaço. O encontro, no movimentado centro de Juiz de Fora, com os senhores Sebastião e Antônio, dois vendedores ambulantes de 80 anos, me revelou uma cidade que é desafio constante para o velho que se liga a ela como forma de sobreviver material e simbolicamente. Num tempo em que são ainda chamados a prover suas famílias, os limites do corpo velho são testados no confronto cotidiano com a cidade através do trabalho. Numa galeria movimentada da cidade, não pude deixar de notar o senhor Mário, 82, ao ouvir que contava para uma conhecida, em meio a todo aquele movimento, a história de seus avós escravos. Com ele, compreendi muitas coisas sobre o trabalho da memória feito por alguns velhos: eles constroem cuidadosamente um repertório de lembranças que os distingue e posiciona no presente, como narradores de uma história específica que, como o senhor Mário me mostrou, “precisa” ser contada. No caso desse narrador, tratava-se da história dos negros em Juiz de Fora. Conversando com o senhor Francisco — cujo contato me foi passado por um funcionário da prefeitura que fui procurar por seu envolvimento com movimentos culturais populares — percebi como a cidade erudita tem espaços onde essa história cultivada em suas margens é, hoje, valorizada como bem simbólico, desafiando o velho a contá-la em outros territórios. Ainda nas ruas, o olhar vago do senhor Daniel, 77 anos, e o passo indeciso de dona Neuma, 76, me conduziram ao universo da solidão e do afrouxamento dos laços na velhice. Universo que ainda pude explorar a partir do encontro com dona Maria Auxiliadora, 75 anos, com quem me encontrei num grupo de convivência, e senhor Altair, 80, cujo contato foi feito num trabalho assistencial ligado à Universidade<sup>4</sup>. Esses, contudo, me falaram também de uma cidade que chama a velhice à participação, mostrando, porém, que essa nem sempre é vivenciada como pertencimento, mas talvez como mais uma forma de experimentar a exclusão. Falam, assim, da formação de novos estereótipos sobre o envelhecimento que surgem com a idéia da velhice ativa, tornada tão importante com o crescimento dos programas para a terceira idade e de como esses podem estar ligados à percepção de diferenças de nível social e cultural. Na cidade, os velhos de

---

<sup>4</sup> Refiro-me ao trabalho feito pelo Grupo Espírita Semente no Bairro Dom Bosco que, desde 2004, é assessorado pelo Pólo Interdisciplinar na Área do Envelhecimento da Universidade Federal de Juiz de Fora. O projeto atende a cerca de 60 idosos através da promoção de palestras educativas, oficinas, atividades sócio-culturais e ações assistenciais.

segmentos populares têm no Pró-Idoso<sup>5</sup> uma referência no tocante à construção do “envelhecimento bem-sucedido”. Ao conhecer esse espaço, descobre-se a Juiz de Fora dos velhos ativos. Frequentando o lugar durante algum tempo, conversei com muitas pessoas. As senhoras Isaura, 86 anos, Rosa, 76, Ana e Altina, ambas com 80 anos; e os senhores João, 80, e Nelson, 86. Homens e mulheres reconstruindo a velhice nesse espaço coletivo, a partir de suas histórias singulares. Histórias femininas, de mulheres liberadas pelo tempo social em relação aos múltiplos afazeres da dupla jornada da dona-de-casa trabalhadora. De homens que aprenderam a reconstruir o tempo vazio da aposentadoria, reencontrando o caminho da sociabilidade pública e da camaradagem, agora com companheiros que se identificam por “serem da terceira idade”. Histórias de diversidades que não desaparecem sob esse emblema homogeneizante, mas se recriam, no contato próximo com os colegas, em distinções de classe e geração, repassadas de expectativas e moralidades. Um dos primeiros lugares que procurei foi a Associação dos Aposentados e Pensionistas das Autarquias do Brasil, onde fiz a maior parte das entrevistas para a pesquisa do mestrado. Encontrei uma associação muito diferente da de antes. Bem mais organizada em termos logísticos, com sede própria, bastante voltada para a prestação de assistência ao aposentado e para o lazer. Os frequentadores, atraídos por esses objetivos, também diferiam dos antigos militantes políticos que compunham a diretoria à época do mestrado e que se reuniam todas as tardes para conversarem e recordarem, como me diziam. Aquele também era um grupo que havia participado das lutas que projetaram o Movimento dos Aposentados e Pensionistas no início da década de 90. Através dessa associação, localizei o senhor Cleto, 86 anos; e na União dos Ferroviários Aposentados de Juiz de Fora, o senhor Inácio, de 82. Eles me falaram de uma outra ligação com essas entidades de representação do aposentado: elas significam um possível apoio na luta pela recomposição da perda salarial que caracteriza a história do sistema brasileiro de aposentadorias (cf. PEIXOTO, 2004), luta cada vez mais significativa no contexto de uma família brasileira que parece contar progressivamente com seus aposentados. No entanto, a história da aposentadoria contada por esses dois é outra. Seu enfoque é o mesmo que encontrei na fala do entrevistado mais velho, senhor Pedro, de 88 anos a quem cheguei através de um outro entrevistado, senhor Sebastião, morador do mesmo bairro. Todos eles me contaram sobre como a família, grande fonte de sua motivação como trabalhadores, lugar onde exerceram

---

<sup>5</sup>Um dos programas da Associação Municipal de Apoio Comunitário (AMAC) da Secretaria de Política Social da Prefeitura de Juiz de Fora.

o papel de provedores, é hoje a principal fonte de sociabilidade, um lugar seguro e significativo, onde conseguem se projetar como transmissores. E onde se recolhem para exercer o direito do não trabalho. Com eles, repensei os lugares para a construção da identidade como aposentados na cidade de hoje.

Os mapas traçados no presente, que permitem captar os diversos caminhos dos velhos na cidade, são percursos onde se tece uma memória significativa, envolvida nas ações dos indivíduos, na produção de suas experiências e identidades. Em tal sentido, é nesses caminhos que encontrei os “velhos trabalhadores aposentados” — sujeitos concretos que se apresentam para o diálogo, trazendo consigo seu universo social. A dinâmica simbólica que eles desenham é um registro de processos onde a velhice, o trabalho e a aposentadoria foram sendo, durante a vida, construídos e reconstruídos como categorias de identidade.

Nesse grupo de idosos, ser velho trabalhador aposentado envolve, então, sentidos convergentes, que falam de uma história comum, e muitos matizes de significados que apontam as particularidades. A inserção dos idosos na história local é também um dado importante nesse sentido.

De um modo geral, as representações que eles tecem de si recuperam alguns elementos da história dos trabalhadores da Zona da Mata Mineira na primeira metade do século XX<sup>6</sup>. Sobretudo, reconstróem uma história de migração interna nessa região em que Juiz de Fora aparece como núcleo urbano no interior de uma economia agro-exportadora, sobretudo cafeeira, já no século XIX, consolidando-se como a chamada Manchester Mineira. Com densidades diferentes, essa reconstrução é feita prioritariamente sob o ângulo da família do “trabalhador pobre”, geralmente uma família camponesa envolvida em atividades agrícolas nos distritos e outros municípios da região e nas fazendas situadas em Juiz de Fora mesmo, onde alguns entrevistados nasceram, já numa cidade industrializada. Essa referência é muito significativa nos relatos, como se verá. Os narradores a constroem de maneiras distintas, aparecendo duas imagens importantes sobre

---

<sup>6</sup> Região mineira situada próxima às divisas do Rio de Janeiro e Espírito Santo. Seu povoamento está relacionado à construção, no século XVIII, do chamado Caminho Novo, ligação entre a região mineradora e o Rio de Janeiro. De fins do século XIX até aproximadamente a década de 20 do século passado a região passa a se destacar pela produção agro-exportadora cafeeira, que dá unidade à economia local, articulando-se com uma produção interna de alimentos e convivendo ainda com a formação de um núcleo urbano e industrial na região de Juiz de Fora. Até a década de 70, contudo, a região foi marcada por um predomínio da população rural.

o movimento da família do trabalhador pobre em direção à cidade. Os velhos se referem a sua ligação moral com os modos de vida experimentados em sua inserção em famílias de colonos na região da Mata<sup>7</sup>. Famílias de ex-escravos, de imigrantes europeus, de índios — alguns dos segmentos que compunham a força de trabalho empregada no campo nessa região<sup>8</sup>. Valorizam a organização da vida em torno de uma mão-de-obra familiar, marcada pela união dos membros, pelo valor do trabalho, pela hierarquia na atribuição de tarefas segundo papéis definidos de gênero e geração, destacando-se aí a autoridade paterna. Atualizam também um dos elementos que caracterizam sua especificidade como trabalhadores nesse contexto, alimentando a expansão da economia agro-exportadora: sua inserção num sistema de parceria em que, como a memória resgata, a produção dos alimentos era feita pelo produtor direto, sem intermediação monetária e do mercado: “naquele tempo não havia dinheiro, só trabalho”...

Outra imagem construída nas falas acerca dessa família trabalhadora liga-se justamente ao momento da transição para o meio urbano que é feita diferencialmente dentro do grupo, dado importante em sua distinção interna e que será explorado no trabalho. Mas de um modo geral, os velhos falam da vivência de um contexto em que as bases dessa organização familiar parecem se desestruturar num universo de crise do sistema social em que se inserem<sup>9</sup>: os pais envelhecidos e cansados para o trabalho pesado,

---

<sup>7</sup> Dona Isaura é a única que nasceu num grupo de trabalhadores que já estava radicado no meio urbano, mas que procede também da área rural.

<sup>8</sup> Sobretudo com a inauguração da Estrada de União e Indústria em 1861, ligando Juiz de Fora ao Rio de Janeiro, importante na circulação comercial que ajudou a projetar a cidade, chegaram os primeiros contingentes de imigrantes, sobretudo italianos e alemães. Grupos que se destacaram bastante nas atividades urbanas. Nessa época, os escravos constituíam ainda mais da metade da população local.

<sup>9</sup> Anderson Pires (cf. PIRES, 1993) compreende a industrialização e sua crise como parte de um mesmo processo ligado à formação de um sistema agro-exportador. O autor procura mostrar, sobretudo, como o crescimento industrial de Juiz de Fora está ligado à retenção de excedentes do sistema agro-exportador para outras atividades. Segundo o autor, um dos fatores dessa retenção seria o regime de trabalho marcado pela parceria — que teria contribuído para o aumento da lucratividade desse sistema — associada a um grau de monetarização que teria atuado na dinamização do consumo na cidade. Numa mesma linha de interpretação, a tese de Eduardo Gonçalves (cf. GONÇALVES, 1998) explica a desaceleração do setor industrial de Juiz de Fora já a partir de 30 e a crise vivida a partir de meados de 50, ligando-a a mudanças na direção dos núcleos de produção cafeeira no país e no interior do estado e revelando, assim, os limites estruturais do processo local de industrialização. Menciona no tocante a esse processo, o deslocamento da lavoura cafeeira para São Paulo e a concentração da economia cafeeira de Minas, no norte e nordeste da Zona da Mata. Outro elemento mencionado pelo autor para explicar essa mudança foi a atuação da burguesia local, grupo afastado dos

o falecimento do pai, os muitos filhos sem inserção profissional, a exploração intensa sobre o trabalho. São esses os elementos que indicam para explicar a “busca de uma condição melhor” na cidade. São argumentos que, segundo Rosilene Alvim, mostram as particularidades de cada família diante de uma crise que representa mudanças significativas dos padrões de reprodução dessas coletividades que dependem do “ciclo de desenvolvimento do seu grupo doméstico” (cf. ALVIM, 1987). Esse quadro de transformação da economia na Mata mineira afeta a hierarquia da família no campo, alterando as bases da autoridade do velho camponês. O olhar comparativo do narrador evoca essa condição dos pais, projetando, a partir daí, sua diferenciação como geração que teve acesso à aposentadoria, que se desenvolveu como grupo trabalhador no contexto da cidade — imagem importante construída e reconstruída por esses narradores.

Na região, esse processo de mudanças se liga à presença de Juiz de Fora como principal centro industrial e urbano da Zona e do Estado, principalmente nas três primeiras décadas do século passado, período em que ficou conhecida como a Manchester Mineira. Nesse contexto, a vida social e econômica era marcada, em termos de processos e formas de relações de trabalho, por uma burguesia industrial atuante, um proletariado urbano, pela presença de diversas unidades com a produção mecanizada e organizada com base na divisão do trabalho. No tocante à urbanização, os trabalhos de Vanda Arantes do Vale e Maraliz Vieira Christo mostram a formação de um “projeto modernizante” voltado para a viabilização da industrialização o qual foi construído com medidas concretas na consolidação de intervenções educacionais e culturais que incidiram na formação e disciplinamento da classe trabalhadora<sup>10</sup>. As duas autoras sugerem a existência de tensões internas nesse projeto, sobretudo sua polarização entre um ideal de modernização e uma mentalidade escravocrata e agrária — “os filhos dos fazendeiros de café são os industriais” (cf. ARANTES DO VALE, 1995). Maraliz Christo (cf. CHRISTO, 1994) mostra que, apesar de

---

canais importantes de decisão da política no estado, destacando sua inépcia para rearticular o crescimento. A vinda dos velhos para Juiz de Fora ou seu ingresso numa atividade urbana deu-se em contextos diferentes: sete deles vieram na década de 30 e sete na década de 40. Três narradores chegaram no início dos 50. Viveram, então, o processo de mudanças no perfil da Manchester Mineira, recordando-o de maneiras distintas. Isso será objeto da discussão do Capítulo II.

<sup>10</sup> Maraliz Christo (cf. CHRISTO, 1994) destaca a criação do Instituto Metodista Granbery que atuou na formação de quadros industriais e burocráticos segundo modelo americano e a Academia de Comércio cujo papel foi importante para o ensino profissional e a formação ideológica dos segmentos envolvidos nas atividades industriais e comerciais. A criação dos grupos escolares é apontada pela autora como um importante mecanismo disciplinar para a classe trabalhadora.

campos de tensão, esses foram projetos importantes na condução do desenvolvimento da cidade, inclusive num momento de declínio da empreitada industrializante que já começa a se dar em fins de 30, mas se consolida nos anos 50 quando o perfil da cidade já está se redefinindo no sentido da expansão do setor terciário<sup>11</sup>. Para a autora, o projeto modernizante teria sido eficiente na criação de uma ideologia da vocação metropolitana e industrial da cidade e da necessidade de sua condução por uma elite culta e preparada. Imaginário importante na formação da classe trabalhadora local e em seu envolvimento nas diversas atividades produtivas.

A relação dos narradores com essa cidade moderna, real e imaginada, é extremamente significativa no contexto desse trabalho. Olhando para a cidade atual, principalmente para o problema do desemprego, os velhos recuperam a Manchester, a Juiz de Fora das fábricas e seus apitos que deixaram saudade. Reconstruindo a história pessoal, eles revelam diferentes formas de se relacionarem com essa cidade no passado. As falas sobre a vinda para Juiz de Fora, reconstruindo o percurso da família migrante, mostram que o projeto de viver e envelhecer na cidade tem sentidos distintos para os narradores, indicando seus diferentes universos sócio-culturais. Fundamentalmente, há uma importante diferença entre os que se inserem na vida urbana “na Manchester Mineira”, ou seja, trabalhando nos postos privilegiados da cidade e os “excluídos da Manchester” que, na passagem para a cidade, experimentaram a inadaptação aos novos códigos e regimes de trabalho, bem como a exclusão em relação a uma sociedade hierarquizada, em que as

---

<sup>11</sup>A partir da segunda metade do século XX, o perfil econômico da cidade direciona-se para a prestação de serviços, educação e comércio, sendo que o desenvolvimento industrial declina em quase todos os ramos da produção. Só em alguns momentos houve um esboço de recuperação desse processo, na década de 60 e 70, com uma certa redistribuição industrial em Minas Gerais. Nesse período, há um grande crescimento populacional decorrente, sobretudo, de um processo de migração em que, principalmente por seus serviços, a cidade se afirma como pólo regional de atração populacional. O mercado imobiliário é dinamizado, o que muda bastante o cenário urbano, organizando-o segundo as regras da especulação. Esse modelo se consolidou nas décadas posteriores e, com ele, afirmaram-se suas conseqüências mais lógicas, quais sejam, as aglomerações populacionais na periferia, as favelas e ocupações irregulares (cf. RIBEIRO, 1988). É nesse momento também que há um movimento de urbanização dos bairros periféricos em função do inchamento dos mesmos e das reivindicações populares em torno da infra-estrutura e de outras questões. Nesse processo, as periferias mudam sua fisionomia, ganhando infra-estrutura básica, mas, ao mesmo tempo, modificando bruscamente o espaço. A partir daí, e consolidando-se nas décadas posteriores, acirram-se as intervenções do poder público no sentido de uma administração do desenvolvimento urbano e das condições de vida da população, tendência acompanhada por uma modernização administrativa: a cidade é mapeada, ganha leis para o uso dos solo, são implantadas linhas de ação assistencial.

relações altamente personalizadas eram utilizadas na procura de colocações na indústria (cf. ALVIM, 1987). Como expressou o senhor Francisco, um dos “excluídos”: “os sabidos já ia direto pras indústrias...” Justamente com as lembranças do senhor Francisco e do senhor Mário pode-se perceber uma das particularidades dessa história de trabalho vivida na cidade. A história dos negros e suas memórias subterrâneas. Do mesmo modo, as domésticas, os ambulantes, os carregadores, padeiros, tintureiros, sapateiros, enfim, as muitas formas de ser trabalhador nessa cidade das fábricas.

Todos esses dados, que retraçam um pouco dos mapas do presente e do passado dos velhos, expõem elementos presentes na base social em que se constrói a principal lógica significativa que será descrita. São dados importantes para se conhecer os “velhos trabalhadores aposentados” com os quais dialoguei.

Mas gostaria ainda de apresentá-los, um a um, de falar rapidamente das pessoas que entrevistei. Na busca pelos depoentes, lida-se todo o tempo com os códigos sociais de classificação dos sujeitos e os significados que eles propõem. Mas a aproximação em relação a cada narrador põe também em contexto outras formas de sensibilidade: afeto, afinidade, reciprocidade. Questões que tanto definem escolhas, quanto alimentam as relações que se estabelecem. Nesse trabalho, essas foram sensibilidades fundamentais nesses dois sentidos. Dos 45 velhos que entrevistei<sup>12</sup>, os 17 que aparecem no trabalho são “representativos” também por isso. Durante todo esse período em que fui montando o material empírico<sup>13</sup>, fiz com cada um deles uma longa entrevista, na maior parte das vezes em suas casas<sup>14</sup>, onde fui recebida com atenção especial. A vida foi contada não só com as palavras, mas num texto mais amplo, feito de gestos, objetos, expressões. São momentos especiais de troca em que as diferenças que suscitam o diálogo são trabalhadas em contextos densos, na presença mediadora da vontade de narrar, de estender o vivido a uma testemunha atenta. As fotos que fiz dos entrevistados parecem nesse sentido, documentar um pouco desse sentimento que definiria como cumplicidade. De lá até aqui, senti o

---

<sup>12</sup> Entre fevereiro de 2005 a março de 2006.

<sup>13</sup> Procurei transcrever as entrevistas logo após sua realização e mesmo quando não foi possível, tentei não acumular muitos relatos. Anexava às transcrições, feitas literalmente, dados anotados nos diários de campo. Durante esse período, as releituras desse material foram constantes e me ajudaram nas interpretações que, como mostrei, já iam se esboçando. Um tratamento mais sistemático do material, com a definição de categorias, problematizações e sínteses foi feito logo em seguida.

<sup>14</sup> O senhor Francisco marcou comigo na Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage (FUNALFA), órgão cultural da Prefeitura de Juiz de Fora. O senhor Nelson e as senhoras Rosa e Altina preferiram me encontrar no Pró-Idoso.

desejo de guardar esses contatos e, desse modo, deram-se vários outros encontros, alguns propostos por eles — como convites para aniversários ou simplesmente telefonemas — nos quais o diálogo prosseguiu e se aprofundou, trazendo novos questionamentos. Eis então, os narradores<sup>15</sup>.

O Sr Francisco nasceu em 1920, em Lima Duarte, vindo para Juiz de Fora em 1926, aos 6 anos. Aqui, trabalhou, ainda criança, no Consulado da Itália, na mata do Curtume Krambeck e na lavoura. Jovem, começou a trabalhar em tinturaria e a jogar futebol profissionalmente, inclusive no Vasco. Na década de 60 começou a trabalhar como faxineiro no Instituto da Assistência e Previdência Social, onde aposentou em 1982. Após a aposentadoria, trabalhou até 1996 numa lavanderia, parando por recomendações médicas. Casou-se aos 24 anos e viveu com a esposa, com quem teve 6 filhos, até seu falecimento, em fins de 2005. Morava com ela e um filho solteiro em sua casa própria e próximo a outros filhos e netos que residem em casas nos fundos da sua, no bairro Esplanada. Dedicava-se ativamente aos trabalhos do Batuque Afro-Brasileiro de Nelson Silva e ao carnaval.

O Sr. Altair nasceu em Mar de Espanha, em 1925 e só veio para Juiz de Fora depois de casado, aos 22 anos. Até então dedicava-se, desde a infância, ao trabalho na lavoura de café. Em Juiz de Fora, trabalhou como entregador de móveis, jardineiro e na prefeitura, exercendo atividades como capina, construção de ruas e, finalmente, de faxineiro. Aposentou em 1990, aos 65 anos e trabalhou mais 5 anos como porteiro, parando após uma cirurgia. Seus 3 filhos e seus netos moram no Rio de Janeiro. Desde a morte de sua segunda esposa, ele reside num pequeno quarto nos fundos da casa de uma prima, no bairro Vila Ideal. Não frequenta com regularidade, nenhuma associação para idosos e recebe cesta básica de uma instituição assistencial espírita, o Grupo Semente.

O Sr. Daniel nasceu em Ubá, em 1928, e veio para Juiz de Fora aos 25 anos. Em Ubá trabalhou na lavoura e iniciou sua vida profissional como padeiro, aprendendo o ofício em várias padarias. Continuou a carreira aqui, trabalhando nessa profissão até 1990, aos 65 anos, quando se aposentou e não retornou mais. É viúvo há 2 anos e tem uma filha de criação, solteira, que trabalha como caixa em um supermercado. Mora sozinho na casa alugada em que vivia com sua esposa e filha no bairro Manoel Honório. Não frequenta nenhum grupo ou associação.

---

<sup>15</sup> Os municípios e distritos mencionados como local de nascimento estão todos situados na Zona da Mata. Quanto à aposentadoria, destaquei apenas aqueles que recebem dois salários, os demais recebem somente um.

O Sr. Mário nasceu em 1923 na Fazenda da Perdida, na zona rural de Juiz de Fora e vive na cidade desde os 8 anos. Na roça, trabalhou na lavoura e com 15 anos começou a aprender o ofício de sapateiro. Mais tarde, aprendeu também o trabalho de lavanderia e sua vida profissional foi dividida entre essas duas atividades. Aposentou em 1988, aos 65 anos e continuou até há alguns anos a trabalhar em casa, lavando e passando para antigos fregueses. Desde 22 anos é convertido à Igreja Batista, tendo uma trajetória de muito envolvimento na instituição inclusive hoje em que suas atividades aí ocupam significativa parte de seu tempo e de seus projetos, pois não frequenta outros grupos. Dedicou-se também a estudos sobre os negros e pesquisas sobre a história da Igreja Batista. Tem 6 filhos que moram na cidade e são pedreiro, cozinheira, uma professora de matemática, com formação superior, e um desempregado que mora no porão de sua casa. É viúvo e vive com a irmã mais velha, de 100 anos no bairro Teixeiras.

O Sr Cleto nasceu em 1919, em Sobragi. Trabalhou na lavoura, ainda em sua cidade natal e veio para Juiz de Fora com 14 anos em busca de melhores condições, começando a trabalhar em um grande laticínio onde ficou por 10 anos. Depois disso, trabalhou em vidraçarias até se aposentar em 1985, aos 66 anos. É casado, mora com a esposa em casa própria no bairro Vila Ideal. Tem uma filha, pequena comerciante, e dois netos que vivem em casa nos fundos da sua. Não frequenta grupos ou associações. Tem uma aposentadoria de 2 salários.

O Sr. Sebastião nasceu em 1926 em Piraúba e veio para Juiz de Fora com 26 anos, em busca de melhores condições. Até então, trabalhava com o pai na lavoura. Na cidade, trabalhou nas Casas Regente, loja de tecidos e decoração, entregando encomendas, limpando, mas ficou só por dois anos, não se adaptando. Voltou para a zona rural, mas as condições adversas o fazem retornar definitivamente para Juiz de Fora. Dessa vez, ele se dedicou ao comércio ambulante de frutas. Aposentou-se em função de problemas de saúde, em 1987, com 61 anos, mas continua trabalhando até hoje como ambulante. Vive há muitos anos no bairro Borboleta. Atualmente mora com a esposa, uma filha e uma neta em sua casa, cujo terreno abriga também a família de mais uma filha. Seus 4 filhos trabalham no comércio e como motorista de táxi.

O Sr. Antônio nasceu em 1926, em Torreões, trabalhando na lavoura desde criança e veio para Juiz de Fora com 15 anos aproximadamente. Aqui, começou a trabalhar como vendedor ambulante, depois em olaria, malharia, como entregador de gás e, finalmente, por 20 anos na Antártica onde se aposentou em 1982, aos 56 anos de idade. De lá para cá, começou a trabalhar como vendedor de picolé. Casou-se uma primeira vez, mas não teve

filhos com essa companheira que já faleceu. Teve uma segunda companheira, de quem já se separou e com quem tem uma filha jovem de 20 anos a qual vive com ele numa casa alugada no bairro Grama. Ela hoje está desempregada.

Dona Neuma nasceu em 1929 em Rio Branco, onde viveu até os 14 anos. Nessa fase, já conhecia o trabalho na lavoura e, chegando em Juiz de Fora, trabalhara em casas de família a troco da alimentação. Mais tarde, aos 20 anos, ingressou na Santa Casa de Misericórdia onde trabalhou, como servente, até se aposentar em 1984, aos 55 anos. É solteira, criou dois sobrinhos por vários anos, mas hoje mora sozinha em casa própria, deixada pelos pais no bairro Mariano Procópio. Não participa de grupos ou associações.

O Sr. Nelson nasceu em 1919, em Viçosa e veio para Juiz de Fora em 1932. Na cidade natal, trabalhou na lavoura e aqui, em hotéis, sem remuneração, depois como vendedor de jornal e finalmente como carregador a partir de 1936, exercendo essa profissão até 1994. Continuou, pois, a trabalhar após a aposentadoria que se deu em 1975, quando tinha 56 anos. É viúvo e tem 3 filhos, uma doméstica, um motorista e uma que nunca trabalhou. Vive hoje, em sua casa própria no bairro Dom Bosco, com a nova companheira que conheceu no Pró-Idoso, lugar que frequenta assiduamente, sobretudo os bailes.

O Sr. Pedro nasceu em 1918 em Matias Barbosa onde trabalhou desde bem jovem. Mudou-se em 1933 para o bairro Borboleta, em Juiz de Fora, onde morou até seu falecimento em 2006. Vindo para a cidade, logo empregou-se na Academia de Comércio, na horta. No ano seguinte, ingressou na Companhia de Fiação e Tecelagem Industrial Mineira, mais tarde encampada pela Ferreira Guimarães, onde trabalhou até 1969, aos 51 anos, aposentando-se. Após a aposentadoria, trabalhou 2 anos como servente de pedreiro e depois parou definitivamente. Ele era viúvo, tinha uma filha casada, que nunca trabalhou, e morava com a outra filha que é solteira e trabalha como secretária numa escola municipal. Dedicava-se diariamente à grande horta existente em sua casa, localizada no bairro Borboleta, na qual residia há muitos anos. Não frequentava associações ou clubes. É um dos poucos do grupo com aposentadoria de 2 salários.

D. Rosa nasceu em 1928 no sítio dos Surerus, localizado em Juiz de Fora onde hoje é o bairro Bonfim, local em que sempre residiu. Até 14 anos, trabalhava ajudando a mãe a lavar roupa e entregando marmitas. A partir daí, ingressou na Malharia São Jorge e depois na Malharia Brasil, onde trabalhou como fiandeira e noveleira até 1974, quando se aposentou aos 47 anos. Daí para cá, dedicou-se aos afazeres domésticos, à criação dos sobrinhos, à irmã, à mãe e ao Pró-Idoso que até hoje frequenta assiduamente, participando

de ginástica e dança. É solteira, tem hoje um namorado e vive sozinha, num quarto nos fundos da residência de uma sobrinha.

D. Altina nasceu em 1925, em São João Nepomuceno. Trabalhava desde jovem, ajudando a mãe no serviço doméstico e passando roupas. Contra a vontade da mãe, aos 14 anos começou a trabalhar em fábrica de tecidos. Veio para Juiz de Fora aos 17 anos, ingressando diretamente na Industrial Mineira/Ferreira Guimarães onde foi tecelã até 1971, quando se aposentou com 46 anos. Continuou então a vida doméstica, que incluía ainda a convivência com os filhos e os afazeres domésticos. Separou-se do marido que nunca trabalhou para ajudá-la na criação dos 3 filhos. Hoje vive sozinha em sua casa própria, perto de uma das filhas, no bairro Progresso. Os filhos estão em boa condição econômica, sendo um militar, uma médica e outra protética. É freqüentadora assídua do Pró-Idoso, onde vai para conversar com as amigas.

D. Isaura nasceu em 1919, em Juiz de Fora. Começou a trabalhar com 14 anos na Fábrica de Juta, onde ficou por 8 meses, mudando para a Fábrica de Cobertores São Vicente, em que trabalhou até a aposentadoria, em 1967, com 47 anos. Depois de aposentada, foi babá até recentemente e de 2000 a 2003, trabalhou em uma imobiliária, parando em função de um câncer. Nesse período, ajudou também na criação dos sobrinhos e cuidou da mãe. D. Isaura é solteira e hoje vive sozinha em casa própria, no bairro Santa Luzia, no mesmo lote onde residem seu irmão e um sobrinho. Sempre foi muito ativa e participou da Juventude Operária Católica (JOC), de agremiações carnavalescas e hoje continua freqüentando o Pró-Idoso, fazendo aulas de dança de salão e desfilando em escolas de samba como porta-bandeira.

D. Maria Auxiliadora nasceu em 1930, em Santa Bárbara do Monte Verde, onde trabalhou na lavoura desde 7 anos. Veio para Juiz de Fora aos 22 e começou, aí, a trabalhar como doméstica, ficando 47 anos numa mesma casa da qual saiu há 3 anos. Trabalhou pois, após a aposentadoria, o que ocorreu em 1990, aos 60 anos. Nos últimos 3 anos tem tentado conseguir um emprego, o que não ocorreu. Ela morava, à época da entrevista, com uma sobrinha de 18 anos, mas estava tendo muitos conflitos com ela. Hoje, ela vive sozinha em sua casa própria, no bairro Santos Dumont, e muito esporadicamente vai ao Pró-Idoso. É bastante religiosa e as atividades da igreja, como terços e novenas, são as praticadas com mais regularidade.

O Sr. Inácio nasceu em 1922, em Lima Duarte, vindo para Juiz de Fora com 20 anos. Até então, trabalhou em muitas fazendas, na plantação de café e milho. Em Juiz de Fora, trabalhou na Rede Ferroviária Federal, na pedreira, na alvenaria e como cozinheiro.

Aposentou-se em 1983, aos 61 anos. O senhor Inácio é casado e mora com a esposa, dois netos e uma filha em sua casa própria cujo quintal abriga casas de 3 outros filhos, no Bairro do Retiro onde está desde que chegou em Juiz de Fora. Os nove filhos são: motorista, cozinheiro, trabalhador em transporte escolar, enfermeira, faxineiro em hospital, funcionária da prefeitura. Tem netos e bisnetos que vê com regularidade. Diariamente, cuida da horta doméstica e de algumas plantações de vizinhos, bem como frequenta a União dos Ferroviários Aposentados e joga malha com os amigos. Sua aposentadoria é de 2 salários.

D. Ana nasceu em 1925, em Chácara e lá viveu até os 17 anos, quando mudou para Juiz de Fora. Aqui, foi trabalhar na Fábrica de Tecidos Sarmento ficando por 15 anos. Depois da morte do marido, trabalhou em casa como costureira e lavadeira e, em seguida, conseguiu trabalhar como servente em vários colégios, até se aposentar, há 12 anos. Seus dois filhos, que estão desempregados, e a neta de 5 anos vivem com ela que mantém a todos com sua aposentadoria. Tem também afazeres domésticos. Frequenta um grupo de terceira idade em seu bairro, o Milho Branco, onde pratica ioga e canta em um grupo de seresta. Vai com regularidade ao Pró-Idoso.

O Sr. João nasceu em 1926 em Santana de Cataguases, num sítio onde trabalhou desde os 7 anos de idade. Veio para Juiz de Fora com 15 anos a convite de um tio, aprender a ser padeiro. Trabalhou muitos anos em padarias, depois como servente em escolas e nos últimos 26 anos como porteiro de um prédio comercial, emprego no qual se aposentou em 1986, mas em que continuou trabalhando até 1999. Durante a vida ativa, o senhor João foi militante do sindicato de sua categoria e conheceu a esposa em movimentos políticos. Mora com ela em sua casa no Bairro São Benedito desde que se casou. Seus dois filhos, uma funcionária da prefeitura e um serralheiro moram nas proximidades com suas famílias. Ele hoje frequenta um grupo de terceira idade no bairro, fazendo ioga, e vai também ao Pró-Idoso encontrar os amigos.

### *O plano do trabalho*

Todo o esforço de análise das narrativas armou-se sobre uma fundação teórico-metodológica constituída pelo eixo da história de vida e da memória. Isso significou trabalhar orientada pela perspectiva da construção biográfica e da simultaneidade de tempos — uma constante relação entre presente e passado — como principal forma de acercar o objeto.

A história de vida traz para a análise a questão da fragmentação e da totalização da experiência no contexto moderno, mostrando como a memória é um elemento importante na dinâmica de construção de significados e identidades que está envolvida aí. No primeiro capítulo do estudo, trabalho esse aspecto apresentando-o em dois momentos. Primeiro, enfatizando as relações entre cultura e política presentes no debate que envolve a contextualização mais geral do objeto: a discussão sobre a “identidade forte” de um grupo de velhos contemporâneos ligados às experiências trabalhistas é tomada sob o prisma da historicidade moderna e suas contradições entre geral e particular. Sob esse ângulo, destaco o potencial da discussão para problematizar a capacidade de integração da sociedade contemporânea, sobretudo no tocante a experiências geracionais distintas. Sugiro, então, a possibilidade de pensar num desafio de ser contemporâneo, inclusive como forma de matizar as promessas da sociedade multigeracional. Tento mostrar como essa questão está presente na pesquisa, através do problema da relação com o outro.

Num segundo momento, a questão já é pensada numa referência mais direta ao material empírico, colocando-se em primeiro plano a análise dos códigos simbólicos. Nesse momento, trabalho especificamente os códigos temporais construídos nas narrativas, como expressão importante do “sentimento dos velhos no mundo”, do “filtro perceptivo” a partir do qual organizam a experiência. Revelo, então, uma temporalidade rica e dinâmica em que as identidades são construídas na referência simultânea e imbricada a tempos distintos: o hoje, o “tempo dos antigos”, “o tempo dos direitos”. No interior dessa temporalidade, a memória aparece como questão abrangente — trabalho de reconstrução constante das continuidades e descontinuidades vividas no tempo moderno, amarrando pertencimentos temporais. Na compreensão da experiência temporal dos velhos, recupero a noção de cultura presente na idéia de *habitus* desenvolvida por Pierre Bourdieu. É através dela que tento conduzir a interpretação, explorando seu potencial para encaminhar o estudo da cultura como sistema simbólico na direção das práticas desenvolvidas pelos sujeitos, terreno onde a cultura se faz presente ao especificá-los e constituí-los diferencialmente desde as primeiras vivências sociais, a partir da própria experiência do corpo. O *habitus* se mostra uma noção fecunda para se pensar a vasta experiência dos velhos no tempo, como construção onde a mudança e permanência envolvem relações entre o prático e o simbólico, a memória e corpo.

O *habitus* ajuda a explicar como se forma o “campo de sentido” que é recuperado na narrativa, contexto que dá significação à vida. No universo em questão, o *habitus* evoca um mundo em que trabalho, envelhecimento e aposentadoria são categorias-eixo. O modo

como elas são trabalhadas nas falas pode ser descrito por uma lógica de significados enfeixados na noção de “economia moral” tal como desenvolvida por Edward Thompson. Essa é a idéia que tento desenvolver no Capítulo II. Dialogando com a noção de economia moral, sugiro que na revisão de vida, os velhos se mostram vinculados a um universo moral marcado por obrigações e expectativas de reciprocidade articuladas em torno do valor-trabalho e projetadas nas relações interpessoais travadas em diversos espaços e tempos. Eles validam esse universo, reivindicando sua autoridade enquanto costume referendado por uma geração. Aprofundo essa questão, desenvolvendo a hipótese de que, por meio da gramática da economia moral, os velhos constroem uma imagem de si como “pessoas relacionais” feitas de respeitabilidade e honra atribuídas nas interações. Imagem importante na totalização da experiência no tempo. Por meio da questão da construção da pessoa, discuto as relações desenvolvidas, nesse universo, entre padrões distintos de organização das relações, principalmente em contextos em que se adensam e justapõem, articulando os rumos das mudanças sociais.

As mudanças societárias que marcam o mundo contemporâneo são apresentadas em todo o trabalho como um contexto significativo onde se constrói o “sentimento dos velhos no mundo” a partir do qual as narrativas se montam. No terceiro capítulo, tento mapear como esse “sentimento” envolve experiências várias do envelhecimento. Esse é um registro das buscas identitárias vividas pelo velho contemporâneo, exposto a vários confrontos e negociações num espaço social em que está em face de categorias sociais múltiplas e na presença de muitos olhares sobre si. A discussão revela a pertinência de algumas questões que amarram esse mosaico de situações vividas pelo velho: a interpelação da identidade por imagens universalizantes, bem como a vivência de mudanças no nível das hierarquias fundantes das interações geracionais em espaços como a família e o bairro.

## **CAPÍTULO I: MEMÓRIA E HISTÓRIAS DE VIDA DE VELHOS TRABALHADORES**

No presente capítulo, meu objetivo é apresentar a memória e a história de vida enquanto abordagens que definem o caminho teórico-metodológico central em meu trabalho, eixo que conduziu a pesquisa e que concentra as questões mais importantes para a análise desenvolvida.

Meu trabalho de pesquisa e as reflexões que vou expor nessa tese se baseiam, como já falei, em várias horas de narrativas de histórias de vida nas quais os velhos trabalhadores aposentados elaboram suas memórias. Refletir sobre esse encaminhamento, elucidando seu potencial para a problematização de quadros sócio-históricos determinados, bem como suas delimitações teóricas, é o que pretendo desenvolver nesse primeiro momento da exposição.

Para conduzir essa tematização, que remete a um horizonte de grande amplitude e profundidade analítica, minha proposta é, pois, que a discussão seja feita desde o início em referência ao universo pesquisado. Nesse sentido, a discussão é montada em torno de um traço que identifiquei como o eixo central das falas. Trata-se de uma semantificação (cf. BERTAUX, 1980) desenvolvida em torno de uma determinada imagem de “velho trabalhador aposentado” construída a partir de algumas imagens recorrentes: sua inserção em uma família de trabalhadores em que pais e mães aparecem como referências importantes de dedicação ao trabalho e em que esse, sempre uma atividade braçal e pesada, é representado como tarefa realizada desde a infância. Essa construção envolve também uma temporalidade específica na qual o “tempo dos antigos” e o “tempo dos direitos” são demarcados em relação ao momento contemporâneo e em que há a identificação com esses tempos em função da existência aí de algumas práticas e preceitos morais valorizados — o respeito e o cuidado com os velhos por parte dos jovens, o acesso mais amplo e fácil ao trabalho e sua existência como um valor. E ainda uma representação desses momentos como origem que molda o trabalhador, que lhe dá sustentação e que marca, ainda hoje, o caráter, a saúde, a vida do velho aposentado, distinguindo-o, identificando-o na contemporaneidade.

Presente de forma central na elaboração e narração das histórias de vida, tal semantificação se estabelece como fio condutor que organiza as falas e que preside a forma

como os sujeitos, reconstruindo sua trajetória passada a partir dos projetos e possibilidades presentes, fazem o exercício de construção de sua identidade. De formas variadas, os entrevistados recorrem a essa imagem para totalizar, para dar uma coerência aos vários tempos e percursos que constituem sua longa trajetória, elaborando, com isso, uma imagem de si e uma explicação para as principais relações e espaços sociais em que se desenvolveram suas histórias, inclusive no presente. E sobre isso, notei que, de formas singulares, os entrevistados, com suas falas, davam expressão simbólica a alguns aspectos específicos da vida os quais lhes apareciam como significativos e que giram em torno de uma questão principal: o corpo que envelhece para o trabalho e cuja sobrevivência é garantida pela aposentadoria, mas que tem como desafio a manutenção da autonomia, a recriação de novas funções sociais para si, mediante a percepção da realidade contemporânea como tempo que apresenta mudanças importantes na forma como as gerações se relacionam, nas possibilidades de trabalho, na garantia dos direitos e na vivência do envelhecimento, mostrando-se, enfim, como contexto que interpela sua subjetividade e vida prática.

É tendo como base esse objeto, a identidade de velhos construída nesses termos, que prossigo a discussão, tentando mostrar como se define, aqui, o campo teórico e sócio-histórico da pesquisa com histórias de vida.

### 1.1. O campo sócio- histórico- político da pesquisa: a modernidade dos velhos trabalhadores brasileiros

Tratando as questões que envolvem o trabalho com os relatos de vida em termos de uma aproximação biográfica, um procedimento metodológica e epistemologicamente determinado, Daniel Bertaux (cf. BERTAUX, 1980) aponta para um elemento básico na compreensão e investigação da identidade no mundo moderno-contemporâneo que é o pertencimento do sujeito a vários grupos e redes (cf. VELHO, 2003). Em seu *A metrópole e a vida mental*, Simmel (cf. SIMMEL, 1973) já indicava a experiência dos “diversos mundos” como traço definidor da vida metropolitana. Bertaux argumenta que um dos aspectos importantes no trabalho com os relatos de vida é justamente a consideração dessa fragmentação e a busca por uma compreensão acerca de como, nos relatos, se dá a significação da vida como uma totalidade. Para o autor, é de extremo interesse sociológico saber de que forma se dá, na construção das narrativas, o esforço por equacionar a

fragmentação e os deslocamentos promovidos pela realidade metropolitana, criando-se uma totalidade para a vida, uma unidade, com o que indica a necessidade de se conhecer os mecanismos desse processo que, segundo ele, são pouco explorados, mas se tratam, de um modo geral, de uma significação que tem como base os sentidos presentes no universo simbólico do ambiente social. Ele cita como exemplo a impossibilidade de hoje se construir a significação de toda uma existência em torno do sentido de honra o que era plenamente possível no período feudal.

Pensando nesses termos, num primeiro momento, contextualizo a questão trazida pelas narrativas no quadro mais amplo da complexa trama que caracteriza a vida moderno-contemporânea — contexto sociológico que dá sentido às narrativas e quadro sócio-cultural que constitui e dá visibilidade ao eixo analítico em questão. Essa forma de aproximação mais geral das narrativas representa, então, uma tentativa inicial de construir meu objeto em termos sociológicos e culturais, exercício fundamental para que o dado qualitativo seja significativo para a pesquisa social (FONSECA, 1998). Assim, desenvolvo a idéia de que o trabalho com as representações presentes nas narrativas biográficas de velhos aposentados inseridos na realidade contemporânea significa o confronto com um universo prático e teórico, de questões e possibilidades, posto pela configuração de valores e historicidade que marcam a formação dos vínculos sociais especificamente modernos. Nesse sentido, a discussão lida com um dilema distintivo da modernidade, a tensão entre universalidade e particularidade, a qual, expressando-se de diferentes formas na vida cultural e política dos últimos séculos, está no centro do debate teórico-político atual sobre as identidades no mundo contemporâneo (GARCIA, 1994).

O mundo moderno distingue-se fundamentalmente pela universalização de um projeto civilizatório no centro do qual tendem a se estabelecer novas formas históricas de constituição dos sujeitos e relações sociais, marcadas pela ampliação da dimensão da individualidade e liberdade em detrimento da hierarquia e tradição, bem como pela universalização da perspectiva dos direitos, ou seja, da cidadania. E é marcado também pela permanente tensão entre a universalização desse projeto civilizador — de caráter emancipatório e individualizante<sup>16</sup> — e a reprodução, nos diversos cenários particulares, de

---

<sup>16</sup>Em *Mal-estar na modernidade*, Rouanet (cf. ROUANET, 1993) analisa a formação da modernidade como concretização particular da tendência iluminista caracterizada pela centralidade dada à razão como meio de se estender a todos os indivíduos as condições para a obtenção de sua autonomia, quais sejam, a possibilidade de otimizar a exploração da natureza para por fim à carência material, bem como de organizar racionalmente a sociedade com o objetivo de garantir a liberdade. Trata-se, pois, de uma proposta de caráter universalista na

maneiras diferentes e desiguais de se apropriar da produção material e simbólica da sociedade, repondo a complexidade e a contradição na vida social. É nesse universo sócio-cultural que adquire sentido falar na singularidade de cada ser e, em função disso, na “construção da idéia de trajetória de vida, de ciclo de vida, de projeto de vida e de percepção de uma memória individual” (LINS DE BARROS, 2004), na estruturação da existência social e individual a partir das idades singulares, em uma experiência dinâmica do tempo conotado pelos indivíduos, em uma noção de cidadania que erige o indivíduo como sujeito de direitos. Mas ao mesmo tempo em uma reprodução contraditória desses valores englobantes, mediada por códigos simbólicos diversos referidos à classe, gênero, etnia, e geração os quais especificam, modificam, recriam as formas de vida e os sentidos, permitindo a convivência de dimensões referidas ao tradicional e ao moderno, ao hierárquico e ao individual.

A figura do velho trabalhador aparece como um símbolo complexo que se constrói de formas distintas no interior das várias narrativas, sempre como expressão dessa complexidade que caracteriza o exercício fundamental de identificação e de construção de representações sobre si no interior da vida sócio-política e cultural moderna, o qual necessariamente implica o confronto com as múltiplas dimensões, valores e instâncias que a constituem fundamentalmente — o próprio trabalho, os direitos, os processos de individualização, a família, o curso da vida. Sugiro que, através dessa figura, os velhos afirmem determinados códigos de significação cujo sentido está enraizado nessa problemática, recuperando o dilema da tensão entre a universalidade e a particularidade e colocando esse universo de complexidade como contexto essencial da análise.

Tradicionalmente associada ao avesso das regras e critérios sócio-culturais hegemônicos na modernidade, a condição do velho trabalhador<sup>17</sup> nos põe de frente às

---

medida em que visa a emancipação de todos os homens sem distinções de raça, cultura, sexo; emancipatório, uma vez que contém a promessa de autonomia plena; individualizante, pois que os sujeitos e objetos desse processo de emancipação são os indivíduos e não estamentos.

<sup>17</sup> Em alguns de seus trabalhos, Luiz Fernando Dias Duarte tem mostrado como as classes trabalhadoras em geral representaram uma “diferença resistente” à instauração da cultura ocidental moderna e seu ideal de cidadania baseado na ideologia liberal-individualista (DUARTE et. alii, 1993). Sobre isso, vale a citação de um trecho de trabalho anterior do autor. “Dentre os diversos desafios implicados na efetivação do ideário da Modernidade logo se apresentou como um dos mais inquietantes o de como interpelar, investir, construir ou desconstruir esses sujeitos que ascendiam pela primeira vez ao palco político graças à representação da ‘igualdade’ e da ‘cidadania’, ao mesmo tempo em que se construíram sociologicamente e se impunham às

expressões práticas e teóricas desse dilema, problematizando a face contemporânea desse projeto civilizatório, suas promessas de ampliação da autonomia e da cidadania no contexto do mundo globalizado e nos permitindo pensá-lo do ponto de vista de sujeitos inseridos num universo social específico. Nesse sentido, é importante contextualizar a questão nos marcos desse processo histórico particular em que as trajetórias desses narradores estão envolvidas.

Menciono, nessa direção, sua inserção na dinâmica histórica da sociedade brasileira. A semantificação em torno da figura do velho trabalhador aposentado é construída em referência a um universo sócio-cultural específico. Um contexto que remonta a profundas e ricas experiências culturais, presentes sobretudo no período de formação e consolidação da estrutura de produção urbano-industrial, mas que marcaram a constituição dos trabalhadores urbanos brasileiros como classe social. Trata-se do contexto do chamado “trabalhismo brasileiro”.

Angela de Castro Gomes indica como uma das mais importantes vivências culturais dos trabalhadores brasileiros em seu processo de formação social e política, o projeto do “trabalhismo brasileiro”, articulador da “ideologia trabalhista”, do mito em torno de Getúlio Vargas, seu criador e que se constitui ainda hoje como referência inscrita em nosso imaginário, como demonstram as lutas em torno do seu espólio (cf. GOMES, 1994). A hipótese do seu trabalho é que a força simbólica dessa ideologia está em que a ação estatal desenvolvida re-significou toda uma gama de experiências heterogêneas vividas e acumuladas pelos grupos trabalhadores — o que inclui a experiência cultural da sociedade agrária e escravista — articulando-a no sentido de dotar o trabalhador urbano de identidade e cidadania a partir da inserção produtiva e dos direitos dela decorrentes, criando uma ética de trabalho, baseada na positividade desse e no resgate moral da figura do trabalhador.

Nas narrativas, os entrevistados retomam essa herança complexa em que a força da ideologia trabalhista amalgama e arranja simbolicamente um campo de heterogeneidades culturais e sociais. Registram ainda como essa reatualização constitui uma experiência de elaboração do tempo e das transformações em seu mundo social. Assim, em todas as histórias de vida há, sob tons particulares, lembranças que delineiam nitidamente uma experiência comum em torno do trabalho e seu significado. São memórias que situam a

---

novas relações políticas (no sentido lato) decorrentes do desenvolvimento do capitalismo, da industrialização e da urbanização” (DUARTE, 1986). Para a compreensão da histórica identificação entre o envelhecimento e a impossibilidade de realização da individualidade em função dos estigmas da velhice, a leitura do texto de Myriam Lins de Barros traz importantes indicações (LINS DE BARROS, 2004).

experiência do trabalho numa esfera moral em que ele está necessariamente ligado à formação do grupo familiar e a noções de compromisso, com esse grupo, as quais inscrevem o direito como prerrogativa importante na identidade do trabalhador. Ainda que de formas diversas, eles se apresentam como velhos trabalhadores aposentados, pessoas que dedicaram suas vidas ao trabalho, atividade que lhes permitiu a formação de uma família, garantindo-lhes direitos trabalhistas e previdenciários. Eles referem uma identidade construída em torno desses direitos, percebidos como legítimos em função dos anos de trabalho, atividade apreendida como meio de garantir a sobrevivência da família.

A lógica simbólica que especifica essa experiência de socialização é construída sobre um esquema de expectativas geracionais no interior das quais os sujeitos se posicionam, simbolizando sua inscrição nas relações pessoais e cotidianas, nos projetos e caminhos concretos da vida. Em relação às gerações antecedentes, percebe-se a construção de uma dimensão de continuidade dada pela permanência do trabalho como valor, mas por outro lado, há ainda, em relação a essas, um sentido de ruptura dado justamente pelo entendimento de que sua geração se inseriu na dinâmica da sociedade numa ordem diferente, mais racional e moderna, no interior da qual adquiriram direitos a partir de sua condição de trabalhadores o que não ocorrera com seus pais e avós. No tocante à relação com as gerações posteriores, ela também é explicada por essa apreensão do trabalho como fonte de direitos; sua revisão de vida e a auto-representação sobre seu papel atual são, em grande parte, construídas em torno da questão das possibilidades de transmissão dos valores do trabalho e família para as gerações mais jovens e à forma como essas recebem tal legado. Assim, a dificuldade enfrentada pelas gerações mais jovens para ingresso no mercado de trabalho — realidade com a qual se defrontam diretamente através da experiência de seus filhos e netos — ou, em outros casos, os limites da aposentadoria para a garantia de sua sobrevivência, são, por vezes, percebidos como a ruptura de uma ordem, de um pacto estabelecido com sua geração e no interior do qual o direito ao trabalho no período da vida adulta, bem como ao não trabalho na velhice estava garantido, possibilitando objetivamente a formação de vínculos de reciprocidade entre as gerações.

A socialização para o trabalho feita sob a influência prática e simbólica do trabalhismo possibilitou, pois, a esse grupo de pessoas, uma experiência que, na dinâmica das transformações da sociedade brasileira, configurou-se como específica em termos geracionais. No cerne dessa experiência registra-se a efetividade da mediação do direito social ao trabalho e à aposentadoria na estruturação dos modos de vida dessa geração de trabalhadores, na forma como se auto-representam e constroem suas identidades,

projetando determinadas expectativas geracionais em que se delineia um modelo de vivência do envelhecimento. Essa mediação concretiza, para essa geração, bases para a troca intergeracional, estabelecendo um contrato público de solidariedade na regulação dessas e, com isso, firmando um imaginário que legitima esses pactos, inscrevendo-os nos costumes aceitos pela coletividade.<sup>18</sup>

A fala dos velhos refere-se também, no sentido dessa contextualização particular, a sua experiência de inserção na realidade contemporânea, apontando para as possibilidades que esse tempo oferece para que eles re-signifiquem seu passado e sua história, reconstruindo-se como sujeitos, agora, no momento da vivência do envelhecimento e da aposentadoria. Nesse sentido, as novas questões e temáticas que circunscrevem socialmente a condição do velho trabalhador na contemporaneidade ajudam a particularizar a questão. Penso aqui, para mapear esse quadro, na consolidação de um conjunto de direitos para o velho, expressos sobretudo na Política Nacional e no Estatuto do Idoso<sup>19</sup>, os quais repõem a questão da idade como mecanismo de distribuição de direitos, estabelecendo os deveres das gerações mais novas com os idosos inclusive na família. Penso no crescimento da chamada terceira idade que, abordando o velho como indivíduo que precisa se cultivar, se cuidar, quer no aspecto físico quanto emocional, parece ampliar o campo de possibilidades do mesmo para a realização de projetos (VELHO, 2003), ao mesmo tempo em que contribui para uma reprivatização do envelhecimento, remetendo-o a

---

<sup>18</sup> Martin Kohli (cf. KOHLI, 1995) discute esse aspecto da proteção social e da aposentadoria, mostrando-as como expressões de um contrato público de solidariedade entre as gerações. Isso, não apenas por gerirem riscos sociais e racionalizarem o mercado, mas sobretudo porque se baseiam numa legitimidade posta pela moral coletiva, aproximando-se do conceito de economia moral de E. P. Thompson (cf. THOMPSON, 1998) que sugere, justamente, a importância do consenso popular acerca da validade de uma prática social. Essa vertente analítica foi explorada nos estudos Júlio Assis Simões sobre os movimentos de aposentados (cf. SIMÕES, 2000). Desenvolvo no Capítulo II uma interpretação acerca da noção de “economia moral”.

<sup>19</sup> A Política Nacional do Idoso, estabelecida em 1994 (lei 8842) criou normas para os direitos sociais dos idosos, garantindo autonomia, integração e participação efetiva como instrumento de cidadania, num movimento de adequação às novas diretrizes postas pela Constituição Federal de 1988 para a proteção social. O Estatuto do Idoso foi aprovado em setembro de 2003 e sancionado no mês seguinte, ampliando os direitos dos idosos no sentido da garantia dos direitos fundamentais definidos na Constituição de 1988. Inclui medidas de proteção ao idoso em estado de risco, políticas de atendimento, determinações de prioridades para acesso à justiça; institui penas para condutas lesivas aos idosos e seus direitos, bem como estabelece garantias no campo do lazer e cultura.

uma questão de auto-convencimento (DEBERT, 1999)<sup>20</sup>; na dissociação entre velhice e aposentadoria; nas mudanças significativas na forma de relacionamento entre as gerações, principalmente no que toca à atribuição de papéis e à distribuição de recursos, o que traz como uma de suas conseqüências, a formação de uma sociedade de contatos multigeracionais em que várias gerações convivem num mesmo espaço; na consolidação de um quadro de desemprego e desproteção social que afeta o trabalhador aposentado e sua família, resultando na formação de um contingente significativo de idosos que retornam ou continuam no mercado de trabalho e que se constituem em responsáveis por domicílios<sup>21</sup>.

De um modo geral, trata-se, nesse contexto, de uma conjunção de processos que parecem apontar para mudanças, de fato, do universo social dos idosos, no sentido da ampliação de suas redes de sociabilidade, bem como da ruptura de papéis tradicionais. Sem

---

<sup>20</sup> Em seus trabalhos, Guita Grin Debert tem discutido a construção cultural das classificações etárias e suas relações com a organização social e a ação política. É por essa via que ela apreende as formas contemporâneas de “gestão do envelhecimento” dentro de um processo de mudanças no curso da vida moderno, marcado por sua institucionalização em torno princípio cronológico, ligada à intervenção do Estado burguês, sobretudo através da constituição do sistema de previdência social. Essa institucionalização fixa idades precisas em torno de etapas específicas da vida, sobretudo em função da produção. No caso do envelhecimento, há sua associação à aposentadoria e, a partir daí, uma fixação precisa de papéis para o idoso. Na contemporaneidade, uma economia baseada mais no consumo que na produtividade, bem como as rápidas transformações tecnológicas, têm consagrado a fluidez das experiências, flexibilizando-as, o que, no mundo do trabalho ou no universo familiar, permite que velhos e jovens tenham vivências semelhantes. A autora explica que o que caracteriza a experiência contemporânea é a radicalização de uma tendência de “disjunção entre estágios de maturidade e idade cronológica”, processo que tem possibilitado que as idades, não mais relacionadas à maturidade física e mental, se tornem “um mecanismo cada vez mais poderoso e eficiente na criação de mercados de consumo, na definição de direitos e deveres e na constituição de atores políticos” e que tem presidido a redefinição das imagens sobre o envelhecimento na sociedade contemporânea em relação àquelas consagradas com a institucionalização do curso da vida moderno. A partir, então, da criação de um variado mercado de bens e serviços destinados à gestão desta etapa da vida, possível pela ampliação do trabalho assalariado para as camadas médias e outros setores sociais e profissionais, a velhice vem sendo dissociada da aposentadoria e da idade cronológica, e apresentada como um período de lazer, de desenvolvimento de potencialidades e realização de sonhos. Do mesmo modo que funda novas possibilidades concretas de se experimentar o envelhecimento, este processo inclui uma reprivatização da velhice, ou seja, a colocação da questão no plano das opções individuais, apresentando a própria vivência do envelhecimento como uma opção pessoal, uma questão de auto-convencimento o que cria novos estereótipos como o do velho inativo (cf. DEBERT, 1999).

<sup>21</sup> Tendência registrada nas pesquisas demográficas que apontam um contingente expressivo da população idosa, cerca de 62%, nessa situação no censo de 2000 (cf. IBGE, 2002).

dúvida, no período em questão, houve um aumento da visibilidade pública do aposentado que passa inclusive a ser reconhecido como sujeito político<sup>22</sup>, e do idoso em geral, sujeito de novos direitos, consumidor dotado de gostos, preferências e necessidades, movimento que vem sendo interpretado, no discurso da mídia e na elaboração de muitos idosos, como ampliação de autonomia individual e da cidadania (cf. DEBERT, 1999). Por outro lado, trata-se também de um movimento de enfraquecimento dos sistemas públicos de proteção social e de questionamento dos direitos relacionados ao trabalho como a aposentadoria o que, concretamente, dilui as bases de uma forma de solidariedade intergeracional fincada justamente na garantia pública desses direitos e na existência do trabalho como importante meio socializador. Pode-se dizer, então, que o contexto contemporâneo tem produzido mecanismos que visam interpelar a subjetividade do idoso, sobretudo no sentido de sua constituição como indivíduo autônomo, quer através da linguagem do direito, do consumo, da possibilidade de controle do corpo e da manutenção das redes de sociabilidade, bem como através da idéia de que a responsabilidade pelo envelhecimento é exclusivamente individual.

Tal realidade torna-se ainda mais significativa se considerarmos outro aspecto também presente no contexto contemporâneo, lembrado por Alda Britto da Motta (cf. BRITTO DA MOTTA, 2004) que é o fato de, em função da extensão do percurso da vida, a análise sobre o envelhecimento dever considerar as diferenças geracionais dentro da população de idosos, mostrando que mesmo num tempo de globalização como o nosso, o alcance das mudanças nunca atinge, de forma homogênea, as classes, os gêneros, as gerações. Lido, então, com a idéia de que a permanência dos idosos nesse contexto, ressocializando-se, abre um importante campo de investigação a partir da análise da produção simbólica das diferentes gerações de idosos e para a análise das relações intergeracionais. O grupo pesquisado, que é de “idosos idosos” e “idosos mais idosos”<sup>23</sup> expressa, por sua contemporaneidade a esses processos, essa possibilidade de ressocialização, mas, por outro lado, suscitam interesse particular, pois são portadores objetivos da memória e da possibilidade de transmissão de algumas noções de

---

<sup>22</sup> A análise desse processo na realidade brasileira é feita nos trabalhos de Júlio Assis Simões (cf. SIMÕES, 1998 e 2000).

<sup>23</sup> Segundo as novas tendências de proposição de recortes no processo de envelhecimento, o grupo dos “idosos idosos” compreende dos 75 aos 84 anos e dos “idosos mais idosos” de 85 anos a mais (cf. DEBERT, 1999, SIMÕES, 2000 e BRITTO DA MOTTA, 2004).

sociabilidade e de cidadania no interior das quais as trocas entre as gerações, a responsabilidade na gestão do envelhecimento, a questão do acesso ao trabalho eram vistas de formas diferenciadas daquelas postas na contemporaneidade, por articularem uma “identidade forte” (SVAMPA, 2000), ou seja, por estarem ligadas a compromissos políticos e sociais mais amplos, que se configuravam como suportes coletivos da identidade.

Esses elementos expressam o modo como as transformações societárias que marcam o contexto contemporâneo, alterando as formas de construção da identidade coletiva e individual, têm rebatido especificamente no universo dos idosos, ou seja, no sentido de promover aí também a tendência à individualização dos seus modos de vida, a ação reflexiva (GIDDENS, 1991) mediante a proliferação de um acúmulo de informações sobre o envelhecimento e da possibilidade de reconstruí-lo em contextos mais flexíveis, o deslocamento das referências universais de identificação, ao lado de sua retomada na fundação de identidades particulares como acontece com as idades, a mediação do mercado global de estilos e produtos como referência importante na construção da identidade (HARVEY, 1998).

O que se discute atualmente, nesse sentido, é um movimento de emersão, em diversos âmbitos, de identidades que transitam entre diferentes posições, retirando recursos de várias tradições culturais num movimento de exacerbação da heterogeneidade e da fragmentação, apontadas por Simmel (cf. SIMMEL, 1973) como características da modernidade. David Harvey (cf. HARVEY, 1998) e Michael Featherstone (cf. FEATHERSTONE, 1994) são autores cujos trabalhos se inscreveram como referência para essa discussão contemporânea. Harvey trabalha a questão da identidade a partir da flexibilização da produção, mostrando como a aceleração da troca e do consumo geraram uma dinâmica em que a vida social passa a ser mediada por um mercado de estilos, lugares e imagens a nível global, que tem gerado um enfraquecimento das barreiras espaciais e temporais e desvinculado as identidades em relação a estes elementos. Tal processo é de elaboração de novos marcadores para as identidades individuais e coletivas que, como mostram esses trabalhos, passam a ter como referências a “cultura global” ou, num caminho oposto, a consagração dos particularismos, “a busca dos comportamentos seguros”, a fixação de uma identidade de lugar através do retorno à tradição.

Para compreender esse novo campo social, algumas noções importantes vêm sendo elaboradas, como as de processos de “hibridación” (cf. CANCLINI, 2000) e a de tradução (cf. HALL, 2005), que enfocam algo que me parece essencial ao debate contemporâneo

sobre identidades que é a impossibilidade de se tratar o tema em referência a uma essência pura e autêntica.

No debate mais propriamente político, essa questão fomenta uma discussão importante. Para alguns autores, como Anthony Giddens (cf. GIDDENS, 1991), a quebra dos vínculos com a tradição tem possibilitado aos indivíduos maior autonomia e liberdade de expressão. Há, por outro lado, produções que compreendem essa pluralização das identidades como expressão de uma crise do vínculo social dada pelo “rompimento dos fios que antes ligavam os seres humanos em texturas sociais” (HOBBSAWN, 1995), em função do que a aceitação de múltiplas identidades pode ser muito mais uma imposição e fonte de discriminação para alguns grupos, que uma seleção de identidades e valores feita a partir da participação dos indivíduos na definição pública dos sentidos e valores (EAGLETON, 1995). Essa análise considera as desigualdades e diferenciações que têm marcado a constituição da sociabilidade moderna o que é um aspecto importante no trato do mundo contemporâneo uma vez que ele repõe esses traços com intensidade, colocando a possibilidade de que, para um grande contingente de pessoas, os processos que envolvem a constituição das novas identidades, baseadas na individualização, no aumento da autonomia do agente em relação a estruturas fixas, só esteja se revelando em sua face mais perversa que é a da desregulamentação coletiva, gerando mais exclusão não só social, mas institucional e simbólica (SVAMPA, 2000).

Nesse contexto de reflexões, o trabalho com memórias e histórias de vida centrado num enfoque geracional e de classe mostra, então, seu enraizamento em questões políticas fundamentais do mundo moderno-contemporâneo. Ele nos dá um sensível enfoque para balizarmos processos centrais que estão em curso — processos amplos e complexos que se especificam pela formação de uma ambiência cultural que vem sendo definida como uma “cultura global” (cf. FEATHERSTONE, 1994) —, ajudando-nos a perceber algumas de suas conotações políticas mais sérias, envolvidas na definição dos vínculos e dos critérios sociais. E nesse sentido, trata-se de resgatar uma das funções tradicionalmente atribuídas à memória na modernidade que é a de lembrar visões alternativas do passado para renovar as possibilidades de compreender o presente e projetar o futuro. Menciono ainda um *locus* de discussões contemporâneas que compõe essa delimitação do universo sócio-histórico do trabalho. São questões que perpassam todo o discurso dos velhos.

Refiro-me às relações intergeracionais na sociedade multigeracional, marcada, ao mesmo tempo, pelo contato entre as gerações e a flexibilização de suas experiências, bem como pela enunciação pública dos riscos contidos no envelhecimento populacional,

criando expectativas de um futuro de inseguranças que impactam as relações entre as gerações no presente. Um dos traços que definem essa situação social é a crise dos Estados de Bem-Estar que questiona os fundamentos da proteção social pública e do pacto intergeracional que está em seu centro<sup>24</sup>. Ela inscreve um conflito entre uma linguagem pautada na idéia do risco financeiro representado pelo envelhecimento populacional e uma compreensão de que o contrato público entre gerações representado pelo sistema de proteção social e exemplarmente expresso nos regimes de aposentadoria diz respeito a interesses e valores coletivos mais amplos. Interesses não ligados só aos velhos, mas à formação de uma esfera moral de solidariedade no mundo do trabalho e no âmbito do Estado. Na prática, vem se dando o recuo da proteção social pública, bem como o incentivo à mobilização de recursos informais ligados à solidariedade primária, evocando um papel tradicional da família e da comunidade na manutenção dos laços de reciprocidade e na transmissão de recursos. O que está em jogo aí é não só a repartição das responsabilidades em termos de solidariedade e justiça redistributiva intergeracionais entre as esferas privada e pública, o que diz respeito a uma questão material de definição acerca de quem tem ou não o direito de trabalhar, quem deve suprir as necessidades de quem, mas também uma disputa pela constituição dos referenciais que irão formar os imaginários sociais e memórias coletivas das gerações mais jovens o que é fundamental num contexto em que as experiências tendem a só serem incorporadas por essas, se forem reflexivamente aceitas.

Esse contexto de questões que constituem o universo mais geral das narrativas definem um sentido específico para o trabalho com as histórias de vida posto nas relações existentes entre cultura e política na sociedade. Aqui, meu objetivo é interpretar os códigos culturais desses velhos, tomando-os como parte de um universo simbólico particular que muito especialmente matiza e enriquece o olhar sobre esse mundo e as possibilidades de falar sobre ele. Viso saber como são construídas e “negociadas as fronteiras simbólicas” que os posicionam nessa sociedade que ao mesmo tempo exclui e engloba. Nesse sentido, o desafio político está presente também na forma de apreender o interlocutor: saber sua especificidade no mundo contemporâneo e globalizado deve ser sempre tomá-lo como portador de uma história social construída, ontem e hoje, nesse território cultural mais amplo e comum. Não como remanescente de um mundo arcaico que devemos integrar e

---

<sup>24</sup> Ver, sobre isso, a discussão presente em GUILLEMARD (1986) e ATTIAS-DONFUT (1995).

converter, ou como um universo cultural em vias de extinção que já não tem muito a dizer sobre o presente (cf. FONSECA, 1998). E, com isso, trata-se não só de conhecer um “outro” com seu mundo social diferenciado, mas de compreender e equacionar melhor meu mundo de referências diante desse outro, em interlocução com ele, o que, não por acaso é suscitado num um contexto em que essas referências são postas em xeque, são elas mesmas suspeitas de não mais se inscreverem na linguagem contemporânea.

## 1.2. Em busca da teoria: a análise de códigos simbólicos

O trabalho de campo tem um lugar importante nesse estudo. Uma de minhas principais motivações ao desenvolvê-lo foi, como mencionei, justamente a possibilidade de dialogar novamente com os trabalhadores aposentados em seus locais de moradia e sociabilidade. Apostei na relevância dessa interlocução como caminho para a produção de um conhecimento que pudesse contemplar a diversidade sócio-cultural que caracteriza o mundo contemporâneo, trazendo fundamentos para pensarmos nas muitas lógicas e formas de vida que o compõem. Eixos de significação centrais na discussão dos fundamentos políticos de uma série de questões. Contudo, esse exercício, em que a complexidade da vida social vai se descortinando mediada por uma situação que envolve o prazer e a afetividade presentes na troca com o outro, não se constitui num empreendimento intelectual simples. Os dados são ricos, mas desafiadores, pois parecem colocar, todo o tempo, um questionamento sobre como se pode produzir conhecimento com base nos significados elaborados em outros mundos sociais, por sujeitos cujos códigos simbólicos são considerados diferentes, particulares, “outros”, mas que, contudo, são próximos, familiares na medida em que são dados particulares de uma realidade social na qual o pesquisador também se insere. O olhar para essa diferença próxima exige a problematização da própria situação de pesquisa, da subjetividade e do estranhamento que aí são necessários, como parte do processo de conhecimento. Implica definições acerca do próprio significado da cultura que é expresso na linguagem simbólica e de suas relações com a sociedade.

Em seus trabalhos, Geertz traduz esses desafios em termos de um questionamento sobre como abarcar particularidades históricas, aproximando-nos delas, mas sem que deixem de ser particulares, sem que suas formas de expressão passem a ser as nossas (GEERTZ, 1989; 2004). E sua proposta interpretativa, que sugere a tradução como forma de

se produzir esse conhecimento, dimensiona com clareza o esforço do pesquisador na empreitada do campo: trata-se de uma interpretação, de uma análise aproximativa que confronta constantemente as categorias do pesquisador com o material que é possível perceber no campo. Segundo o autor, esse não é composto das percepções mesmas dos informantes, mas dos códigos, das formas simbólicas através das quais eles percebem a realidade e elaboram o seu mundo social.

Interpretar códigos simbólicos ou estruturas significantes dos sujeitos pesquisados significa aqui, recuperar a lógica particular de sua dinâmica de produção e “inscrevê-la” por meio de um vocabulário que permita a comunicação o que pressupõe o compartilhamento de um campo semântico. Com Geertz, estamos, então, lidando com a concepção de cultura como sistema simbólico, com a compreensão da própria ação humana como ação simbólica e da análise da cultura em seu processo de construção.

Essa foi uma concepção importante no trabalho, no encaminhamento da interlocução entre minhas categorias e aquelas construídas pelos velhos trabalhadores, definindo um entendimento específico sobre o seu próprio estatuto. É um pressuposto da análise o fato das categorias construídas em campo expressarem sentidos que integram a construção de um lugar social pelos sujeitos e a construção de si mesmos pela elaboração de identidades, pertencimentos e distinções. São categorias que expressam uma identidade social, como enfatizei no início do trabalho, ao falarem sobre a auto-representação dos entrevistados através de sua qualificação como velhos trabalhadores aposentados. Nessa impositação, cultura e sociedade estão relacionados de maneira determinada: as relações sociais só ganham estatuto de realidade mediadas pelos sistemas simbólicos. Desse modo, pode-se pensar as categorias de identidade como construção simbólica de um lugar social. Isso significa tomar os referentes usados para designar a posição dos sujeitos, em dimensões de classe, gênero, geração e etnia, como categorias que se realizam na cotidianidade onde, atualizando sistemas simbólicos, ganham sentido na expressão de distinções, conflitos, alianças vividas concretamente nos mais variados tipos de relações sociais<sup>25</sup>. E nesse sentido essas dimensões categoriais expressam sempre articulações de

---

<sup>25</sup>Essas são questões importantes também na definição das “minhas categorias”, do vocabulário usado para inscrever a fala o que implica um diálogo com o acúmulo produzido pelas Ciências Sociais, marcado, no trato desse segmento social, pela existência de muitos referentes como popular, subalterno, operário. Nomeando-os, pois, a partir dos termos de sua auto-representação, opto por tratá-los como classe trabalhadora, procurando definir esse “lugar social” como construção simbólica de experiências e de pessoas

sentidos uma vez que, no plano concreto das interações, os sujeitos se apresentam integralmente, constituindo-se através de múltiplos pertencimentos (cf. BRITTO DA MOTTA, 1999).

Em meu “trabalho analítico de códigos simbólicos”, para usar a definição de Maria Laura Viveiros de Castro (cf. VIVEIROS DE CASTRO, 2003), lidei, nos termos mais concretos do universo específico dos velhos, com uma questão clara: o trato de um fenômeno cultural importante que é o das tradições ligadas a experiências específicas de classe e sua existência no mundo globalizado, a partir da perspectiva geracional expressa nas falas. Meu interesse se justifica, é claro, na compreensão de que a memória dessas tradições é cotidianamente afirmada, silenciada, reinventada, recebendo novas conotações em contextos diversos o que delineia uma lógica simbólica específica. Ou seja, aposto na presença e atualização dessas tradições e em sua importância para a compreensão de realidades não só ligadas ao grupo, mas à dinâmica cultural brasileira. O fato dos depoentes serem velhos aporta uma dimensão definitiva ao problema que é sua perspectiva temporal configurada na questão das gerações. As realidades culturais delineadas pelos velhos expressam o modo como lidam com a passagem do tempo, o que traduz um esforço para equacionar as rupturas e ambigüidades de que se faz a historicidade do capitalismo moderno. Traduz uma maneira particular de experimentar esse devir histórico, através da construção de temporalidades específicas. E nesse sentido a busca antropológica da alteridade, ao definir o velho como outro, revela formas de relação entre história e o sistema cultural<sup>26</sup>.

---

determinadas em seus contextos de relações. Ver, sobre isso, as discussões de DUARTE (1986) e ZALUAR (1986).

<sup>26</sup> Essa é uma questão que pode ser tratada através das contribuições de Marshall Sahlins (cf. SAHLINS, 1990). O autor aponta para a existência, na história, de uma síntese entre reprodução e variação, dada pela interação dual entre “a ordem cultural enquanto constituída na sociedade e enquanto vivenciada pelas pessoas”. Nessa interação, o simbólico é apresentado como elemento pragmático, pois os significados são atualizados em cada ação singular, de acordo com os interesses e projetos práticos dos homens. A análise de Sahlins nos remete, então, a uma síntese entre história e estrutura que se expressa na natureza da ação simbólica, marcada, ao mesmo tempo, por um “passado inescapável”, uma vez que é dos esquemas culturais preexistentes que se originam as referências que organizam e comunicam a experiência, bem como por um “presente irredutível” em que novos sentidos são dados aos valores antigos em função do engajamento do signo aos projetos presentes. Essa dinâmica se esclarece na explicação do autor: “a cultura é precisamente a organização da situação atual em termos do passado”.

No marco teórico que ora apresento, essas questões analíticas serão expressas e desenvolvidas na discussão em torno dos principais temas que compõem o eixo teórico-metodológico do trabalho: a narrativa e a memória. É em relação a essas questões que defino algumas filiações teóricas e sugiro possibilidades de diálogo.

### *Memória, narrativas e produção de significados*

A utilização de narrativas de histórias de vida em pesquisas sociais lida, em primeiro plano, como mostra a expressiva literatura nacional e internacional<sup>27</sup> sobre o tema, com a questão da relação entre indivíduo e sociedade: através do encontro com as expressões subjetivas dos sujeitos, busca-se, nesse método<sup>28</sup>, o encontro com um mundo social (BERTAUX, 1980; MINTZ, 1984; BRIOSCHI e TRIGO, 1987) e a compreensão dessa relação entre as realidades objetivas e aquilo que ganha estatuto de realidade para os sujeitos pela mediação de seus códigos simbólicos. Na especificidade e riqueza da abordagem — a capacidade do “objeto” contar-se segundo suas categorias de valores e seus códigos temporais (BRIOSCHI e TRIGO, 1987) — reside o desafio do pesquisador: apreender qual é e como se estabelece o “filtro perceptivo” (*idem*) condutor da reflexão sobre si presente na construção de uma narrativa (BERTAUX, 1980). E como também tem mostrado a mesma literatura, essa apreensão não é algo inscrito na ordem da neutralidade e objetividade, mas consiste num processo em que os vários determinantes presentes na condição do pesquisador são enfrentados como dados da produção do conhecimento.

Se minha questão central é acerca das identidades legatárias de tradições de classe no mundo globalizado, como já dito, foi a velhice de meus entrevistados em sua inserção no mundo contemporâneo que suscitou meu olhar para a questão e dirigiu meu itinerário de pesquisa para os locais de sociabilidade dessa população, as associações de aposentados, grupos de terceira idade, as praças. É claro que no encontro com esse “outro”, meu interlocutor, o pertencimento ao universo da classe trabalhadora é um elemento decisivo, mas era o velho trabalhador que eu queria conhecer. A relação desses sujeitos com o mundo pareceu-me interessante, pois sua longevidade, marcada pela capacidade de trabalho ou pela vontade de descanso, vivida na experiência da simultaneidade geracional estendida no tempo e próxima no espaço da família ou vivenciada no isolamento produziu

---

<sup>27</sup> Minhas referências aqui são BERTAUX (1980), MORIN (1980), MINTZ (1984), KOSMINSKY (1986), BRIOSCHI E TRIGO (1987), PREUSS (1992).

<sup>28</sup> Não é meu objetivo aprofundar a discussão sobre a terminologia e a classificação das formas de abordagem com relatos orais. Para tal aprofundamento, ver a bibliografia citada na nota anterior.

um interesse sobre o “sentimento desses velhos no mundo”, colocando-se a hipótese da “não contemporaneidade desses meus contemporâneos” (BRITTO DA MOTTA, 1999 e 2004). Certamente, esse interesse se apresentou na condução da pesquisa, também na forma como se deu a interação com meus interlocutores: perguntando sobre sua história de vida, queria conhecer o olhar do velho sobre a vida, sobre seu mundo social tão fortemente marcado pelos conteúdos do trabalho, e esse interesse, além de materializado nas entrevistas, estabeleceu-se na relação intersubjetiva. Esses são elementos importantes para a compreensão dos dados produzidos nesse estudo. Foi o velho trabalhador que se apresentou para contar sua vida, fazendo-me cúmplice nesse exercício de produção da existência como uma história organizada em “seqüências lógicas” e de acordo com “relações inteligíveis” que, como nos mostra Bourdieu (cf. BOURDIEU, 1996), é um projeto construído por pesquisador e entrevistados num processo em que a situação da pesquisa contribui inevitavelmente para o sentido produzido.

Do mesmo modo, na interpretação do material, já presente desde a fase de campo, adotei o “sentimento dos velhos no mundo” como o filtro perceptivo que conduziu as narrativas e que deveria estar presente na orientação da análise. E é nesse sentido que penso ser correto afirmar que uma percepção do envelhecimento no nível da corporeidade — sentida como incapaz para o trabalho, mas instigada/obrigada a novas funções para além do descanso possível pela aposentadoria, mediante a vivência de mudanças significativas em seu campo social — foi fundamental para o modo como “se contaram” nas entrevistas, investindo-se da condição de velho trabalhador aposentado, ao mesmo tempo que refletindo sobre ela. Esse dado, o sentimento envolvido na velhice, inscrito no presente dos entrevistados, é essencial no modo como, de formas múltiplas e recorrendo a um repertório variado de temas, eles evocam seu passado, tecem sua relação com a sociedade, identificando-se através de representações fundadas em elaborações específicas do tempo, do corpo e da linguagem social. A existência desse núcleo não esconde a pluralidade das experiências do envelhecimento, pois se ele é o mote central das falas, os significados envolvidos em sua articulação singular pelos entrevistados são muitos, denotando a complexidade da sociedade moderna, produtora de heterogeneidades e de processos homogeneizadores, marco mais geral em que, como já dito, o universo da pesquisa deve ser pensado (LINS DE BARROS, 1995).

A vivência do tempo é importante dimensão para o entendimento da experiência do envelhecimento (cf. BRITTO DA MOTTA, 1999) e assim, para a compreensão da percepção da velhice nesse grupo. A experiência temporal desenhada em suas narrativas mostra a

construção de uma temporalidade, um tempo tornado humano e vivo ao ser produzido nas ações, relações e discursos dos sujeitos em determinadas condições (cf. BOSI, 2003). É uma trama onde se mostram as possibilidades e os recursos para se lidar com as mudanças, as rupturas, os aprendizados que compõem as trajetórias e que vão definindo-a em marcas de idade e de geração, permitindo uma inserção determinada no fluxo temporal.

Para traduzir essa experiência, uma das formulações teóricas que podem ser fecundas é a proposta analítica que envolve os conceitos de *habitus* e campo social elaborada por Pierre Bourdieu<sup>29</sup>. A longa trajetória de vida das pessoas mais velhas nos faz pensar em como os aprendizados de um mundo social, suas mudanças e rupturas são integradas de modo a fazer sentido. Na produção de Bourdieu encontra-se um tratamento de questões relativas à reprodução e à mudança social do ponto de vista simbólico a qual aponta para a compreensão desses processos no terreno relacional, das trocas e distinções que os sujeitos vão operando em seus deslocamentos pelo espaço social segundo uma matriz de possibilidades objetivas, sendo esse, pois, o terreno para a compreensão dos acontecimentos biográficos e de sua construção como uma trajetória (BOURDIEU, 1996). Tomando o conceito de campo social como espaço de relações materiais e simbólicas onde se posicionam os sujeitos, as trajetórias podem ser vistas como percursos trilhados dentro de um *habitus*, ou seja, de um “conjunto de esquemas implantados desde a primeira educação familiar” e que constantemente se repõem e reatualizam no decorrer da trajetória restante, demarcando “os limites à consciência possível de ser mobilizada pelos grupos e/ou classes”, sendo, pois, responsáveis pelo “campo de sentido” onde operam os vetores que formam a trajetória. Mas o conceito de *habitus* contempla também as potencialidades de inovação social, dadas por seu caráter flexível, capaz de permitir ajustamentos e mudanças de acordo com as exigências dos contextos concretos, operando, assim, uma mediação entre as estruturas e as situações conjunturais e suas práticas (cf. MICELI, 2003). Desse modo, nas biografias, estaria em jogo a reconstrução, pelos relatos, da trajetória histórica e cultural das forças que compõem um campo social, o que, no universo

---

<sup>29</sup> Para Bourdieu, o espaço social é multidimensional, ou seja, um terreno aberto de campos relativamente autônomos que são mais ou menos subordinados em seu funcionamento e transformações ao campo da produção econômica. Na apreensão do social e do simbólico na modernidade, sugere como categoria importante os processos de distinção estabelecidos a partir de uma estrutura de distribuição de diferentes tipos de capital a qual cria *habitus*, matrizes geradoras de disposições distintas, duráveis e estruturadas para as práticas e representações dos agentes que, em função disso, passam a ocupar posições sociais diversas, sendo a partir dessas que eles entram em suas relações, desenvolvem suas práticas, dando-lhes sentido.

bourdieriano, significa o confronto com processos sociais envolvidos na produção do *habitus*, as condições materiais e institucionais que determinam sua conservação ou mudança, ou seja, as modalidades diversas de acumulação e conservação do saber, a formação dos agentes que produzem e reproduzem os bens simbólicos, as diferenças impostas pelos diversos modos de transmissão, as práticas de socialização, os mecanismos de imposição social de signos (*idem*).

Para se pensar especificamente no envelhecimento e na experiência temporal, Bourdieu sugere, de modo direto, a similaridade entre o envelhecimento e a figura quixotesca por se referirem, ambas, a uma experiência de utilização, “num espaço econômico e social transformado”, de “um *habitus* que é produto de um estado anterior” (cf. BOURDIEU, 1990). Essa é, sem dúvida, uma possibilidade posta para a velhice na sociedade moderna, mas que reduz a experiência simbólica do velho a sua vinculação ao passado, negando sua possibilidade de compreensão do presente. Prefiro explorar, nesse universo de análise, a dimensão temporal encerrada no próprio conceito de *habitus*. Essa noção nos dá uma angulação para percebermos como os códigos simbólicos são afirmados no terreno das práticas sociais, numa dinâmica em que as experiências do passado são integradas e reatualizadas no presente, ajustando-se a ele e ao futuro já aí inscrito (*idem*), bem como eles se modificam, adequando-se às exigências criadas por essas mesmas práticas em diversos contextos. O *habitus* é, então, esse *modus operandi* que “dá conta da série de estruturações e reestruturações por que passam as diversas modalidades de experiências diacronicamente determinadas dos agentes” (cf. MICELI, 2003).

No grupo pesquisado, penso que “o sentimento dos velhos no mundo” pode, então, ser compreendido, em grande parte na construção temporal que estabelecem, interpretada a partir de algumas noções centrais do trabalho de Bourdieu. E é essa interpretação, na qual tento me aproximar dessas noções, que gostaria de expor a partir de agora.

Nas falas, os velhos nomeiam uma tradição, uma origem que inaugura uma ordem cronológica e lógica (BOURDIEU, 1996), uma causa fundante do sentido adquirido pela vida, identificando-se com ela. É o “tempo dos antigos”, berço dessa tradição e delimitado em relação ao mundo contemporâneo de muitas formas. Uma delas é nas narrativas de infância que revelam o locus onde nasce o personagem trabalhador, mostrando as forças sociais que constituíram esses sujeitos. Solicitados a contarem suas histórias de vida, iniciando pela infância, os depoentes começaram, a partir daí, a me conduzir pelos caminhos de seu mundo social, mostrando-me como se deu aí, o nascimento de um sujeito construído por uma relação naturalizada com o trabalho, tecida no universo familiar e nas

experiências infantis. E desde as primeiras palavras, evocativas da infância, revelam-se os códigos, as categorias de percepção, que tanto constroem quanto exprimem esse mundo social do trabalhador, trazendo também à luz, os processos sociais que criam e legitimam tais códigos, que socializam e formam um tipo determinado de agente social. O que se coloca, na abertura do quadro de narrativas, é a questão da entrada desses agentes num determinado mundo, de sua socialização e apreensão de uma linguagem comum que os descreve e classifica. E nesse sentido, uma das falas recorrentes em todas as narrativas refere-se ao modo como os depoentes representam seu pertencimento a um meio social específico, em sua própria definição, o universo do trabalhador pobre. As imagens relativas à inserção em um grupo familiar em que o trabalho aparece como necessidade para todos os membros, ligando-os em torno da questão da sobrevivência, exprimem essa relação.

Eu nasci em Rio Branco. Meus pais é Clodoaldo Carrilho, minha mãe, Adelina Carrilho. Lutei muito, com sacrifício, quando eu era mais nova. Até lenha no pasto eu carregava pra casa. Meu pai trabalhava numa fábrica lá em Rio Branco, pra lá de Ubá, nós era 8 filho. Aí ele trabalhava numa fábrica porque nós era 8. Quase eu vivia até pras casa dos outro pra trabalhar, quando eu era mocinha. Pra trabalhar, pra gente, porque era muito filho. Tinha o meu irmão que engraxava na praça. Meus irmão, um era engraxate, o outro trabalhava na fábrica. As irmã também era tudo pequena, tudo trabalhava fora, trabalhava no Sarmento, quando tinha o Sarmento. Quando eu vim de Rio Branco eu tava com 14 ano, já era mocinha. Cheguei aqui, também comecei a trabalhar, né? (D. Neuma)

Eu cresci ali no Bonfim mesmo, minha mãe trabalhando por ali. As minhas irmãs, nós todas trabalhamos em fábrica, né? (D. Rosa)

Nós morava numa roça lá, né? Papai trabalhava na lavoura. Como é que diz, que fala? Agrícola, não, né? Setor agrícola. Trabalhava em todo o tipo. Capinar, roçar, cuidar de animais. E a mamãe era dona de casa. Lavava roupa pros outros, pra fora, lavava a nossa e cuidava de nossa casa também, todo o serviço de limpeza e alimentação. Nós éramos 10, 11 irmãos. Eu trabalhei em casa de família e os meus dois irmãos mais velhos foram trabalhar no curtume dos Krambeck. (D. Maria Auxiliadora)

Minha mãe lavava roupa, fazia crochê pra fora, pra poder criar. Eu, desde a idade de sete ano, fazia, ajudava ela fazer crochê. Ela fazia cortina, fazia colcha, pra mandar pra BH pra ela poder ganhar um dinheirinho melhor, pra poder sustentar a gente.

Depois ela foi empregando, desde o 1º até o penúltimo porque a última fui eu. Todos trabalharam. (D. Altina)

Eu nasci em Torreões, município daqui, né? Mas lá era Torreões. E a minha história é, eu nasci, meus pais era da família dos Resende, eram roceiro. Trabalhava na roça de outras pessoas. E eu cheguei a trabalhar até na roça também, novo, capinava milho, com idade de doze anos. (Sr. Antônio)

Ainda com imagens da infância, esse pertencimento é marcado através da distinção não só pela consciência da necessidade do trabalho, mas pela impossibilidade de acesso a um importante “título de propriedade simbólica” da sociedade moderna ocidental que é o título escolar (cf. BOURDIEU, 1996).

Então eu fiquei na escola e meu pai me tirou pra trabalhar quando eu tava com 12 anos. Meu 1º emprego foi no Consulado da Itália, na rua Itália, onde é hoje a rua Oswaldo Aranha, com o doutor Virgílio Bisaggio que era o cônsul e Dona Amélia. Fui trabalhar. (...) Porque os patrões usavam um método na época, de que o negro não podia ir para a escola porque ficava malandro, filho de pobre, mas o deles não, está entendendo? (Sr. Francisco)

Então, em 1930, eu tinha sete anos, comecei a estudar o primário, lá em Coronel Pacheco. Pobre e negro não freqüentava escola. Eu e o meu irmão mais novo que morreu com quinze anos, fomos os privilegiados da família porque nós conseguimos tirar o primário. Quando eu vim pra cidade, eu já estava com oito anos, fui pro grupo e nas folgas eu fui aprender ofício de sapateiro. (Sr. Mário)

Aí depois que eu cresci um pouco, já estava ali com uns seis, sete, oito anos, aí o papai trabalhava muito, eu também já trabalhava, porque eu comecei trabalhar, com uns sete anos eu já trabalhava. Se eu soubesse que ia ter essa entrevista nessa idade que eu tô, naquela época, que eu entrei na escola com sete anos, sete anos, naquela época, não tinha esse negócio de colocar a gente na escola. (...) A gente estudava, mas não sabia pra quê que a gente estava estudando. A gente lá na roça, nasceu lá na roça (...), a gente estudava, mas não sabia pra quê que era, achava que estudo era só pra rico. A gente era pobre lá no meio daqueles pessoal. (Sr. Sebastião)

Eu estudei um bocadinho na roça só. Eu não tenho quase estudo nenhum. Não tem série nenhuma. Estudei um bocadinho lá na roça. (...) Na infância, o que eu lembro é que eu trabalhava muito e continuo trabalhando até hoje. Eu pegava um quadro de — você não sabe como é que é — os quadro era sete vara pra lá, sete pra lá, sete pra

cá e fechava o quadro. Eu pegava num quadro desses, seis hora da manhã, dez hora da manhã eu acabava ele lá em cima, capinando. Isso eu já tinha uma faixa de treze ano, quatorze. Mas eu era bom na enxada. (Sr. Antônio)

Olha, eu com seis ano de idade, eu carregava — meu pessoal, meus irmão trabalhava na roça, cafezal — então eu pegava uma latinha d'água e carregava água pra eles, era bombeiro deles. Com seis anos. Aí veio, veio, quando foi com dez anos, já tocava meio beco de café com dezoito palmos de largura. Então eu tocava meia carreira, vamos dizer assim. E daí, quando foi com quatorze pra quinze anos, aí eu já trabalhava o beco inteiro e sozinho ali dentro. Não tinha como brincar. Eu nem estudei. Não tinha colégio, naquelas altura não tinha colégio e não tinha médico. (Sr. Pedro)

Depois foi na escola, fui muito bem na escola. Eu tirei meu diploma no 1º lugar. Aí ganhei — antigamente não era 5ª, 6ª não, era ginásio — eu ganhei o ginásio de graça, mas a minha mãe não deixou eu estudar porque ela tinha dez filho, ela não podia estudar os outros, então ela não queria que eu estudasse pra não ser mais do que os outros. Minha mãe era muito brava, ela era muito brava, era trabalhar, trabalhar, trabalhar, trabalhar. Ela lavava roupa pra fora, eu com dez anos passava as roupa menor e ela passava as maior. (D. Altina)

Lá, depois de sete anos, a gente brincava muito assim, com aquelas boneca de pano, né? Mas a gente trabalhava, depois de sete ano o papai já levava a gente pra roça, pra trabalhar, pra plantar milho, capinar. Já pegava duro. Eu trabalho desde a idade de sete anos. E era trabalho pesado. Você tá pensando, você trabalhar na enxada assim, é pesado. A gente era pequeno e plantava, plantava milho, plantava feijão. A gente só tinha uma folgazinha nos domingo. E então, a gente que trabalha não tem tempo, não tem força, não dá pra estudar não. (D. Maria Auxiliadora)

A escola teve pouco tempo nas escola que agora, até depois que eu tinha casado, aí da escola tive pouco tempo, tava estudando, aprendendo bem, aí o fazendeiro falou com meu pai, meu pai chamava João Tiago de Miranda, falou: ó — eles era compadre —, ô compadre, amanhã se não for pros moleque vir na fazenda, não precisa ficar aí não, pode ir embora. Aí tirou nós da aula. Não podia ir na aula e ainda virava assim: fio de pobre não precisa aprender não. (Sr. Inácio)

A respeito das imagens que se projetam dessas falas, dois pontos merecem destaque. O caráter naturalizador presente nessa lembrança é o primeiro deles. A infância é mostrada como tempo roubado pelo trabalho, mas esse dado é naturalizado, pois percebido

como parte de uma socialização necessária e a única possível para o pobre, processo sancionado pelos pais que são as figuras que conduzem os filhos ao mundo do trabalho, barrando a continuidade do estudo. Explico esse traço, explorando ainda a noção de *habitus* de Bourdieu. Uma das relevâncias dessa noção na teoria do autor está justamente em nos ajudar a compreender como a realidade sócio-cultural é vivenciada pelos sujeitos quase como uma segunda natureza, permitindo a apreensão da experiência como biografia coerente e significativa. Explicando o conceito, Bourdieu (cf. BOURDIEU, 1990) comenta acerca da importância das primeiras experiências, da situação original de classe experimentada no interior de uma determinada estrutura familiar para a criação de um *habitus* primário que será o princípio da formação posterior de outros e para a criação de uma “ilusão de finalidade”, pois esse *habitus* original torna-se operante no interior de um campo social, gerando práticas que se ajustam ao presente e a um futuro que já se apresenta potencialmente nas possibilidades postas pela realidade social. Essa idéia está também presente na análise de Karl Mannheim (cf. MANNHEIM, s./d.) acerca das gerações, na qual ele mostra como as primeiras impressões tendem a se fixar como experiência natural do mundo, orientando e dando significado a cada experiência ulterior<sup>30</sup>. Assim, as

---

<sup>30</sup> O trabalho de Karl Mannheim (cf. MANNHEIM, s/d) sobre as gerações é uma referência importante nesse estudo. Essa questão das primeiras impressões faz parte de suas colocações mais amplas acerca da transmissão social e das gerações que têm como característica distintiva, a consideração do “problema das gerações” em suas ligações a um determinado ritmo de evolução social, a um dinamismo, ele mesmo criador da possibilidade da geração como realidade. A contribuição mannheimiana expressa uma compreensão específica sobre isso, feita a partir da consideração de um dos traços centrais da sociabilidade moderna, justamente o ritmo acelerado das mudanças que promove, a existência de uma dinâmica social intensa. É nessa direção sua análise do fenômeno das gerações como uma identidade de posição possível no interior de nossa dinâmica histórico-social, marcada pela necessidade de transmissão da herança cultural dentro de um movimento contínuo de aparecimento de novos grupos de idade, ao mesmo tempo que de retirada de participantes anteriores do processo de cultura. O autor entende o pertencimento, o vínculo geracional como possibilidade que se põe, numa dada estrutura social, para indivíduos que se encontram numa mesma posição de geração e formam, dentro de um conjunto geracional, certas unidades de geração — que inclusive podem se relacionar com grupos concretos. Mas a contribuição mais específica do autor está em sua consideração acerca de que a geração acontece de fato quando se percebe “o relevo sociológico dos fatos biológicos”, ou seja, quando essa posição, que é em grande parte baseada na “verificação do ritmo biológico na existência humana”, passa a criar novos princípios formativos e interpretativos. Trata-se da atualização daquelas potencialidades postas na posição de geração o que se relaciona ao tempo da mudança social, ao ritmo e natureza das transformações. Um novo estilo de geração ou entelêquia de geração surge, pois, quando um ritmo acelerado de transformações enseja a percepção desse “ritmo biológico” de renovação das gerações

lembranças de infância dos velhos, que acabo de citar, retomam experiências formadoras que os inseriram no interior de toda uma história coletiva, familiar e de classe, produtora de determinado *habitus*. A memória naturalizadora da entrada no mundo do trabalhador acaba, então, por revelar a importância do *habitus* para marcar o lugar do sujeito, expressando sua incorporação do social em ritmos e lugares precisos. “E assim eu vim surgindo, me forjando no trabalho”, “e assim, nós fomos crescendo, eu com quinze anos já aprendi a trabalhar de sapateiro”, “e aí eu fui crescendo assim, sempre trabalhando pra ajudar um pouco” são expressões que pontuam vários começos de falas, anunciando, de forma expressiva, o mote central do enredo que será contado e trazendo a idéia de que o seu desenvolvimento é o cumprimento do destino possível para o grupo num determinado campo sócio-histórico, idéia tão claramente expressa nas palavras do senhor Mário: “e é essa minha história, de pobre e trabalhador, que veio me fazendo assim”...

Um segundo elemento que aponto em sua direta ligação ao aspecto anterior refere-se à experiência das distinções e distâncias sociais que, segundo Bourdieu, é característica do campo social. Os trechos de entrevistas expostos acima mostram que uma das primeiras lições aprendidas pelos entrevistados é que o “filho de pobre” não podia ir para a escola e que, portanto, estava excluído desse mecanismo oficial e reconhecido de atribuição de um capital simbólico, cabendo-lhes, “a lida”. A marca da produção e da sociabilidade no capitalismo, a divisão do trabalho, é, então, vivida e aprendida desde cedo como realidade que define posições sociais. Esse aprendizado, expresso nas falas, mostra que uma das formas pelas quais opera o *habitus*, no processo de socialização, é através da lógica das distinções e classificações produzidas pelos sujeitos, num espaço social e histórico marcado pela desigualdade, no qual portam diferencialmente os vários tipos de capital<sup>31</sup>,

---

como marcos de distinção de novas fases da experiência social. A memória é revelada como elemento importante nesse movimento, uma vez que, através do esquecimento e da lembrança, contribui para a seleção entre os aspectos tradicionais e inovadores da cultura. Os “princípios formativos e interpretativos” que marcam a unidade de geração são comparados por Gérard Mauger aos esquemas de percepção e ação de que fala Bourdieu na teoria do *habitus* (MAUGER, 1991).

<sup>31</sup> Bourdieu compreende o capital como uma série de poderes sociais que, no jogo das distinções, são distribuídos diferencialmente segundo as disposições objetivas de cada campo. Os agentes entram em disputas e desenvolvem estratégias para a conservação, manutenção e reprodução dos diversos tipos de capital —econômico, social, cultural. A imposição de um capital como princípio de hierarquização de um campo é definitiva na constituição dos grupos dominantes. Assim, os agentes se distinguem e são distribuídos no campo não só em função do volume de capital, mas com a estrutura de seu capital. Nessas disputas, torna-se importante, então, o capital simbólico que é a “forma de que se revestem as diferentes

fixando assim sua posição na estrutura do campo. E mostra também que nessa lógica, o pertencimento social a classes sociais não se define exclusivamente pelo posicionamento estrutural, mas também por meio das “distinções significantes” que os indivíduos constituem para eles e para os outros, a fim de exprimir e experimentar essa posição social. Bourdieu nos ensina que esse mecanismo de atribuição de sentidos evidencia valores ligados à posição de classe os quais se expressam como códigos de uma ordem cultural (cf. BOURDIEU, 1974). E essa é uma pista importante para compreender essas falas iniciais: nelas, o trabalho aparece como um dos signos importantes por onde se inscreve um determinado *habitus*, dispondo a percepção das distinções numa lógica significativa para o sujeito.

Voltando ao exame dessas falas, sugiro que se observe como, em seu interior, a percepção da “lida” como universo de pertencimento evoca o duplo significado conferido ao trabalho ao longo das narrativas: o sentido do fazer que garante a sobrevivência, o ofício, com seus ritmos e exigências específicas e, numa dimensão mais ampla, do fazer-se diante dos desafios postos na trajetória, como o moldar a si e à vida a partir do esforço possível com as mãos, os braços, o corpo. A divisão do trabalho não é, pois, apreendida apenas como exclusão, bem como o trabalho duro não é visto só como destino e fatalidade. Ao contrário, o trabalho é mostrado como um valor, um capital a ser cultivado e transmitido; a capacidade laborativa é algo que os distingue não só pela exclusão em relação ao mundo letrado, mas pelo pertencimento a um outro universo, o do trabalho braçal, que é revestido de sentido positivo. Pode-se pensar aqui na importância dos mecanismos de controle do trabalho (cf. HARVEY, 1998), marca histórica do processo de trabalho capitalista, no sentido de disciplinar e de constituir imaginários que revistam de significado a atividade do trabalhador. Mas a ênfase agora é, para além dessa questão da manipulação sócio-institucional dos significados culturais, mostrar que o mais importante nessas imagens é perceber a lógica simbólica como traço que especifica a experiência. É a significação que confere existência a essa experiência, às relações do sujeito com o seu mundo, explicando-as, simbolizando-as; relações que se estabelecem com o próprio grupo, com outras classes e com o processo de produção da sociedade (cf. WILLIS, 1991). Como mostra a noção de *habitus* em Bourdieu, com a qual venho trabalhando, a apreensão de realidades objetivas como relações simbólicas permite que se extraia delas um sentido de

---

espécies de capital quando percebidas e reconhecidas como legítimas” (cf. BOURDIEU, 1990). Ver também BOURDIEU (1989).

identidade o qual fornece a base para as escolhas da vida. A dedicação ao trabalho manual não aparece como absurdo, mas como possibilidade aceita subjetivamente, como experiência construída e sentida enquanto portadora de um processo de aprendizagem que é capaz de posicionar o eu no futuro (*idem*), delineando uma razão simbólica (cf. SAHLINS, 2003).

Penso que é esse sentido de pertencimento, que posiciona e orienta, aquele resgatado pelo trabalhador envelhecido na evocação de suas origens. Olhando para esse passado, ele inicia uma elaboração do tempo em que o presente parece ser lido como um tempo de desencaixe no tocante a muitos aspectos que serão aos poucos revelados. E é na vivência dessa contemporaneidade, como velhos, que as imagens da infância fazem sentido enquanto sinais que lembram que estão ligados a um outro tempo, da sabedoria vinda da prática, extraída da experiência e do trabalho com as mãos, tempo cuja lembrança dá-lhes um sentido de completude para a vida. “A gente era menino, olhava aquilo, mas não dava importância, hoje é que eu fico lembrando...”. Essa fala do senhor Francisco sobre sua experiência com a sabedoria ancestral do pai vem confirmar a hipótese: é no agora, no momento de revisão da vida, que a memória floresce e afirma sua importância como “capacidade de assegurar permanências” que validam a experiência do indivíduo envelhecido (cf. PINTO, 2001).

Mas meu pai era um homem sábio, não sabia ler, mas soletrava e decifrava. Ele, meu pai era um alquimista, fazia transmutação. A gente era menino, olhava aquilo, mas não dava importância, hoje é que eu fico lembrando o que eu perdi. (...) Fazia transmutação: jogava um pau, o pau virava cobra, ele dava um assobio e vinha inúmeras cobras ao redor dele, ele conversava com elas, mandava a mamãe dar leite pra elas na gamela. A gente era menino e ficava vendo aquilo e era coisa banal. (...) Ele não tinha profissão, era braçal, era agricultor. Ele olhava para o tempo e falava: daqui a tantas horas, daqui a tantos minutos vai chover. Chovia. Uma vivência fora de série. Ele olhava para a pessoa, ele benzia. Ele não, todos. Meus avós, meus tios, todos benziam, porque vinha de tradição. Aqueles velhos antigos sabiam muita coisa que herdaram dos antepassados. De modos que essa é minha história, minha filha (Sr. Francisco).

Antigamente o pessoal era outra gente, né? Ah, era. Eles tanto era educado quanto eles dava educação. Os velho. E outra coisa, quase nenhum deles sabia ler não. Não tinha colégio, tudo puxado pela cabeça, né? Sabedoria. E pondo a mão na massa. Meu pai,

uai. E acho que eu sou desses também. Não te falei como me fiz, minha família, trabalhando duro? (Sr. Pedro)

Volto aqui a essa noção eleita como eixo da interpretação da experiência temporal presente nas narrativas, a noção bourdieriana de *habitus*. Recorrendo aos exemplos citados, gostaria de reforçar alguns de seus aspectos, já mencionados, e acrescentar outro, continuando a explorar seu potencial interpretativo. Reforço a idéia de que a noção de *habitus* nos ajuda a compreender a temporalidade desenhada pelos velhos como simbolização que envolve uma vontade de distinção social e geracional significativa no presente. Isso mostra como a categoria envolve uma dimensão temporal que permite lidar com a renovação do campo de sentido disposto pelos processos socializadores mediante novas interações e espaços que venham a compor a trajetória. Ou seja, o *habitus* pressupõe também a recriação dos repertórios simbólicos e a formulação de estratégias. Quanto à dimensão que gostaria de acrescentar, trata-se da questão da corporeidade como lugar onde o *habitus* se inscreve. No trabalho de Bourdieu, o corpo é uma categoria importante, pensada como uma substância mais permanente que, portando as diversas marcas socializadoras, consegue representar a experiência como totalidade<sup>32</sup>. Retornando aos depoimentos, talvez os trechos citados já tenham deixado entrever como toda essa simbolização da vida no tempo, que parece ter um lugar central no mundo do trabalho, está inscrita também na representação do corpo. O corpo é o lugar onde a história se faz, deixando-se talhar pelas exigências do trabalho, é onde o tempo age, construindo o ser. Nessa forma de representar-se, corporeidade e temporalidade são, pois, duas marcas estabelecidas para se distinguirem em relação ao mundo contemporâneo, sendo assim, importantes fios que conduzem às instâncias e relações decisivas em seu exercício de reconstrução de identidade no momento da velhice. Assim, a ida ao tempo dos antigos se dá também para mostrar que, nessa origem, a capacidade socializadora do trabalho atuava sobre os corpos, sobre seus corpos, inscrevendo aí, um *habitus*. E a identificação com esse tempo se faz em contraposição a um presente em que o sentido do trabalho como valor perde-se no interior de uma dinâmica social que não educa, não socializa para o trabalho,

---

<sup>32</sup> A idéia central sobre o corpo elaborada por Bourdieu é de que as disposições postas para um campo social, o seu *habitus*, são vivenciadas no corpo, numa *hexis* corporal, ou seja, em formas naturalizadas de seu uso assumidas e reproduzidas socialmente. Como Mauss, Bourdieu fala da natureza social desses modos corporais, ou “técnicas do corpo” e de sua transmissão. Sobre isso, ver, além dos textos do autor, o trabalho de Miguel Ângelo Montagner, *Pierre Boudieu: o corpo e a saúde; algumas possibilidades teóricas* (cf. MONTAGNER, 2006).

não disciplina os corpos para esse fim, o que é lamentado, pois o trabalho é visto como um bem que, além de educar, disciplinar, mantém a saúde do corpo e da alma. A fala do senhor Sebastião sintetiza com expressividade esses aspectos.

Meus pais ensinaram de mais importante é a educação, graças a Deus, me ensinou a trabalhar, né? Eu acho que, o que eu vejo hoje, se a pessoa não trabalha é porque ele não ensina o filho trabalhar. Comparação: uma criança que é novinho hoje, não pode carregar peso. Antigamente a gente tinha ombro pra carregar tudo. Igual eu te falei que eu carregava saco de milho, de feijão e eu não tenho, graças a Deus, eu não tenho problema de coluna, eu não tenho nada. E pegava peso. Se eu via um pegar 60 quilo, eu também pegava 60 quilo. Cê vê que o mundo continua a mesma coisa, né? O povo é que modifica, né? E o povo modificou pra pior, né? Hoje a pessoa acha que ficando à toa ela tá levando vantagem, mas não leva vantagem nenhuma porque a pessoa estando fazendo exercício você esquece as coisa, tantas coisa você esquece. Agora, estando trabalhando, a pessoa está sempre esquecendo das coisa ruim. É por isso que eu trabalho até hoje, a gente não vê as coisa ruim não, a gente esquece. Eu quero trabalhar até morrer, até não poder nem mexer, sabe como é que é?

Complexa e rica em possibilidades de análise, a fala do senhor Sebastião, 80 anos, vendedor ambulante há cerca de ininterruptos 50 anos<sup>33</sup>, mostra como a cultura se inscreve no corpo, transformando os gestos e movimentos corporais em atos culturais que, como tal, podem ser transmitidos com seus significados específicos através das gerações (cf. MAUSS, 1974a). Nesse trecho, as sensibilidades envolvidas na relação com o corpo conseguem traduzir o que, segundo Myrian Sepúlveda dos Santos (cf. SEPÚLVEDA DOS SANTOS, 2003), é a principal experiência humana que vem tentando ser captada pelos estudos na área da memória. A experiência das continuidades e transformações que, no interior da historicidade moderna, tem um capítulo especial, tornando-se especialmente complexa e contraditória — polarizada entre a perspectiva de pertencimento a um mundo que nos engloba, na qual o vínculo com o passado é percebido como um valor humanizante e, por outro lado, a perspectiva da liberação em relação às tradições, sentida como condição para a entrada em novas ordens sociais, associadas ao progresso, modernização e reflexividade.

Vejo nesse trecho do depoimento, dois momentos que apontam para representações que se cruzam no universo sócio-simbólico do entrevistado e que, de um modo geral, são

---

<sup>33</sup> Em dezembro de 2006, num contato que tive com o senhor Sebastião, ele me informou, muito chateado, que não estava mais “colocando a barraquinha” em função do agravamento de algumas condições de saúde, como o seu problema de vista.

significativos para o conjunto das narrativas, expressando as contradições do velho trabalhador. O corpo que continua trabalhando é memória viva de uma experiência recebida dos pais a qual o distingue e situa no presente. Ao lado dessa perspectiva do corpo como lugar da memória, estabelecendo a continuidade, quando ele situa o tempo atual — “o povo é que modifica, né? E o povo modificou pra pior, né?” — é estabelecido um projeto de esquecimento. O que o senhor Sebastião gostaria de esquecer? Uma hipótese é que ele não queira se lembrar que vive em tempos de mudanças muito rápidas que transformam o hoje em momento radical e irremediavelmente distinto do que foi vivido no passado, tornando velhas as pessoas e suas histórias. Não quer lembrar de seu envelhecimento social nesse contexto em que “o povo modificou pra pior”. Assim, o “trabalhar até morrer” parece ser um projeto de esquecimento/afastamento da própria velhice como um signo premonitório da morte física e social (ELIAS, 2001), pois que associada a valores que não são acolhidos pelo presente, como o valor contido numa determinada concepção do trabalho enquanto bem simbólico, bem como ao declínio do corpo, importante veículo onde o narrador situa sua história. O que é esquecido no projeto de dar ao corpo um movimento contínuo é uma importante experiência atribuída à memória, qual seja, a capacidade de percepção da finitude (cf. JAMESON, 1985), passo fundamental para portar os signos da juventude, a rapidez, a circulação pública e inserir-se na dinâmica da contemporaneidade. Aqui, o corpo — terreno tão importante nesse projeto — não é mais um lugar de memória que o faria lembrar daquilo que já não é mais, mas sim um lugar cujos significados estão ancorados nas práticas que o mantém, que lhe permitem viver na história (cf. AUGÉ, 1994).

A relação corpo-memória presente na fala do senhor Sebastião exprime com clareza um “sentimento no mundo” que especifica a velhice de sua geração na vivência de seus dramas e questionamentos. A evocação da origem e da imagem de legatários de uma herança cujo maior bem é o aprendizado para o trabalho, parece ser o caminho para totalizar a vida, quer por ser esse um lugar de refúgio, quer por significar uma trajetória de transmissão — nuances que serão consideradas posteriormente, na próxima parte. Mas esse percurso é feito na dúvida, presente em formas e níveis diferentes no conjunto das falas, quanto a sua capacidade de comunicação com as gerações mais jovens,— essa “outra gente”, tão diferente, que “não tem ombro pra carregar peso”— num tempo em que essa relação tende a não ser mais assegurada previamente, pela obrigação moral da reciprocidade, parecendo depender, cada vez mais, de novos acordos. A questão posta é se essa linguagem, evocativa de um *habitus* formador que parece situar e completar, pode

excluí-los para os bastidores da vida social (ELIAS, 2001). Nessa tensão — que é um dado importante para a compreensão das falas, para a percepção do complexo arranjo que lhes dá forma, no qual passado e presente estão sempre simultaneamente atuantes —, os velhos expõem o desafio da vivência de transformações sociais. Se elas são portadoras de possibilidades, também apresentam riscos, percebidos sobretudo na esfera das relações intergeracionais.

Assim, a partir desse trecho expressivo, compreende-se melhor, na relação presente-passado, a relação entre o indivíduo e a sociedade construída através de vínculos significativos. A revisão da vida mostra-se, então, como construção e reconstrução do tempo, de suas continuidades e descontinuidades, na dimensão sócio-afetiva dos contatos geracionais. Percebi, na fala de todos os entrevistados, a construção de uma história situada no tempo a partir de lembranças e expectativas formuladas em torno das relações entre as gerações.

A vinda para a cidade e/ou a entrada no mundo do trabalho urbano-industrial é um momento em que essas questões são apresentadas de forma especial. A representação que predomina sobre essa experiência é a de um movimento que não é apreendido como uma quebra do núcleo familiar trabalhador, mas uma possibilidade para continuá-lo e, mediante as limitações que se impunham à vida “na roça”, para ampliar suas possibilidades de trabalho. Como mostrarei no próximo capítulo, à parte essa representação comum a todas as narrativas, os velhos se distinguem quanto aos sentidos atribuídos a esse momento. O que posso dizer agora é que, de um modo geral, a cidade, as fábricas são apresentadas como um mundo de novas oportunidades, significado que se ancora também no mito que envolve a Manchester Mineira, uma cidade cuja promessa de civilização é fundada em nítidos suportes visuais importados da Europa, nos palacetes ecléticos e fábricas de modelos ingleses (ARANTES DO VALE, 2002).

Depois é que nós viemos pra morar no Poço Rico porque lá não dava mais, não tinha, como diz, não tinha jeito de ficar lá com aquela turma toda, um só que trabalhava praticamente que era comigo, depois é que o meu irmão começou a trabalhar. Nós viemos pra cidade, o círculo melhora, estudou, formou, todos os três mais velhos, minhas irmãs... então a gente veio morar no Poço Rico e aí veio sempre melhorando a situação porque foi desenvolvendo, foi trabalhando, um formou, outro formou, com dificuldade, mas estudava, era à noite, mamãe sempre ajudava muito. .... Aí veio tudo chegando. Eu vim morar ali no Poço Rico. ... e viemos morar ali. A vida fica muito mais

fácil. Não tem a menor dúvida, do que se leva lá na roça, porque lá não tem recurso. (Sr. Cleto)

Contudo, as narrativas trazem, a partir de um outro ponto de vista, uma apreensão desse momento, reveladora de significados importantes na compreensão da temporalidade construída por esse grupo. O significado da experiência do trabalho urbano e sua identificação com um espaço específico, a Juiz de Fora das fábricas e dos ofícios, a Manchester Mineira, fica melhor dimensionado quando o olhar que se lança para ele é o do velho que analisa o hoje, tentando entender suas mudanças, principalmente no mundo do trabalho.

Antigamente o pessoal dava emprego. Antigamente era muitas malharia que tinha aí, né? Agora que, agora acabou. Mudou muito né? Pra mim, do meu tempo, agora mudou pra pior, né? Eu sinto falta da Juiz de Fora das fábrica, aqueles apito. Era muitas fábrica que tinha, muita mesmo. Era muitas fábrica mesmo que acabou. Era o Meurer, né? Mascarenhas. Onde eu trabalhei, que é a Malharia Brasil. Malharia São Jorge, Mauá, Santa Rosa, curtume. Já pensou, uma firma tão grande? Muita mesma que acabou. E faz falta. A gente levantava de manhã, aqueles apito das fábrica. Meio-dia, as fábrica apitava. Ah, mas era muito bom. A gente sente falta. Pra cidade foi pior, porque eu sei que eu gostava desse tempo. Desempregou muita gente. Não tem mais as fábricas. Tá mais difícil. Hoje o pessoal estuda, estuda e não acha. As pessoa vai, pode até ter estudo. Antigamente a gente com terceiro ano, a gente conseguia, agora não. Agora tem que ter e olhe lá. Às vez custa, leva às vez três ano e a pessoa à toa. Vai de porta em porta e a pessoa não acha. É difícil, é muito difícil mesmo. Outra hora, eles dão só de três em três mês. Trabalha três mês, descansa. Depois chama mais três mês, torna a ir. Igual eu trabalhei de coisa até aposentar, até trinta anos, tá difícil. Praticamente numa firma só! Tem gente que fica aí, dois, três ano aí à toa, batendo nos lugares, dando currículo, mandando pr'aqui, mandando pr'ali e não consegue. (D. Rosa)

Piorou, piorou, piorou. Não tem... aqueles que aposentaram, tudo bem. Mas hoje tem uma falta de coisa, por isso é que está havendo essa falta de emprego. As indústrias, acabou as indústrias, não tem fábrica, não tem nada. A vida de Juiz de Fora era industriária. Acabou, não tem mais. Você não vê uma fábrica. Era as indústrias que mandava em Juiz de Fora, que dava vida a Juiz de Fora. Agora acabou as indústria. É isso que eu tô falando. A vida aqui era muito boa. Nossa senhora! Beleza! Você estava lá em Retiro e escutava a galeria apitar, hoje você não escuta a galeria — galeria é quando apita meio dia em ponto, a pessoa para pra rezar — que marcava a hora do almoço. Eles te dava uma hora pra almoçar. Aí o camarada ia lá: piiiiaiiiiiiii.

Aí a cidade parava. Era uma época ótima. Se ganhava pouco, mas tinha condução, você comia à vontade, passeava. O dinheiro era pouco na verdade, mas dava. Hoje não, você pode ganhar fortuna, mas não dá não. (Sr. Nelson)

Nessas falas, a tessitura da memória é construída de tempo e espaço que fixam a experiência num campo em que determinados valores podem ser comunicados. Como sugeriu Myriam Lins de Barros (cf. LINS DE BARROS, 1995), os lugares “são como pistas para a memória porque concentram um conjunto de significados fundamentais para as lembranças”. Aqui, a lembrança dos apitos progressistas das fábricas parece mostrar que a vida na Manchester Mineira é símbolo de importantes processos sociais envolvidos na produção do *habitus* que forma o sujeito: processos sócio-culturais de inserção prática e simbólica do trabalhador no mundo do trabalho.

Assim, a lembrança saudosa dessa cidade das fábricas chama também para o presente, os projetos contidos no tempo evocado. São os projetos do jovem trabalhador, repletos de expectativas quanto à ampliação das possibilidades de vida, através de uma projeção de direitos que inclusive contempla seu futuro como velho aposentado. Constrói-se, então, no conjunto das narrativas, o “tempo dos direitos”, dimensão através da qual se identificam como trabalhadores no interior da história, apresentando-se como portadores de uma tradição de respeito aos direitos do trabalhador, condição que envolve a aposentadoria, fundamental na vivência do envelhecimento. Em todos os depoimentos, existe uma noção de pertencimento a um tempo de direitos em que a inserção profissional garantia importantes prerrogativas, inclusive a aposentadoria. Essa noção é construída por meio de uma comparação entre espaços sociais distintos, a roça e a cidade e através de uma temporalidade fundada em relações geracionais em que é fundamental a imagem dos pais e avós que não aposentaram e que se tornaram dependentes de filhos, de autoridades ou da obrigação de trabalhar. Contrapondo-se a esse estado de coisas, o trabalho na cidade — entendido como o que inaugura a inserção na ordem racional-legal, o que é associado ao governo Vargas — aparece como espaço/tempo fonte de direitos concretos que alteram a vida: a carteira assinada, o horário, o INPS, a aposentadoria.

De primeiro não tinha, só que tem que tem um negócio aí. A gente reclama, muita gente reclama, porque não sofreu o tempo dos antigos, já estava nessa boa, porque o sujeito não ganhava era nada, ué. Você tinha que ficar nas costa dos pais ou dos irmão, tinha que ficar nas costas deles, porque você não tinha uma aposentadoria, não tinha nada. Fica nas costas dos pais. Eu não peguei essa época não. (Sr. Daniel)

Lá na roça não tem nada com idoso. Vai chegando, por exemplo, vou ficando mais velho, eles vai diminuindo o ordenado. Fazendeiro é assim que ele faz, vai diminuindo. Ainda fala com ele assim: você não vale nada. Cê tá na hora de morrer. Nossa senhora! Tem fazendeiro bom, mas tem ruim. Mas não é bom não. Nós pobre trabalhar pra rico, não é bom não. A aposentadoria é importante. A gente chega no final do ano tira o décimo terceiro. Lá na roça nem fala em décimo terceiro. (Sr. Inácio)

Eles fala mais é no Getúlio Vargas que lançou esse negócio aí da pessoa pagar o instituto e ter isso direitinho, porque antigamente o pessoal não tinha direito de nada, né? O papai não chegou a aposentar, morreu com 73 ano e não pegou aposentadoria nenhuma. (Sr. Sebastião)

E o Getúlio foi importante porque toda a vida ele foi do lado do pobre, né? Foi. Nós tem esses direito tudo que nós tem aí hoje, agradece ele. Foi o homem que deixou os direito aí pro operário. Senão nêgo trabalhava aí, de tarde era capaz ainda de tomar uma coça. E ter que trabalhar até o fim da existência. (Sr. Antônio)

Mudou muito porque a carteira nunca foi assinada, aí assinou a carteira, foi melhorando pra ter o INPS pago, né? Então eu pude fazer essas operação, aposentar e lá no mato não tinha né? Na roça era difícil. Depois que eu tive horário foi depois que eu vim pra Mar de Espanha, né? Aí chegou esse negócio de horário, Getúlio Vargas, né? Colocou horário pra nós, direitinho. Getúlio Vargas era governo, presidente, né? Aí começamos a trabalhar dentro do horário. (Sr. Altair)

O tempo dos direitos evoca, então, um passado coletivo pontuado pelos ritmos do trabalho e sustentado por uma projeção de direitos o qual, mesmo tendo significado uma mudança, permitiu a continuidade, no tempo, de um determinado mundo, pautado na possibilidade de compartilhamento desses ritmos e referências. Mas como as falas sobre o fim das fábricas anunciaram anteriormente, a evocação do tempo dos direitos pelo velho trabalhador, hoje, parece ser uma constatação de que, se eles são legatários desse tempo em que se tinha uma promessa de futuro incorporada na cidade, no trabalho e na presença dos direitos como signos de emancipação, a vida na cidade do presente não oferece mais esses sonhos emancipatórios. Resta saber o que essa constatação significa: a cidade de hoje dá forma aos desejos e sonhos dos velhos ou eles foram por ela suprimidos? (cf. CALVINO, 1990). O senhor Nelson nos dá um dos sentidos que essa constatação pode ter quando diz que “para aqueles que aposentaram, tudo bem”, qual seja, a idéia de que, de alguma forma,

frente à precariedade das condições de trabalho atuais, sua geração é privilegiada, pois tem garantida uma velhice independente de favores. Mas mesmo assim, a vida era melhor antigamente, pois seu projeto parece não ser completo se filhos e netos têm dificuldade de inserção no mercado de trabalho ou se o velho não é respeitado por esses. Assim, vê-se que ao assumirem a linguagem dos direitos, evocando sua vinculação a uma determinada tradição de incorporação do trabalhador em nossa história, não estão pondo em jogo o aspecto institucional-legal envolvido aí, mas situando a questão no terreno dos critérios de justiça que se estabelecem nas relações sociais vividas no cotidiano. Nesse plano, aquela vinculação pode até garantir a liberdade de “não ficar nas costas dos pais ou dos irmãos”, a independência em relação a esses, mas parece não garantir um tratamento mais respeitoso para o velho no interior das famílias e nos espaços públicos, deferência conotada como justa e esperada. O olhar aqui está pousado sobre uma noção de direito que é fundada nos pactos de reciprocidade travados entre as gerações passadas e presentes, noção que pressupõe a existência de uma esfera comum, de uma sociedade em seu sentido de *universitas*, (cf. DUMONT, 1985) que orienta as subjetividades e individualidades. Assim, é numa sociedade em que as noções de solidariedade e compromisso se desfazem e em que o individualismo se sobrepõe aos valores comunitários que os velhos deixam de ser respeitados. Esse desrespeito, simbolizado pelo tratamento não polido, expressa a percepção da uma crise moral que envolve a sociedade, refletida inclusive na política.

Bem, a humanidade avançou cem metros em tecnologia, etc. e etc. e retroagiu cento e dez, no desamor, no desamor. Você ver um filho falar pra mãe : tchau, tia. (...) Agora você vê filhos bater em pai para dar dinheiro pra comprar maconha. Na minha época, os pais eram respeitados. Meu pai com cento e seis anos eu respeitava ele. Morreu com 106 anos. Causa mortis : senil. Minha mãe com cento e dois, fazendo crochê, sem óculos. E de forma que a transformação é dantesca. Antigamente, meu pai falava : ‘vai lá no seu Calado’ — onde é o Palace tinha o armazém do sr. Calado — ‘fala com o sr. Calado pra mandar uma manta de carne seca pra mim, pega um saco de linhagem e vai lá e fala com ele que dia tal eu pago, em tal hora’. Aí eu ia lá e falava. Ele ia lá, falava com o caixeiro dele pesar uma manta de carne seca, dava uma lata de marmelada pra mamãe, dava ao papai uma garrafa de vinho moscatel e me dava meia rapadura. Chegava naquele dia, o meu pai ia lá pagar, não me dava pra eu ir lá pagar não, ele mesmo ia. Hoje você assina promissória, assina não sei o que e escreve não sei o que e vai para o SPC porque não paga. Agora, eu te pergunto: evoluiu sim, mas involuiu. Você não vê mais aquela pureza, aquela franqueza, só hipocrisia. Um exemplo estúpido até. Todo mundo quer ser candidato;

num bairro, quinze são candidatos. Não podia escolher um só e todo mundo dar apoio a ele? Mas o pessoal, eu quero, eu quero, é eu, eu, mais eu e eu outra vez. (Sr. Francisco)

Pouco respeito. Existe pouco respeito hoje. As pessoas, uns com os outros. Hoje os filhos chega perto de um pai e fala: ô papai, ô pai, ô senhor José, senhor João, ô dona Maria. Não existia muito isso, né? A gente falava era assim: ô mamãe, ô papai. É um significado de respeito. Ainda tá bom quando fala senhor José, senão é só José mesmo. Existe essa falta de respeito. A gente passava perto de um velho, bom, hoje tem muita gente, mas tem gente que às vezes está no ônibus, chega um velho, eles costumam não dar o lugar pr'aquele velho. E a obrigação é: ô senhor, assenta aí, a gente é mais novo. Fica em pé e deixa o velho assentado lá que ele é de idade. Porque amanhã a gente vai ser velhos e às vezes vai querer assentar e o novo não vai dar lugar à gente. Porque ninguém vai ficar novo. (Sr. Daniel)

Nessa época da infância, minha família era muito unida. Eu sempre falo aí ainda com certos companheiro: o povo, de primeiro, era muito mais unido. Era mais unido, dava mais respeito. Hoje mudou muito, nossa senhora! Eu falo, de vez em quando eu falo aí. Hoje os mais novo não tem respeito dos mais velho, não tem nada. Eles trata os mais velho igual animal. Eu vejo isso aí e já passou por mim. Eu porque não dou mole. Eles maltrata a gente. Tá aí na rua, passa perto da gente, quase joga a gente no chão. Eles não têm respeito dos mais velho, não, uai. esses rapazinho na faixa aí de treze, quatorze ano. Agora o papai, toda a vida eu cuidei dele. Ele morreu com setenta e seis ano. Eu levava mantimento pra ele, levava tudo. Ele morreu aqui em Juiz de Fora, lá no Bonfim. Na época ele morava com as minhas irmã porque na época eu já era casado. A minha senhora trabalhava lá no Mascarenhas, ela mesma falava: você faz compra pro seu pai toda semana e leva. E aonde eu te falo que o povo era mais unido. Hoje, a nora faz isso? Ela fala pra não levar. É, uai. é diferente, a vida mudou muito. Pra se viver era melhor naquela época, porque havia mais respeito, havia tudo, havia mais facilidade, você ia pedir uma coisa ao outro, ele te arrumava, não te negava. Hoje, minha filha, eles tão a fim de te, hoje se você caçar cinco conto na rua você não encontra. Nêgo tem, mas não empresta. O povo tá mais desconfiado. De primeiro, no meu tempo, os velho, a assinatura que eles dava, sabe o que é que era? Era um fiapo do bigode deles. Não assinava papel não, falava: vou te dar um fiapo do meu bigode. Hoje, tá brabo. Ter que assinar. Assina, mas não recebe também não. (Sr. Antônio)

Na construção do “tempo dos direitos” se explicita um tempo que já em outros momentos mostrou-se como parte da temporalidade construída pelos entrevistados: é o tempo presente, apreendido como momento de crise e desestruturação. Nas falas que

situavam o tempo dos antigos, nas que evocam o fim da Manchester Mineira, nas mencionadas acima, há a presença de um tempo que se sobrepõe e que é experimentado como momento que traz a destruição de um espaço social que garantia uma vida coletiva fundada no trabalho enquanto fonte de valores, como a reciprocidade e a união, capazes de ordenar a vida.

E é nesse mosaico de tempos e espaços projetados pelas representações acerca do direito, do trabalho e das gerações que se constrói com mais clareza a figura do velho trabalhador, suas expectativas, seus medos, suas críticas; no discurso sobre o direito, percebe-se, pois, uma reflexão sobre a velhice. Ao mesmo tempo, é em torno dessa figura, do sentido conferido a ela, do sentido conferido a sua trajetória, que as exigências de pertencimento se constroem, as necessidades são formuladas, enfim, os critérios de sociabilidade são definidos como legítimos para um determinado mundo social.

Ainda que crítico, o tempo presente é o tempo da vida concreta e situar-se nele é tarefa necessária, forma de lidar também com a velhice que marca a vivência do tempo pessoal. Assim, o olhar dos velhos, ao situar o tempo presente, também recolhe o sentido das práticas, sociabilidades e direitos que hoje fazem parte de suas estratégias para “costurar diferentes redes que recompõem o tecido urbano, reordenando o lugar dos personagens sociais em cena e permitindo o sentido de pertencimento” (cf. ECKERT, 1998). É o que se vê quando falam da liberdade que as práticas de atenção ao idoso no mundo contemporâneo — sobretudo os novos direitos e os espaços de convivência — lhes proporcionaram. Nessas falas, mais especificamente, o Pró-Idoso e “a carteirinha” que concede o livre acesso nos ônibus são vistos pela maioria, mesmo para os que não usufruem diretamente desses serviços, como meios de ampliação da liberdade ao facultar maior circulação social e oferecer novas funções para o corpo envelhecido, a dança, a ginástica.

Isso é uma boa coisa porque eu chego nos ônibus aí. Semana passada mesmo eu fui lá no terminal rodoviário. Fui, resolvi, falei: vou ficar um bocadinho aqui. Voltei no outro. A gente tem o direito, tem o cartãozinho e tudo. Passear. O velho hoje, ele arruma o documento dele e vai passear, tá velho, mas vai passear. Não paga ônibus, não paga nada, vai aonde que quer. Só não pode ir pra fora que não pode. Essa semana eu fui duas vezes lá no terminal rodoviário. Quer saber? Eu vou andar. Só pra passear. Tem dia que eu estou aqui: ah, vou lá na Grama. Não pago, vou passear, compreendeu? Vai à vontade, é só por o cartãozinho na bolsa e pronto. (Sr. Daniel)

Acho isso importante, essa carteirinha aqui. Tá certo. Ajudou porque o que eu ganhasse não dava pra mim gastar com passagem de ônibus. Eu vou em casa, volto, gosto de vir na cidade, então o dinheiro do salário mínimo ia tudo embora. Eu ganho salário mínimo. (Sr. Nelson)

Ah, isso, esse negócio de não pagar ônibus, isso foi muito bom. Isso é uma vantagem. Uma grande vantagem. Eu usufruo muito disso porque eu faço muita compra, eu que faço, venho aqui, volto, quase todo dia eu tenho que vir na cidade comprar uma coisa, um remédio, né? Eu moro sozinha, eu que tenho que comprar. Então eu quase todo o dia, eu... durante a semana eu venho aqui de tarde e de manhã, eu vou no mercado, ou na farmácia. É muita coisa que eles fizeram. (D. Altina)

Os idosos hoje tem mais conforto. Tem, tem porque aqui, se a gente quiser — nós é que não quis —, mas se quiser, tira carteirinha ali no ....perto da escola normal. Tem lá, dos idosos que quiser dançar. Chega, ela que gosta de bordar, se quiser, tem ali, um quer jogar baralho. Eles tem muito cuidado com o idoso. (Sr. Inácio)

Na AMAC tem uma porção de diversão de dar valor pro idoso, né? Tem música, tem ginástica, você aprende a fazer as coisas. Ainda tem um lanche lá. Mas cê aprende a fazer um monte de coisa ali. Tem gente ali que faz pano de prato divinamente. Aprendeu lá. Faz uma vela de Natal muito bonitinha. Tem muita coisa boa ali. Quer dizer, o velho não fica jogado na rua. Tem a ginástica, tem dança né? Tudo. (D. Maria Auxiliadora)

Nesse exercício de recomposição, o gozo de liberdades ligadas à aposentadoria parece ser um desses fios que ajudam a situar o lugar social do velho no presente, ligando-o àquele tempo coletivo marcado pelo reconhecimento público dos direitos do trabalhador. Desse modo, fala-se da aposentadoria enquanto direito que assegura possibilidades no presente, como o direito ao não trabalho, a possibilidade de não depender de ninguém para sobreviver, de ter a casa própria, de experimentar a “Terceira Idade”.

A aposentadoria é muito importante e todo pobre devia pagar o INPS. Eu tenho um filho que não paga. Já falei com ele umas três vezes: paga o INPS, porque 300 reais não vale nada, mas pra quem tem uma casa e não paga aluguel de casa, dá pra comprar o grosso de uma casa. É o meu caso. Eu recebo 300,00. Pra mim dá muito, eu não tenho responsabilidade com neto, não tenho responsabilidade com filho, não tenho responsabilidade com ninguém. (Sr. Mário)

É muito importante porque o salarinho pra pessoa só ficar dentro de casa, aquilo ali dá pra ele quebrar o galho bem. Agora, não dá pra ele poder querer fazer a farrinha dele, ir lá tomar uma cervejinha, pra ficar trocando roupa daqui, troca roupa pr'ali, aí o salário não dá não. (Sr. Daniel)

É importante. Coisa bacana é ser aposentada. Pelo menos já trabalhou, já tem aquele seu dinheirinho. E muitos que não têm? Eu agradeço muito a Deus toda vez que eu recebo. Se não fosse esse, eu tava morando na casa dos meus irmão. (D. Neuma)

Pra mim, é importante. Porque você trabalha, aí você tem aquele seu ganho, se você quiser voltar a trabalhar, aí você pode. Tem aquele, trabalhou, você tem a sua remuneração. Se eu não tivesse a minha, eu tinha que estar ralando ainda em casa de família. Porque estudo eu não tive, pra ter assim, um emprego, uma coisa, porque não podia, não tinha condição pra estudar, pra ser... se não fosse a aposentadoria eu não podia estar aqui hoje, dançando, brincando (risos). É muito boa a vida, né? A minha é. (D. Rosa)

Mas graças a Deus, tô muito satisfeito. A aposentadoria é um direito pra nós todos, pra você que tá novinha aí, pros meus filhos. Se Deus quiser, todo mundo vai aposentar. Vê uma coisa que eu vou falar: é uma coisa que até, é mesmo que a pessoa acertar numa loteria. Tranquilo. A gente mora, conseguiu, a gente comprou aqui, mora no que é da gente. Tá à vontade. Né? Lá na roça, mora na casa do fazendeiro, ele chega, ele quer mandar. Cê paga aluguel, conforme o dono da casa, eles chega, o homem, a dona, vai entrando pra casa adentro. Quer ir lá na cozinha, a dona tá fazendo comida, destampa as panelas, vai olhando. (Sr. Inácio)

As falas dos senhores Daniel e Mário mostram algumas das ambigüidades e nuances vividas pelos velhos em função de experiências extraídas de suas inserções concretas no presente, na construção de seu cotidiano. O reconhecimento das possibilidades de liberação como prerrogativas que estão sendo usufruídas em função do direito à aposentadoria não obscurece a visão sobre o baixo valor dos proventos e sua implicação na limitação da vida em vários sentidos. Na fala do senhor Daniel, há a constatação dos limites da aposentadoria quanto às possibilidades de consumo e circulação que oferece e o senhor Mário mostra que a liberdade que a sua aposentadoria assegura é aquela de poder sobreviver sem a ajuda de outros e que também o desresponsabiliza em relação à rede de solidariedade familiar. Mas a tônica desses trechos é mesmo a conotação positiva dada à aposentadoria com a qual buscam construir o “tempo dos direitos” que os distingue e situa. Tanto que, sob essa perspectiva, essas limitações são, na verdade,

representadas como valores, como critérios que devem orientar a vida do trabalhador pobre, apresentados sob um tom próximo da advertência. Essa inflexão da narrativa mostra como a experiência desses senhores acerca de sua condição de trabalhadores aposentados e pobres é especificada por um contexto moral que define o significado da aposentadoria no tocante a valores que orientam suas relações com algumas esferas determinadas de necessidades materiais e simbólicas, traduzidas no consumo, no acesso aos espaços sociais de circulação e lazer, nas redes de interação social. E trata-se de um contexto complexo em que estão representadas as vinculações do velho com sua história como trabalhador — na qual a aposentadoria é um marco de reconhecimento e sentido — e com sua inserção presente, marcada por novas possibilidades de encaminhamento prático e simbólico das necessidades ligadas à vida material e social. Essa complexidade está melhor registrada no olhar ambivalente do velho, que eu anunciei há pouco e que, na verdade, se revela em outros trechos dos depoimentos desses dois mesmos senhores. Momentos em que eles traduzem seu confronto com o tempo do mundo globalizado, inscrito em seu universo simbólico através da lógica da instantaneidade do consumo de massa, mostrando como essa experiência repercute nesse contexto, ampliando seu repertório de questões.

Hoje as pessoas têm mais liberdade. Você quer coisa melhor que liberdade? Você pode ter de tudo hoje. O que um rico tem você pode ter, depende de você trabalhar. Se você for uma pessoa trabalhadora, você tem de tudo que um rico tem. Ó, eu vou falar a verdade, o que é que, eu tenho tudo que um rico tem: eu tenho rádio, tenho televisão, eu tenho aparelho de som, tenho telefone, até dois telefones. Quer dizer que, o que é que falta? Bom, só falta o dinheiro, né? Que o rico tem, mas eu falo assim, num modo de conforto. Antigamente, você ia na casa de um pobre, sabe o que é que acontecia? Você encontrava um banco pra assentar, você não achava um sofá na casa de pobre. Você não podia comprar não. Se você quisesse assentar num sofá, você tinha que ir na casa de um fazendeiro, doutor fulano de tal. Você ia na casa de pobre, só tinha banco pra você assentar. Ainda tem uma outra coisa, negócio assim de água. Você já ouviu falar em coité? É uma cuia, cuia é feita do tal de coité. De primeiro você ia na roça na casa de pobre e eles te davam água é na cuia ou tinha aqueles canecos de lata. Não tinha esse negócio de copo não. Hoje tem tudo, hoje o pobre tem tudo. Eu vou te falar, isso é bom demais. Aí ó, não tá vendo a neguinha? (mostra o retrato da filha) Você ia na casa de pobre, você não via retrato dos pobre. Tinha dinheiro pra tirar retrato? Você viu ali? Um sapato sem usar, outro pra mim andar, telefone na reserva, a filha tem telefone, tem um som pra ouvir quando eu quero, televisão. Essa filha da mãe é preto e branco, mas é só eu trocar. (Sr. Daniel)

E sempre foi muito difícil. Hoje não. A vida hoje é uma beleza. Hoje na casa de um pobre simples, ele tem uma televisão a cores, ele tem uma antena parabólica, ele tem uma geladeira, ele tem a casa mobiliada. No meu tempo era diferente. No meu tempo você alugava uma casinha aí e não precisava comprar fogão. Você alugava a casa e a casa já tinha fogão de lenha. Então era tudo muito difícil, mas era bom de se viver. Todo mundo já estava acostumado a viver naquela simplicidade. Agora hoje, uma moça fica noiva de um rapaz e ela não vai casar com ele se ele não puder dar uma televisão, uma geladeira pra ela. E tem moça pobre aí que exige até aspirador de pó. Então a maneira de viver hoje, o povo reclama, os meus filhos, eu tenho uma filha que fala: eu quero dar pros meus filhos o que eu não tive. E essa filha que fala isso, sabe o que que ela é? Ela é bacharelada em matemática, ela formou na Universidade Federal. Quer dar pros filhos o que ela não teve. Mas sabe porque que os filhos fala isso? É uma maneira de agredir os pais. Ela tem duas filhas maravilhosas, as meninas. Uma já vai fazer vestibular agora e a outra vai fazer quinze anos e ainda não escolheu o que vai fazer. Mas eu nunca tive nem primário e dei um curso superior pra um filho, e dei um curso técnico pra dois ou três. Então, eu nunca tive e dei. Agora ela... é uma maneira de reclamar: eu quero dar aos meus filhos o que eu não tive. Eu não recebi nada do meu pai e dei um curso superior a ela. A única coisa que, analisando a vida daquele tempo pra vida de hoje, eu acho que nós éramos felizes e não sabíamos. Nós comíamos muito bem e não sabíamos. Hoje não. Hoje, maionese, margarina, tudo que vem da batata, a batata faz de tudo. Antigamente era feijão, arroz e angu e carne de boi só quando um boi caía no buraco lá na fazenda. O fazendeiro mandava sacrificar o boi e dividir a carne pros colonos. Era quando a gente comia carne de boi. Agora, mesmo morando na cidade, pobre só entrava no açougue pra comprar toucinho. Carne de boi, nunca. A gente comia a carne do porco engordado no fundo do quintal. Nós sempre tivemos. E a galinha caipira. É a carne que a gente tinha. Na minha casa sempre tinha carne de porco na lata de gordura, mas carne de boi dificilmente entrava. É muito diferente de hoje.

(Sr. Mário)

Mais uma vez aqui, é a simultaneidade entre continuidade e descontinuidade, é a superposição de tempos que permite compreender as representações. Se antes o senhor Daniel parecia advertir que a aposentadoria é suficiente para quem tem uma vida regrada em termos de consumo, aqui é justamente a ampliação das possibilidades de consumir, estendida ao pobre, que aparece como meio de pertencimento e integração, como um critério definidor do sentido da liberdade para esse (cf. VELHO, 1999 e CARVALHO, 2004). O senhor Daniel constrói essa representação através de um ordenamento temporal concebido no palco das relações entre classes pensadas como estilos de vida distintos. A um tempo de privações e de nítidas diferenças entre ricos e pobres se sobrepõe um outro

que aproxima esses universos ao facultar o acesso a determinados bens simbólicos que denotam enriquecimento e principalmente a ampliação da liberdade de escolha. Mesmo não tendo dinheiro, o pobre hoje, com seu “salarinho” consegue ter ao menos o conforto usufruído pelo rico. A fala do Sr. Mário começa nesse ritmo, associando o consumo à liberdade no plano das análises mais gerais e evocando, para significar as melhorias do presente, imagens do “seu tempo”, como momento de dificuldades. Mas quando o enfoque se desloca para sua relação com os filhos, num contexto de revisão de vida, a fala registra outras referências. Ao mencionar a postura pouco deferente dos filhos, o velho ressentido deixa de lado a apologia ao progresso material e mostra sua identificação com os valores e modos de vida do passado. É no momento de contar a trajetória que a lembrança do conflito geracional suscita a reflexão e a revisão do enfoque dado à fala que vai, então, buscar no tempo em que “éramos felizes e não sabíamos”, as práticas e valores do “mundo encaixado” (GOMES e PEREIRA, 1992): as trocas recíprocas, a economia solidária do não-consumo. Na evocação desse tempo-espaço, o senhor Mário reabilita uma gramática social, um universo de reconhecimento em que cada um sabe seu lugar em relação ao outro por compartilharem referências comuns, a despeito da desigualdade de suas situações. Nesse universo, contatos geracionais eram travados dentro de um ordenamento hierarquizado das relações entre ricos e pobres, velhos e novos, o qual garantia a comunicação harmoniosa entre esses pólos. No confronto com o presente de conflitos do narrador, a lembrança desse tempo-espaço sustenta a percepção de que, para o pobre, a ampliação da possibilidade de consumo gera um desencaixe ao fazer com que os esforços dos pais percam o sentido para o *habitus* formado na geração dos filhos e netos<sup>34</sup>. Esse sentimento, manifesto também por outros entrevistados, parece conter a reconstrução de aspectos históricos da crítica ao progresso no interior da modernidade em que se confrontam a exterioridade e até artificialidade dos processos sociais e as possibilidades autênticas de aproveitamento interior, pelos indivíduos, da produção material e intelectual acumulada (cf. ELIAS, 1994a e 1994b). Em sua linguagem particular, moral e hierárquica, essa crítica aparece, então, na revalorização das “satisfações culturais tradicionais” em detrimento da “elevação do limiar das expectativas materiais” (cf. THOMPSON, 1998).

---

<sup>34</sup> Bourdieu explica que os conflitos de geração opõem *habitus* produzidos segundo modos de geração diferentes. Em *A juventude é apenas uma palavra*, ele afirma que “as aspirações das sucessivas gerações são constituídas em relação a estados diferentes das estruturas de distribuição de bens e de oportunidades de acesso aos diferentes bens: aquilo que para uma geração foi uma conquista de toda uma vida é dado desde o nascimento a uma outra geração” (cf. BOURDIEU, 1996).

E me lembro perfeitamente que o povo naquela época não eram bem vestidos, vestiam simplesmente, mas alimentação de primeira. As escolas eram poucas, mas as professoras boas. A educação era séria. E hoje você vê como está aí: um menino não sabe nem escrever e está no ginásio já, faz aquele garrancho que ninguém entende. Bom, é muito grande a mudança. Inclusive a alimentação. (...) Essa margarina. Ninguém é contra isso, porque corre dinheiro, eles subornam. Você põe a margarina no congelador, ela continua a mesma, mole, manteiga não. É por isso que nós estamos cheio de câncer, cheio disso, de não sei o que. E as falsificação nos remédios? Ai meu Deus! Cadê as autoridades? As autoridades é muito forte para os fracos e fraca para os fortes. Na minha opinião sincera eu acho que o povo não melhorou não, porque vive de ilusão. Quem manda em 80% da população brasileira é a televisão, é a Globo. Eu ouvi no Natal agora que passou um conhecido meu falar: ah, eu não pude comprar carne no Natal nem uma fruta pras crianças. Eu digo: uai, você não ganhou o décimo terceiro? Ganhei, mas os meninos queriam a boneca da Sasha e o vídeo-game. Quer dizer, o que manda neles é a televisão. Vê na televisão aí, agora o negócio é o celular. A doméstica ganha um salário mínimo e está com um celularzinho. Às sextas, sábados e domingos tá no barzinho, tomando a cervejinha dela ali. Mas durante a semana come banana com pão. (Sr. Francisco)

Essa questão, sobretudo como apresentada na fala do senhor Mário, mostra como, para esse grupo, a identidade de classe, expressa na imagem do trabalhador pobre, se inscreve no campo sócio-afetivo das trocas geracionais em que um dos principais elementos postos em jogo é a transmissão material e simbólica (ATTIAS-DONFUT, 1995). Na reconstrução de sua trajetória, o velho aposentado reforça uma memória coletiva naturalizadora do trabalho em que esse vai sendo construído como “um processo de aprendizagem que é capaz de “posicionar o eu no futuro”, uma experiência que deve ser transmitida e assimilada pela geração seguinte, para que o sentido da vida se complete. Identificam-se, por aí, como geração, como construtores de uma projeção cultural coletiva (MANNHEIM, s/d) que se destaca no tempo social construído dentro de um campo determinado. Contudo, as falas mostram como, no plano das interações vividas no presente, nem sempre é esse o papel vivenciado pelos velhos. Nesse tempo, o lugar social projetado dentro de um *habitus* de classe enraizado nas tradições trabalhistas tem que ser negociado com a descontinuidade dos contatos reais, intensificados na realidade da sociedade multigeracional (ATTIAS-DONFUT, 1991), de modo a integrar muito aspectos — tanto os traços impostos pela velhice, os limites físicos, a inatividade, o não-trabalho, quanto as opções para vivenciá-las na sociedade contemporânea, o que envolve uma nova

dinâmica das relações entre gerações. Quando a fala busca circunscrever essa situação, tematizando diretamente o cotidiano do velho trabalhador nesse tempo presente, as diversas marcas sociais e biográficas que balizam a trajetória e definem sua situação atual se revelam nessa negociação, produzindo nuances importantes. A velhice vai se definindo, então, de formas distintas para homens e mulheres, para os que trabalham e os que não o fazem, para os que vivem com a família e os que estão sós, mas, ao mesmo tempo, a reflexão é presidida por um fio condutor expressivo de sua inserção no tempo e no espaço social, de sua relação com uma memória coletiva, de sua história, enfim: trata-se de uma tensão entre, de um lado, a compreensão da importância do direito ao não trabalho e ao descanso, bem como a aceitação dos limites físicos e, de outro, a valorização de uma vida ativa, imposta pela necessidade material e/ou pela preocupação com a saúde física e emocional.

Nesse sentido, pode-se estabelecer uma diferenciação entre os que constroem uma imagem de si como pessoas ativas que, de alguma forma ainda trabalham e que por isso são autônomos e os que, ao contrário, gostam de mostrar que já se afastaram desse universo e nisso consiste sua liberdade. No primeiro grupo, o “eu não sei ficar à toa” nos remete a tentativas de manter a atividade, resguardando seu sentido principal que é, a meu ver, o da continuidade da vida biológica e social, de reforço a uma identidade construída no interior de uma experiência profundamente marcada pelo mundo do trabalho e que hoje se refaz mediante a vivência da velhice num contexto que valoriza a inserção do idoso no mercado de consumo e trabalho e anuncia a possibilidade de adiamento do envelhecimento corporal através da tecnologia. O fato de alguns ainda trabalharem é importante, dando concretude a esse projeto de continuidade. Essa é a realidade de dois entrevistados para quem a necessidade de manterem-se ativos combina-se com a necessidade material na construção de uma representação do envelhecimento em que o trabalho afirma-se como meio de afastar a velhice, percebida como isolamento, integrando-os no mundo da rua, da competição, inclusive com os jovens e distinguindo-os dos “coitados” dos velhos que não podem trabalhar; os limites físicos são, para esses, uma questão premente a ser elaborada no plano simbólico e a ser enfrentada na vida prática, pois o corpo precisa continuar “funcionando”, colocando-os no mundo. A fala dos senhores Antônio e Sebastião trazem esses aspectos para o debate.

Eu, não muda nada não porque eu ainda posso subir depressa no ônibus, mesmo com essa idade. Igual a hoje, eu não gosto de mostrar que eu sou idoso(...) eu gosto de ter

saúde, eu gosto de estar competindo junto com os outros. A mesma coisa. Sou igual à minha mulher aqui, sai aí, gosta de vestir as roupinha dela bonita, sai por aí fora. Então eu quero, não competir com os novos, mas pra cantar, eu tenho a minha voz, não sou rouco nem nada, então eu canto também, eu gosto de cantar as minhas música também. Eu aposentei com sessenta e um anos e ainda foi por invalidez. (...) Depois que eu aposentei não mudou muito porque eu continuei trabalhando a mesma coisa, eu trabalho no mesmo ritmo. Eu só diminui aqui porque essa hérnia me prejudicou, aí eu comecei a ficar meio fracassado, mas eu ia a pé daqui lá na cidade. Agora que eu vou de ônibus, mas é porque eu tenho que levar almoço, qualquer coisa, mas eu senti, a pé eu não tava agüentando ir não, mas eu acho que, se Deus quiser, acho que vai dar pra mim poder descer a pé ainda. Ainda quero voltar a descer a pé, se Deus quiser. Eu agora tô descendo aqui, saio daqui mais ou menos ali para as dez para as oito, quinze para as oito, até vinte para as oito eu tiro a minha barraquinha lá. Eu fico lá até — agora eu tô saindo cedo por causa da menina, né? — mas o horário mesmo, eu tenho saído mais ou menos seis horas, dez pras seis, nesses horários. A única coisa que me atrapalhou um bocado aqui é a vista. A minha vista encurtou um bocado e esses médico aí não consegue nada não. Mas aí eu passei a nem televisão aqui, eu não via nada não. Mas graças a Deus parece que, apareceu um remédio aí que melhorou a minha vista, eu já tô vendo a imagem assim pertinho. Eu tô procurando mais umas vitamina, umas coisinha aí pra melhorar mais um pouco. Remédio eu não gosto não. Eu sou um trabalhador e coisa boa é ser trabalhador, coisa beleza. Nossa senhora! Sei lá, eu me viro. Eu acho bom isso, só do pessoal falar assim: o sujeito é uma pessoa trabalhadora, não tem coisa melhor, né? Conforme eu já falei c'ocê, eu trabalho até hoje é por isso. Eu quero trabalhar até morrer. (Sr. Sebastião)

Eu acho a aposentadoria muito importante, mas só tem uma coisa: tá muito pouco, muito pouco. 300,00 conto, isso não é salário mínimo não, uai. Eu não esquento muito a cabeça não, de ter que trabalhar porque eu toda a vida gostei de serviço. Agora, a pessoa que tá doente, que não tem disposição, como é que faz? É por isso que eu te falo, o salário mínimo tinha que ser no mínimo uns \$500, 00, porque a pessoa que não pode trabalhar, eu posso trabalhar, mas tem muitos coitado que não pode. E paga aluguel também ainda. Eu aposentei em 80 ou 82, eu não tô bem certo não. Eu falei: ah, eu não vou parar não. Não parei não. Arrumei uma carroça de picolé e tô aí até hoje aí. Direto. Nem pensei em descansar. Eu sempre brinquei com os amigo: o pobre só descansa quando morre. Eu não penso em parar não. Bom, quando eu fizer a minha casinha lá agora, é capaz do dia que eu estiver muito cansado eu descansar, mas eu tenho que trabalhar porque o aposentado que pára, ele adoce rapidinho. Os nervo começa a ficar duro. Eu trabalho porque eu preciso, né? Ninguém trabalha sem precisar não. Nego que fala que trabalha porque gosta, é

mentira dele. Eu, se eu não precisasse de trabalhar, eu ia trabalhar? Eu ia nada. Eu ia levantar de manhã, lá pelas dez hora da manhã. Almoçava. Lá pelas três hora, tomava uma gelada. Era isso que eu ia fazer. Com esse salariozinho que está aí, os velho tem que trabalhar mesmo, a pessoa que tem família, né? Mas eu acho que não é justo não. Eu acho que o governo tinha que olhar isso, ele tinha que olhar isso, porque nós, eu, por exemplo, de eu tivesse um salário de uns 500,00 ou 600,00 eu não precisava trabalhar, uai! Mas eu pago aluguel, sustento a menina que tá desempregada. Até se fosse eu sozinho, eu não precisava trabalhar, mas eu não posso deixar ela assim de qualquer maneira, né? Mas se eu tivesse parado quando eu aposentei, eu já tava debaixo da terra. Eu estando ali naquele ponto, eu converso com um, converso com outro, num instantinho o dia passa. Mas eu chego cedo todo dia aqui. Se você chegar aqui 6 hora, você me encontra aqui. Eu acordo quatro e meia da manhã. É muito cedo, mas eu deito cedo. Eu por exemplo, daqui eu vou daqui embora, chego em casa, janto, tomo banho e deito. Nem televisão eu vou ver. Tem uns velho mais parado, mas isso é falta de convivência na rua. Porque eu, por exemplo, eu convivo com todo mundo, convivo com o novo, convivo com a criança, convivo com o idoso. Todo mundo me compra picolé ali. Tem uns velho que é mais quieto. Agora eu não tenho medo de ficar velho não, porque eu tenho muita experiência. (Sr. Antônio)

Se o senhor Sebastião quer trabalhar até morrer, o senhor Antônio ousa sonhar com uma velhice diferente, em que o tempo é vivenciado de forma mais livre e o corpo pode descansar e usufruir de alguns prazeres. Com isso, sua fala sintetiza com muita clareza, a contradição também vivida pelos outros: o trabalho compulsório é injusto, mas a inatividade é um caminho para a morte social e física, questão que se anuncia nos limites que começam a surgir em função de doenças. Muitos deles, inclusive, pararam definitivamente de trabalhar por motivos de saúde. Elaborar essa contradição parece ser um desafio que se apresenta de forma bem urgente para eles, uma tarefa importante no exercício de dar sentido à vida, sendo, o arranjo entre descanso e trabalho, um recurso constante nas falas da maioria dos depoentes já afastados do mundo do trabalho. Nesse aspecto, é significativo o estabelecimento de fronteiras simbólicas entre os entrevistados em função de suas trajetórias específicas de gênero. Para as mulheres, a atividade doméstica, de ajuda aos filhos e outros familiares aparece como continuidade de uma vida ativa no período da aposentadoria e, hoje, num momento em que essa atividade também se reduziu, elas se fazem ativas nos clubes para a terceira idade, na dança, no carnaval. O envolvimento nessas atividades evoca a liberdade, uma ausência de constrangimentos — obrigações, horários, compromissos — para a experimentação de novas funções sociais,

para explorar novos espaços da cidade e, sobretudo, “pra não ficar presa dentro de casa” nas palavras de dona Rosa<sup>35</sup>. Na descrição de seu cotidiano, D. Isaura, de 86 anos, exprime essa vivência do envelhecimento como liberdade.

Em relação ao idoso, não, eu acho a liberdade pro idoso bom porque não tem que ficar agarrando no pé, né? Você não vai porque você tá velha, você não faz isso porque você tá velha, né? Isso tá bem. Eu, por exemplo, não cozinho em casa, eu só como em restaurante porque eu sozinha, vou fazer comida pra uma pessoa sozinha, vou comer mal. Porque eu não vou fazer muita variedade. Então eu como em restaurante e faço o meu café de manhã, quando tem tempo de varrer, eu varro, quando não tem tempo eu ponho a bolsa e vou embora. E faço meus crochê, mas isso eu faço de noite. Faço pano de prato que eu vendo, manta de neném. Assim, me encomenda, eu faço. Mas não aceito com responsabilidade não. Pode fazer pra quando? Tanto? Não. Eu faço pra quando estiver pronto. E depois é assim, depois eu saio o dia inteiro. Vou visitar um, vou na casa de outro. Assim. E lá no Pró-Idoso, no carnaval, eu sou porta-bandeira e desfilo no real. Uai, lá no Pró-Idoso começou o carnaval desfilando na rua Halfeld, primeiro ano, agora faz onze anos que nós desfilamos, né?

Em meu universo, a situação vivida pelas depoentes citadas expressam a condição de outras solteiras como elas e de algumas viúvas que, em função de dados singulares de sua biografia, desde cedo construíram suas identidades calcadas num projeto de independência e de vivência de sociabilidades para além do mundo doméstico. Suas experiências assemelham-se à das mulheres pesquisadas por Monique Membrado que, segundo ela, vivem sua situação de mulheres velhas como uma continuidade serena entre passado e presente em que, desde a aposentadoria, a vida de trabalho foi sendo substituída pelo compartilhamento com outras mulheres da mesma idade e pela liberação no tocante a afazeres e compromissos domésticos (cf. MEMBRADO, 1999). Essa forma de representar-se é traduzida, nas narrativas, por uma fala em que a ligação entre o presente e o passado é construída com base em alguns elementos — relações, laços sociais e afetivos — que, durando no tempo, funcionaram como pontes através das quais elas puderam fazer a

---

<sup>35</sup> Há, entre as mulheres entrevistadas, formas distintas de representar o envelhecimento, que dão ênfase a outras questões como a impossibilidade de trabalhar, dados que são significativos e serão discutidos posteriormente. O que estou ressaltando agora é que, no grupo de entrevistadas, essa é a tônica mais comum, o que é relevante do ponto de vista de uma comparação com os homens. Sobre a questão da vivência do envelhecimento feminino como ampliação da liberdade, ver, por exemplo, BRITTO DA MOTTA (1999).

passagem para a velhice, dialogando com a trajetória passada. Rosa começou a frequentar o Pró-Idoso há quase vinte anos, para acompanhar a mãe e, aos poucos, foi se envolvendo nas atividades e desenvolvendo vários laços de amizade que foram muito importantes para a elaboração de seu envelhecimento, processo que foi, pois, compartilhado inclusive com a mãe. Do mesmo modo, D. Isaura conserva ativo o círculo de trocas construído durante seus muitos anos de trabalho, além de já há doze anos, ter ampliado sua rede de relacionamentos e de interesses através da participação no Pró-Idoso, elementos que sustentaram sua passagem para a velhice, inclusive nos momentos mais difíceis como em sua doença, em que foi apoiada por essa rede.

No universo masculino, percebi a tendência a se destacar os limites físicos que se impõem, impedindo a continuidade de trabalhos mais regulares — “eu não sirvo mais nem para bucha de canhão”, “eu sou um humilde cabuçu velho de enxada, com o cabo já apodrecendo”— e a negociação, de modos variados, dessa condição. Para alguns, a participação ativa em projetos de cunho público recobre boa parte de seu cotidiano, constituindo-se como um projeto de velhice e independência e sendo a tônica das falas; o não-trabalho aparece como uma opção.

Aposentei nesse emprego no ano de 81. Fiquei meio doente, fui no médico como te falei e ele me indicou voltar pro trabalho, voltei pra lavanderia e trabalhei até 96. Em 98 eu operei próstata e não trabalhei mais. Graças a Deus, eu não trabalho mais pra ninguém. Mas acontece, isso que eu estou fazendo com você aqui é um trabalho, à tarde eu tenho uma reunião, à noite eu tenho ensaio do batuque, amanhã eu tenho outra reunião, tenho, às vezes, entrevista, eu sou do sindicato da Previdência Social, viajo para representar e vou tocando o barco. (Sr. Francisco)

Para outros, que não integram esse tipo de projeto, a interrupção do trabalho é percebida como compulsória e a terceira idade aparece como um espaço importante para “encher”, para “ajeitar” esse tempo que passa a ficar vazio sem o trabalho, bem como para a experiência de novas funções dadas ao corpo envelhecido, inapto ao trabalho.

Pois é,... a parada eu co... eu consegui güentá ela porque eu no... no tempo num gos' de ficá parado, né? Então eu consegui determinar é assim: com igreja e com... a terceira idade. Foi... em noventa e nove. Vai j... quer dizer que já é... já tem, já vai, vai, já, já vai pra s...seis ano, né? Pois é. Seis ano, qu'eu tô parado assim. Mas aí: faço parte na turma da ginástica, faço da turma da yoga, faço caminhada. Então aí eu enchi o tempo, né? Aquele tempo que eu tinha do c... tinha de serviço eu enchi com

essas coisa. Mas a... aqui.... aqui... aqui... aqui dá pra gente ocupá o tempo quase todo! É só ter querer. É só ter vontade, né? Cê tem a reunião às terça-feira; tem a ginástica na quarta, duas vez; tem a ginástica na segunda, então a... então ajeitô o tempo todo ... é gostoso. (Sr. João)

Eu vou trabalhar mais, pra quê? Nem pra bucha de canhão eu sirvo mais. Não, minha filha. A idade chega, você vai ver se você tiver, se Deus te der força e saúde até lá: bem que o senhor falou, hein, que coisa, a gente fica velho! Você perde o entusiasmo, perde sim. Perde o pique. Você não despreza é Deus: pedir a Deus, aquele lá de cima que dá força e saúde. O resto, deixa sair. Você come, você bebe, se tá com saúde, dança, se puder dançar. Eu danço. Eu aposentei em 75, 1975. Eu nunca mais tive coisa não. Tinha problema de coluna, não dava muito pra continuar não. Eu hoje estou divertindo. Dançando forró com a companheira. Nós vamos, dançamos aqui. Que trabalhar nada! Eu e ela levantamos e coisa, ela também é aposentada, graças a Deus. Então, nas quintas-feiras nós vamos no Giru's, nós vem aqui nas quintas-feiras, aqui no forró. (Sr. Nelson)

Mas nem todos experimentam o não-trabalho compulsório dessa forma, conseguindo criar novos sentidos para a vida. A narrativa de um padeiro de 77 anos e de uma doméstica de 75, os mais novos do grupo, prendem-se ao caráter impositivo e limitante do não trabalho, destacando seu papel na criação de uma condição marcada pela perda de referências e pela restrição financeira. O registro aqui é o de sua dificuldade para a recomposição de novos papéis na velhice, bem como de uma experiência de maior isolamento.

Eu fico muito triste de não tá trabalhando, porque se eu tivesse trabalhando, a minha casa aqui em cima já tava adiantada. Vai fazer três anos em janeiro que eu parei definitivo. Esses três anos pra mim têm sido uma vida de amargura sabe? Porque o dinheiro não é muito nunca, mas você ver as coisas pra fazer, cê não ter dinheiro pra fazer, é muito difícil. Se eu pudesse trabalhar de novo eu trabalharia porque eu preciso. Se eu arranjar um serviço pra ganhar um salário já dá pra mim quebrar o galho pra começar a fazer aqui. Eu tô louca procurando um serviço pra mim, mas eu ainda não encontrei porque ninguém dá serviço pra gente velha. (risos) Eu gosto de trabalhar porque eu não gosto de depender dos outros. Porque você já pensou? Eu não tenho quem pedir pra ajudar a fazer aqui, né? Quer dizer que tenho que contar com meus braços e amar o trabalho que eu faço. Eu gosto de trabalhar, porque Deus me livre, cê ficar parado sem nada, Deus me livra. Acho que trabalhar, por muito ruim que é o serviço, é melhor trabalhar do que ficar parado. Ontem eu tive com a Dona Vânia, ela falou: você já trabalhou, chega — até ela me trouxe aqui ontem — ,

não trabalha mais não. Mas se a gente precisar de arranjar um serviço, eu trabalho. Um dia eu arranjei um de cozinhar pra um casal, sabe? Mas quando eu fui lá já tinha arranjado. Era um salário também, tinha chegado outro na minha frente. Lá na rua Santo Antônio. (D. Maria Auxiliadora)

O trabalho é bom pra saúde. Se você ficar à toa, você adocece. Você tendo um serviço, você não adocece. Igual você está vendo, eu sou aposentado, não é? Eu, se eu não tiver, eu tenho esses patos, essas galinhas aqui pra mim tratar. Meus parentes falam: larga isso pra lá, vem pra cá morar com a gente e tudo. Mas eu não faço isso porque se eu coisa, se eu ficar sem nada pra fazer eu adoço. Eu costumo quando eu não tenho nada pra fazer eu vou lá pra cidade, depois volto de novo pra casa, fico assim sem saber, sem destino. É ué. Você algum dia, quando você ficar. Você está trabalhando né? O dia que você ficar à toa você vai achar ruim. A pessoa às vezes: ah, ficar à toa é bom. Não, ficar à toa é bom numas férias. Você tira aquelas férias ali, mas quando você volta das férias, você já acha ruim de voltar pro serviço, mas por causa de você ter parado aquele espaço. Agora o natural não. O bom é assim, você trabalhou, ter um dia de folga. Isso é que é bom. (Sr. Daniel)

É realmente um fato comum encontrar o Sr. Daniel, vagando “sem destino” pela cidade, recolhendo sobras de verduras para alimentar seus animais, assentado em bancos de praças, no terminal rodoviário, sempre sozinho. Foi também um olhar vago de quem não se reconhece no espaço percorrido que me chamou a atenção quando cruzei com D. Neuma. Morando sozinha há muitos anos, essa ex-servente de hospital também vive entre sua criação de gatos e cachorros e vagueia pela cidade. Ela, contudo, já não lamenta a falta de trabalho ou qualquer outra coisa. Aceita sua situação de vida, interpretada como natural para sua condição de mulher velha e solteira que deve mesmo ficar “rezando, quieta dentro de casa”.

De primeiro ainda tinha os menino que eu olhava, mas depois eu fiquei meio sozinha, só ia no meu terço, rezar. Eu acordo, fico arrumando aí, às vezes vou dar uma volta por aí, vou lá no Bahamas, no supermercado, vou lá embaixo, vou na igreja. Gosto muito de igreja. Cuido da criação. Eu mesmo faço as compras. Eu não espero muita coisa não, só a morte mesmo. (D. Neuma)

A experiência desses três depoentes expõe com expressividade particular a questão dos vínculos humanos com a vida comunitária, registrando alguns de seus principais aspectos no contexto moderno, dados pela ligação com a família, o trabalho e o lugar. A velhice desses senhores fala da vida ordenada pela lógica do trabalho que se estende ao

conjunto da experiência, circunscrevendo os espaços das relações e os tempos significativos na medida em que define a morfologia do cotidiano vivido na cidade. Para esses aposentados, o fim da vida produtiva revela a fragilidade dos vínculos possíveis sob esse ordenamento. Confrontam-se, a partir daí, com a pobreza, a distância dos parentes, as paisagens modificadas, enfim, com um enfraquecimento das possibilidades de convívio e troca que talvez tenham, um dia, projetado para sua vida na cidade. A experiência traduzida na fala, no olhar, no trajeto pela cidade é de desencontro com a substância do pertencimento, as raízes de sua “participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade” (cf. WEIL, 1996), inscritas no espaço social, principalmente através do trabalho e da família. Cenários que a dinâmica social transformou, alterando seu sentido para a identidade dos velhos. O que antes eram espaços de participação e ação, hoje são esferas onde experimentam a solidão, em que os novos caminhos para o convívio não parecem tão claros. Mas essa mesma tradução da experiência indica também que a necessidade de pertencimento ou de se enraizamento — esse último termo, designando, segundo Simone Weil, a mais importante necessidade da alma humana (*idem*) — ainda se manifesta nessas histórias. Como mostrarei mais adiante, falando sobretudo da experiência do senhor Daniel, a casa é para eles um vínculo importante nessa busca.

As imagens evocadas pelos velhos que não se apresentam fundamentalmente como ativos não nos remetem sempre ao universo de isolamento vivido por esses narradores. Dentre meus entrevistados, um pequeno grupo se destaca pela representação do afastamento das atividades como experiência gratificante. É um grupo que corresponde aos mais idosos, alguns com limites físicos evidentes, mas se encontrando cercados pelos cuidados de uma família presente e afetuosa, sendo respeitados e conhecidos nos bairros em que vivem há muitos anos. Os senhores Cleto e Pedro, de 86 e 88 anos, respectivamente, vivem essa condição da aposentadoria e da redução das atividades e dos contatos sociais como autonomia, como a vivência de um caminho que eles próprios escolheram e que completa o sentido da trajetória passada de trabalhador. Aqui, a velhice não é problematizada e o não trabalho é visto como o caminho natural para o envelhecimento o que é conotado positivamente, pois que parte de uma lógica em que os vários anos de trabalho garantem o descanso na velhice e preenchem a vida de um sentido extraído da certeza de uma missão cumprida e do acúmulo de uma experiência.

Eles estão falando esse negócio de terceira idade, velho em baile, fazendo ginástica, isso é agora. Antigamente não tinha nada disso aí. É uma coisa boa que eles tão

fazendo, mas eu nunca me interessei por isso não. Eu tô querendo mais é descansar. Fazer o que? Eu trabalho porque eu gosto de serviço. Mas hoje não daria mais pra trabalhar em fábrica mesmo não. Disposição até que eu tenho, mas o certo é ficar quieto, conservando a saúde. Eu nunca mais eu pensei em serviço. Aposentei. Trabalhei mais uns ano conforme eu falei com você, mas agora, pensar em serviço, não. Quero paz e amor. (Sr. Pedro)

A análise da experiência e das representações desses senhores foi muito importante para a percepção de um elemento fundamental para o estabelecimento de significativa fronteira simbólica entre os depoentes. Para alguns entrevistados, como os dois citados anteriormente, uma das imagens mais presentes em suas falas evocava sua condição de transmissores em relação às gerações mais jovens, imagem com a qual pareciam construir um sentido de completude para a vida em que o tempo passado, preenchido de lutas e muito trabalho desde as épocas mais remotas, adquiria sentido como sendo necessário ao cumprimento de um fim<sup>36</sup>. Buscando compreender a especificidade dessa experiência, notei que ela se distinguiu em termos das modalidades de acumulação, conservação e transmissão de bens materiais e simbólicos, elementos que nos remetem aos processos sociais envolvidos na formação do *habitus* dos sujeitos. E nesse sentido, chego aos processos de socialização para o trabalho e aos arranjos familiares como elementos que, em conjunto, especificam a experiência quanto à questão da transmissão; não por acaso, as instâncias que polarizam a vida concreta do trabalhador, os espaços sociais em que a vida se desenvolve no campo social em que se inserem. Para os entrevistados em foco, sua inserção em estruturas ocupacionais mais estáveis e formais joga um papel nuclear na formação de um projeto em torno do trabalho em que essa noção de transmissão entre as gerações está presente, principalmente na família. Assim, a presença, nas trajetórias desses sujeitos, de uma família nuclear como grupo a ser provido pelo trabalho, funcionou também como um importante agente socializador. Para esse grupo, em que situo os já citados senhores Cleto e Pedro, mas também o Sr. Inácio e D. Altina<sup>37</sup>, a inserção nessas estruturas mais organizadas de trabalho, que possibilitaram um aprendizado formal, a progressão funcional e, ao mesmo tempo, uma maior proteção social ao trabalhador,

---

<sup>36</sup> “Aquilo que se viu ou se conheceu bem, aquilo que custou anos de aprendizado e que, afinal, sustentou uma existência, passa (ou deveria passar) a outra geração como um valor. As idéias de memória e conselho são afins: *memini* e *moneo*, ‘eu me lembro’ e ‘eu advirto’ são verbos parentes próximos” (BOSI, 1994).

<sup>37</sup> Dona Altina e senhor Pedro trabalharam na Companhia Têxtil Ferreira Guimarães, o senhor Inácio na Rede Ferroviária e o senhor Cleto, numa grande vidraçaria da cidade existente ainda hoje.

proporcionou o estabelecimento de algumas condições objetivas — como a aquisição de um imóvel no qual a família se desenvolveu, o estudo e encaminhamento profissional dos filhos, uma aposentadoria melhor — as quais concretizam a transmissão como um movimento importante dentro de suas trajetórias e cuja representação significa a vivência do envelhecimento. Hoje, por exemplo, é sobretudo por poderem compartilhar e trocar com o grupo familiar, cuja estabilidade material e afetiva é percebida como uma herança de seu esforço, que a idade avançada e os limites que ela começa a trazer parecem ser aceitas de forma serena.

Experiências como as vividas pelos senhores Mário e Francisco também mostram a importância das relações de transmissão entre gerações, apontando, contudo, para possíveis significados dessa relação em contextos em que ela não se objetiva em espaços e trocas concretos. Aqui, onde a experiência de trabalho foi marcada pela fragmentação e períodos de grande precariedade e desproteção social<sup>38</sup>, o projeto de transmissão que se constrói é muito mais definido em torno de sua identidade étnica: os dois se apresentam como herdeiros de uma herança ancestral escrava e é por aí que se inscrevem no tempo e elaboram a memória coletiva, afirmando-se e se distinguindo-se, no contato com as novas gerações e seu *habitus*. O senhor Francisco, um dos líderes e fundadores do Batuque Afro-Brasileiro de Nelson Silva<sup>39</sup> e figura reconhecida na cidade por seu conhecimento sobre

---

<sup>38</sup> O senhor Francisco se lembra de um momento em que sua esposa adoeceu: “tinha vaca, tinha porco, vendia toda a semana um porco para o Açougue Glória. Tinha dinheiro, estava bem de vida. Acabou tudo, porque as esposas não tinham direito à Previdência Social, só quem contribuía. Aí eu fui gastando, gastando, gastando, gastando, até não ter mais jeito, até viver na miséria, viver de esmola, com três filhos pequenos, meu pai e minha mãe tomando conta deles.”

<sup>39</sup> O Batuque foi criado em 1964, com a finalidade de integrar a produção de uma peça teatral que estava sendo montada na cidade e que precisava de um grupo de pessoas negras para contar a história da escravidão. Um importante compositor local, Nelson Silva, escreveu a obra “Escravidão e Liberdade” para essa montagem, reunindo alguns conhecidos seus, dentre eles o senhor Francisco, para a interpretarem nesse evento, surgindo assim, o Batuque. O grupo é composto unicamente por afro-descendentes e tem como atividade principal apresentações públicas em escolas e festividades. O Batuque Afro-Brasileiro apresenta, sobretudo, composições de seu criador Nelson Silva, que possui um repertório variado de sambas, lamentos, batuques, toadas e maculelês. Hoje, a entidade já possui título de utilidade pública municipal, estadual e federal e se apresenta em colégios, igrejas, universidades, sempre de forma gratuita. O grupo já se apresentou também em Belo Horizonte, Rio de Janeiro e São Paulo (cf. OLIVEIRA, 2003 e as informações do senhor Francisco).

tradições populares, realiza seu projeto de transmissão nesse contato com outras gerações no mundo público, o que não impede que uma de suas preocupações com a proximidade da morte seja saber que “meus livros vão ficar tudo jogado aí porque os filhos são adversos à causa negra; você sabe, santo de casa não faz milagre, né?”. Já o senhor Mário, num tom muito mais dramático, expressivo de sua explícita decepção com os filhos, vive essa identidade em seu “museu particular” como ele denomina o cômodo que construiu na casa inacabada, para guardar livros e objetos antigos da família, esperando que esse patrimônio ganhe reconhecimento público ou sequer no âmbito familiar. Nesse espaço, o que se manifesta é, ao contrário, o medo da espoliação por parte dos filhos e a certeza da dizimação de seus bens após sua morte — a casa, cuja construção foi a realização de um sonho, sua ampliação, um projeto inacabado que marca boa parte de sua trajetória, bem como os objetos de seu museu, painéis que pertenceram aos avós escravos, a mala usada no casamento dos pais, livros antigos sobre a escravidão. Isso promove, na fala, vários momentos de questionamento sobre a utilidade de seus esforços como trabalhador e provedor.

Eu acho que os filhos, eles têm obrigação de cuidar dos idosos. Eu, por exemplo, eu nunca recebi ajuda, dos 6 filhos, eu nunca recebi ajuda de nenhum. Fiz essa casa, tenho 3 filhos pedreiros. Eu estou precisando de dar uma pintura aqui, não tem um pra dar pintura, o muro tá preto, eu já mostrei pra ele: olha lá, o muro tá pretinho. Eu tenho três filhos pedreiro. Ninguém tem coragem. Ninguém pega. Eu tenho um filho construtor. Pra fazer isso aqui eu tive que pagar um pedreiro pra fazer. O pedreiro veio, entijolou pra mim, pôs a laje e aquele telhado ali, ele fez e não me cobrou. Um pedreiro amigo meu, vizinho aí. Eles não ajudam porque não quer. O que é que eu vou fazer? Tem que ser boa vontade deles. Eu não vou obrigar eles a me dar nada. se eu depender de um filho pra pagar a minha luz, eu vou passar dificuldade. Hoje eu paguei 161,00. eu recebo 300,00. paguei 161,00. 42,00 de telefone e paguei 101,00 de luz e paguei 18,00 de água. Nunca um filho me deu um centavo pra ajudar pagar água, nem luz. Meus filhos não pagam nem o banho que eles tomam. (refere-se ao filho mais novo que mora no porão e não paga seu consumo separadamente) Falaram comigo assim: corta a luz dele. Uai, se eu cortar a luz dele, amanhã ele contrata um homem aí e manda me matar. Tá acontecendo isso aí. No Rio Grande do Sul já não aconteceu isso? Se eu cortar a luz dele, amanhã ele vai me perseguir e mandar alguém me matar aí. Pronto, tá acabado. Tá cheio disso aí. Agora, depois que eu morrer eles vão brigar por causa da casa. Não tô nem aí. Eles vão vender mesmo. Aquele neto meu que foi embora, eu pretendia dar isso aqui pra ele. Eu sei que os outros ia criar problema, mas eu pretendia dar isso aqui pra ele. Eu ia mandar ele entrar aqui e não sair. Porque ele é meu neto, foi criado aqui e se ele não saísse eu ia dar isso aqui pra ele. Eu ia mandar ele entrar aqui e depois pra

tirar ele daqui tinha que ir na justiça. Quatro filhos meu tem casa. Só quem não tinha é a menina que morreu e esse que mora aqui. Só tem um que não tem. O resto tudo tem casa. Eles não precisa disso aqui não. Aí é que a gente fica pensando: tanta luta, tanto esforço e ninguém nem liga.

Desde que cheguei à sua casa, o senhor Mário quis me mostrar seus objetos antigos, sua coleção de revistas sobre História, demonstrando uma vontade de “distinção social” apoiada na escolha de determinados objetos que organizam o espaço cotidiano. Esse movimento me remete a Maurice Halbwachs (cf. HALBWACHS, 1990) quando ele mostra como a transmissão se faz também pela organização de nosso quadro espacial. Para ele, esse quadro pode nos oferecer uma imagem de permanência e de estabilidade se ele traz nossas marcas, mas também das gerações que nos precederam, cuja lembrança é avivada pela presença desses objetos e de sua colocação em nosso ambiente o que, para o autor, integra processos de distinção social, numa colocação que antecipa o estudo de Bourdieu sobre o tema (cf. HERBERICH-MARX & RAPHAËL, 1998). Assim, o gosto do senhor Mário pelos objetos do passado e a consciência de se distinguir através deles podem ser explicados, na tradição teórica de Halbwachs, pela existência de laços que nos ligam a quadros sociais construídos coletivamente e que nos antecedem, do qual fazem parte lugares, pessoas, objetos cuja evocação equivaleria ao contato com o mundo das gerações precedentes. Mas esse gesto de guardar os objetos não tem o sentido de preservação de um significado contido nas peças; ele é um gesto de atualização desse sentido e de construção de uma identidade a partir dele, na vivência presente de relações concretas que o envolvem numa dinâmica de negociação das fronteiras simbólicas que demarcam seu universo individual e coletivo. A relação com os filhos é uma dessas vivências, mas acredito que a própria relação estabelecida na entrevista, em que, explicitamente, eu sou percebida como interlocutora capaz de compreender seu esforço e ajudar no projeto de tornar público seu acervo e história, seja também uma vivência importante na atualização dos sentidos evocados pelos objetos. Esse exemplo permite, mais uma vez, situar a complexidade da vida urbana moderna como o horizonte significativo central da pesquisa. Aqui, evidenciam-se novamente as várias inserções e papéis possíveis ao sujeito nesse contexto e suas tentativas de organizá-la nas revisões de vida articuladas pelas lembranças. Ao mesmo tempo, a memória se mostra em sua relação essencial com os lugares e papéis a que o sujeito se vincula no presente e a partir dos quais ele lança o olhar para o passado, pinçando suas referências coletivas. Os objetos do senhor Mário trazem à tona os quadros

coletivos da memória familiar ao mesmo tempo que expõem suas possibilidades e estratégias de significação da vida.

A questão que está sendo posta pela revisão da vida pautada na questão da transmissão geracional vem sendo tematizada nos debates sobre as gerações no interior das Ciências Sociais, o qual tenta definir sua natureza e as formas de caracterizá-las na dinâmica do tempo<sup>40</sup>. A realidade desses velhos parece mostrar que, cada vez mais, é necessário considerar que, na identificação geracional estabelecida por eles, são fenômenos a serem considerados, a rapidez com que hoje se formam novos *habitus* de geração, novos meios de diferenciação geracional, bem como, pelo prolongamento do contato entre gerações diferentes, o papel das influências recíprocas entre elas e sua possibilidade de gerar inflexões significativas nas trajetórias. Ao mesmo tempo, vimos como esse próprio quadro posto pela sociedade multigeracional suscita a compreensão do simbolismo presente na reiteração, por parte desses velhos, de uma identidade geracional fincada nos valores do trabalho e de sua transmissão como bem simbólico. Seu posicionamento na dinâmica geracional e na rede de transmissões sociais nos dá uma importante pista sobre como esses são terrenos simbólicos em que procuram se situar, especificando os desafios enfrentados por esse grupo no movimento de tornarem-se contemporâneos.

Com essas considerações, penso que estão delineados alguns dos circuitos que se pode percorrer na busca dos significados contidos nas narrativas. Para encerrar, gostaria de retomar, muito rapidamente, certos eixos presentes nessa interpretação no tocante à compreensão acerca da memória.

Trabalho com a memória no sentido principal de sua relação com a construção das identidades na sociedade complexa. Isso implica lidar com a dinâmica de unidade e fragmentação envolvida nesse processo (cf. VELHO, 2003), observada tanto no trabalho da memória no interior das narrativas quanto na dinâmica de significados sociais mais amplos que ela evoca e em que está envolvida.

O caráter social da memória é o que define, então, o teor das questões que estão sendo analisadas. Nesse sentido, uma das idéias relevantes nas interpretações é que a memória, reconstruindo um determinado campo de sentido, atualiza “quadros sociais” que delineiam experiências específicas de tempo e espaço. A referência a esses quadros e sua temporalidade é, como indiquei, elemento importante na construção de uma experiência

---

<sup>40</sup>Aqui, minhas referências são, principalmente, os trabalhos de ATTÍAS-DONFUT (1991, 1995) e MANNHEIM (s/d).

geracional<sup>41</sup>, um lugar social definido numa forma específica de participação na dinâmica sócio-cultural e no devir temporal.

Ao mesmo tempo, a relação memória-sociedade é todo o tempo pensada aqui como construção de experiências complexas, hauridas da heterogeneidade e contradições que caracterizam esse contexto. Na compreensão da relação que os indivíduos estabelecem com o tempo esse é um entendimento fundamental. O tempo da memória é denso, não linear, articulado na simultaneidade constante entre presente e passado e entre planos distintos da historicidade — tempo que funda experiências distintas do contemporâneo.

A diversidade sócio-cultural refere-se também a várias marcas sociais e biográficas que circunscrevem itinerários distintos no tempo. Desse modo, a identificação de trajetórias sociais específicas consegue mostrar formas diferentes de relação entre memória coletiva e individual que expõem as experiências sócio-culturais diversas imbricadas no universo social pesquisado. Essa é uma questão importante no interior do trabalho, como já ficou anunciado nesse capítulo.

Comparando as diferentes trajetórias é possível trabalhar os sentidos sociais diversos que especificam a experiência do vínculo social, ontem e hoje. O modo como se estabelecem as relações entre memória individual e coletiva fornece acesso a dimensões importantes da tessitura das relações sociais onde expectativas, critérios e valores são alimentados cotidianamente. No exame dessas relações pode-se discutir, pelo estabelecimento de fronteiras sociais, certas implicações políticas envolvidas nos sentidos sociais e interações produzidos. Tornam-se importantes aí questões como a força socializadora de determinadas memórias coletivas enraizadas na experiência societária e atualizando certos “quadros sociais” de pertencimento e identidade. Para que sentidos políticos apontam sua atualização nas lembranças dos velhos contemporâneos? Ao mesmo tempo, essa questão suscita a idéia das memórias subterrâneas<sup>42</sup> que mostram como os sentidos ligados à memória e à identidade são parte de disputas sociais. Nessa direção, trabalho dentro das vertentes de discussão que estabelecem o diálogo entre memória, história e política na construção de vários objetos de estudo. O próprio Pollak é um autor

---

<sup>41</sup> A compreensão da memória nessa perspectiva, cuja base são os trabalhos de Maurice Halbwachs, pauta-se aqui, em algumas leituras específicas: HALBWACHS (1990) e NAMER (1987). Tenho também como referência fundamental para a compreensão dessas questões os trabalhos de Myriam Lins de Barros (cf. LINS DE BARROS, 1989 e 1995).

<sup>42</sup> A referência aqui é Michel Pollak (cf. POLLAK, 1989). Volto a essa idéia no próximo capítulo, explorando-a na análise das falas.

importante nesse sentido. Do mesmo modo, o diálogo com Edward Thompson, recuperando principalmente a noção de temporalidade discutida em seu texto, conforme se verá ainda. Esse tipo de abordagem é importante na discussão dos processos de inclusão e exclusão a partir do simbólico, dos sentimentos envolvidos no pertencimento a projetos e, por outro lado, na não adaptação às linguagens correntes.

A relação individual-coletivo feita através da dinâmica da memória fala também dos vínculos estabelecidos pelas pessoas em interações vivenciadas nos grupos. A família aparece aí como um importante quadro social para a lembrança dos velhos. As memórias coletivas desenvolvidas no grupo familiar são significados presentes em sua dinâmica de transformações, definindo as relações entre os parentes e o espaço de reprodução do grupo no terreno das trocas e transmissões intergeracionais.

A análise das narrativas de história de vida é um meio adequado para tratar essa dinâmica de unidade e fragmentação que caracteriza a sociedade complexa. Na narrativa, o trabalho seletivo da memória reconstrói referências identitárias que recompõem a unidade biográfica, inserindo-a no tempo. Do mesmo modo, nos relatos, a memória é campo de negociações entre essa imagem e os deslocamentos do indivíduo por muitos mundos de práticas e significados no presente e no passado. Nesses movimentos, a elaboração, pelo velho, de seu estoque de lembranças, constrói “velhices”. Trabalhar essa dinâmica nos discursos implica, então, articular o papel dos marcos coletivos, processos interativos e experiências subjetivas envolvidas na construção das identidades.

Sintetizando, pensar a memória nos itinerários de “atribuição de sentidos” (cf. PINTO, 2001) que se formam no espaço e no tempo da sociedade moderno-contemporânea implica reler referências e propor diálogos entre abordagens, resgatando seu lugar em muitos dilemas do mundo atual: na linguagem do tempo, a história de nossos vínculos se refaz.

## **CAPÍTULO II : TRAJETÓRIAS LEMBRADAS : TRABALHO, FAMÍLIA E DIREITO SIGNIFICANDO A VIDA**

A vasta experiência humana e a riqueza sociológica presentes nas narrativas dos velhos trabalhadores estão sendo pensadas, aqui, sob a condução teórico-metodológica do campo analítico da memória e das histórias de vida. Foi a partir desse eixo que busquei mostrar como o universo sócio-teórico da pesquisa envolve o problema da tradição no mundo globalizado, repondo os dilemas da relação entre universal e particular na modernidade. E pensando a partir dos caminhos construídos nas falas, mostrei como a memória atualiza um “campo de sentido” no qual se pode ver o movimento das forças, mecanismos e espaços sociais que vão constituindo as trajetórias e formando o *habitus* através do qual se dá a significação da vida para esses sujeitos específicos. O *habitus* produz práticas e representações que se tornam, para os sujeitos envolvidos em sua constituição, os esquemas classificatórios disponíveis para a compreensão do mundo social (BOURDIEU, 1990).

As categorias trabalho, envelhecimento e aposentadoria formam o eixo desse campo de sentido que confere existência à experiência humana particular dos velhos trabalhadores, na forma que adquire no interior de suas narrativas. “Contando-se”, eles o fazem a partir da ótica do velho trabalhador aposentado. Tecem um fio narrativo que expressa a complexa gama de questões e sentidos envolvidos no mundo do trabalho na sociedade moderna e particularmente na brasileira — onde está necessariamente ligado à família e a uma projeção de direitos em que se destaca a aposentadoria —, bem como circunscrevem uma experiência determinada do envelhecer. E nesse movimento, constroem uma lógica simbólica que se expressa na reatualização de valores enraizados numa rica tradição cultural compartilhada pelos trabalhadores brasileiros, no contexto da simultaneidade de tempos, espaços, linguagens, enfim, nos muitos mundos de significados que a sociedade moderna nos apresenta.

O exercício de interpretação dessa lógica, tentando, como indiquei, percebê-la enquanto construção específica de velhos e trabalhadores, é uma busca pelos códigos simbólicos que a perpassam e pelas formas como são reconstruídos na ambiência contemporânea. Esse exercício complexo foi encaminhado pela identificação de um conjunto principal de códigos comuns acionados pelo velho trabalhador aposentado os quais permitem que, apesar de diferencialmente, eles definam e expressem, por sua

mediação, uma determinada experiência de envelhecimento, especificando-a, inclusive, em sua dimensão geracional.

### 2.1. A economia moral dos velhos trabalhadores aposentados

Uso o termo “economia moral dos velhos trabalhadores aposentados” para identificar uma das principais chaves para a interpretação das narrativas. Por meio de seus símbolos, delinea-se, no conjunto das falas, uma moral coletiva, um consenso popular acerca da validade de determinadas práticas e instituições sociais, autorizando-me a aproximá-la do conceito de “economia moral” de E. P. Thompson (cf. THOMPSON, 1998). A análise desse autor explica os motins populares do século XVIII como confrontos entre “uma economia de mercado inovadora e a economia moral da plebe, baseada no costume”, ou seja, uma conduta, “não econômica” desses grupos capaz de resistir principalmente ao revolucionamento das necessidades e à destruição da “autoridade das expectativas baseadas no costume”, justamente mantendo práticas como os motins, baseadas na “consciência costumeira”, transmitida entre as gerações. Com isso, o autor nos dá uma indicação para a análise da dinâmica cultural do capitalismo, que é a importância, na determinação do modo como as gerações se relacionam umas com as outras nesses marcos, das expectativas e necessidades construídas na sociedade em torno dos padrões de consumo e direito. A particularidade desse sistema, segundo o enfoque da economia moral de Thompson está na produção de uma mudança social que invalida os esforços dos grupos mais velhos, impedindo que as gerações se coloquem como aprendizes entre si.

Ao me aproximar dessa noção, quero, como vinha dizendo, apreender um dos códigos atuantes nas narrativas, chave para acessar a articulação das representações distribuídas ao longo das falas. Trata-se de uma forma particular de representar a vida, situando a importância do trabalho em suas relações com a família e os direitos. É essa forma que parece ser a mais eficaz, nas estratégias narrativas do grupo, para traduzir um importante elemento na construção de sua identidade. Refiro-me a sua especificidade geracional simbolizada na ligação com um tempo onde a reciprocidade em diversos níveis e práticas e o sistema social que a garante são legítimos.

A economia moral dos velhos vai se delineando nas falas pela evocação de práticas e valores sociais estruturados por claras expectativas de reciprocidade, inclusive intergeracional, situadas no plano das relações travadas na família e no mundo do trabalho

e numa representação da aposentadoria enquanto prática social que, em alguma medida, assegura essa reciprocidade, sendo, pois, legítima. Essa codificação se fundamenta, então, em noções de trabalho como dom e honra e de direito como mérito, reconhecimento e respeito manifestos no interior das relações interpessoais. Essa evocação é expressiva de uma “economia moral”, pois nelas é evidenciada a legitimidade dessas práticas justamente por seu caráter costumeiro, referente a uma moral que compartilham com a geração, “dos antigos”. É a autoridade do costume que é lembrada e, em muitos casos, reivindicada, sugerindo a percepção de uma ameaça de sua dissolução. O modo como esse código é acionado varia, mas vejo, como pano de fundo de seus vários usos, a reflexão do velho trabalhador acerca de sua possibilidade de transmitir um legado ou de continuar dialogando com o mundo presente o que depende muito das necessidades e expectativas eleitas como fundamentais por esse tempo. Ao indicar a economia moral como um código importante, não estou, pois, enfatizando a sobrevivência de determinados costumes, mas, como sugere Thompson, um olhar sobre o costume como “um vocabulário completo de discurso, de legitimação e de expectativa”.

#### *A formação da economia moral : trabalho, família e reciprocidade*

O “vocabulário” da economia moral dos velhos começa a ser construído nas tantas memórias da vida familiar que se entrelaçam com o universo do trabalho. O percurso dessas memórias aponta, como indiquei, para momentos distintos dessa relação tão significativa na experiência do trabalhador, os quais delinham um arranjo em que família e trabalho vão compondo um quadro no qual a experiência do trabalho é significativa, fonte de direitos usufruídos até a velhice e cuja lembrança e evocação têm lugar central para a identidade do trabalhador nessa etapa da vida. A referência nessa construção é um modelo familiar que certamente tendeu à nuclearização em sua formação histórica — no sentido de uma diminuição da interação com os parentes e de uma ampliação e diversificação da rede social mais ampla (cf. VELHO, 1987) — principalmente na fase da vida produtiva dos entrevistados, mas que não rompe, totalmente, em termos práticos ou simbólicos, com um modelo familiar mais extenso e abrangente (cf. PAOLI, 1994 e COLBARI, 1995).

No presente, essa história é lembrada da perspectiva do velho que viveu os muitos ciclos do grupo familiar e que deles recolhe aquilo que lhes conferiu unidade. Assim, a memória reconstrói, como parte de um mesmo tecido, a história do grupo de origem na área rural e em seu desenvolvimento na cidade e a formação de um novo grupo, pelo

casamento ou outras composições<sup>43</sup> — momentos de um destino que se concretiza pela transmissão de bens simbólicos. A família aparece nesse arranjo enfocada pelo ângulo sugerido por Bourdieu como o que melhor caracteriza esse grupo: como um lugar fundamental para a acumulação e transmissão de um capital simbólico que irá garantir a reprodução da estrutura de seu espaço social (cf. BOURDIEU, 1996). É sobre esse aspecto que o olhar rememorador paira ao se voltar para a trajetória da família, recuperando-o como o elo que significa e dá unidade à história do trabalhador. Nessa construção, o papel fundamental do grupo familiar para a subsistência é representado a partir do eixo da transmissão cuja tônica é a moral da reciprocidade geracional: a subsistência é sempre tematizada no quadro das responsabilidades com a provisão de pais ou filhos, eixo moral que, reproduzido, garante a manutenção do grupo. E é no interior dessa moralidade que se torna importante também, como se verá mais tarde, a questão das expectativas materiais construídas pelas gerações na família enquanto aspecto que define o grupo por seus padrões de reprodução material entendidos como espaço onde se estabelece um diálogo entre expectativas geracionais e transmissão de valores.

A rede de significados que se forma a partir das imagens sobre o arranjo família-trabalho estrutura-se sobre um enredo comum que se delinea em cada trajetória: um núcleo de trabalhadores vai se constituindo, formando-se no espaço rural<sup>44</sup>, base para o aprendizado do trabalho como valor, e se desenvolve na cidade, através da inserção no mercado urbano que permite ampliar suas possibilidades de vida e trabalho, sobretudo com a atividade dos filhos que vai permitir, também a esses, os narradores dessa história, a formação de suas próprias famílias. Nessa rede também se faz presente a lembrança dos avós, sempre situados em sua procedência étnica e cultural, registro plural nos marcos desse grupo — os avós escravos dos senhores Mário, Francisco e Daniel, as avós índia e portuguesa do senhor Altair, a avó alemã do senhor Pedro, os outros tantos avós, “os velho matuto da mata mineira”, como se refere o senhor Inácio a seus ancestrais, destacando seu enraizamento na história local. É uma lembrança breve, pontual, mas significativa. Através

---

<sup>43</sup> Há 4 entrevistadas solteiras — as senhoras Neuma, Isaura, Rosa e Maria Auxiliadora — que, após a morte dos pais, de quem cuidaram, criaram também sobrinhos, algumas chegando a dividir com eles, por alguns anos, o espaço doméstico.

<sup>44</sup> Dos entrevistados, só as senhoras Isaura e Rosa e o senhor Mário nasceram em Juiz de Fora. Dona Rosa e senhor Mário são provenientes da zona rural, sendo, Dona Isaura, a única que nasceu na área urbana, filha de trabalhadores pobres que já formavam uma classe expressiva na Juiz de Fora dos anos vinte. A especificidade da trajetória dessa narradora será examinada adiante.

dessas figuras, a memória repõe traços de um tempo profundo, pleno de ensinamentos, valores e ritos nem sempre compreendidos, mas aceitos como autoridade, referência de ordem e hierarquia, um universo denso de experiências e símbolos que englobam a trajetória. Nessas recordações, emergem “quadros sociais” (cf. HALBWACHS, 1990) com os quais os próprios entrevistados nem tiveram um contato objetivo, mas que são registros dentro do grupo familiar e da trajetória individual: os avós trazem, de outros tempos, a ligação com o trabalho, são os formadores dessa comunidade de destino, ascendência comum a todo um grupo de pessoas que partilham uma história.

Mas os personagens principais na cadeia de transmissão são mesmo os pais. Nesse aspecto, a experiência desse grupo especifica-se pela vivência de sociabilidades de trabalho e familiares onde foi possível a transmissão intergeracional do valor do trabalho e o estabelecimento de um “pacto secreto entre as gerações” em torno desse valor. O registro do compartilhamento de uma experiência de trabalho por toda a família, ou entre alguns de seus membros — quadro que retrata as possibilidades de trabalho para a família trabalhadora nesse contexto<sup>45</sup> — aparecem em muitas falas, conforme já mostrei no Capítulo I, revelando os momentos iniciais de um processo de socialização importante nesse grupo. No trecho a seguir, a lembrança do senhor Inácio capta um aspecto central desse processo que é sua dimensão relacional e personalizada. Um sentimento acerca do trabalho vai nascendo na relação com os pais, construída na dimensão dos afetos.

A minha mãe, coitada, era muito trabalhadeira, fazia armoço, pegava o armoço, levava na roça, chegava lá ela levava uma coberta, fincava assim, quatro estaquinha, punha aquela coberta por cima, e nós que era menor, ficava tomando conta dos pequeno. Ela tirano quadro naquelas fazenda pra ajudar o papai pra comprar mantimento pra nós. Ela acabava o quadro, coitada, ia embora pra casa, aí passava no mato, pegava um feixe de lenha, fogão de lenha, assim, punha na cabeça e duas criança, uma de um lado e outro do outro. Com as perninha aberta, e lá vai nós embora pra chegar em casa. Aí ela falava assim: agora deixa eu ir embora pra casa arrumar janta pros meus crioulinho (risos).

Seja no reconhecimento e compaixão pela dedicação materna ou na reverência e respeito à autoridade do pai que impõe o trabalho, é a referência a um vínculo pessoal que está presente nesse processo de socialização, criando, para essa geração de trabalhadores, uma apreensão do trabalho eivada do sentido da obrigação moral da troca, da

---

<sup>45</sup> Alguns elementos sobre esse contexto foram trabalhados na Introdução.

reciprocidade, a partir de um dom recebido, tal como estudado por Marcel Mauss (cf. MAUSS, 1974b). Revendo sua vida, esses narradores compartilharam comigo o sentido desse “pacto secreto” que se formou entre sua geração e a de seus pais: a expectativa de reciprocidade que o alimenta. Construído implicitamente numa relação travada com os pais no âmbito das sociabilidades do trabalho, testemunhado e referendado por toda uma coletividade que partilha o mesmo destino, esse sentido, para o senhor Daniel, se revela explicitamente na intimidade da casa.

Minha mãe morreu quando eu tinha seis anos, mas eu tenho uma lembrança da minha mãe, porque um dia ela falou comigo, nós estávamos deitados, ela trabalhava no emprego e levava resto de comida na parte da tarde que era pra mim e a minha irmã mais nova, porque a Sebastiana já trabalhava em casa de família. Aí a minha mãe levava resto de comida pra nós e aí nós foi vivendo e enquanto ela viveu ela não deu nós pra ninguém não. Ela recebia pouco e levava comida pra nós. Um dia ela chegou do serviço assim, deitou, eu deitei com ela assim, aí ela falou: ó meu filho, estou doida que você cresça pra você me ajudar. Trabaiaí. Aí nessas altura, eu tava com cinco pra seis ano e nunca esqueci disso. Ela falou : cresce pr’ocê me ajudar, tô cansada já. (Sr. Daniel)

Esse é um trecho muito significativo, pois indica, com clareza, como essa socialização inicial, que parece ser um registro presente de forma viva nas lembranças dos velhos, estava apoiada numa fundamental prospecção de futuro formadora de um *habitus* em que, como constatou a pesquisa de Luiz Fernando Dias Duarte, uma “identidade plena e legítima” é associada à condição adulta, valorizada por seu potencial produtivo o que traz uma conotação positiva ao trabalho infantil ainda que ele exponha a criança e o adolescente bruscamente ao mundo adulto e que limite sua escolaridade (cf. DUARTE, 1986). Dona Altina lembra, sobre isso, que fugiu de casa para trabalhar aos quatorze anos e ameaçou se matar caso não permitissem e o senhor Francisco afirma com orgulho que aos doze “já trabalhava como um homem, ganhava salário de adulto”. Razões práticas e simbólicas se imbricam na significação das possibilidades contidas no trabalho urbano, marcando diferencialmente as trajetórias, como mostrarei mais tarde: a necessidade efetiva de contribuir para a reprodução familiar, de superar a fome, a miséria encobrem, principalmente do caso feminino, um desejo de autonomia em relação à autoridade paterna. Por outro lado, ela se reveste de um *ethos* masculino que traz a capacidade de prover como um “prêmio particular da masculinidade no trabalho” (cf. WILLIS, 1991). São essas algumas das representações que inscrevem o trabalho como valor para a vida,

estabelecendo-o como um dom recebido e que implica a reciprocidade da troca, num pacto selado no interior de sociabilidades marcadas pelo grupo familiar.

A história desses trabalhadores mostra ainda que a necessidade de “crescer para ajudar” foi apontando, em sua juventude, para a busca de um trabalho diferenciado, feito em melhores condições, a partir da percepção da real situação de declínio das atividades rurais da região no período, mas também de uma gama de outros significados que envolvem essa passagem tão enfatizada nas narrativas. A decodificação da economia moral dos velhos prossegue, pois, justamente na interpretação dos sentidos do trabalho, ou do arranjo família-trabalho, no momento da inserção na realidade urbana. O olhar do velho trabalhador, conforme já sugeri, recupera esse momento dentro de uma perspectiva de continuidade da comunidade de destino, em que predomina sua conotação positiva, mas revela também as ambigüidades do trabalho, significados que redefinem o sentido posto nessa socialização inicial. Essas são memórias carregadas de significação para o debate de algumas importantes questões discutidas pelas ciências sociais.

A “vinda para a cidade” coloca em primeiro plano a questão fundamental que tento discutir nesse trabalho: as experiências particulares produzidas na sociedade, acerca das relações entre modelos de organização social opostos, sempre em presença na sociedade complexa.

Nesse capítulo, valho-me da idéia de “construção da pessoa” no trato dessa questão. Pensada a partir das discussões de Mauss, em seu *Une catégorie de l'esprit humain*<sup>46</sup>, essa noção ajuda a compreender como, enfocando sua entrada no mundo urbano por meio do trabalho, os velhos falam de um momento fundamental para a construção do “velho trabalhador aposentado”, personagem que expressa uma “identidade plena” dentro de um mundo social, um modo significativo de se ver como pessoa no mundo. E nesse sentido, torna-se mais claro o sentido dessa semantificação em torno da figura do velho trabalhador aposentado, enquanto uma estratégia fundamental para a organização das experiências. Por meio dela, o agente empírico, o velho narrador, fala sobre si, sobre a experiência de ser e

---

<sup>46</sup> Nesse texto, Mauss mostra como surge a noção de pessoa como uma categoria, enquanto objeto de uma história social. A análise de Mauss não incide sobre a elaboração de um sentido de “moi” na história. Ele busca recuperar como os homens de diversos tempos e sociedades constroem, segundo seus costumes e mentalidades, uma categoria, a pessoa, para expressar a especificidade do eu em seu meio social. Nesse sentido, como o autor sugere nos diversos exemplos que usa para construir sua idéia, a noção de pessoa opera como um personagem, uma máscara, um título, um papel social que reveste o eu, permitindo sua expressão social, bem como sua “sobrevivência e reparação” no tempo (cf. MAUSS, 1973).

de perceber-se como uma pessoa individualizada, ou individuada<sup>47</sup>, um ser humano específico num determinado contexto em que ele lida com seu envelhecimento social.

Através da discussão sobre construção da pessoa, o mundo cultural do narrador se especifica ainda mais: é o universo da pessoa constituída na moralidade da obrigação mútua. Nesse sentido, sob o ponto de vista do velho desafiado pelo tempo, ou do trabalhador que conflita com o patrão, como se verá adiante, é possível trabalhar o “sentimento” dessa pessoa no mundo, sobretudo nesses contextos de mudanças, entendendo o que está em jogo aí, em termos dos valores que fundam as relações sociais. E, desse modo, a discussão sobre a pessoa mostra-se como uma das formas de expressão da relação, no mundo moderno, entre modelos distintos de organização social. Tornar-se pessoa nesse contexto é sempre uma experiência complexa na qual se lida com a fragmentação e a constituição de bases universais para as vivências e significações. Para pensar esse nível da questão, trabalho também com os conceitos de Louis Dumont (cf. DUMONT, 1993): a relação individualismo-holismo e a noção de hierarquia e englobamento. O autor expressa a complexidade moderna em termos das relações hierárquicas entre o “quadro ideológico” central desse contexto — o individualismo, ou seja, uma cultura fundamentalmente referida ao indivíduo enquanto expressão de valores como igualdade, singularidade e autonomia — e o que ele chamou de holismo, referindo-se a um valor social oposto que se define na relação, “em face a uma hierarquia de níveis”, com uma totalidade. A noção de uma relação hierárquica entre essas ordens distintas, na qual um valor engloba o outro, contendo-o num nível superior, mas diferenciando-se em outro inferior — idéia importante em sua reconstrução da gênese do individualismo — é fonte fecunda para a compreensão das particularidades históricas, da diversidade recriada nesse sistema cultural mais amplo sob a imagem englobante do individualismo. Pensando esses princípios do ponto de vista da construção da pessoa, Luiz Fernando Dias Duarte tem mostrado, a partir da análise de temas e situações específicas, que na sociedade moderna coexistem modos diferenciais de construção dessa “categoria”, pela relação reposta, em planos e circunstâncias vários, de ordens tradicionais e individualistas de construção da pessoa, confrontadas hierarquicamente (cf. DUARTE, 1986, 2003).

---

<sup>47</sup> Termos usados de acordo com VELHO (2003): “em qualquer sociedade há um processo de individuação, através de inserção do lugar do indivíduo na sociedade e do desempenho de seus papéis sociais. Mas a individualização seria própria das sociedades ou segmentos sociais onde florescem ideologias individualistas que fixam o indivíduo socialmente significativo como valor básico da cultura.”

O discurso dos velhos registra, então, pela lembrança de determinados mecanismos de socialização, “processos regulares” de construção da pessoa em seu mundo social (cf. DUARTE, 2003). Processos em que se põem os fundamentos simbólicos para uma “construção de pessoa” em que sua condição plena estaria associada a uma capacidade de trabalho significada dentro de um universo moral regido pela sociabilidade da troca. Diria, então que são processos que constituem pessoas relacionais.

A discussão sobre a pessoa é também importante no sentido de dimensionar os princípios de organização social na perspectiva do tempo, relacionando o tempo social das transformações históricas e a vivência do tempo pessoal, marcado pelas fases da vida socialmente dadas. Ao pinçar de suas memórias o momento da vinda para a cidade, da busca pelo primeiro emprego, das relações com os patrões, dando-lhes destaque, o velho trabalhador está nos mostrando não só como esse momento da trajetória passada foi especial em termos da construção da pessoa relacional. Fala-nos fundamentalmente acerca de como hoje, através dessa lembrança, ele, o velho, sujeito empírico, está buscando situá-la e recriá-la nessa dinâmica tipicamente moderna em que mundos sociais distintos se cruzam e interpenetram.

Retomando essa premissa central da análise, faço, antes de passar para o exame das lembranças do ingresso no trabalho urbano, uma rápida consideração sobre uma imagem referente ainda a esse primeiro momento da economia moral em que falam do pacto geracional travado com seus pais. Tanto a memória da vida adulta e sua “lida” quanto o olhar para a realidade do velho aposentado são, por vezes, cortados pelo testemunho de uma experiência comum a esse grupo: a coabitação, ou a convivência, como adultos, com seus pais envelhecidos e geralmente doentes. O sentido dessa evocação parece ser sempre o de mostrar que, para eles, para sua geração, o vínculo de reciprocidade estabelecido com os pais se estende por toda a vida desses. O cuidado com os pais é um dever cujo cumprimento se impõe, alterando os rumos da vida, suas decisões. O senhor Francisco lembra que impôs à esposa, como condição para o casamento, a coabitação com seus pais que já estavam “velhos por demais”. Na fala do senhor Antônio a lembrança dos cuidados com “o velho” quando esse esteve doente, as visitas diárias após o trabalho. As inúmeras viagens que fez durante boa parte de sua vida adulta para “tomar a bênção” do pai que vivia no campo é o que recorda o senhor João. O senhor Mário conta que sua mãe exigiu passar seus “últimos anos de vida” em sua pequena casa de dois cômodos onde ele já morava com 6 filhos e a esposa, o que foi acatado por todos. Dona Rosa tem muitas lembranças sobre sua intensa convivência com a mãe idosa, acompanhando-a inclusive nos

grupos de Terceira Idade. Todas essas lembranças são registros de um modelo de sociabilidade e de troca geracional, fixadas no imaginário dessa geração como referência de tratamento ao idoso, no qual as bases para a definição de quem necessita de cuidados e quem cuida, quem trabalha e quem descansa, são dadas pela moral das obrigações mútuas e da reciprocidade. Os pais já haviam cumprido suas funções como trabalhadores e socializadores, criando a família e encaminhando os filhos dentro de um determinado padrão moral. Retribuir-lhes significava continuar esse legado de trabalho e a extensão desse universo moral, cumprindo seus preceitos — dentre os quais o cuidado com os mais velhos — e socializando as gerações futuras nesses marcos. São especialmente dois narradores, Dona Rosa e senhor Mário que nos deixam, sobre a sociabilidade construída pelo contato entre os filhos adultos e os pais envelhecidos, uma sugestão sobre a qualidade das interações possibilitadas aí. Eles mostram como, pela reposição das relações de obrigação e reciprocidade envolvidas no cuidado<sup>48</sup> essas interações podem ser um terreno de reconstrução dos sentidos ligados a seus arranjos familiares e do recebimento de novas dádivas. Como mostrei no Capítulo I, essa narradora é enfática quanto ao significado da experiência de ter partilhado com a mãe o seu próprio envelhecimento. Foi uma oportunidade de recomeço da história de companheirismo vivida pelas duas. Para ele, a convivência com a mãe idosa foi momento de aprendizado e de novas trocas que marcaram profundamente sua memória.

A minha mãe, os últimos nove anos de vida da minha mãe, ela viveu na minha, nesta casa aqui. E quando eu chegava do serviço, sentava com ela e começava a brincar com ela. E falava que ela era escrava e ela ficava brigando comigo que ela nunca tinha sido escrava: eu não sou escrava não, já nasci forra. Então eu ficava brincando e nessa conversa, eu fui gravando tudo e hoje eu conheço. Ela morreu com 98 anos e depois dela idosa que ela começou a me contar a história (Sr. Mário).

### *Trabalho na Manchester Mineira: expectativa e exclusão*

Na frase do senhor Daniel — “eu sei viver, eu sei bastante coisa porque eu pus atenção nas coisa que meu pai me ensinou, essas coisa de ser honesto, e trabaiá, trabaiá sempre, não deixar a carcaça amolecer” — a natureza da herança recebida dos pais se

---

<sup>48</sup> É pertinente aí a idéia de que, na classe trabalhadora, o movimento de nuclearização das famílias urbanas é envolvido numa rede de parentela extensa baseada na circulação e sustentada pela moral da reciprocidade. FONSECA (1995) e SARTI (1996) estudaram a questão, investigando principalmente a circulação de crianças nessas famílias.

explicita. O que é doado consiste em um bem simbólico, um valor, é o ensinamento que possibilita esse “saber viver” — a tradução, pelas gerações anteriores, de importantes códigos de seu campo social, como o valor do trabalho enquanto via para transformar a si e os contornos da vida. Mas é também um ensinamento prático, que penetra no universo do corpo, transformando-o em força de trabalho capaz de reproduzir a própria vida. No momento em que o jovem, principalmente o rapaz, se vê pela primeira vez diante do mercado urbano, ele é confrontado quanto ao valor desse seu bem — de seu capital simbólico, na linguagem de Bourdieu — para o enfrentamento de um novo campo social. O impacto desse confronto está registrado nas muitas lembranças que fixam esse momento. Algumas revelam o desafio lançado pelos patrões, essa importante figura do imaginário do trabalhador brasileiro (cf. DAMATTA, 1988), no tocante a sua disposição para o trabalho, sua capacidade de “pegar no batente”, qualidade que o distingue do malandro (cf. DAMATTA, 1980 e ZALUAR, 1994) .

Cheguei na fábrica, ali, conversei com o diretor, ele falou: você trabalha mesmo ou é malandro? Eu falei: não, eu pretendo trabalhar. Ele era grosso o homem, bravo. Era um pernambucano. Aí me deu uma ordem, um papel: você vai no médico. Fui fazer um exame, fui no médico, fiz o exame, fui aprovado no médico, voltei, entreguei o papel, ele falou: pega meio dia. Naquele tempo era assim. Saí seis e meia lá, peguei meio dia aqui. E saí agora em 69, 1º de junho de 69. Aposentei. Eu entrei como subordinário, fui a maquinista de máquina, fui a contramestre, aposentei como supervisor. Tenho quatro carteira branca, do INPS, tenho duas carteira profissional. Aí eu aposentei e tô tocando meu barco aqui, uma plantação, uma caminhada boa. (Sr. Pedro)

Eu entrei numa padaria, com quinze anos eu entrei numa padaria. Passei, um dia saí assim. Passei numa padaria e falei com o dono. Padaria Marcelo: o senhor não tem um servicinho pra gente aí não? Aí ele falou assim. Tem patrão que é fogo, né? Falou: ah, já estou cheio de vagabundo aqui, a casa tá cheia de vagabundo. Aí eu falei: tá certo né? Não, mas, vem cá: você entra, vai lá dentro, passa uma mão na vassoura, varre a padaria lá, varre os quartinhos dos padeiro. Eu falei: tá. Entrei, já fui comendo pão, os pão lá na mesa, eu já fui comendo. Aí ele foi e me mostrou: esse quartinho aqui você vai dormir aqui. Quando foi na hora do almoço, de primeiro as padaria, os dono dava comida à gente, os padeiros, descontava no ordenado, né? Aí o dono agarrou, pôs os pratinho na janela da cozinha assim e falou assim: ó, aqui cada um tira um prato aí, o prato tá igual, pode tirar qualquer um. Aí nós era em cinco empregados, tirei o meu, enchi a barriga. Falei: graças a Deus, tô

com a barriga cheia. De modo que a vida foi boa, eu não tenho nada de queixar da minha profissão não, porque padaria você não passa fome. Lá cê tem pão, café. Padeiro não passa fome. Mulher de padeiro, ao menos o pão ela tem. (Sr. Daniel)

Nessas falas, as duas dimensões distintas contidas no trabalho e citadas anteriormente, são expostas. Na primeira, o velho memorialista lembra o desafio inicial posto ao jovem trabalhador e logo é feita a associação com a “obra” realizada pelo trabalho em sua vida. Ele permite a construção de uma carreira que termina, mas transcende os limites do tempo e deixa marcas duráveis na vida do velho, qual seja, o gozo da aposentadoria. Na segunda, a mesma lembrança gera uma outra associação. O olhar do velho extrai da recordação do primeiro trabalho, seu aspecto mais imediato que é o que se reproduziu em sua trajetória: permitir a própria vida, suprindo suas necessidades básicas. São duas formas distintas de inscrever o trabalho no tempo as quais remontam à complexa construção de sentidos em torno do ato de trabalhar ao longo da vida, processo que a memória repõe com suas imagens. Como mostrei, a socialização inicial projetou um futuro diferenciado em outro contexto — expectativa contida no pacto firmado com os pais. O olhar do velho trabalhador para esse momento recupera justamente a continuidade em termos do ciclo de vida doméstico, mostrando como o posicionar-se nesse âmbito, o situar-se nas relações e papéis exercidos na família reveste o trabalho de um sentido positivo. Mas esse não é um olhar que recalca as lembranças dos muitos elementos envolvidos aí: conflitos, sofrimentos, expectativas frustradas, projetos de ascensão individual ou de projeção pública. Registrando a escala sutil das trocas cotidianas, a memória recolhe sinais que expõem a concretude dos sujeitos sociais, homens e mulheres ligados a seu tempo, lidando com suas expectativas, conflitos e frustrações. Sob essa perspectiva é possível captar nuances importantes acerca dessa projeção sobre o trabalho adulto e urbano. Nos dois trechos acima, uma questão significativa é posta. Ela já foi enunciada no Capítulo I como a questão dos processos de socialização para o trabalho e dos arranjos familiares como elementos que, em conjunto, especificam a experiência, ao delimitarem o modo como se realiza a acumulação e transmissão de bens materiais e simbólicos, definindo um *habitus* particular. Vale lembrar que essa é uma questão significativa, pois situa o terreno da troca entre as gerações, locus de grandes expectativas de reciprocidade. Aqui, mais uma vez, repito que a inserção em estruturas ocupacionais mais estáveis e formais, marcadas pela rotina das fábricas, realidade vivida pelo senhor Pedro, parece ser definitiva na apreensão do trabalho como obra, ao passo que o trabalho vivenciado na informalidade,

como no caso do senhor Sebastião, marca um olhar voltado para a sobrevivência. Como já havia discutido, essa apreensão diferenciada liga-se às possibilidades reais que os diferentes processos de trabalho proporcionam quer em termos materiais, no tocante aos direitos e à proteção social do trabalhador, à possibilidade de transmissão, bem como, quanto aos imaginários sociais que envolvem na formação do trabalhador.

Na constituição do mercado de trabalho livre no Brasil e sua exigência de formação prática e moral do trabalhador, resgatando o trabalho de sua herança escravista, a organização fabril, ao lado da investida varguista, jogou um papel fundamental. Estado e empresa erigiram um arranjo ideológico em que o trabalhador passa a ser a “célula básica da organização social” (cf. GOMES, 1994), o construtor da grandeza da nação, sendo justificados seus sacrifícios e valorizado seu desempenho em papéis familiares e cívicos, dimensões que se combinam em sua distinção em relação ao desvio, representado pela pobreza. A literatura mostra como esse projeto de incorporação da classe trabalhadora brasileira pela inserção profissional, relacionando-a ao gozo de direitos sociais, trabalhistas e previdenciários constituiu-se numa “conversão à cidadania” que envolveu um processo de responsabilização no qual o cidadão-trabalhador passa a ser “sujeito de uma responsabilidade pública” e de individualização no qual há uma “desenfaturação dos laços de parentesco e de vizinhança” (cf. DUARTE *et.al.*, 1993). O destaque aí é o paralelo entre a “cidadanização e os mecanismos de implantação do poder disciplinar tratados por Foucault. Do mesmo modo, os autores enfocam o caráter conciliatório dessa “conversão” que não eliminou elementos já presentes na realidade cultural brasileira, como o patrimonialismo, o poder local, a cultura patriarcal, e na cultura operária que já se forjava anteriormente a 30, inclusive elementos de sua matriz agrária, como a própria valorização da família e do trabalho, repondo-os na dinâmica urbana. Na questão da adesão ao trabalho, por exemplo, mostram que a necessidade de sobrevivência do trabalhador e de sua família e a projeção social de direitos vinculados ao trabalho (TELLES, 1991), ou seja, uma percepção do caráter utilitário do trabalho, combina-se com um campo simbólico no interior do qual o *ethos* masculino do patriarcado e a necessidade de escapar da marginalidade, não só em seus efeitos práticos, mas simbólicos — vale dizer, a necessidade de distinguir entre os trabalhadores e os vagabundos e malandros (cf. ZALUAR, 1985) — passam a conferir à atividade manual um sentido positivo, sendo esta uma adesão moral que constitui a ética do provedor de família. No tocante à cidadania atribuída pelo Estado através do trabalho, a noção de incorporação à lógica racional da Nação combina-se com a matriz familiar, por sua vez afetiva e espontânea, retomando a idéia de fidelidade e

cumplicidade devidas à figura paterna, o que contém uma noção de hierarquia presente no pertencimento a uma comunidade natural, idéia que, a rigor, é o oposto da relacionalidade vivida em sociedade e, pois, à própria cidadania (cf. DUARTE *et.al.*,1993). Essa literatura contribuiu para a compreensão da complexidade e particularidades da formação do trabalho livre no Brasil, revelando-o como um processo que incluiu uma herança heterogênea de práticas políticas e elementos culturais dentre os quais a experiência cultural da sociedade agrária e escravista, bem como a vivência da ambientação político-ideológica do trabalhismo e seus mecanismos específicos de cidadanização do trabalhador a partir da inserção profissional que, sem eliminar esses traços, cria os aportes práticos e simbólicos para a constituição da nação moderna e seus referenciais de individualização e racionalização.

A memória dos velhos permite o diálogo com essas idéias. As percepções variadas acerca do trabalho, que eu apontava anteriormente como função de processos de socialização distintos, mostra que todo esse imaginário de símbolos que se opõem e complementam criou expectativas diferenciadas, bem como se realizou em espaços sociais marcados pela heterogeneidade cultural. Penso que uma das possibilidades de análise mais significativas facultadas pelas memórias dessa geração é a de observar como os velhos se distinguem justamente por reforçarem com suas lembranças pessoais, a memória coletiva de importantes valores englobantes no arranjo simbólico do trabalhismo, o trabalho, a família, a aposentadoria. Contudo, revelando nos interstícios de sua linguagem, os caminhos concretos em que a unidade se mostra como complementaridade ou oposição de elementos diferentes, conforme explicado por Dumont em sua noção de englobamento. E como vinha mostrando antes, as falas sobre a vinda para a cidade são especialmente expressivas de alguns valores complementares ou opostos abrigados sob a unidade constituída pela valoração positiva do trabalho. E nunca é demais lembrar que, sendo o olhar do velho o que recompõe essa relação, sua compreensão mostra-nos simultaneamente, o passado e o presente.

Continuo então, a análise, explorando essa fronteira que parece significativa nas distinções internas do grupo e que é bem nítida nas lembranças que recuperam a inserção no trabalho urbano — a distinção relativa aos modos de socialização nesse universo. Nesse sentido, apresento as reflexões sobre um primeiro grupo que pode ser destacado. Falo de homens e mulheres que, não se inserindo nos postos de trabalho mais valorizados — as fábricas, o grande comércio e a “estrada de ferro”, portadoras da identidade progressista da cidade —, ingressaram nas pequenas fábricas de baixa produção, padarias, em posições

subalternas no setor de serviços, no trabalho doméstico e informal. São os “excluídos da Manchester Mineira”.

Antonce eu, na época eu tava com vinte e dois anos, eu achava assim: eu vou pra Juiz de Fora, eu vou sair dessa roça aqui, porque essa roça aí o negócio aqui é feio. Aí primeiro, eu vim, mas não deu certo porque fui trabalhar numa fábrica aí. Eu não gostava de levar desaforo dos outros naquela época e os pessoal gostava de contar desaforo. Aí eu falei: ó, eu não preciso trabalhar nisso aqui não, eu sei trabalhar em outras coisa, pelo menos na roça eu sei trabalhar. Voltei pra lá de novo. Voltei pra lá, aí entreguei os documento pra entrar na estrada de ferro. Eu queria entrar pra estrada de ferro, naquela época a estrada de ferro pagava bem, mas eles consumiram meus documento, aí eu fiquei um ano esperando pra achar o documento. (Sr. Sebastião)

Depois vim pra Juiz de Fora. Foi um camarada lá que cismou de me trazer, disse que as coisa ia ser melhor. Trabalhava pros outro a troco de nada, comida. Vim pra cá, empregando em hotel e trabalhando a troco de roupa e de comida. Depois eu apanhei mais inteligência, aí eu fugi do lugar, eu tava sendo judiado, mais ou menos. Eu peguei o jornal, Diário Mercantil, vendia o diário mercantil a duzentos réis e saí fora e fiquei nessa coisa até hoje. Entrei pra carregador em 1936. Fiquei pegando mala, biscate que a gente fala, né? E fiquei, ganhando tostões. Depois entrei pra carregador com dezessete ano. É, 1936. Entrei pra carregador e fiquei até 94. 1936 a 94. Sessenta anos certinho. Depois eu, mas minha esposa sempre falava: Nelson, sai dessa profissão, sai, sai. Mas eu sempre procurei pra ser funcionário público. Mas eu procurava e não dava sorte não. Procurava. (Sr. Nelson)

Os trechos falam de expectativas não cumpridas em relação à cidade, bem como explicam em torno de quais elementos elas se construíram. Para ambos, que representam a vinda para a cidade como um último recurso e não como um grande sonho, a expectativa era clara em relação aos postos mais atraentes, associados às promessas da cidade. A fala do senhor Sebastião, que abandona o trabalho numa das mais importantes fábricas de Juiz de Fora à época, a Tecelagem Bernardo Marcarenhas, mostra como a disciplina fabril, que submete a atividade do produtor ao controle das máquinas e dos contramestres, é vivenciada como um “desaforo”, uma humilhação impossível de ser aceita, pois ameaça a integridade da pessoa que vive do seu trabalho. O que assusta o trabalhador é o questionamento de sua legitimidade como produtor, colocando em xeque seus saberes, podendo-se pensar aí também, no medo da perda de sua liberdade como sugere o trabalho de Eunice Durham sobre o trabalho industrial e trabalhadores migrantes (cf. DURHAM,

1984). Afinal, justificando sua volta para o campo, ele diz : “pelo menos na roça eu sei trabalhar”. Do mesmo modo, a fala do senhor Nelson expõe a indignidade de “trabalhar a troco de nada, comida” e de ser “judiado”. A frustração por terem sido “excluídos da Manchester Mineira” revela-se nessas falas, expondo a sensação de quebra da reciprocidade. A cidade não acolheu os sonhos do jovem, portador da esperança de todo um grupo. A volta para o campo é a primeira tentativa do senhor Sebastião para recompor seus laços. Mas a saída, para ambos, foi mesmo o trabalho autônomo na cidade e a aceitação da condição informal e seus impasses, como a sempre presente preocupação com o “pagamento do instituto” e a contagem dos anos para a aposentadoria. Reconstruindo essa experiência de trabalho e vida, os dois velhos concentram-se no plano da sobrevivência, das dificuldades vencidas no cotidiano, bem marcadas pela expressão do senhor Nelson: “trabalhei pegando mala pra garantir o pão de cada dia”. Seu enfoque registra, do trabalho, sua dimensão abstrata, indiferenciada, sem projetá-lo para o campo das virtudes cívicas ou mesmo de uma moral familiar que transcenda muito o nível de seu valor para “tratar dos filho, alimentar”. A memória não recolhe também imagens específicas sobre o impacto do trabalho para a família de origem, registrando apenas a genérica “união” da mesma, assegurada pelos ensinamentos e valores, principalmente acerca do trabalho, que não se perderam.

Pensando a partir do prisma do velho trabalhador que recolhe essas imagens de vivência da decepção, compreendi que, de algum modo, essa exclusão pode reforçar identidades que são significativas na totalização da vida feita na velhice. A cidade lhes deu, mesmo fora dos postos privilegiados, condições para “criar a família”, construir a casa própria, se aposentar. De uma certa forma, então, as promessas urbanas se cumpriram e o legado dos pais foi continuado. Isso é algo que importa lembrar. Cercados por seus familiares na intensa sociabilidade dos quintais, os dois aposentados, cada um a seu modo, vivem esse período de forma ativa, inseridos em redes de trocas e relações. O senhor Nelson casou-se novamente, gratifica-se no contato com os netos e diverte-se nos bailes. Se isso não apaga a lembrança da frustração com o trabalho que a cidade lhe reservou, permite que ela conviva com uma outra possibilidade, a de que esse caminho tenha sido escolhido, num reforço à dignidade do trabalhador masculino (cf. ZALUAR, 1985).

“Hoje tô aí, aposentado, curtindo meu forró. Sou um vovô feliz, com meus neto, minha família. Trabalhei 60 ano, sempre por minha conta porque eu nunca tive o

dom de ser mandado, eu nunca fui empregado de ninguém, eu sempre fiz o que eu quis”.

Já para o senhor Sebastião, que também se identifica como avô e segue com seu projeto de continuar trabalhando “até morrer, até não poder nem mexer”, conforme analisei no Capítulo I, recordar-se da não adaptação ao mundo das fábricas é repor a identidade que tão bem o situa nos vários mundos sociais e tempos da vida moderna: a identidade de homem do campo. É ela que resguarda um conhecimento precioso para a sustentação do trabalhador pobre diante da grande ameaça de iniquidade vivida por essa classe e que parece ainda preocupar o aposentado: a ameaça da fome.

Aí tinha uma música sertaneja que o camarada lá da roça, no final ele fala que tem o doutor na cidade, mas ele também lá na roça ele também é o doutor. Doutor de tudo quanto é alimentação. Se não fosse ele, o pessoal da cidade não sobrevivia. Tem o doutor na cidade, mas lá na roça quem é o doutor é ele. Eu, no campo, eu conheço muita coisa. Fui criado no campo, ué. E isso é muito importante porque hoje eu sei fazer, sei plantar qualquer coisa, eu não morro de fome não. De jeito nenhum, mas de jeito nenhum. Esse pessoal criado na cidade, se for preciso de levar ele lá pro campo sozinho, ele morre lá, morre de fome. Eu aprendi muita coisa.

A inserção no trabalho urbano é mesmo um tema cujo tratamento, nas narrativas, registra alguns importantes significados e relações presentes na experiência dessa geração com o mundo do trabalho. Sem dúvida, uma experiência em que os códigos desse mundo foram vivenciados num esquema de expectativas de trocas e obrigações que tanto se projetam no campo dos direitos institucionalizados e da realização material, quanto se inscreve no nível das relações mais pessoais, com os pais, como vimos e, de um modo bastante significativo, com os patrões. A relação com o patronato é realmente uma questão importante no imaginário desses trabalhadores e sua tematização é feita diferencialmente. Nas falas anteriores, ela se insinua no discurso da liberdade do trabalhador do campo (cf. DURHAM, 1984) e na retórica da “moral do homem” (cf. ZALUAR, 1985). A memória dos conflitos que marcam essa relação tem um lugar central nas narrativas de dois entrevistados em especial, os senhores Mário e Francisco. O que talvez mais especifique a fala dos dois seja o fato de, mesmo sendo pontuada pela unidade em torno do valor do trabalho, revelarem a agressividade e o ressentimento como emoções que permeiam as relações de trabalho e podem marcar o olhar sobre a vida. Já apresentei esses entrevistados, indicando como suas trajetórias têm alguns pontos em comum: a experiência de trabalho

marcada pela fragmentação e períodos de grande precariedade e desproteção social, sua distinção como herdeiros de uma herança ancestral escrava, a preocupação com a transmissão dessa herança, sobretudo mediante a vivência de contextos, especialmente os familiares, em que sua história não é percebida como algo importante. Para tratarem do momento da inserção no trabalho urbano, projetam-se na história familiar mais remota, sempre identificada como uma “história de escravos” ou um “caminho dos africanos”. São deles as imagens mais vivas sobre a figura dos avós, contando com detalhes sua vinda para Juiz de Fora, bem como o registro de um variado repertório de costumes e formas de sociabilidade vivenciados pelos grupos negros situados na Zona da Mata mineira<sup>49</sup>. E recolhem suas primeiras experiências de trabalho na cidade como a realização do destino possível naquele contexto em que “negro e pobre não freqüentava escola”. A partir daí a voz ressentida e por vezes agressiva do jovem se apresenta, preenchendo com intensidade

---

<sup>49</sup> Transcrevo a seguir, um belo exemplo, extraído da fala do senhor Francisco que aponta inclusive para os caminhos concretos da formação de uma cultura afro-brasileira em que se misturam a herança dos escravos às tradições católicas e expressões culturais populares da Zona da Mata mineira. “Quando a gente chegava do serviço, a mamãe falava: vai limpar os cupim. Sabe o que é cupim? Cada cupim era um forno. Ali tirava aquele carvão, punha fogo naquele, tirava o outro, punha fogo, eram seis. Quando chegava no último, cê vinha e botava a quitanda ali. Os tabuleiro tava tudo pronto: brevidade, esquindim, bolacha, é...biscoito de polvilho, broinha de fubá e etc. Colocava ali, quando chegava no último, já podia tirar o primeiro. Ela pegava uma toalha de saco, branquinha, molhada, torcida. Ela punha a quitanda naquela toalha molhada e ia dobrando, dobrando, dobrando e punha no balaio. Ficava meses como se fosse feita ontem. É um método africano, método africano (com ênfase) que eles ainda usavam. Então era isso e aos domingos, às vezes papai : nós vamos capinar a roça do fulano. Cê saía do seu serviço, ao invés de descansar, o pai nós vamos dar um agitório, agitório. É, usava muito porque cantava jongo nesse agitório. Juntava todo mundo para dar uma mão ao fulano porque a roça dele tava cheia de mato e ele sozinho não podia capinar. Então, capinando e cantando: lá no oco do pau ele botou 100 mil réis, de 100 em 100 a 200 mil réis. O outro respondia lá de outra maneira lá. É, o outro respondia: ô moça casa comigo, que tu não vai passar fome, lá em casa tem um gato, quando ele morrer nós come. E aí adiante, jogo de versos. Aí acabava ali, já estava pronta a comida, aquela multidão de, ou frango ou leitoa assada com tutu, arroz, comiam e iam embora. Bom, e usava também rezar terço. Reza pras almas, que não usa mais hoje. É, mesa dos inocentes, que nem se fala mais. O que é a mesa dos inocentes? Eles pegavam um grupo de pessoas que queriam fazer essa mesa e pediam nas casas uma colher de gordura, não podia ser mais; pedia um punhado de arroz, um punhado de feijão, ia juntando. Quando tinha uma quantidade de alimento para fazer para 15, 20, dependendo da quantidade de criança do lugarejo, criança até 7 anos, fazia um almoço pra eles. A comida que sobrava deles, que eles não queriam mais, aí os adultos podiam comer. Hoje não se faz mais isso, era um ritual. Isso vem, acredito que vem dos antigos, vem dos africanos, né?”.

longos trechos das narrativas, sempre em torno do mesmo mote: a falta de respeito para com o trabalhador, presente em condições de trabalho indignas. Sobre isso, é interessante como eles relatam o fato de haverem se submetido ao trabalho sem remuneração como parte integrante de sua socialização nos ofícios da cidade, trazendo para o presente imagens de uma relação artesanal com o trabalho, mediadora dos contatos entre patrão e empregado: ofício aprendido, o trabalhador começa a “ganhar a confiança” do patrão, passando a receber sua remuneração.

A maior parte foi na lavanderia, comecei trabalhando de graça, em troca de almoço e passe de ônibus pra aprender ofício, porque você pra aprender ofício na época, quer mecânico, quer pedreiro, você tinha que trabalhar de graça. Tinha que se esforçar, para aprender, ganhar a confiança do patrão, pra começar a ganhar. E eu passei a trabalhar de graça. Dentro de um mês, eu já sabia alguma coisa e já passei a ganhar o passe de bonde, almoço e 3000 réis por semana. Isso foi em 1941, na lavanderia São Sebastião. E nesta vida aí eu fui crescendo e arranjei trabalhar em tinturaria: lavar, passar, tingir, reformar chapéu. Eu aprendi tudo isso. (Sr. Francisco)

A capacidade de aprender é gratificante e valorizada. O que torna o trabalho indigno é a quebra da reciprocidade que ocorre quando o patrão tem gestos considerados como humilhantes e desrespeitosos. O patrão que “não dava almoço, nem dava café”, que “faltou com a palavra”, que nega ao trabalhador cansado, “banhado em suor”, o direito ao descanso, que ameaça com a violência física, como o patrão que exibia uma “capa de punhal de prata” com que batia nos empregados. São essas as condições que legitimam a reação violenta, o “nervoso”, pois restabelecem a condição ilegítima da escravidão e ainda ofendem a “moral do homem” (cf. ZALUAR, 1985). O senhor Francisco não se esqueceu de seu sentimento diante dessa capa de punhal: “aí eu arrepiei e fiquei de bote armado”. O término da relação conflituosa com esse patrão historia um padrão de resolução de conflitos que parece conhecido e aceito — aqui, o nervoso<sup>50</sup>, associado à reação agressiva e potencialmente violenta, justifica-se pela submissão a condições que geram a “incapacidade ou ausência de afirmação da identidade plena” (cf. DUARTE, 1986).

---

<sup>50</sup> Noção utilizada por Luiz Fernando Dias Duarte para expressar o psiquismo ou a “interioridade psicológica” nas classes populares. O nervoso seria, para ele, uma forma de “perturbação físico-moral” estruturante nos meios populares, expressando sua orientação hierárquica e holista (cf. DUARTE, 2003).

Eu falei : o senhor me deixou sem a palavra, plantado aqui, igual uma besta, eu peguei e fui embora<sup>51</sup>. Eu vim pra acertar minha conta, eu não quero trabalhar pra você mais. Eu nem entrei na casa, eu tava armado, né? Era de praxe andar armado, ou um punhal. Eu não trabalho mais pro senhor, homem igual ao senhor eu não trabalho mais. Acerta minhas conta agora que eu não vou esperar muito tempo não. Aí esculhambei com ele, falei o que eu devia falar, desabafei. Porque eu sempre fui muito nervoso, mas controlo, domino.

E qual seria essa identidade plena nesse contexto? A explicação para essa questão evoca o universo relacional: é no interior de uma rede de relações, que inclui os laços de parentesco e patronagem que eles gostariam de ser reconhecidos como pessoas (cf. VELHO, 1988).

Aí arranjei noutra lavanderia. Cheguei lá, falei que sabia lavar, sabia passar; não tinha muito rendimento, mas eu sabia. Falei : agora, eu tenho que almoçar por aqui porque eu moro longe. Nessa época eu morava lá onde é o Carlos Chagas hoje. Ele me deu crédito para eu almoçar no Sereno, ele pagava, e me deu passe de bonde e pagava 5000 réis por semana. Já aumentou 200 réis. E lá, com ele, eu aprendi a reformar chapéu, aprendi tinta. As minhas mãos, você pode olhar nas pontas dos meus dedos, de lidar com tinta. E progredi e satisfeito, ele me tratava como gente. Aos sábados a gente parava meio dia, eu ia pra casa com um dinheirinho no bolso, feliz da vida, porque podia comprar as coisas boas pra minhas irmãs, doces, etc. (Sr. Francisco)

Essa identidade mostra sua amplitude simbólica quando se revela como forma de expressão e representação de si que, integrando e reatualizando no presente, as experiências do passado, são capazes também de “posicionar o eu no futuro”. Uma das motivações que me levou a sugerir a noção de economia moral como chave para acessar os códigos presentes nas narrativas foi sua potencialidade para traduzir o *habitus*, a dinâmica de sentidos ligada à identidade projetada no trabalho adulto, realizado na cidade. Nas memórias desse grupo, a experiência da vida produtiva é especificada por um campo de significados em que o ato de produzir está associado a uma expectativa de reciprocidade projetada em vários níveis. O trabalho é importante, pois situa no interior de relações de parentesco, bem como o trabalhador livre, que não é vagabundo, pois tem capacidade

---

<sup>51</sup> O senhor Francisco havia pedido um “vale” ao patrão para fazer uma viagem e acertaram que na manhã seguinte, antes de embarcar, ele deveria passar na lavanderia e pegar o dinheiro. O narrador relata que o patrão não compareceu e ele teve que fazer um empréstimo com amigos para viajar.

produtiva, merece respeito e consideração do patrão. Do mesmo modo, o trabalho é atividade que confere essa identidade no presente, mas inscreve na experiência, a esperança da reciprocidade também no futuro. Quando, no trecho a seguir, o senhor Mário nos explica porque se considera um homem feliz, expressa a expectativa quanto à projeção de uma identidade conferida pelo trabalho no futuro. O trabalho assegura a continuidade dos laços de amizade importantes para que se reconheça como pessoa.

Eu sempre me orgulhei, eu trabalho, trabalhei de sapateiro com muito gosto, fui trabalhar na lavanderia e fui muito bem recebido e tratado pelo meu patrão. Só tive um patrão na minha vida, o dono da lavanderia. Eu não tinha paciência pra ser empregado não. Só tive um patrão na minha vida e aposentei e eles são meus amigos até hoje. Eu sou um homem feliz.

Lado a lado, na mesma fala, o narrador nega e reafirma a hegemonia da relação com os padrões em sua identidade. Como coloquei antes, essa tensão é mais clara nas falas desses senhores, Mário e Francisco, pois são eles que mais expõem a indignidade nas relações de trabalho, por associá-la à escravidão. Mostrei como a exigência de respeito, de ser tratado “como gente”, correspondia a não ser tratado como escravo. Seu olhar para o passado, o que mais mergulha nas origens ancestrais, reafirmando uma identidade a partir daí, capta a especificidade de seu confronto com a cidade: ser um trabalhador urbano guardava a expectativa de superar a ligação com a escravidão, mas, ao mesmo tempo, representava recalcar essa origem, presente nos hábitos, costumes, gostos, na memória. Certamente, a Manchester Mineira, com seu projeto modernizante e preocupação com a formação do “bom operário” (cf. CHRISTO, 1994), abrigou uma disputa, para o controle dessa formação, entre a cultura popular e a composição Igreja-Estado, vigente desde a proclamação da República. A cidade registra essa disputa na construção das vilas operárias, Igrejas e escolas, principalmente em sua chamada “parte baixa”, locus de concentração das classes populares. Outra fonte mostra também como a religiosidade popular, principalmente a africana, associada ao curandeirismo, foi reprimida por práticas médicas e pela religiosidade oficial (cf. SCOTON, 2005)<sup>52</sup>, transformando esse acervo de experiências populares, marcadamente vivenciadas por grupos negros, em “memórias subterrâneas”, conforme a análise de Michael Pollak. Para esse autor existem muitas

---

<sup>52</sup> As lembranças da religiosidade africana e do protestantismo trazidas pelos senhores Francisco e Mário respectivamente, apontam para a heterogeneidade das práticas religiosas nesse contexto, conforme observou Roberta Scoton no estudo indicado acima.

“memórias subterrâneas” presentes em nossa sociedade e que vão sendo mantidas e transmitidas “no quadro familiar, em associações, em redes de sociabilidade afetiva e ou política”(cf. POLLAK, 1989). Desde cedo envolvido com o carnaval e com o Batuque Afro-Brasileiro, o senhor Francisco parece ter vivenciado essa cultura nas redes de sociabilidade de que falava Pollak, inclusive construindo sua atuação como trabalhador numa constante tensão entre o chamado familiar e público para a moralidade do “bom operário” e a ludicidade do universo das tradições populares.

“Eu sempre fui um negro espigado, safado, metido até à cabeça em tudo que diz respeito à causa negra, as festividades momescas, a religião, a música e isso já me criou problemas inclusive com os poderosos, porque eu tenho meu orgulho; mas jamais, que fique registrado, jamais deixei minha família passar fome”.

A possibilidade de vivência no mundo do carnaval e do futebol<sup>53</sup> é negociada com o critério da provisão do lar. Reconstruindo a história dessa tensão, a memória é clara ao mostrar como se cruzaram os caminhos do negro “espigado”, “orgulhoso” e do provedor de família. Quando a história do provedor é posta em tela pela lembrança dos momentos difíceis que ameaçaram o bom cumprimento desse papel, apresentando a fome como possibilidade próxima, a inserção num emprego público, mesmo num posto subalterno — um trabalho como faxineiro do Instituto Nacional de Previdência Social — aparece como marco que consegue alterar os rumos da trajetória, totalizando a vida. Depois de relatar sobre um momento em que viveu sérios problemas relacionados à saúde da esposa e ao desemprego, período marcado ainda por traições e injustiças que contribuíram para sua situação de pobreza, ele relembra.

---

<sup>53</sup> O senhor Francisco recorda sua passagem pelo mundo do futebol: “vim embora, quatorze, dezesseis anos, aí passei a jogar futebol, era bom de bola, me descobriram no time lá do Cerâmica, me trouxeram pro juvenil da FEA que é a Imbel, e eu fiquei lá, do juvenil fui pro amador, do amador fui pro Tupinambás, do Tupinambás fui pro Vasquinho e daí vim pro ... de lá pro América do Rio e de lá eu fui pro Vasco. Já era casado essas alturas. Eu casei com vinte e três anos porque quem queria mulher naquela época tinha que casar porque não tinha fora. Tinha que casar. Todo mundo casava cedo. Mas enfim, o que acontece? Tive uma vida sacrificada, vida de luta, mas uma vida muito gostosa. Paralelo a essa vida de futebol, trabalhava uma, duas, três vezes por semana na tinturaria porque o patrão me dava essa folga porque sabia do meu compromisso porque eu ganhava no futebol uma média de dois salário e do patrão um”.

Então eu fiquei sem trabalho e praticamente na miséria. Nesse ínterim, o pessoal do Vasco, através do Riani, arrumou pra mim um emprego público e aí a minha vida transformou. Era lavador de privada, mas minha vida cresceu, entrou nos eixos. Eduquei meus filhos, fui comer melhor. Viver. E foi nesse emprego que eu aposentei no ano de 81.

Já o senhor Mário, que aos 22 anos converteu-se ao protestantismo, ingressando na Igreja Batista, revela como essa inserção definiu os caminhos de sua relação com sua herança escrava; ele conta que, mais ou menos na mesma época de sua conversão, começou a pesquisar, dentro da família e em revistas e livros, o percurso dos negros no Brasil e na região, tentando situar a “origem histórica” de sua família, construindo uma representação dessa no nível dos aspectos políticos da realidade dos negros, em detrimento, por exemplo, de imagens da “religiosidade dos africanos” praticada por seu pai e irmãs e apenas mencionadas na fala. Seu olhar para essa história recupera, no plano da reconstrução mais geral da trajetória dos negros, seus aspectos de luta e resistência, mas no plano de sua própria história e de seu grupo, destaca a integração do elemento negro à produção, expressa na cordialidade das relações com patrões, quer no tempo das fazendas, quer na área urbana.

As histórias de vida analisadas nesse item recuperam um *habitus* formado em ritmos muito específicos, em lugares bem determinados: aqueles marcados por sociabilidades mais restritas no tocante às possibilidades de acesso aos “bens simbólicos” da sociedade moderna, traduzidos para esse grupo nas promessas emancipatórias do trabalhismo, sobretudo sua projeção de direitos. O senhor Pedro, operário de uma importante tecelagem da cidade, já traduziu bastante bem quais são os atributos dessa identidade.

“Eu entrei como subordinário, fui a maquinista de máquina, fui a contramestre e aposentei como supervisor. Tenho quatro carteira branca, do INPS. Tenho duas carteira profissional. Aí eu aposentei e tô tocando meu barco.”

É claro que a projeção de um futuro como aposentados também é parte do universo simbólico desse grupo específico. Mas em seus relatos sobre a vinda para a cidade, alguns dos quais apresentados aqui, não é esse o enfoque privilegiado. Eles recuperam sobretudo o conflito, a insegurança, o medo como sentimentos que expressam sua relação com a vida urbana a partir do elemento que insere nesse meio, o trabalho. São relatos de abandono dos

postos, de volta para a cidade de origem, de conflitos reveladores de uma experiência que não posiciona o “eu no futuro” em termos da garantia de melhores condições de vida para si e seu grupo e de integração de sua identidade.

Fitando essa experiência, o velho trabalhador consegue revelar “memórias subterrâneas”, descortinando um mundo de expectativas, esperanças e projetos que parecem ter escapado ao modelo hegemônico de operário veiculado pela ideologia trabalhista, mas que, sobretudo, são importantes porque mostram quem ele é hoje e o que, na contemporaneidade, suscita sua memória. Nos quadros sociais projetados dessas lembranças, família e trabalho sempre aparecem como espaços importantes, mas que vão se articulando de muitas formas no decorrer da vida, engendrando experiências particulares que são retomadas na temporalidade específica construída pela memória. Tentei mostrar essa dinâmica nas narrativas dos senhores Nelson e Sebastião, os avós que revelam o mundo do trabalho informal, nos facultando a visão dos projetos possíveis aí. Também através dos depoimentos dos senhores Mário e Francisco que nos levam ao terreno das tradições populares e ao seu projeto de reconhecimento e distinção como legatários dessa herança. Antes de apresentar a contribuição de mais uma narradora para esse debate, recorro ainda uma vez à história do senhor Mário que, esclarecendo a lógica de seu próprio olhar, registra a efetividade dessa complexa dinâmica cultural em que família e trabalho se mesclam na definição das expectativas projetadas no tempo. É o registro da formação de um *habitus*, do modo como a cultura se inscreve na vida, construindo experiências. Na narrativa desse senhor, a família lembrada é muito mais a de origem, retratada em cenas que situam a continuidade dos laços e o cuidado com os pais, em detrimento das lembranças do núcleo formado com a mulher e os filhos. Uma frase do senhor Mário, na qual ele narra como pôs fim a um conflito de trabalho, sumaria os sentidos envolvidos no arranjo família-trabalho expresso nessas imagens: “eu não preciso disso não, tô voltando pra casa da minha mãe”. É o lugar para onde ir quando a cidade ameaça. Esse senhor é um dos que, com mais nitidez, retoma, através das memórias da mãe, a origem africana que marcou sua família, narrando com detalhes a história das avós, ambas escravas que tiveram filhos com seus senhores, tios que foram vendidos e só reencontraram os parentes na velhice; da própria mãe que, não tendo sido escrava, teve uma filha com o dono da fazenda, a irmã com quem vive hoje. Dona Rita, a irmã de 100 anos, é para o senhor Mário — que, como já mostrei, não se relaciona bem com os filhos, justamente por conflitos em termos das expectativas e necessidades geracionais — um importante elo de ligação com esse universo. Assim, quando a consciência de que está “no fim da vida” passa a conduzir

o olhar do narrador, é também aí, nesse terreno dos valores hierárquicos atribuídos ao grupo original que ele quer se situar, encerrando sua participação no ciclo familiar. Através de um “eixo moral pautado na questão da obrigação” (cf. GUEDES, 1998) o olhar do velho redefine os laços familiares atuais: “eu não tenho responsabilidade com filho, nem com neto, nem com ninguém. Só com a Rita. Essa é minha responsabilidade, obrigação minha de olhar ela. E tem outra, não quero mais ninguém morando comigo dentro de casa. É só eu e ela.”

Analiso ainda mais um depoimento que considero importante dentro desse delineamento de um grupo que pode ser identificado como os “excluídos da Manchester Mineira”. Refiro-me à narrativa de Dona Maria Auxiliadora, 75 anos, negra, doméstica aposentada. Essa senhora viveu e trabalhou durante 47 anos numa mesma residência, da qual, durante uma boa parte desse tempo, não saía nem nos finais de semana. Com a morte dos pais, a casa desses foi herdada por um outro irmão e ela ficou “sem casa pra ir” em seus dias de folga. Velha, revendo sua vida, ela traduz, com imagens e tons muito precisos, oriundos de uma vivência profunda, o sentido dessa experiência na construção de uma posição social.

Como a gente sempre trabalhou no serviço doméstico, a gente não toma par de muita coisa que acontece, porque o serviço da gente não tem nada a ver com o mundo, com as coisa da política, da rua. Quem sabe mais dessas coisa é quem trabalha na indústria, no banco, no departamento federal, nos correios. A gente que trabalha em serviço doméstico ouve as coisa pelo rádio, mas não participa daquilo, sabe como é que é?

Desse ângulo, D. Maria Auxiliadora recolhe, na tematização sobre a vinda para a cidade, a experiência do estranhamento envolvido nesse momento da trajetória. Relembrando-o, ela situa as mudanças que traz para a vida familiar ao alterar as relações do grupo com o trabalho, inserindo aí a mediação do dinheiro. “Ver o dinheiro da gente na mão” é um dos fatos que D. Maria Auxiliadora lembra como marco significativo do trabalho na cidade, distinguindo-o em relação ao tempo em que “não havia dinheiro, só mesmo trabalho”. Com isso, ela evoca traços de uma “economia moral” em que o salário não é o principal “nexo das reciprocidades humanas” (cf. THOMPSON, 1998), pois trabalhava-se “pra ajudar os pais, porque tinha que ajudar os pais”. São traços que remontam às primeiras experiências de trabalho desse grupo, tratadas também por todos os outros, como mostrei, enquanto um caminho natural estabelecido na conjugação entre

necessidade de sobrevivência e obrigação moral com os pais. “Trabalhar pra ajudar em casa” é uma sentença que se repete em todas as narrativas. Mas a expressão do estranhamento contido nessa experiência se evidencia realmente quando ela recorda um outro aspecto em que essa economia moral é desafiada pela lógica do trabalho urbano, qual seja, a dimensão do trabalho como meio direto de subsistência e da família como unidade de produção.

Aqui nós tomou muito arranco na vida sabe? Porque até que a gente se adapta, né? É difícil. Cê ter que comprar um lugar pra morar. A gente levou bastante arranco porque tava habituado a ter tudo na casa da gente: tinha banana da roça, batata doce, milho, inhame, feijão, arroz, tudo à vontade. Uma beleza. Dá saudade daquele tempo. Fatura. Chegou aqui, não tinha nada né? Meu pai foi trabalhar e minha mãe foi lavar roupa pra fora. Tinha que trabalhar pra comprar as coisa.

Essa experiência é evocada por muitos entrevistados desse grupo que, como já analisei no Capítulo I, está atento às mudanças nos padrões de consumo e expectativas, principalmente dos mais jovens, destacando os problemas que podem advir daí. O “tempo em que se comprava só sal e querosene” é muito lembrado, mais como tempo de fatura e de independência que de privações. A fala de D. Maria Auxiliadora traz a recordação da ruptura com esse tempo como experiência que exigiu adaptação, que não foi imediatamente aceita como contrapartida das oportunidades de trabalho oferecidas pela cidade. Como os outros entrevistados que mencionei nesse ponto, o percurso feito pelas recordações dessa narradora reconstrói uma relação com o trabalho urbano em que o contato inicial com o seu universo é marcado pela frustração de uma expectativa — D. Maria Auxiliadora acalentava o sonho de estudar enfermagem quando veio para Juiz de Fora. A cidade só lhe reservou o “trabalho na casa dos outros”, destino que, segundo ela, impossibilitou o estudo, pois o trabalho doméstico, com sua jornada sem limites muito precisos, praticamente extinguiu os tempos livres que, quando existiam, eram reservados ao descanso. A doméstica aposentada relembra com saudade o tempo regido pela economia moral, pois sabe que foi uma outra lógica a que regulou sua vida. No espaço doméstico, ela aprendeu a nova e rígida disciplina do trabalho, repleta de exigências : “ela gostava da roupa dela muito limpinha, muito bem passada, a casa tinha que ser um brinco, a comida sempre na hora certa” — recorda-se D. Maria Auxiliadora sobre as demandas da patroa. A ótica relacional pontua algumas lembranças dessa rotina, buscando, na memória, sinais de reciprocidade nos gestos de amizade da família dos patrões. Contudo, o tom distintivo da

fala dessa narradora é marcado pelo reconhecimento de que é outra a lógica das relações em que esteve envolvida por toda a vida de trabalhadora. O episódio de sua dispensa pela nora da patroa, depois da morte dessa, evidenciou-lhe que eram relações de trabalho, regidas pela lógica do mercado. A explicitação da lógica econômica desfaz a idéia da troca como dom, ela “anula a troca” como sugere Bourdieu (cf. BOURDIEU, 1996), ou seja, bloqueia o seu significado hierárquico, ao impor a esfera do mercado como a única a mediar as trocas e gerar valores.

Tem gente que acha fulano enjoada. Eu não acho. Porque ela quer o serviço dela bem feito. Quem trabalha quer ser pago, quem paga quer ter o serviço né? Eu acho que a pessoa não vai pagar à toa. É justo. Além do mais a gente pega assim, aquela amizade pelos patrão, mas eu não sou da família. Tanto que quando elas me dispensou, eu entendi. Tinha umas que falava: depois de quarenta e sete ano, ocê é mesmo que da família. Não sou não. Eu entendi que elas me dispensou porque não podia pagar mais três empregada. Aí eu vim pra cá.

E quando a reflexão se volta para a vida presente, a profunda experiência de sua condição como de desfavorecimento, é expressa nessa linguagem: “se ao menos eu tivesse trabalhado numa firma, tava ganhando dois salário; dois salário já tá muito bão”. Seu discurso, por muitas vezes lamurioso, não questiona a lógica do mercado, nem quando se manifesta na relação com os patrões, mas enfatiza sua inadequação a essa lógica em função da idade, construindo uma percepção de si como força de trabalho. Reiteradas vezes, ela expressa o que a preocupa quando insiste na necessidade de voltar a trabalhar: “eu tenho que contar é com os meus braços”. Revelando os sentimentos envolvidos na reciprocidade que não se realiza, a frustração, a amargura, Dona Maria Auxiliadora expõe, com clareza singular, questão importante para o conjunto da análise. O enfoque na reciprocidade recupera uma lógica, uma ordem cultural que significa a totalidade da vida, dando forma a experiências concretas em que a dimensão das coisas e das pessoas se imbricam todo o tempo na construção das identidades.

A análise das narrativas sobre a vinda para a cidade descortina, como estou mostrando, múltiplos aspectos acerca da discussão teórica sobre a memória, identidade e cultura, bem como sobre o universo sócio-histórico dos velhos trabalhadores. Mas minha ênfase é, como também tenho mostrado, no significado desse momento como revelador de uma linguagem comum ao grupo. A linguagem com a qual inscrevem sua identidade numa dinâmica de expectativas construídas e reconstruídas no fluxo do tempo, ancoradas nos

domínios das relações familiares e de trabalho. Trata-se do reconhecimento e demarcação simbólica de alguns padrões de relações que, pela memória, são reconstruídos como um modelo que se repõe como lembrança e expectativa infiltrada na vida presente. Fitando esse momento específico da trajetória, o velho trabalhador parece confrontar sonhos e expectativas guardados no passado — inclusive aqueles que projetavam o futuro, vislumbrando a velhice — com as possibilidades de vida que o presente lhe oferece. Conseguem nos dar, assim, indicações precisas sobre como, em cada trajetória, se constrói uma “identidade plena” da qual se aproximam ou afastam. Sobre isso, a revisão de vida dos “excluídos da Manchester Mineira” contribui para conhecermos alguns mecanismos específicos de valoração e classificação que jogam um papel importante na construção da identidade do trabalhador brasileiro. Unindo o olhar desses entrevistados, percebo a representação de uma determinada experiência de deslocamento dentro da trajetória. Trata-se da simbolização do confronto com uma alteridade que coloca em xeque sua condição plena de pessoa, fundamentada, como se sabe, no vínculo moral da troca, estabelecido, através dos pais, com toda uma rede social que legitima o costume das obrigações mútuas. A figura dos patrões é emblemática desse confronto, pois encarna tanto essa alteridade que questiona a capacidade do “eu” sobreviver ao deslocamento, quanto a possibilidade de restabelecimento dos vínculos pessoais, através de novas esferas de troca postas no universo do trabalho. Esferas em que a lógica mercantil está mais evidente, produzindo um confronto, como registrado nas falas, com a linguagem dos valores hierárquicos, com a economia moral.

Além do que já foi dito, é interessante notar ainda, sobre esse confronto, as diferenças de gênero, marcando as relações em questão e permitindo que se perceba sua configuração mais concreta, pelo conhecimento dos sentidos de fato implicados nas interações. É D. Maria Auxiliadora, identificada com o âmbito doméstico que diz “a verdade econômica” (cf. BOURDIEU, 1996), presente em suas trocas. A linguagem masculina é a da honra, não cabendo em sua formulação a explicitação do valor mercantil<sup>54</sup>. Em um dos muitos confrontos com os patrões lembrados pelo senhor Francisco, ele se expressa nessa linguagem, revelando os códigos que regem simbolicamente suas interações.

---

<sup>54</sup> Bourdieu salienta a existência dessa divisão a partir da pesquisa com a sociedade Cabila e em estudos sobre a economia doméstica em nossa sociedade.

“Só me lembro que falei : se quiser pagar, paga. Não querendo, pode sumir. Eu é que não volto mais aqui e não fico mendigando a patrão. Tinha minha honra e queria mantê-la limpa. Já ele, tava se sujando. Mas não ia passar impune.”

Essa é uma formulação rica não apenas pelo registro histórico das fronteiras que delineiam experiências distintas quanto ao gênero. Através dela, encaminho também a análise de um elemento teórico central no trabalho que é a concepção de cultura que o perpassa e que orienta a compreensão sobre a questão da reciprocidade e das expectativas. A interpretação que tem dirigido meu trabalho, como indiquei no Capítulo I, quando discuti as noções de *habitus* e campo social, pauta-se em um enfoque na ação humana dentro de um “campo de sentido” (cf. MICELLI, 2003) em que os agentes dominam códigos e agem de acordo com disposições adquiridas em processos socializadores. Em termos sociológicos, essa interpretação permite enfrentar importantes questões latentes na discussão moderna de cultura, como a das relações entre estrutura e ação, mas também entre o “prático e o significativo” (cf. SAHLINS, 2003) ou entre a “espontaneidade e a obrigatoriedade” (cf. LANNA, 2000). A noção bourdieuriana de *habitus* articula uma teoria da ação social em que, a partir da idéia das disposições adquiridas “a ação possa e deva ser interpretada como orientada em tal ou tal fim, sem que se possa dizer que ela tenha por princípio a busca consciente desse objetivo” (cf. BOURDIEU, 1996). A evocação feita pelos velhos, de práticas e valores sociais estruturados por expectativas de reciprocidade, a qual identifiquei como sendo sua economia moral e uma das chaves que abrem sua particular representação de si e do mundo, é paradigmática dessa forma de interpretação e expõe com clareza a efetividade dessas questões.

A locução do narrador, apresentada acima, evidencia que sua opção diante do conflito é apoiada num “*sens pratique*”. Trata-se, segundo Bourdieu<sup>55</sup>, de numa capacidade desenvolvida de agir adequadamente numa situação particular, sem um cálculo racional, mas segundo um *habitus* que apresenta a ação como evidente e sustentada por uma estrutura social que vai referendá-la — no caso, que vai “condenar” seu patrão e reconhecer sua atitude honrada. Ao mesmo tempo, projeta uma expectativa de reciprocidade quanto ao restabelecimento da honra e da justiça. Esse universo encerra muitas questões que se põem no momento da interpretação. Minha opção de análise, nos

---

<sup>55</sup> Essa noção é trabalhada pelo autor dentro de sua teoria do *habitus* e da *illusio*, tal como apresentada nos artigos de Razões Práticas (cf. BOURDIEU, 1996). Outras fontes para sua compreensão encontram-se também em *Le Sens Pratique* (cf. BOURDIEU, 1980) e *Coisas Ditas* (cf. BOURDIEU, 1990).

marcos que acabo de reafirmar, implica uma compreensão determinada sobre o sentido dessas expectativas. Ela já foi se delineando durante a própria análise, mas carece ainda de mais explicitação.

O tema da reciprocidade posto como mote da rememoração colocou, como dado pertinente à pesquisa, a força simbólica desse princípio, sua capacidade de “se inserir na gramática de uma sociedade” (LANNA, 2000). E nesse sentido, a referência fundamental é o trabalho de Marcel Mauss que permite pensar na reciprocidade ligada à moral da dádiva como elemento básico dos processos que fundam a sociabilidade humana<sup>56</sup>. Na interpretação de Caillé, o dom estudado por Mauss seria o próprio símbolo da possibilidade de construção dos laços sociais, significando a aposta dos sujeitos na “aliança e na confiança” (cf. CAILLÉ, 1998).

A força simbólica do trabalho como valor que permite o dar, o receber e o retribuir foi o eixo de minha comunicação com os velhos. Evocando a moral de dádivas e trocas ligadas ao eixo trabalho-família, os velhos mostram que esse é o filtro a partir do qual estão revendo sua vida e pensando em suas interações no presente. A recorrência do tema da vinda para a cidade, o destaque a ele dado no interior dos relatos, parecem justamente querer dizer sobre os desafios dessa “aposta” no contexto urbano, diante da lógica do mercado, e sua possibilidade de recompor, de modos distintos, suas alianças. Essa foi a via privilegiada para organizarem a profusão de experiências de que foi tecida a vida, dando-lhes uma direção que expressasse uma determinada representação de si mesmos.

Os relatos dos “excluídos” inscrevem o princípio da reciprocidade no campo dos

---

<sup>56</sup> No clássico *Ensaio sobre a Dádiva*, Marcel Mauss (cf. MAUSS, 1974b) discute a universalidade das trocas na vida social, a partir do estudo das diversas formas particulares como se manifestam as alianças e obrigações produzidas pelo gesto da dádiva em sociedades primitivas. A dádiva, na interpretação do autor, não é, então, um ato desinteressado, pois está sempre ligada a uma expectativa de retribuição a qual já é importante na fundação de uma sociabilidade, mesmo que a troca não se efetive. O trabalho de Mauss inspira, pois, uma análise cultural voltada para os valores que circulam com o dom, bem como para a “comunicação estabelecida pela dádiva”, seu aspecto “criador de sociabilidade” (cf. LANNA, 2000). A partir da idéia da universalidade dessa moral da dádiva, das obrigações mútuas, o autor nos ajuda a pensar a natureza dos vínculos sociais travados na sociedade moderna, dos nossos contratos. Sobre isso, o que se encontra no *Ensaio* são indicações de que a reciprocidade é uma dimensão central das relações sociais em geral, fundando também as trocas modernas. Essa é uma contribuição que nos interpela, indicando a necessidade de investigarmos, nas ações contemporâneas, as formas assumidas pela reciprocidade, principalmente porque entre nós tende a se universalizar o ideário da irreversibilidade da lógica mercantil e do interesse racional na mediação das interações humanas.

confrontos em torno da honra ao representarem esse momento de deslocamento como inserção em um padrão de sociabilidade marcado pela impossibilidade da troca. Essa é configurada, no imaginário construído nos relatos, por uma ação dos patrões, considerada como agressiva por conter um insulto moral que põe em xeque a honra do trabalhador — ameaçando sua liberdade, ferindo sua masculinidade, remetendo-o à condição de escravo. É uma ação que bloqueia a possibilidade de retribuírem a seus pais, continuando seu legado, que impede a projeção de novas trocas para o futuro do trabalhador na cidade, instaurando, nas interações concretas, uma forma de impessoalidade. Nesse conjunto específico de narrativas, a representação do “eu” foi, então, articulada por uma série variada de imagens e contextos. Dos modos por mim descritos, essas imagens foram empregadas pelos narradores no sentido de reforçar as atitudes e caminhos que no decorrer da vida lhes permitiram recompor a honra, reinserindo-os em esferas de trocas e alianças capazes de totalizar as experiências e recriar expectativas em torno da moral do dar, receber e retribuir. Não se trata, pois, da honra ligada ao nome ou referida a dados materiais, mas daquela que os habilita como pessoas no interior de hierarquias e relações.

Essa interpretação sobre as narrativas contém uma compreensão sobre a dádiva e sua lógica. A reposição desse princípio cultural mais geral, organizando os discursos, está sendo pensada em função de sujeitos concretos, inseridos em determinadas práticas. Na análise de Bourdieu sobre as trocas de dádivas encontra-se essa forma de encaminhamento da questão<sup>57</sup>. A contribuição mais efetiva do autor sobre o assunto está em sua análise sobre o que ele chama de economia dos bens simbólicos. A troca de dádivas expressa, para ele, uma forma de economia que perpassa e convive com a racionalidade do mercado e do interesse. Sua lógica é uma demanda pela dissimulação das expectativas de retribuição existentes nas trocas humanas, o que faz com que elas pareçam dádivas generosas. Com isso, Bourdieu sugere que as estruturas mentais e sociais vigentes na sociedade moderna repõem objetivamente disposições que sustentam coletivamente essa demanda. Usando sua noção de mercado de bens simbólicos, ele diz que existe, pois, um mercado simbólico no qual a troca de dádivas é percebida como ação geradora de lucros simbólicos. Uma ação que engendra recompensas, sendo, portanto, geradora de um “capital simbólico”, de capacidades que correspondem às expectativas coletivas socialmente construídas num determinado campo social. Isso nos leva a perceber as trocas de dádivas não como regras, mas como uma das estratégias repostas culturalmente para a obtenção, por parte dos

---

<sup>57</sup> Baseio-me na discussão apresentada em Razões Práticas (cf. BOURDIEU, 1996).

agentes concretos, do capital simbólico e de algumas das “identidades plenas” a ele ligadas — o que nos obriga a pensar num elemento fundamental que é a questão das estruturas objetivas de distribuição desse capital.

As reflexões propostas por Bourdieu me ajudaram a perceber o refinamento da economia moral dos velhos, as cenas complexas representadas nas falas, sempre compostas por expectativas de reconhecimento e afirmação que se configuram em estratégias percebidas como as mais adequadas em contextos determinados de relações sociais. Sob suas lentes, essas cenas não escapam a uma interpretação que revele a vinculação moral e hierárquica entre os sujeitos como código que pode legitimar atos de dominação simbólica, transfigurando uma relação de dominação em troca afetiva e moral, produzindo a “alquimia simbólica” que permite, por exemplo, transformar “a verdade das relações de dominação no paternalismo” (*idem*). Mas sua abordagem, que tão bem recupera a integração entre os momentos de estrutura e os de ação, inspira, sobretudo, uma análise dessa vinculação produtora de mana — de capital simbólico, em sua linguagem — como possibilidade de afirmação do agente empírico que atua nessas relações regidas pelas regras da reciprocidade. As imagens produzidas pelos narradores mostram, nas trocas e pactos por eles travados no decorrer da trajetória, a reprodução da própria “pessoa relacional” enquanto um valor que sustenta a formação do agente, o trabalhador pobre. Na revisão da vida feita na velhice, ao selecionarem essas imagens, mais uma vez buscam, diante das vicissitudes do presente, reconstruírem esse sujeito, sua história, englobando-o nessa lógica de construção da pessoa, suas exigências, seus preceitos, seus códigos de ação. Reconstruindo sua identidade, esses velhos parecem, então, se dedicarem ao trabalho de resguardar seu enraizamento num *habitus* que, naturalizando determinadas maneiras de ser e agir, permite sua duração no tempo.

Tão complexas, todas essas imagens do trabalho inscrito na vida, construindo suas possibilidades, mostram com sua capacidade expressiva, ora significativa pela sutileza, ora pela força das evocações, importantes elementos acerca do universo simbólico desses velhos, nossos contemporâneos. Traços que constituem uma gramática de signos, relações e identidades. As memórias que pinçam do passado um campo social marcado por outras relações de trabalho, mais estáveis e organizadas, fornecem novas e importantes pistas para a nossa leitura, como mostrarei a seguir.

### *Trabalho, identidade e futuro*

O trânsito para o espaço urbano mediado pelo trabalho fabril inscreveu importantes significados na vida de alguns entrevistados ao lhes oferecer uma vivência objetiva específica quanto às relações de trabalho e processos de socialização. Quando respondem ao questionamento sobre como a memória registrou esse deslocamento em suas trajetórias, esses entrevistados também fornecem imagens ricas em significados as quais nos levam, contudo, a outras paragens da vida social.

Veio a revolução de 1930 onde Getúlio Vargas abaixou um decreto: a lavoura que tinha quatro pés de café, cortava dois e deixava dois. Não plantava nada na lavoura mais. Então o que acontece? A gente tinha porco, a gente só comprava sal e querosene, tinha tudo em casa, tudo em casa, colhido em casa. Aí eu falei com o meu pai assim: vamos fazer o seguinte, vamos sair fora disso aqui enquanto é tempo. Morava na fazenda São José. Em 1934, 33 pra 34. Viemo pr'aqui pro Borboleta, pr'aqui. Chegemo aqui, empregou as duas irmã, o pai foi trabalhar de pedreiro e eu fui trabalhar na Academia de Comércio, na horta. Aí, da horta, eu fui zelador de campo, eu fui jardineiro. Saí dali, a minha irmã pediu serviço aqui na Ferreira Guimarães ao diretor. (...) Saí seis e meia lá, peguei meio dia aqui. E saí agora em 69, 1º de junho de 69. Aposentei.

Quando eu fiz quatorze ano, eu saí com a minha irmã de madrugada — era quatro e meia — eu saí correndo, a minha mãe me chamando : Ativinha, vem cá, Ativinha, vem cá. Eu falei assim: o que, mamãe? Eu vou trabalhar! Não, você não vai trabalhar. Eu falei: vou. Se a senhora não deixar eu trabalhar, eu vou cair debaixo de um trem. Falei. E caía mesmo. Não, que eu queria ter um dinheiro também, uai! Não agüentava mais, todo dia aquele tanto de serviço, muitas cama pra arrumar. Aí eu entrei, eu sei, minha filha, que eu fui melhor tecelã de que minhas irmãs. Eu queria vir pra Juiz de Fora porque Juiz de Fora era muito bom. Aí eu vim pr'aqui. Eu vim pr'aqui em 42. Eu nasci em São João Nepomuceno. (...) Eu vim morar aqui e comecei. Aí, cheguei aqui, cheguei lá, era Industrial Mineira, naquele tempo, depois que passou a Ferreira Guimarães. Aí eu comecei trabalhar, trabalhei muito. As minhas colegas que trabalharam, quando fizeram, antes de completar dez anos, eles mandaram embora, eu não. Eu fiquei porque eu era boa tecelã, né? Então eu fiquei. Aí foi passando, aí depois, me casei, não queria casar não, mas depois resolvi, casei, continuei trabalhando, infelizmente não fui feliz. Meu marido era muito bom, mas ele não gostava de trabalhar. Só eu que trabalhava. Eu fui a chefe de família. Hoje meus filho fala que eu fui mãe e pai. Trabalhei, estudei eles todos três — porque eu tive três filhos —, estudei todos os três, todos os três foram na faculdade. Todos três

estão melhor do que eu. Muito melhor do que eu, hoje. Graças a Deus! Estão muito bem.

Nesses relatos, mais uma vez, a identidade do trabalhador se define na relação com o grupo de parentes, representado principalmente na figura dos pais. Aqui, contudo, ele não é um lugar de refúgio diante da ameaça do urbano. Ao contrário, o mundo social por ele representado parece configurar um destino do qual se quer escapar. O enfoque na necessidade de redefinir os caminhos previstos para a trajetória revela a ligação desse projeto de superação de constrangimentos vividos no mundo objetivo com o processo de reconhecimento de si como pessoa. Nesse sentido, é significativo o destaque dado pelo senhor Pedro à presteza de sua atitude ao definir a vinda para a cidade e por D. Altina à firmeza de sua decisão de trabalhar em Juiz de Fora. Imagens que contêm uma idéia de ação e escolha projetadas, acionando a noção de um sujeito que passa a ser reconhecido num determinado mundo social pela ação que o insere no contexto. Nessas lembranças, o centro da ação passa a ser a pessoa que, chamando ou sendo chamada, age, responde, definindo-se no interior de um mundo social. Ao mesmo tempo, a ação indica qual é o contexto significativo para essa pessoa que se constituiu: um novo campo de relações projetado no futuro.

A lembrança desses senhores capta uma situação de deslocamento físico na trajetória, bem como a projeção, sobre esse, de uma expectativa de mudança articulada ao trabalho. É uma expectativa que projeta um padrão outro de relações sociais no qual a distinção pessoal seria/foi possível através da imagem do trabalhador fabril, provedor, bom chefe de família, honesto e responsável, merecedor, portanto, da aposentadoria. A memória consegue registrar tanto esse projeto quanto sua realização, repondo a validade do padrão social esperado/lembrado também para o hoje. É uma memória de expectativas que se cumpriram, garantindo, ao trabalhador aposentado, a construção da identidade plena identificada à vida na cidade. Para esses tecelões da Ferreira Guimarães, trata-se de poder construir, com base em suas capacidades pessoais e no esforço, uma vida profissional cujo coroamento se dá com a recompensa pela dedicação ao trabalho: a aposentadoria e a possibilidade de, desempenhando corretamente determinados papéis, constituir uma família bem sucedida. São esses os caminhos das expectativas de reciprocidade de D. Altina e do Sr. Pedro. Eles lembram que foi em relação ao futuro que elas se constituíram com mais força simbólica, praticamente apagando, na construção narrativa, os registros daquele pacto inicial, travado com seus pais. Ao contrário, as imagens da vinda para a

cidade, retratando sua atitude singular na definição da trajetória pessoal e na vida do grupo indicam sua ascendência em relação à autoridade materna/paterna estabelecida de modo conflituoso na experiência feminina e mais plácido na do narrador. Isso não significa que estejam necessariamente destacando uma atitude de questionamento do princípio dessa autoridade, a hierarquia. E nesse sentido, o que destacam não é uma ação tomada em termos de opção individual, pois embora seja o indivíduo que migra e seu papel seja destacado, ele carrega em sua bagagem as disposições de seu mundo social original. Na verdade, seu olhar registra, com essas lembranças, o sentido de um gesto para as relações família-trabalho num contexto em que esse próprio universo de origem se transforma<sup>58</sup>. O gesto que instaura uma nova e talvez necessária etapa no ciclo dessas relações — momento em que eles passariam a ser os personagens principais nessa história, ainda que no interior de relações hierárquicas. Recolhendo a sensibilidade envolvida no plano das relações pessoais entre pais e filhos, a memória consegue reconstruir o sentido desse momento de mudança, onde são alteradas as fontes de atribuição da autoridade na família do trabalhador<sup>59</sup>.

Os universos de significação e os princípios de ação postos em tela por D. Altina e senhor Pedro remetem às práticas e concepções historicamente articuladas em nossa sociedade em torno de uma representação do trabalho que o relaciona ao gozo de direitos e ao bom desempenho de papéis familiares. É, pois, uma concepção fundamental na compreensão do “mundo do trabalho” no Brasil e que deita raízes na tradição do trabalhismo e seus mecanismos de cidadanização que, a partir da inserção profissional e do reforço à ética do provedor de família, combinam de modo complexo, referenciais hierárquico-holistas e disposições individualizantes. Já mencionei essa concepção e o modo como se efetiva diferencialmente, criando expectativas e representações várias no heterogêneo universo dos trabalhadores, segundo a forma como esses princípios se englobam mutuamente em cada contexto. Reafirmo a importância da pesquisa empírica

---

<sup>58</sup> Fiz algumas considerações sobre essas transformações na Introdução.

<sup>59</sup> Rosilene Alvim (cf. ALVIM, 1987) analisa a autoridade do chefe de família camponês na transformação de seu grupo em uma família operária. Apresenta a questão em termos das mudanças nesse percurso, na condução do processo produtivo e no direcionamento da força de trabalho familiar. Essa passa a ser dos filhos, acarretando o esvaziamento da autoridade do chefe de família camponês e a sua dependência em relação a esses. Os depoimentos que estou analisando mostram como essa mudança ocorreu no próprio contexto rural, quando os próprios filhos passam a decidir o destino do grupo, aspecto também observado pela autora.

para captar importantes particularidades históricas e desdobramentos teóricos sobre essa sempre rica e tensa articulação de princípios na sociedade moderna. Nesse trabalho, tento contribuir para pensar a constituição desses valores na dinâmica do tempo construída em trajetórias individuais e em relação às experiências culturais que formam uma tradição do trabalho no Brasil, como o trabalhismo. Ela mesma, uma experiência tensa e contraditória quanto a sua inspiração hierárquica ou individualizante. O grupo de narradores que analiso nesse ponto ajuda a pensar a questão, pois evidencia os processos de socialização desenvolvidos em estruturas de trabalho que foram espaços privilegiados na criação das condições materiais e ideológicas para a generalização das relações sociais fundadas no trabalho assalariado. O espaço da fábrica ou das relações de trabalho fabris, centradas na racionalização da produção e numa nova organização de poder daí decorrente foi fundamental nesse sentido (cf. COLBARI, 1995).

A configuração dessas relações permeou o campo das condutas do trabalho, mas estendeu-se também aos hábitos pessoais como lazer, higiene e condições de moradia, definindo sociabilidades e marcando, enfim, toda a vivência do âmbito urbano (*idem*). Pode-se dizer que a socialização nesse espaço é mediação importante na experiência do trabalho e na definição do “filtro perceptivo” que conduz a narrativa. Como já comecei a mostrar, os horizontes de significação desse grupo contêm uma apreensão moral do trabalho que o liga à aposentadoria e à formação da família e cujo “mana” é a capacidade de projetar o futuro e totalizar a experiência do trabalhador através de uma noção de realização de uma identidade plena de trabalhador respeitado por qualidades morais no trabalho e família. Parece ser um universo em que os códigos individualizantes se expressam com mais nitidez na valorização das decisões voluntárias do sujeito em relação ao grupo, principalmente de parentes. Mas como se verá a seguir, trata-se ainda de uma ordem holista e moral que repõe expectativas de reciprocidade, a necessidade de ser parte de um todo, incorporando aí a possibilidade de existência do indivíduo (cf. DUARTE, 1986 e VELHO, 2003). De todo modo, importa pontuar que nas lembranças dos velhos esses arranjos simbólicos são ainda mais complexos porque incluem um posicionamento no tempo acionado pelo olhar seletivo da memória. Buscando a identidade, a memória expõe o *habitus* do memorialista, revelando-se a si mesma nesse contexto simbólico. Ao rever a vida, cada velho mostra, pela linguagem das expectativas de reciprocidade, as formas de interação possíveis em um campo social, entre um universo moral, instaurador da ética das reciprocidades, universo partilhado com uma coletividade, e a capacidade reflexiva de lidar com o passado na construção da biografia individual.

No grupo de narradores cujas falas serão analisadas nesse ponto do trabalho — o senhor Pedro e as senhoras Altina e Isaura — os relatos se assemelham por conterem mais trechos dedicados a descrever o cotidiano do trabalho, sempre permeado por desafios oriundos de seu confronto com as exigências da produção. “Tinha que dar produção” é uma frase que ouvi muitas vezes, em especial nas falas dos três trabalhadores que se inseriram no espaço fabril, todos em grandes indústrias de fiação e tecelagem, como expressão desse desafio. As imagens que registram essa experiência de ter que “dar produção” revelam o trabalho sendo aprendido no confronto com a máquina e com a tarefa demandada por sua capacidade produtiva. A expressão desse confronto cabe nos termos “amansar máquina” usado por D. Isaura, “tocar máquina” dito pelo senhor Pedro ou “controlar máquina” como na fala de D. Altina. Essas e outras expressões são chaves para uma aproximação dos sentidos envolvidos nas representações sobre o trabalho nesse grupo específico. Sintetizando significados, elas ajudam na percepção dos modos particulares como a complexa realidade do trabalho — que imbrica produção e vida, troca econômica e simbólica, necessidade e liberdade — são vivenciadas por esse grupo.

Um elemento que logo se percebe é posto pela própria linguagem: utilizando os verbos “amansar” e “tocar” Dona Isaura e Senhor Pedro circunscrevem, com termos empregados na designação do trabalho rural, seu desafio tipicamente urbano, mostrando como a identidade vai se configurando na intercorrência de muitos mundos. No interior dos relatos, esses termos parecem se equivaler na tradução do cotidiano de trabalho como processo que, para usar a linguagem marxiana, “traz à vida” os meios de produção, ou seja, que consegue extrair o valor desses, realizando e expressando, dessa forma, a própria capacidade de trabalho do produtor, suas faculdades físicas e mentais, sua força de trabalho (cf. MARX, 1982). “Eu tocava essas máquina tudo. Punha elas pra funcionar. Dava muita produção!” — exclama o senhor Pedro num dado momento, recuperado mais abaixo. Mas o desafio de “dar produção”, “tocando” máquinas parece evocar também, e talvez com mais força, o caráter abstrato da atividade desenvolvida por tantos anos. Essa não é lembrada em suas habilidades específicas, mesmo porque, no “sistema de máquinas”, para uma vez mais me apropriar de uma noção desenvolvida por Marx, o trabalhador se confronta com um organismo objetivo cujo aperfeiçoamento se expressa justamente na maior continuidade obtida no processo, ou seja, na medida em que se reduz a interrupção do trânsito da matéria-prima, eliminando-se aí, a interferência humana e destituindo de valor as capacidades e habilidades pessoais (*idem*). Aparece, então, o trabalho como atividade cujo valor está em criar uma relação mais individualizada com a produção, que

permite ao trabalhador, por sua própria inserção no mercado, mediada pelo salário, ampliar seus recursos para as trocas nesse âmbito. Porém, o trabalho como categoria abstrata consegue traduzir, na representação dos velhos, não só a dimensão do “valor de troca” contido nas relações pessoa-coisa reguladas pelo mercado.

A memória projeta essas relações para além desse campo estrito onde “todas as coisas morais e físicas tornam-se valores venais”, e mesmo do processo de trabalho, registrando sua incidência no mundo das trocas pessoa-pessoa e de valores relacionados a uma ética não-econômica, a uma economia moral. Com isso, essa representação do passado, elaborada pelo discurso, revela sua natureza como expressão de uma lógica simbólica: a cultura consegue transcender “a estrutura de realidade manifesta na produção”, envolvendo a razão prática do trabalho num universo moral (cf. SAHLINS, 2003). No campo de significação aberto pelas lembranças, torna-se possível o entendimento dos códigos que simbolicamente instauram “o interesse prático do homem na produção” (*idem*). Algumas falas ajudam no aprofundamento da hipótese.

Eu apenas assino o nome. Eu cresci no trabalho pela inteligência né? Porque eu era subordinário. Depois passei a maquinista. Aí o trabalho era pegar o pano, 9500 metros de pano, entrar num, eles ia degomar, dormia num depósito. De manhã cedo tirava e entrava num caldeirão com um rapaz lá dentro batendo com um pauzinho. Depois fechava e descia pro cozimento com soda cáustica, sabão. Então cozinhava o pano. Quando era de tarde, lavava bem lavado: água, com as bomba rodando, deixava ele cheio d'água, no outro dia, quando você chegasse, soltava aquela água fora, pegava o pano e tirava. Ele já entrava direto, passando numa máquina, direto no cloro pra alvejar. Do cloro, voltava lavando numa água de ácido sulfúrico. Depois passava numa lavada e aí voltava novamente para o sabão, ensaboar. Outra água limpa pra ele ficar assim (mostra um pano branco). Eu tocava essas máquina tudo. Punha elas pra funcionar. Dava muita produção! Conheço tudo numa fábrica. Quer ver uma coisa? Veio um pedido forte da Alemanha, de pano branco. O diretor me chamou no escritório e falou assim: ô Kelmer, nós precisamos botar uma turma na sua sessão lá. Como é que nós vamo fazê? De 9500 pano, nós temo que fazer 19000 metro por dia. Eu falei: então não precisa botar turma. Eu dou essa produção. Ele falou comigo, me chamou no gabinete: ó aqui, você, você tem carta branca, o que você fizer tá feito. Diretor, hein? (risos) Aí comecei a tocar. Depois que tudo passou, mandou me chamar no gabinete lá e falou: aqui, você tá é responsável mesmo viu? Agora vamos fazer seu salário, você vai ganhar 2,50 por hora, não é dois mil réis não. Falei: ótimo. Ele falou: vamos botar um salário bom pra você porque você teve boa vontade de trabalhar. Aí foi eu ser, tocar sessão, ser contramestre, eles diziam contramestre, né? E depois, supervisor. Eu fui um bom operário. Dei bom exemplo.

Acho que eu me dei bem por causa da honestidade e trazer os negócio tudo em dia direitinho, as ordem do serviço tudo em ordem, né? Por isso é que eu fui progredindo. Pude comprar essa casa boa que é das minhas filha quando eu morrê, tê uma aposentadoria melhor. (Sr. Pedro)

Generoso em detalhes e principalmente na reprodução de diálogos, o relato do senhor Pedro, nesse trecho e no anterior, citado na abertura do item, circunscreve um olhar revelador das diversas marcas sociais e biográficas que compõem uma trajetória social específica em que o trabalho configurou uma possibilidade bem marcada de distinção. O tom desse trabalhador de 88 anos, desde a narrativa de sua saída do campo, põe em primeiro plano suas atitudes em situações concretas, justamente rubricadas nos diálogos. Quando nos fala sobre sua vinda para a cidade, destaca sua decisão tomada no tempo justo e caracterizada pela clareza acerca do que vai ser deixado com a mudança: o mundo da economia de subsistência, onde “se comprava só sal e querosene”. A lembrança do que ficou é só um rápido vislumbre que confere mais significado a seu ato. Na cidade, a família se empregou e ele, o personagem central da história, desempenhou com louvor o papel previsto para a trama da vida urbana: trabalhou, desenvolveu-se no trabalho, casou-se e constituiu uma família, se aposentou. Fixado na linguagem da cidadania moderna, suas carteiras e registros — “tenho quatro carteira branca, do INPS, tenho duas carteira profissional” — esse caminho, assim codificado, expressa os valores que orientam a vida individual e coletiva e que, pois, sustentam as escolhas práticas do narrador.

No último trecho citado, contando-me com orgulho sua ascensão na empresa, a confiança conquistada pelo patrão em relação a sua responsabilidade com o trabalho, o senhor Pedro fornece os códigos morais que, em seu universo, circunscrevem essas escolhas: a ética do mérito pelo esforço é a que parece reger o campo de relações em que está inserido, determinando aí a legitimidade do trabalho como fonte que assegura “as bases econômicas da estabilidade familiar e os princípios morais da inserção num espaço social legítimo” (cf. COLBARI,1995). Na revisão de vida, esse código de valor fundamenta todo um esquema de representação da existência em que o esforço como produtor garantiu o usufruto, por mérito, de uma condição digna para o trabalhador ativo e para o aposentado. Condição ligada às possibilidades materiais que se abriram com o trabalho — “a casa boa”, a “aposentadoria melhor” — e ainda à garantia do direito social da aposentadoria. Mas o trabalho, nessas representações, inscreve-se também, e fundamentalmente, como “prestação social” que define a inserção em “esquemas hierárquicos da sociedade” (*idem*), presentes em relações que envolvem a distribuição do

prestígio e as trocas geracionais. E o tom impresso pelo narrador ao seu relato é o de quem participou de relações em que as expectativas de reciprocidade se concretizaram: o trabalhador exemplar é prestigiado pelo patrão e pode transmitir um patrimônio às gerações futuras. Do mesmo modo, o desempenho adequado de papéis familiares, um dos atributos do bom operário e a transmissão aos descendentes do “sangue bom dos Kelmer” garante, hoje, o prestígio e respeito que recebe dos parentes. E o domínio do parentesco, dos papéis desempenhados aí como esposo, pai e avô, aparece para o velho aposentado como espaço fundamental na construção de sua identidade dentro dessa dinâmica de reciprocidade e hierarquia. Vivendo quase exclusivamente no âmbito familiar, em que é cercado pela atenção das filhas e netas, o narrador experimenta essa condição como a realização plena de um caminho esperado e natural, como o fechamento de um ciclo em que se cumpre uma ordem hierárquica.

Da fala do senhor Pedro projeta-se, pois, uma hierarquia social articulada por valores ligados à experiência do trabalho e da família. No interior dela, os códigos acionados reconstroem, dando forma a uma temporalidade, a trajetória dos valores e relações que constituíram uma experiência cultural específica, uma forma de experimentar a vida em suas particularidades. Classe e geração são categorias que expressam as “diferenças, oposições, conflitos e/ou alianças” (cf. BRITTO DA MOTTA, 1999) estruturantes das relações sociais nesse universo social particular onde fazem sentido as evocações do velho aposentado. São, desse modo, importantes na tradução da linguagem empregada por ele para se situar, distinguindo-se e avaliando sua condição social. No trecho a seguir, o senhor Pedro, novamente evocando o salário e a casa como símbolos importantes em suas representações, afasta-se da pobreza de alguns aposentados e demarca-se em relação à condição de certos integrantes de seu grupo, a geração dos “antigos”. Quando ele se distingue dos aposentados pobres por serem preguiçosos, qualidade que os faz merecedores de sua condição, o registro da ordem cultural hierárquica, o “imaginário da superioridade moral dos trabalhadores e seus familiares” (cf. ZALUAR, 1985), mostra sua significação, inscrita na gramática relacional da classe e da geração.

Ah, os aposentado nem todos tão bem não. Noto muita pobreza. Eles ganhava qualquer salário aí, hoje tá ganhando salário mínimo, eram preguiçoso, tem um rancho, uma casa qualquer pra morar. Os que não tivero cabeça. Outros antigo assim, têm uma casinha ruim pra morar. Eu não.

A questão do gênero também exprime importantes oposições simbolizadas nesse universo. Durante toda a fala do senhor Pedro, as representações sobre o trabalho, sua adesão moral à atividade liga-se, em grande parte, ao papel que adquire na família e sociedade ao executar essa tarefa, qual seja, o papel de provedor. Esse esquema simbólico reatualiza o *ethos* patriarcal, a superioridade masculina, inscrevendo-o nas relações de gênero modernas. Ele consagra a provisão como central na esfera doméstica, em oposição ao papel da mulher, e reforça positivamente, como atributos de masculinidade, as características do trabalho operário nesses marcos, principalmente seu caráter manual (cf. WILLIS, 1991). O salário aí aparece como “o prêmio particular da masculinidade no trabalho”, valorizado enquanto meio que garante o exercício daquele papel central (*idem*). Esses são significados que atravessam as representações desse narrador, explicitando-se em alguns momentos. “Eu sempre pensei comigo: só caso se um dia eu tiver um salário que dá pra mim sustentar uma esposa dentro de casa.” Do mesmo modo, em suas falas sobre a atribuição dos papéis, a contribuição da esposa é compreendida como sendo de natureza moral, ética, mas nunca da ordem da provisão da casa.

Na narrativa de D. Altina, trabalhadora que partilha com o senhor Pedro o campo de socialização no trabalho e modos de rever a vida, como mostrei acima, essa questão dos papéis masculinos e femininos é central. A perspectiva de gênero presente nas representações sobre esses papéis é uma chave para a compreensão dos sentidos específicos que a moral do mérito adquire em seu enredo. Começo a análise com uma fala que lembra a do senhor Pedro quanto ao registro conferido à avaliação moral da condição de pobreza de alguns idosos, mas já indicando suas questões específicas. É um trecho em que ela sumaria muito de seu mundo simbólico.

Tá muito ruim. Eu vou te falar. Tem gente que vem aqui<sup>60</sup> pra comer essa merenda, porque nem almoçar eles não almoça em casa. Tem gente que vem aqui só pra comer essa merenda. Fala comigo mesmo. Eu fico com muita pena, mas ... eles não soubero criar os filhos, os filho toma o que eles têm. Eles não têm segurança naquilo que é deles. Meus filho não tira dez centavo meus. Só se eu quiser dar. Mas esses bobo aí, tem muitos aí que vem aqui pra jantar, pra almoçar. Eu fico com pena. Tem muitos, né pouco não.

Durante todo o seu relato, D. Altina posiciona-se num pólo oposto da escala social, em relação a esses velhos que freqüentam o mesmo centro de convivência, afirmando uma

---

<sup>60</sup> Ela refere-se ao Pró-Idoso onde a entrevista foi feita.

posição privilegiada. No universo feminino, essa distinção apóia-se de modo muito efetivo no desempenho dos papéis familiares, na educação dada aos filhos, compreendida como forma de garantir uma velhice digna em que o velho é respeitado e não mais precisa prover os filhos. Como na apreciação do senhor Pedro, é também um desvio moral — o “ser bobo”, não educando adequadamente os filhos — que, numa ordem hierárquica baseada no mérito, faz alguns velhos merecedores de sua condição atual. Por isso, ela tem “pena”, mas reconhece que nada pode ser feito.

Vinha trabalhando anteriormente com a expressividade contida em algumas imagens que permitem uma discussão sobre “o prático e o significativo” na análise cultural (cf. SAHLINS, 2003). Afirmei que elas abriam um campo de significação onde se podia acessar a lógica simbólica que envolve o interesse prático no trabalho num universo moral. A fala do senhor Pedro expôs a força da lógica do mérito e do prestígio envolvida na constituição de uma moral do trabalhador exemplar que une a eficiência produtiva ao desempenho pessoal na rede de parentes, bem como à projeção de direitos.

A narrativa de D. Altina revela um mundo de contornos morais semelhantes em que o trabalho urbano e fabril inaugura uma nova etapa da vida, marcada por uma ascensão social que se inscreve na memória como fruto da decisão e do esforço pessoais recompensados dentro da lógica do mérito. No trecho de sua fala citado no início desse ponto, ela deixa algumas pistas sobre a particularidade de seu olhar. Indica sobretudo que sua relação com os papéis femininos, sua trajetória de gênero portanto, é dimensão estruturante no modo como essa dinâmica de significações e distinções é tecida em seu discurso. A família e o espaço doméstico, terrenos privilegiados na socialização feminina, são os lugares concretos onde essa relação se constrói. Dona Altina enfatiza, sobre sua vinda para Juiz de Fora, a necessidade de romper com um esquema doméstico restritivo das possibilidades postas para a mulher: “aquele tanto de serviço”, as “muitas cama pra arrumar” ensejavam na narradora o desejo de “ter um dinheiro também”, o que ela projetou no trabalho urbano. Do mesmo modo, a avaliação de si, dessa trajetória pessoal marcada desde cedo por decisão e ação, dá-se enfaticamente no plano da relação com os filhos, especialmente enfocada na ascensão social por eles alcançada, instância em que sua identidade se completa — enquanto provedora e transmissora de bens simbólicos, como a educação.

Mas acredito que uma das principais chaves para entender o universo da narradora, apontada também nesse trecho, é sua relação com o modelo de família nuclear estruturado na composição homem-provedor e mulher-guardiã da moral doméstica. As significações

ligadas a esse modelo, que sustenta a ideologia do trabalho na sociedade brasileira (cf. GOMES, 1988 e COLBARI, 1995), são de grande força simbólica no tocante a vários aspectos, como aqueles referidos às projeções políticas aí contidas. Nesse momento, penso em sua importância na ordenação dos papéis familiares e de gênero, questão sempre ligada à distribuição de tarefas e privilégios. Essa ordenação reproduz-se nas relações entre os irmãos, aliando a diferenciação entre as atribuições masculinas e femininas a uma gradação de idades. A realidade vivida na família de origem da narradora não correspondeu a esse modelo tradicional, pois o pai não trabalhava, ficando a provisão da casa a cargo da mãe e dos filhos. Contudo, a mãe de D. Altina socializa os dez filhos na perspectiva da reprodução desses papéis tradicionais, reforçando a domesticidade da mulher<sup>61</sup>, principalmente dela, a filha mais nova, direção referendada sobretudo pelos filhos homens. O veto ao trabalho fora de casa não significava isenção de atividades no âmbito doméstico, mas, contrariamente, um acúmulo de tarefas ligadas à manutenção da casa e à ajuda prestada à mãe que era lavadeira. Esse é o esquema fixado pela memória como o que deveria ser superado com a vinda para a cidade.

Eu ganhei o ginásio de graça, mas a minha mãe não deixou eu estudar porque ela tinha 10 filho, ela não podia estudar os outros, então ela não queria que eu estudasse pra não ser mais do que os outros. (...) Depois, minha mãe foi me ensinando a fazer crochê, bordar, tricô, ela não queria deixar eu trabalhar fora porque eu era a caçula e meus irmãos também não queria que ela deixasse eu trabalhar fora. Queria que eu ficasse ajudando ela em casa. Mas, muitos irmãos. Eu não quis ficar porque era muito serviço. Muito homem, era muita roupa pra passar, era muito quarto pra arrumar. Aí eu peguei, não quis ficar não.

Mas naquele trecho anterior, que está servindo de referência para essas discussões, D. Altina já havia sinalizado que seu questionamento em relação a essa estrutura familiar liga-se também, e fundamentalmente, à sua mal sucedida experiência de casamento. No início da narrativa, ela diz que não queria ter se casado e que o marido era bom, apenas não trabalhava. No fim da entrevista, mais à vontade e segura, ela revela um outro aspecto da história.

---

<sup>61</sup> Isso não quer dizer que as filhas não contribuam para a economia doméstica. Elas estavam geralmente envolvidas em trabalhos remunerados feitos no espaço doméstico, como lavar e passar roupa.

Mas meu marido era muito ordinário, ele era muito ruim. Até que um dia, eu quando aposentei, aí eu soube da fama dele aqui fora, aí eu toquei ele de casa. Eu toquei ele de casa, aí comecei a ser mesmo a mãe e o pai e pronto, acabou. A minha filha caçula tinha sete anos, a minha mais velha não tinha casado. E não quis homem nunca mais na minha vida, até hoje. Ele até queria pensão minha, mas o juiz falou que ele não tinha direito de ter pensão minha porque eu tava recebendo o meu fruto que eu plantei e tava colhendo. Se ele tivesse plantado, ele também estaria colhendo. E aí a casa que eu tinha, nós dividimos, mas a sorte dele foi tão pouca que ele morreu, e a parte dele ficou pros meus filhos. Aí eu fiquei muito alegre porque fui eu que fiz, né? A justiça foi feita.

Na dinâmica da entrevista, um tom distintivo das lembranças dessa senhora vai se mostrando, revelando-a como personagem imersa em um conflito. Pontuando a fala, uma memória de dilemas íntimos se apresentou através de um conteúdo que, mesmo trazendo à tona a humilhação e o fracasso, precisava ser lembrado. Lembrança evocativa de ressentimentos que se manifestam nas expressões, tons e gestos da narradora e que, ao se apresentar, sugere sua força na vida prática e simbólica: são recordações que, atualizando a dor, ensinam a apreensão da vida como desafio e superação, reforçando o valor pessoal do sujeito. Com essa memória afirmativa, D. Altina, a um só tempo, questiona a hegemonia do modelo tradicional da família operária, mas repõe sua legitimidade ao mostrar que sua identidade plena se realiza nesse âmbito, no ótimo exercício de suas funções como provedora e mantenedora da moral doméstica. “Aí comecei a ser mesmo a mãe e o pai e pronto, acabou”. Assim ela sintetiza, na referência ao grupo doméstico, os contornos de sua identidade. A síntese desses aspectos culturalmente referidos a universos complementares, mas distintos, o masculino e o feminino, encontra forma na imagem da trabalhadora exemplar. Muito amparada em sua atuação como provedora e educadora, essa imagem reforça a capacidade laborativa, ao mesmo tempo que remete o significado último do empenho como produtora ao prestígio que ele lhe conferiu, no próprio mundo do trabalho, junto aos patrões, mas principalmente em casa, possibilitando o reforço à autoridade materna respaldada no respeito a quem trabalha e provê. Depois de me falar sobre sua infância e recordar sobre a adolescência de muito trabalho junto à mãe, ela sentencia: “agora vou falar do meu trabalho”, num tom de quem quer conduzir o discurso para o que é essencial.

O meu trabalho foi muito bem. Meu chefe gostava muito de mim, meus patrões gostava muito de mim, graças a Deus. Eu era a melhor tecelã da Ferreira Guimarães!

Eu era a melhor tecelã, pode procurar hoje. Não é fácil controlar as máquinas toda no tempo certo. Quase todas não consegue fazer isso. Eu conseguia. É onde eu fazia muito mais do que os outros. No tempo que o salário mínimo era cento e vinte reais, eu ganhei novecentos, de tanta produção que eu dava. É, tanta produção que eu dava. Aí depois, eles passaram a aumentar as máquinas, né? Era 4 máquina. Aí me deram 6 porque viram que eu dei conta. Viram que eu dei conta, aí deram pros outros também, mas a maioria não conseguia. Aí depois me deram 8, 8 máquinas. Eu dei conta e dava produção em todas máquina. Mas os outros ficaram com 6 porque eles não chegavam a dar produção com seis, então eu tocava oito. Eu ganhava bem. Eu fiz casa. Fiz uma casa muito boa. Tudo com o meu salário. Estudei meus filho com o meu salário. Tanto que lá em casa eles me adora, meus neto me adora, só cê vendo o respeito que eles me têm.”

Nos momentos finais da narrativa, em que o entrevistado dirige-se para a o período pós-aposentadoria e a vida atual, dona Altina ainda faculta pistas significativas sobre si e seu universo simbólico, esse ambiente rico onde, em arranjos sutis, disposições individualizantes combinam-se às aspirações hierárquicas. É idéia corrente nesse trabalho a importância analítica do “sentimento do velho no mundo” como filtro que encaminha as narrativas. Ao falarem do tempo presente, os velhos refletem sobre sua condição, apoiando-se na memória. Falando de sua velhice, nossa narradora abre uma perspectiva ainda não posta em seu discurso. Ela resgata uma imagem diferente de sua mãe, distante do perfil da trabalhadora rígida que impõe o trabalho. Trata-se de uma mãe que aparece, já envelhecida, na ambiência das trocas geracionais, recebendo dos filhos, “prestações” por meio de gestos concretos como a partilha do salário e o sustento de sua velhice, isentando-a do trabalho nessa etapa. A cena evocada atualiza o valor do cuidado com os velhos ao consagrar a atitude de respeito e dedicação à mãe, devotados por ela e seu irmãos. E é esse valor que, lembrado, se inscreve como critério para a reflexão sobre sua condição como velha no âmbito das trocas com os filhos.

Então, como você vê, mudou muito o tratamento dos velho, das família. Porque, pra você ter uma idéia, cada um de nós dava pra ela a metade do salário pra ela fazer a despesa, comprar as roupa dela. Dez filho. Quando o meu irmão mais velho viu que tava todos empregado, não quis deixar ela mais lavar roupa pra fora nem fazer mais nada pra fora. Falou assim : hoje a senhora é aposentada, nós vamos sustentar a senhora. A senhora não vai fazer mais nada pra fora, eu não quero. Aí ela parou de lavar roupa, parou de fazer crochê, só fazia o serviço de casa. Com meus filho foi diferente. Meus filho são muito bom pra mim, apesar deles não ter trabalhado pra me

ajudar, eu não reclamo nada porque eles fizeram aquilo que eu quis, estudaram, né? Mas eles são muito bom pra mim. Eu, mês de abril, eu precisei fazer uma porção de exame que o SUS não oferecia, pois eles pagaram todos os exames que eu precisei. (...) Então eu moro sozinha, mas não sou sozinha porque elas (as filhas) me dá muita atenção. A outra de vez em quando, ela não vai lá em casa não, porque ela também trabalha muito com esse negócio de protética, né? E é ela que faz o serviço todo da casa. Você precisa ver a casa dela, que brinco! Mas há muita diferença de hoje pra antigamente. Hoje o pessoal não liga muito um pro outro não. Antigamente tinha mais amizade. Hoje o povo é mais largado, é largado igual meu filho que me largou, foi embora, sumiu, custa vir aí. Vem aqui uma vez por ano e olhe lá. Mas ele mora muito longe, coitado. Ele tá criando família lá. Os filho dele casou, né? Mas ele ainda paga os estudos deles, então eu não falo nada, porque deixa ele livrar das obrigações dele. Ele não pode tá saindo assim, né? Fica cara a viagem e a casa deles fica muito abandonada. Meus filhos são muito bom pra mim.

Nesse trecho, a narradora revela uma tensão entre propostas distintas de relações intergeracionais que são, todo o tempo, negociadas no processo de definição da identidade. Dona Altina negocia entre o modelo de trocas vivido com sua mãe e irmãos e aquele que ela mesma construiu para si. Consagra o modelo do passado, ressalta seus valores, legitimando a “autoridade das expectativas baseadas no costume” (cf. THOMPSON, 1998), mas sabe que está inserida em outro contexto e reafirma a linguagem de seu tempo. Assim, situando sua realização pessoal na ascensão dos filhos, tomada como um projeto seu, cabe aceitar os custos desse projeto. O afastamento dos filhos em suas vidas particulares, após seus anos de dedicação e apoio a sua formação profissional e familiar, é significado como um caminho natural e coerente. Ao mesmo tempo, a vivência dessa individualização das relações é, no discurso, englobada em noções de reciprocidade (cf. VELHO, 1987) repostas na lembrança da consideração dos filhos para consigo: “meus filhos são muito bom pra mim”, repete sempre Dona Altina, envolvendo o conflito em uma ordem moral e afetiva.

O relato dos velhos memorialistas fornece nuances importantes para a compreensão da formação da classe trabalhadora no Brasil, sobretudo do ponto de vista dos significados envolvidos no trabalho e suas relações com os caminhos concretos vivenciados nas diferentes trajetórias. Meu argumento, como se sabe, é que eles, em função das vicissitudes de sua vida presente, atualizam significados referentes a uma economia moral — código de valores e princípio de ação capazes de expressar uma apreensão particular das experiências da vida a partir das expectativas de troca criadas nas relações. Os trabalhadores fabris, Dona Altina e Senhor Pedro, revelam um mundo social onde essa atualização deu-se

articulada à vivência da migração e do ingresso na fábrica — elementos que representaram mudanças no sentido da ascensão social e no status do trabalhador de origem rural ao dotá-lo de qualificação e direitos. A história de vida de Dona Isaura, tecelã de 86 anos, natural de Juiz de Fora, recria a experiência fabril de um outro ângulo.

O *habitus* revelado nesse longo e detalhado relato, repleto de diálogos e de referências à cidade, expõe um código de representação da vida bastante marcado pelo plano relacional, estruturado na hierarquia. Desde o início, esse traço se explicita em uma de suas mais sugestivas manifestações no interior dessa narrativa: na forma como são simbolizadas as diferenças e relações de classe. No universo simbólico de Dona Isaura, pobres e ricos pertencem a mundos distintos que, contudo, se complementam e podem se relacionar bem, se forem respeitadas as posições e funções definidas para cada um desses “tipos de pessoa”. Quando começa o relato, apresentando-me sua mãe, ela mostra alguns contornos dessa sua lógica, indicando as referências concretas a partir das quais ela se forma.

Minha mãe era lavadeira, depois ela dava pensão. Foi uma das — modéstia a parte, hein — foi uma das melhores lavadeira aqui de Juiz de Fora. Engomava muito bem. A freguesia da mamãe era tudo doutor fulano, doutor ciclano, era a família dos Assis, dos Vilaça.

Com o exemplo da mãe, Dona Isaura aprendeu que o trabalho bem feito, mesmo uma atividade simples, é o que valoriza o trabalhador, permitindo seu reconhecimento pelas esferas mais prestigiadas da sociedade. Essa instância de reconhecimento é importante fonte de orgulho e prestígio por conter uma forma de distinção, de declaração da qualidade do trabalhador, não só por sua excelência, mas pelas relações de confiança entre patrões e empregados por ela geradas. A confiança legitima uma certa proximidade entre esses universos, possibilita uma forma específica de troca entre eles, tão bem registrada em suas falas. Filha mais velha de uma lavadeira e de um pedreiro que tiveram ainda dois outros filhos, Dona Isaura não se casou e trabalhou dos 14 aos 47 anos na Companhia de Fiação e Tecelagem São Vicente, ajudando na criação dos irmãos e sobrinhos e no sustento da mãe em sua velhice. Durante esse tempo, participou ativamente da Juventude Operária Católica (JOC) como ela relata com detalhes. Depois de aposentada, trabalhou até os 80 anos como acompanhante de muitas crianças, inclusive no Rio de Janeiro e nos Estados Unidos e, dos 80 aos 83 anos ainda se empregou em uma imobiliária.

Na retomada de toda essa trajetória, feita com orgulho, mas com a naturalidade de quem a interpreta como parte de uma lógica posta previamente, o destaque é para as relações travadas, as amizades feitas. São essas relações que vão sustentar a trabalhadora em um duplo sentido: garantindo o contato com as “pessoas de boa família” que sempre “se lembram da gente”, ou seja, sempre oferecem trabalhos ou fazem indicações; estabelecendo uma rede de amizades que, estendida no tempo, constitui ainda hoje, importante fonte de sociabilidade e de apoio mútuo. São instâncias que se imbricam nos relatos sobre as visitas dos “doutores”, da “gente da alta”, demandando seus serviços de acompanhante ou sobre os contatos com ex-patrões que até hoje a convidam para festas e eventos, bem como a presenteiam em ocasiões como seu aniversário e Natal<sup>62</sup>. As muitas evocações da existência de laços com as “amigas da fábrica” reforçadas pelo compadrio também expressam o valor das relações e trocas. Uma rápida locução presente num dos trechos que lembram as trocas com a elite historia com clareza o teor da apreensão desses contatos pela narradora, mostrando que a proximidade com essa classe não se confunde com a transgressão da hierarquia. “Rico chamar pobre pra almoçar? É serviço!” Assim ela se lembra de sua reação ao convite para um almoço, feito por uma ex-patroa. Em outro momento, suas lembranças registram a importância concreta da JOC na criação desse *habitus* específico e a força simbólica que, em seu interior, adquire o plano relacional, alimentando ainda hoje o imaginário da aposentada que se orgulha em ser “bem quista” em todas as casas em que trabalhou.

Eu falo, hoje em dia, muitas de nós que ainda estamos vivas, a gente fala: o que a gente é, a gente agradece à JOC. Era muito importante porque instruí a pessoa não só na religião, mas na sociedade, conviver. Quando eu fui trabalhar com esse negócio de olhar neném, eu fui na casa de uma ex-dirigente, falei com ela, falei: D. Luci, eu vou ser, eu vou trabalhar, eu nunca fiz, como é que eu vou ser? É pra ir pro Rio. Ih, ela me instruiu: Isaura, olha, você vai pra casa de gente rico, empregada não senta em cama de patrão, empregada, se patrão tá conversando, você vai olhar

---

<sup>62</sup> Jurema Brites analisa como esse contato entre as classes, retratado na fala de dona Isaura, tem mudado no mundo urbano moderno, no sentido de que os patrões “afastaram-se muito de seus empregados (...) não conhecem pessoalmente suas casa, não sabem quem compõe sua unidade doméstica e não tomam mais seus filhos como afilhados” (cf. BRITES, 2006). Ela discute como relações publicamente tidas como clientelistas são percebidas pelas empregadas como formas de garantir proteção e estabelecer trocas ao passo que relações baseadas no igualitarismo do contrato de trabalho não são reconhecidas como vantajosas, lançando-as num universo onde não conseguem negociar.

neném, você sai com o neném, não vai ouvir conversa. Quer dizer, quando eu fui, eu fui mesmo instruída porque ela era rica, ela era patroa. Então, graças a Deus me deu todas as dicas e até hoje as casas que eu trabalhei, todas eu sou bem quista até hoje e a JOC foi, ajudou não só a mim, mas todas nós que fomos jocistas mesmo.

A lógica simbólica presente nessa moralidade reconstruída pelas lembranças de Dona Isaura é o traço que especifica sua experiência. É essa significação que nos permite delinear, a partir de sua fala, uma experiência concreta, em que são simbolizadas as relações que estabelece com o próprio grupo e com outras classes, enfim, com as múltiplas instâncias da vida. Esse plano relacional mais geral recobre, então, toda a entrevista. Quando rememora seus anos como operária, percebe-se sua inscrição, marcando o olhar voltado para as relações de trabalho. Algumas falas são explícitas quanto à compreensão da “responsabilidade”, do “compromisso” e do “saber respeitar os outros” como atributos de um bom trabalhador. São qualidades cujo cultivo é também atribuído à participação na JOC e louvadas enquanto base moral que orientou comportamentos concretos, como a decisão de não participar de greves. Essas lembranças recriam o ambiente fabril como espaço de sociabilidades que perduraram no tempo. “Fui encarregada oito anos. Trabalhava com doze moça. E dessas doze, dez é comadre (risos). São amiga mesmo, até hoje.”

A experiência delineada por essa significação mostra as marcas das relações de classe estabelecidas num universo social, mas também e, de forma especialmente significativa, evidencia a marca do gênero e da idade construindo as relações com a vida. Dona Isaura nos dá pistas sutis de como, através de sua visão hierarquizada, engloba, no universo das relações de amizade e dos compromissos morais, os vários planos de valores e expectativas oriundos de sua longa vivência no tempo social, expressando, a partir daí, uma determinada concepção de si como pessoa. Tendo como pano de fundo o mundo do trabalho e suas relações, essa concepção se define também por uma necessária organização de suas vivências como mulher e como velha. É nesses planos que Dona Isaura parece situar algumas experiências significativas na expressão de sua personalidade, de seus gostos, enfim, de si: a “falta de vocação para o casamento” porque gostava “de outras coisas” e a possibilidade de, na velhice, reviver esses outros gostos, sua paixão pelo carnaval, pela dança, pelo teatro, bem como de continuar inserida no mundo do trabalho, mesmo com a idade avançada, continuando um caminho iniciado em outros tempos. Assim, a identidade particular assumida por Dona Isaura em sua narrativa destaca as propriedades específicas de sua existência, distinguindo-a, como trabalhadora, mulher e velha, mas sempre dentro de um universo mais amplo onde “todos se conhecem, todos são

‘gente’, todos se respeitam e nunca ultrapassam seus limites” (DAMATTA, 1990). Sobre isso, é bem significativa sua apreciação negativa sobre o comportamento de uma companheira do Pró-Idoso, uma “idosa meio abusada” que, num desfile de modas, exibiu-se demais, mostrando o corpo. Do mesmo modo, essa forma de representar-se contém um posicionamento no tempo, no qual a noção de duração é um elemento importante. É a duração no tempo, de determinados valores apoiados em redes concretas de troca e espaços de sociabilidade, que permitem a essa senhora integrar as muitas vivências de sua trajetória numa mesma trama de experiências e relações. Desse modo, as memórias de Dona Isaura reforçam e especificam a importância de alguns espaços socializadores que se puseram para essa geração como instâncias que registraram a experiência do trabalho no conjunto da vida. A fábrica e a JOC cumprem esse papel na trajetória de Dona Isaura, constituindo um universo moral em que se definem formas de relações entre as classes e uma moral feminina que legitima o trabalho para a “moça solteira”. Nessa história de vida, essa ambiência moral se reproduz na atividade pós aposentadoria que a religa a antigos padrões e a projeta na vida doméstica. As sociabilidades vividas no presente, muito marcadas pelo Pró-Idoso, que nesse caso, já é um espaço de convivência há vários anos, também jogam papel nesse sentido, como desenvolvi no Capítulo I. Sobre isso, as falas que analisei aqui parecem sugerir também que, nesse espaço específico, a narradora, ao mesmo tempo que reforça determinados sentidos importantes em sua vida, é convidada a repensá-los a partir do contato com a diversidade dos comportamentos com que ela se defronta na convivência com outras companheiras.

Para finalizar a interpretação das narrativas de Dona Isaura, gostaria ainda de apresentar um trecho de sua fala em que ela expõe um traço significativo nesse campo social circunscrito pela fábrica.

Toda a vida eu gostei, mas depois, eu já tinha, o que? Uns vinte e cinco ano. Teve aqui — aqui não, no mundo inteiro, né? — a Ação Católica e tinha a Juventude Operária Católica. Aí eu, na fábrica tinha. Eu participei e fiz congresso, viajei e tudo. Jocista mesmo e até hoje, graças a Deus. De manhã, levanto, faço minha oração jocista e tudo. Aí fui pra JOC, aí parei de sair assim, em bloco, parei de sair. Escola de samba só agora depois de velha é que eu saí. Porque não tinha escola de samba, tinha era os rancho. Era bloco e tinha os rancho. Rancho trazia carro alegórico e bloco não. E tinha as sociedade, que tinha duas, era as rivais. Era os planeta e os gráfico. Essas só saía no último dia de carnaval e os bloco saía dois dias, rancho saía dois dias. E rancho tinha “Quem pode, pode”, “Não venhas assim”,

“Rouxinóis”, “Aventureiros”. Tinha mais rancho. Agora bloco tinha, bloco tinha boi da manta. Tinha muito bloco mesmo. Mas o carnaval era carnaval. Era assim: na rua Halfeld tinha o curso que era os carros aberto, né? E as família fazia, juntava aquelas família e fazia aqueles grupo chique, era serpentina, era tanta serpentina que os carro vinha em ponto morto, porque puxava a 1ª e as serpentina puxava o resto. E no clube Juiz de Fora era o baile de gala, né? Então a gente ficava na porta do clube Juiz de Fora, pra ver as damas entrar porque era aquelas fantasias chiquíssima, né? A vez que o Clube Juiz de Fora pegou fogo, nós tava fazendo retiro, eu estava em retiro. Porque aí, na JOC tinha retiro. Eu não ia. Eu falava: eu vou ver o carnaval. Depois eu falei: o ano que eu deixar de ver o carnaval, depois, nunca mais eu vou. Aí foi, quando eu fiz o retiro, o ano que eu fiz, falei: bom, então agora eu já sei que eu posso deixar o carnaval. Mas carnaval era uma coisa maravilhosa, né?

Anteriormente, marquei que Dona Isaura se distingue como mulher, velha e trabalhadora, destacando alguns traços singulares de sua história relacionados a esses papéis. O fato de se reinserir no universo carnavalesco é um desses traços. O trecho acima mostra como essa possibilidade, aberta para a velha Isaura, permite o reencontro com uma história em que o universo moral da fábrica, tão bem representado pela ação da JOC, encerrara o mundo do carnaval para a jovem operária. Hoje, Dona Isaura pode unir os dois mundos que outrora se separaram: ela é “jocista até hoje, graças a Deus”, mas ainda pode desfilar no carnaval. Também a memória dessa história profana que foi interrompida pode hoje ser refeita pelas intensas lembranças do carnaval do passado. No trecho acima, um elemento expressivo do sentido dessa recordação: é quando ela se lembra que deixou o carnaval em função da JOC e se diz ainda jocista que as lembranças daquele carnaval aparecem com bastante detalhes e ênfases. No reencontro com o carnaval, no âmbito das possibilidades práticas abertas pelo presente, a própria memória liberta-se do recalque e pode circular nesse tempo.

De um modo geral, os relatos desse grupo reforçam a importância dos mecanismos de socialização e inserção social na demarcação da identidade. As falas registram os principais modos de “adesão” ao campo social, suas principais formas de socialização e aquisição de seu *habitus*: a socialização primária e o momento de entrada num novo campo pelo trabalho urbano e fabril. Sobre esse momento, acabo de mostrar como a entrada na JOC parece ter significado para Dona Isaura uma experiência definitiva em sua história de mulher e trabalhadora. Parece ter sido o momento do “segundo nascimento” também vivido pelos outros dois tecelões quando vieram para Juiz de Fora. Trata-se de experiência que põe à prova seu direito de adentrar um determinado campo social. Fixando esse

momento ritual, a lembrança dos indivíduos reforça a memória coletiva que naturaliza a adesão ao trabalho. A passagem, sancionada pelas regras do campo — “dar produção”, desempenhar bem os papéis familiares —, se inscreve na memória como símbolo da adequação ao mundo da fábrica, da perfeita aquisição de um *habitus* que vai orientar o conjunto da vida, traduzindo os códigos do campo e inspirando as ações que os tornam merecedores de uma nova condição social. Pela linguagem desse “rito de instituição”, esses narradores recriam, então, uma experiência constituída simbolicamente na lógica do mérito. As trocas e expectativas de reciprocidade vivenciadas no mundo do trabalho e na esfera familiar são essencialmente regidas por essa lógica, como descrevi antes. E nesse sentido, elas se revelaram como estratégias desenvolvidas para assegurar o prestígio e o respeito devidos ao bom trabalhador. É esse o sujeito dessas interações e aquele que a memória quer preservar.

Mas se o sujeito recriado na memória resguarda a lógica que envolve o interesse prático do homem na produção, ao mesmo tempo revela o sujeito empírico, a pessoa e seu campo histórico-social. Nesse sentido, essa memória nos mostra um contexto específico da produção industrial brasileira marcada por relações de trabalho fortemente penetradas por um conteúdo moral e pessoal que define formas específicas de exploração e dominação. Aquelas tão bem traduzidas nas lembranças de Dona Altina e Senhor Pedro em que contam como, envolvidos na moral do mérito, se submetiam a intensas jornadas de trabalho, adequando-se aos ritmos do maquinário e estabelecendo, com os companheiros, uma relação extremamente competitiva, não pautada em noções de solidariedade.

As falas dos três tecelões sugerem as ambigüidades relativas à constituição dessa identidade na realidade brasileira que é uma forma particular de vivenciar as contradições postas para o sujeito moderno, sempre chamado a diversos papéis e em contato com vários códigos (cf. VELHO, 2003).

### **CAPÍTULO III : O SENTIMENTO DOS VELHOS NO MUNDO: MEMÓRIA, ENVELHECIMENTO E VIDA NA *URBE* CONTEMPORÂNEA**

Os caminhos percorridos pela memória e pela história de vida me conduziram, no âmbito desse trabalho, aos contextos de significação mais importantes na construção da identidade dos narradores. Procurei mostrá-los — campos de sentido formados pelas categorias trabalho, velhice e aposentadoria —, destacando os significados comuns partilhados e as experiências singulares registradas em linguagens que se distinguem segundo o gênero, a etnia, a geração e a inserção profissional dos sujeitos. Tenho tentado manter a perspectiva da complexidade do mundo social em que essas experiências se formam o que me tem permitido lidar com sua elaboração não linear do tempo e interpretar seus códigos simbólicos na interpenetração de “províncias de significados” distintas (cf. VELHO, 2003).

Nessa parte do trabalho, exploro essa perspectiva no sentido de apreender a tradução específica, feita pelos narradores, da experiência do envelhecimento na particularidade contemporânea. Tenho tentado interpretar as falas a partir da idéia de que o filtro perceptivo que as orienta é o “sentimento dos velhos no mundo”. Uma percepção profunda e complexa de sua condição a partir do próprio corpo que se faz portador das tensões vividas pelo velho nesse tempo de mudanças em seu universo social. O idoso percebe-se como corporeidade limitada para o trabalho, mas chamada a esse universo pela necessidade material ou vontade de descobrir novas funções e capacidades que podem ser experimentadas também em outros espaços que se abrem para ele na cidade. O descanso garantido pela aposentadoria não é mais a única possibilidade para o corpo envelhecido. Alvo de muitos olhares<sup>63</sup>, ele se ressocializa, desafiando os marcos da institucionalização das idades, principalmente os significados ligados à fronteira posta pela aposentadoria.

---

<sup>63</sup> Nas últimas décadas, o mundo ocidental moderno tem enfocado velhice, observando-a e classificando-a de modo a configurá-la como problema social e objeto acadêmico tematizado segundo os recortes das várias disciplinas. Esse processo resultou na formação de campos de saberes que se legitimaram como resposta científica aos problemas relativos ao fenômeno do prolongamento da vida, destacando-se aí a abordagem médica da Geriatria e o enfoque mais interdisciplinar da Gerontologia. Esses saberes estão na base das iniciativas desenvolvidas por vários setores de atividades sociais, no sentido de promover o chamado “envelhecimento bem sucedido”, pautado numa série de regras de conduta social e cuidados com a saúde. As

Essa percepção é constituída de questionamentos identitários registrados em primeiro plano nas narrativas, principalmente nos momentos em que os entrevistados falam da vida após a aposentadoria e de seu momento presente. Contando-se, os velhos refletem sobre si, sua identidade, reelaborando o movimento de mudança do curso da vida. Sobretudo, eles falam de seus confrontos com os processos de redefinição de direitos e obrigações, pensados especialmente, mas não apenas, no campo das relações intergeracionais, bem como sobre a reinterpretação que fazem do corpo, mediante o não-trabalho, os limites fisiológicos, as novas possibilidades de interação e circulação apresentadas a ele nesse período da vida. Nesse capítulo, dedico-me, então, a analisar essas imagens específicas.

### 3.1. *Habitus* geracionais, expectativas e velhice

A evocação da reciprocidade nas relações é um elemento definidor do modo como os velhos lidam com as memórias coletivas ao elaborarem suas lembranças pessoais. Uma dimensão central de suas identidades, sua especificidade geracional, se distingue com mais nitidez por meio dessa evocação de tempos e espaços onde a reciprocidade é o código moral fundante das relações. Algumas imagens são especiais nesse sentido. Aquelas em que a realidade de sua geração é construída no tocante à experiência da velhice em seu confronto com o presente, com o *habitus* das novas gerações, com a necessidade de refazer vínculos, revendo seus costumes e espaços de pertencimento. Nessas imagens, há o registro das expectativas postas à vida e que, cumpridas ou não, suscitam no velho, reflexões sobre si e seu lugar no mundo.

#### *Gerações, costumes e práticas no cotidiano*

A vida urbana contemporânea apresenta para o sujeito uma possibilidade de trânsito por mundos sociais diversos, em função da quebra de fronteiras e hierarquias que promovem a individualização e a complexificação da experiência societária. Em seu cotidiano ele é, então, mais interpelado no tocante aos comportamentos a adotar nas mais diversas circunstâncias vivenciadas o que gera situações de conflito, quase sempre permeadas por sensações de ameaça. No universo dos velhos trabalhadores, tenho

---

Ciências Sociais, com destaque para a Antropologia, têm apreendido esse processo de forma crítica, evidenciando a formação desses saberes como uma construção social que produz, não apenas conhecimento, mas institui o próprio objeto, atuando na produção de sujeitos sociais. Sobre isso, ver DEBERT (1999) e GUEDES (2000).

percebido importantes representações nesse sentido, elaboradas no contexto simbólico da ameaça à pessoa relacional, construída em interações marcadas pela reciprocidade. Em seus relatos, freqüentemente se reportam a situações sociais, vivenciadas ou simplesmente observadas, que os levam ao confronto com seus valores e hábitos diante da sociedade complexa e individualista (cf. MORAES, 2001).

As representações que fazem da comida são bastante significativas nesse sentido. Apresentam os alimentos na direção indicada por Sidney Mintz, como símbolos de nossas relações com a realidade, carregados pois, de uma “carga moral” (cf. MINTZ, 2001). Através da temática da comida, em boa parte das falas são expressas questões relativas à identidade geracional. É assim que interpreto a crítica de alguns entrevistados a certos hábitos alimentares dos jovens e a exaltação de outros, atribuídos aos “antigos” e apontados como responsáveis pela continuidade de sua saúde, mesmo em idade avançada.

Era uma família simples. A nossa comida era feijão, couve e angu. Agora, capado nós matava um todo mês. Eu fui criado com gordura de porco mesmo, por isso é que eu tô nessa idade. Eu ainda como gordura de porco até hoje. Não tenho nada. Eu como cada uma lasca de tocinho assim. Fiz exame, deu tudo negativo. Diabete, não tem nada. Eu, depois que eu vim pr'aqui, pra Nossa Senhora Aparecida, quando eu casei, teve uma época lá que eu engordava seis, sete capado no quintal de casa. Vendia um bocado, dava um pouco pros vizinho e comia o resto. Por isso que eu fui bem criado, porque esse óleo, a pessoa que é criada hoje, com esse óleo minha filha, é povo fraco demais. Esse óleo de hoje em dia não vale nada. (Sr. Antônio)

E alimentação foi simples. Lá em casa, naquela época quando nós fomos criados pequeno, arroz era até difícil comer arroz, porque pra comer arroz tinha que socar o arroz. Café, pra tomar café, a maior parte era, açúcar não existia, era rapadura. Aí, de rapadura, tinha a engenhoca, quando a rapadura tava meio difícil, ia lá, cortava a cana, botava na engenhoca e moía aquela cana na engenhoca pra poder fazer a garapa e depois que fazia a garapa é que a gente, a mamãe pegava, fervia aquela garapa, tirava aquela espuma, na hora que tava frevendo, entonce, aquilo ali é que era o nosso café. Arroz só comia na janta. O arroz era assim, nós tava acostumado duas vez, três vez. Quem comia duas vez, tinha que comer primeiro era angu, feijão com uma verdura. Naquele tempo não existia igual que tem agora não. A verdura antigamente, mal, mal você pegava uma serralha lá. Não tinha essa variedade não. Essa variedade foi pegada agora há poucos anos pra cá. Naquele tempo você achava serralha, tinha almeirão, tinha couve. O que é que fazia? A gente comia mingau de couve, aí na janta é que botava o arroz, uma vez. Isso é que eu falo de vez em quando: tanta alimentação que tem agora, que os pessoal tá inventando, que eu acho

que faz até mal. O povo tá tudo esquisito. Hoje a pessoa quer escolher só coisa boa pra comer e naquele tempo a gente não escolhia muito não. E a saúde tá aí, firme até hoje. Isso é que é o que tem que ser. (Sr Sebastião)

Eu costumava falar com as minhas neta, falo com as minhas neta aqui: lá na roça lá, tinha cabeça de inhame, inhame rosa de 80 cm de altura por 30 de grossura. Uuu, uuu, mentira! (imitando as netas) Nós comemos já de manhã cedo, café de garapa, feito de garapa. Fabricava rapadura, seis mês, cana, seis mês, rapadura pra adoçar café. Então, levantava de manhã cedo, lavava a cara, passava uma água mais ou menos na cara e já ia pra tacha lá, tirar aquele pedaço de inhame, tirava aquele pedaço de inhame com uma caneca de café. Bebia aquilo. Aquilo era depurativo. O inhame é uma coisa muito boa pro sangue. Eu ainda falo com elas aí: ó, eu tô aí ainda, por causa disso. Comi muito inhame, muita batata. Esses alimento de verdade, profundo. Elas fala: uuu! Falo: então, deixa ficar. Não acredita não, as coitadas. São muito inocente. Nunca viram um curso de vida mesmo. (Sr. Pedro)

Aparecem algumas representações interessantes nesses trechos. O tema da alimentação traz certos princípios de classificação da realidade que articulam a avaliação de propriedades relacionadas ao alimento às diferenças entre as gerações mais antigas e as jovens. Assim são evocadas as oposições entre força e fraqueza; entre a simplicidade e o condicionamento à natureza vigentes no passado e a variedade excessiva criada pelo homem de hoje; entre a profundidade e a inocência. São representações que, com suas imagens específicas, opõem as gerações como sendo diferencialmente constituídas, como produtos de tempos distintos que formam pessoas com naturezas diferentes. No discurso sobre a comida, essa diferencialidade se expressa no corpo, na condição da saúde. A “força” e a “saúde firme” do velho longevo são a prova de que ele pertence a outro tempo. Uma época que se registrou na memória através de imagens de uma economia solidária em que a produção do alimento, feita “no quintal de casa”, e o seu consumo, envolviam coletividades — família, vizinhos. O alimento indica, pois, pertencimentos variados que distinguem o velho e que ganham expressão precisa na fala: “a nossa comida”, “lá em casa”, “naquele tempo”. A força, a simplicidade, a profundidade atribuídas aos alimentos, são qualidades de um grupo, de um lugar, de um tempo. Como construção identitária, esse vocabulário sugere um olhar para o outro, no caso, as pessoas “de hoje”. Designando-as como “fracas demais”, “esquisitas”, “coitadas”, os narradores constroem uma simbologia acerca de um importante conteúdo presente em suas relações não só com os jovens, mas com o contemporâneo. Esse olhar fala de pessoas e comportamentos que, de algum modo,

rompem um ordenamento, como fica mais evidente na fala do senhor Sebastião. É um olhar de estranhamento que, em alguns casos, identifica ameaças e revela conflitos como se verá mais adiante. Mas quando se colocam como representantes de outros tempos e lugares, lembrando o alimento que lhes dá substância, os velhos não evadem no tempo. Mostram, ao contrário, que é na arena da contemporaneidade que querem demarcar seu espaço, que é importante também se afirmarem frente a esse outro tão diferente, mesmo porque, como indica a fala do senhor Pedro, muitas vezes o encontro com ele se dá no contexto essencial das relações de parentesco, sendo importante, inclusive, para redefini-las. A afirmação das qualidades construídas pela experiência, a longevidade e a saúde, é também afirmação de um contexto significativo para a pessoa: “eu tô aí ainda”.

A questão da saúde, anunciada nos trechos anteriores, também aparece como tema importante nas representações sobre comportamentos adotados no cotidiano. Em muitos momentos, os depoimentos registram referências a práticas de saúde, mostrando como elas envolvem muitos sentidos. Como mostrou Luiz Fernando Dias Duarte em artigo sobre as noções de indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença, a questão da saúde “interpela a integralidade da identidade pessoal” (cf. DUARTE, 2003). As falas dos velhos recuperam algumas de suas práticas e ações nesse campo e com isso expõem um universo de significação em que a identidade é afirmada nos princípios que regem as escolhas terapêuticas para o corpo doente. Também aqui, as imagens lembradas evocam pertencimentos e oposições. De imediato, o que se destaca é a colocação do costume, baseado na experiência, como elemento que os distingue, terreno de onde extraem os princípios que orientam suas ações. Eles se apresentam como portadores de conhecimentos sobre o corpo e a saúde cuja eficácia se comprova em sua própria condição: sua força, longevidade, disposição. São conhecimentos herdados de pais e avós e cuja reabilitação, pela memória, relaciona-os a essas figuras, num ordenamento fundamental para a vida. Lembrando essa herança, eles podem aconselhar, advertir.

Outro detalhe que eu tenho na lembrança, mais ou menos nessa mesma época, mais depois um pouco, foi que meu corpo ficou todo cheio de ferida e minha avó — aqueles velhos antigos sabiam muita coisa que herdaram dos antepassados — , fez um banho de leite de cabra, poejo, rosa branca e mel silvestre e me deu um banho daquilo e mandou que me dessem três goles; eu bebi três goles e a minha pele, aí, até hoje. Está entendendo como são as coisas? (Sr. Francisco)

Os depoimentos mostram ainda que, no decorrer da trajetória, o recurso à “autoridade das expectativas baseadas no costume” (cf. THOMPSON, 1998) permeia também o diálogo com o saber médico, fornecendo subsídios para desafiá-lo. O senhor Mário me conta que se considera um “homem feliz” por ter “vivido 50 anos sem fazer uma consulta médica” o que foi necessário novamente aos 74 anos em função de um problema de vista que acabou lhe revelando sua diabetes. A partir daí, passou a se preocupar com a taxa de glicose, submetendo-se mais freqüentemente a exames. Mas me confessa que está desobedecendo sua médica ao “fazer o feijão e o arroz na gordura de porco”. Dizendo se sentir “muito bem”, esse senhor, que aos 82 anos cozinha para si e a irmã mais velha, me explica porque não abre mão desse seu hábito, atendendo as orientações médicas: “eu comi gordura de porco 80 anos!” O senhor Sebastião também me conta que nunca foi “muito chegado em médico”, tendo feito sua primeira consulta aos 56 anos. Por longos trechos, narra, com detalhes, confrontos com médicos, dando destaque a sua esperteza, sua capacidade para encontrar soluções acerca de seus males de saúde, mais eficazes que as oferecidas pela medicina. O trecho a seguir marca um aspecto importante dessas falas que é o caráter pessoalizado com que é expresso e vivenciado esse confronto entre o saber médico e o costume.

Ainda teve uma doutora, até tá aí, você pode até conhecer ela, o nome dela é doutora Sara. Naquele tempo ela tava nova, né? Ela me receitou um montão de Aldomet e falou comigo assim, isso tem vinte e quatro ano, isso: senhor Sebastião, o senhor vai ter que tomar esse remédio o resto da vida. Falei assim: quem sou eu ? ( risos) Se eu tomasse eu tinha morrido há muito tempo, você nem tava conversando comigo aqui não. Eles receitava lá de graça, eu jogava aqueles remédio fora. Outra hora guardava eles, a mulher brigava comigo aí, tava aquele monte de remédio aí. Eu falava: eu não, tomar remédio pra que? Numa ocasião eu também tava assim, com um machucado aqui no pé, aqui do lado do tornozelo, aí peguei, fui no doutor aí no hospital, no Bom Pastor. Doutor até, doutor Henrique, não esqueço do nome do homem não. Aí ele receitou pra mim dez Bezetacil e eu tava trabalhando ali pertinho do Hospital Bom Pastor. Tomei as dez Bezetacil. Aí o negócio no tornozelo tava ali, não adiantou nada. Aí eu passei um açogue ali, comprei um toicinho, comprei um esparadrapo e meti ali em cima. Quando foi no outro dia, tinha saído dois bitelo de berne assim. Como é que o médico não pode ver? O médico é médico, tem que saber das coisa, não tem não?

As lembranças sobre as práticas de saúde mobilizam também uma significação em torno da relação dos entrevistados com o sistema de saúde. Em muitas falas, a lembrança da adoção de práticas referendadas por lógicas que escapam à racionalidade médica ocorre em contextos narrativos em que os velhos representam sua trajetória no sistema de saúde, mostrando-a como percurso não só de intervenções sobre o corpo, mas lugar de confrontos morais e de definição de identidades. Um episódio narrado pelo senhor Antônio é um dos trechos onde são identificados esses aspectos.

Toda a vida eu paguei INPS. Então, quando adoecia, eu ia no Instituto. Tinha direito. Tenho, né? Eu não uso esse negócio de plano de saúde e quando preciso de médico eu vou no Instituto. Aqui, ó. (mostra a perna machucada) Você ainda não viu não? Isso aqui me deixou oito mês em cima de uma cama. Isso é uma ferida que me deu aqui. Eu tava tratando ela no posto médico de Santa Therezinha. Aí quando eu cheguei lá essa ferida tava assim, ó, desse tamanhinho. A ferida foi só aumentando, só aumentando, só aumentando. Ah, um dia eu cheguei lá meio doidão, tomei uma cachaça e cheguei lá meio doidão. Mas já fiz isso mesmo pra mim chegar lá doidão. Aí falei troço lá pra danar. A chefona falou assim: você não pode falar isso aqui não. Eu falei: eu posso falar sim, a boca é minha! Me prende. Me prende, uai. Eu tô aí, chama a polícia. Vamos ver quem é que vai. Vocês é que vai no meu lugar porque você é que tá em tempo de deixar a minha perna ser cortada. Cês tá tratando a gente feito qualquer um, uai! Pobre é honesto, é trabalhador, não pode ser assim não. Tratando pobre feito animal. Aí não demorou quinze minuto, a ambulância do Hospital Escola chegou lá. Aí internei lá. Internei lá, era meio dia mais ou menos. Aí com um mês eu saí de lá bão, andando. Mas quando foi depois, que eu machuquei a mão, outro dia mesmo, nêgo falou: vai no Pronto Socorro. Falei: que Pronto Socorro, que nada! Eu tenho remédio em casa. Tem muitos anos que eu uso: Vick Vaporub. Botei Vick Vaporub umas duas vez, botei um curativo aqui. Aí, já tá são.

Essa é uma fala rica em possibilidades para a apreensão dos códigos que mediam a relação do narrador com os mecanismos excludentes de reprodução social expressos de forma específica nas condições do sistema público de proteção social no Brasil. Ele inicia a fala, indicando que um dos códigos que definem essa experiência constitui-se na simbologia em torno da noção de direito. Mais especificamente, em representações que associam o gozo dos direitos à inserção profissional e à contribuição previdenciária — lógica tão enraizada no imaginário da sociedade brasileira. Desse modo, o senhor Antônio se mostra portador de um *habitus* que dispõe, para o trabalhador, o universo do sistema

público de saúde como prerrogativa por sua contribuição, um direito, portanto. Mas ao mesmo tempo, a disposição que define a inclusão num sistema de direitos estabelece também um horizonte possível no tocante à atenção à saúde — “o Instituto” —, prescrevendo os limites do acesso a outras alternativas correntes nos processos contemporâneos de mercantilização da atenção à saúde, como os planos de saúde. O enraizamento nesse *habitus* se expressa com clareza na síntese do narrador: “eu não tenho esse negócio de plano de saúde e quando preciso de médico eu vou no Instituto”. Assim ele demarca seu campo social no qual têm sentido suas estratégias diante do sistema de saúde: “ficar doidão”, usar Vick Vaporub na mão ferida.

Ao narrar a vivência de uma situação de conflito no terreno conhecido do posto médico, o senhor Antônio mostra que suas ações são tomadas segundo um *habitus* que as sugere como pertinentes num determinado contexto, sendo referendadas pela estrutura social. Que códigos sustentariam essas disposições? A estratégia de “ficar doidão” baseia-se na vivência do descaso com o seu problema físico como uma situação “perturbadora”<sup>64</sup> que o afeta não só nesse nível, mas o atinge numa esfera fundamental em seu universo. Falo da possibilidade de estabelecer a relação que pessoaliza, que permite ao sujeito perceber-se como pessoa inserida em interações em que é reconhecido como tal. Então, a negligência atinge moralmente o narrador pois o representa como “qualquer um”. Diante da impossibilidade da relação, de se fazer reconhecido como “alguém”, o sujeito move-se no terreno de uma “moral dos pobres”, evocando o que é importante aí, a virtude (cf. SARTI, 1996). Sentir-se cortado do universo das relações sociais parece ter também, na lógica simbólica do senhor Antônio, o sentido da desumanização, é uma ameaça à pessoa humana — categoria que parece ser a única capaz de situar o pobre num contexto relacional, ainda que na abstração de sua igualdade em relação aos diversos segmentos sociais e sua diferencialidade no que toca aos outros seres. É essa carga moral contida na despersonalização e na desumanização, que sustenta a evidência da saída adotada, o “enlouquecimento”, como aquela capaz de garantir-lhe os ganhos simbólicos e práticos necessários na solução de seu problema: conseguir o atendimento, restabelecendo a ordem que recupera a dignidade de sua pessoa. Quando menciona a recusa a ir ao Pronto Socorro diante de um novo problema de saúde e a preferência por suas estratégias alternativas, o

---

<sup>64</sup> Segundo Luiz Fernando D. Duarte, são “condições, situações ou eventos de vida considerados irregulares ou anormais pelos sujeitos sociais e que envolvam ou afetem não apenas sua mais imediata corporalidade, mas também sua vida moral, seus sentimentos e sua auto-representação.” (cf. DUARTE, 1986)

senhor Antônio amplia o sentido da evocação dessa experiência de conflito, fornecendo um ângulo distinto para sua interpretação. O olhar da experiência, retomada na revisão de vida como testemunho de sabedoria e de sensibilidade prática diante do mundo. Lembrar a situação perturbadora parece confirmar a justeza dessa outra forma de estratégia — a recorrência a hábitos antigos, forjados nas vicissitudes do cotidiano do pobre urbano, em detrimento da assistência institucional — num campo social em que as experiências de saúde/doença são vivências de incerteza e negligência que tanto perturbam “o pobre”. O narrador nos diz então que, mesmo conhecendo os meios para viabilizar o atendimento, a experiência atesta que para o velho, esse sujeito feito de múltiplas sínteses — nele estão presentes o pobre, o trabalhador aposentado com seus direitos — por vezes é mais seguro manter-se no território dos costumes testados na prática, recusando a exposição à arena incerta do sistema público. Através dessa concepção de pessoa, referida a uma moral dos pobres, o narrador revela traços fundamentais de seu universo cultural no tocante ao modo como se articula com a lógica da instituição de saúde que exclui e negligencia.

O relato do senhor Mário também contém a narrativa de um episódio de conflito no interior de um hospital público em que se internou certa vez, há cerca de oito anos, para operar a vista. A ação acontece em torno da atitude de um médico que o chamou de irresponsável, pois ele não comunicou que os remédios não estavam sendo ministrados, ficando muitas horas sem medicação. Diante disso, ele se recusou a se operar com esse cirurgião, exigindo providências da direção do hospital. Apenas depois de muita conversa e negociação é que o senhor Mário cedeu, permitindo, enfim, que se fizesse a cirurgia com esse mesmo médico. Tal fato foi lembrado com muitos detalhes, mas em dois momentos o narrador se coloca no centro da cena, mostrando sua autoridade para exigir novas formas de interação e demandar direitos. O primeiro deles é quando retoma o conflito inicial em que é chamado de irresponsável. Nesse momento ele relembra a resposta dada ao médico.

Eu não admito que o senhor me chame de irresponsável. Primeiro, porque eu estou te conhecendo agora, não te conheço. Nunca te vi e você chega aqui me chamando de irresponsável! Eu não aceito.

Sua resposta, que traz uma interpretação da fala do profissional como extremamente ofensiva, nos dá acesso ao horizonte significativo da relacionalidade, onde o conhecimento pessoal é condição primeira para o estabelecimento de laços e para a criação da confiança, por deixar claramente definidos os lugares, papéis e obrigações. O que o

narrador não aceita na atitude do médico é justamente o fato dela romper hierarquias importantes, sendo “confiado”, ou seja, adentrando em sua esfera pessoal, sem possuir a senha para esse acesso, a relação, o conhecimento. A perspectiva relacional do senhor Mário choca-se com a racionalidade do hospital, que despersonaliza o paciente na normatização de procedimentos. Nesse sentido, os argumentos de todos os familiares e enfermeiros de que o médico seu desafeto “é o melhor operador dessa área aqui em Minas Gerais” e que “opera até em São Paulo” não foram suficientes para convencê-lo: “ele pode operar até nos Estados Unidos, pode operar no mundo inteiro, mas ele precisa ter um pouquinho de educação pra tratar o cliente”. A solução só foi possível, pois, com o restabelecimento da hierarquia através da intervenção do coordenador do hospital “um camarada extraordinário” que “conversou direitinho” com o senhor Mário, ouvindo suas argumentações e mediando a reaproximação entre os contendores. O narrador indica o significado dessa reaproximação, ao afirmar sobre sua relação com o médico depois desse episódio: “hoje ele é muito amigo meu”. A atuação desse mediador competente foi fundamental, então, para restabelecer a pessoalidade, reinserindo-lhe no universo das relações de proximidade e amizade, elemento que de fato põe fim ao conflito.

O segundo momento ocorre quando o narrador, após lembrar mais alguns argumentos usados diante do médico, baseados em seus direitos, encerra o relato do episódio, concluindo acerca do sentido de sua intervenção.

Mas eu dei uma lição nele pra mostrar pra ele que eu conheço lei. Eu tenho direitos dobrados. Primeiro que eu paguei o INPS a vida toda. Tenho direitos. E segundo que eu tenho mais de 65 anos. Eu tenho um direito igual a uma criança, por ter mais de 65 anos.

Na fala do senhor Mário, a dimensão conflitual, que também está presente na narrativa do senhor Antônio, é apreendida em seu aspecto legal. Ela aparece revestida de um caráter mais legalista, evocada uma vez que o “ritual do reconhecimento”, que “humaniza e personaliza” (cf. DAMATTA, 2000), não foi possível num primeiro momento, como mostrei. Ao lembrar ao médico os seus direitos, ele não está demarcando uma arena de resolução do conflito, mas, ao contrário, evidencia suas competências nesse universo das normas universalizantes, identificado como terreno hostil para onde a interação foi encaminhada. A evocação da lei, na situação de conflito, funciona, então, como um instrumento moralizador, que serve para “dar uma lição” e enquadrar o oponente,

mostrando sua força, mas deixando claro que não é por essa via que a solução virá. “Conhecer a lei” é, para o narrador, evocar sua dimensão normativa e generalizante que, como mostram o trabalho de Roberto DaMatta (cf. DAMATTA, 2000) carrega em nossa sociedade uma conotação negativa de impessoalidade e ausência de relações. É nesses termos que ele situa as interações narradas.

É interessante ainda observar que é nessa situação que aparece também a figura do cidadão portador de direitos. Na disputa, o senhor Mário assume o papel do cidadão, apontando o direito como fonte de reconhecimento social, de cidadania. Na interação com o outro, saber-se portador de direitos expressa seu conhecimento da lei e sua capacidade para o conflito. Já como fonte de uma auto-representação como cidadão, a evocação do direito não remonta à universalidade da lei, mas, ao contrário, à capacidade desse dispositivo para criar uma justiça social, redistribuindo privilégios. A cidadania evocada pelo senhor Mário provém do reconhecimento de uma condição privilegiada: seus “direitos dobrados”. Ou seja, sua distinção como trabalhador-contribuinte e como velho, consideradas como categorias privilegiadas em termos da atribuição dos direitos. Inclusive, ele é o único que faz menção a seu direito em função da idade<sup>65</sup>. Veja-se, então, que, em sua fala, esse narrador aciona representações distintas do universo configurado pela lei e o direito, como fonte de impessoalidade com a qual tem que se defrontar e, em seguida, de reconhecimento. Elas são mostradas como estratégias complementares em sua busca cotidiana por compensações sociais na esfera fundamental das relações pessoais, apontando para a complexidade que assume a vivência do papel de cidadão nas interações sociais cotidianas.

De um modo geral, as falas trazem com recorrência a associação entre o direito à aposentadoria, o trabalho e a “contribuição” — como indiquei, uma das formas de se situarem no “tempo dos direitos”, distinguindo-se como geração protegida e privilegiada em relação aos contingentes mais jovens. O que os depoimentos desses senhores, Antônio e Mário, enfocam são significados situados num plano distinto. Reconstroem situações concretas do cotidiano, com suas exigências práticas e conflitos. Nesse contexto narrativo,

---

<sup>65</sup> Nesse terreno, é interessante a analogia feita entre sua condição de idoso com a da criança. No conjunto das narrativas, há uma representação bem evidente, por parte dos entrevistados, acerca do excesso dos direitos atribuídos à criança atualmente. Segundo eles, essa proteção interfere na autoridade de pais e professores, bem como impede uma adequada socialização para o trabalho aos moldes da que receberam, calcada na responsabilidade. De todo modo, nesse momento é significativo o registro de um imaginário em que a criança é representada como portadora de muitos direitos.

esse direito aparece como positividade que atua efetivamente em suas vidas, demarcando um universo de garantias concretas em termos de atenção à saúde, mas lançando-os num mundo complexo no tocante às relações travadas e papéis a serem assumidos. Pensando sobre essas representações, creio que seja pertinente dizer que, por meio delas, os velhos falam de suas “andanças” — termo com o qual o senhor Antônio definiu seu movimento pelo “mundo da rua”, sobretudo no momento atual de sua vida. Falam de seus deslocamentos por espaços comuns da cidade que permitem encontros reais com a esfera pública dos direitos. E como mostram as imagens, esses encontros, no caso, dados no campo da saúde, são instantes que engendram conflitos em torno da reconstrução, nesse espaço, de uma identidade que integre a pessoa no interior de relações de reciprocidade no delicado momento em que a fragilidade do corpo está exposta, suscitando a intervenção médica. Então, nessas “andanças”, o processo de construção de identidade, sempre relacional, envolve muitas sensibilidades e instâncias: nas contingências da dinâmica saúde/doença, ela é vivida no corpo que exige ou recusa o atendimento, no encontro com o saber médico e com a lógica que o reproduz, o sistema de saúde pública.

E para encerrar essa tematização sobre identidade e saúde, cito ainda uma fala do senhor Nelson que lhe acrescenta um outro aspecto. No trecho a seguir, através da memória das práticas de saúde adotadas ao longo da vida, o narrador fala sobre sua percepção do movimento de mudança nos hábitos e costumes a partir da intervenção das normas estabelecidas no universo público dos direitos.

Quando tava doente, eu não tinha INPS, tomava um chá dentro de casa, né? Os filho também. Depois que eu comecei a pagar é que tive direito, aí levava eles no Instituto. Hoje eu vou no médico com a minha filha, minha companheira também me leva, meus filho me leva. É pelo SUS. Porque eles não me aceita. É as norma deles agora. Se eu chegar lá pra consultar sozinho, eles não me aceita com essa idade: quem é que está aí com o senhor? Eles não aceita. Eu quero fazer um exame de vista, mas eles não deixa. Eles tá certo, né?

É interessante ver os cenários em que esse processo é vivido de forma mais significativa. Quais sejam: no âmbito dos espaços em que decorrem os percursos terapêuticos — do “chá dentro de casa” para o “instituto” e o “SUS”. E também no âmbito das relações de solidariedade desenvolvidas na família, em torno do cuidado com a pessoa doente. Parece ser nesses cenários que a identidade se reconstrói à medida em que novos papéis vão sendo assumidos em novas posições sociais no decorrer do curso da vida.

Refazendo esse movimento, na memória, o senhor Nelson revê sua vinculação com a sociedade a partir do acesso ao direito à saúde, bem como seu papel no ciclo familiar. E assim, ele divide conosco sua serena percepção do envelhecimento nesse terreno particular, como condição que se impõe na passagem do tempo, trazendo novas formas de se relacionar com o mundo. O prisma da reciprocidade que naturaliza as atitudes de cuidado e atenção com o parente em idade mais avançada engloba a revisão da vida feita pelo ângulo das mudanças instauradas no cotidiano das relações familiares a partir do acesso ao “mundo dos direitos”.

Penso que é pertinente, nesse momento, lembrar o eixo de análise que me conduziu a essa interpretação de lembranças acerca dos alimentos e das práticas de saúde. Trata-se da discussão sobre diversas situações sociais vivenciadas pelo velho no cotidiano da sociedade contemporânea, mostrando seu significado como momento de revisão da vida, por confrontar-lhes com a dimensão dos hábitos, costumes e papéis envolvidos em situações concretas propostas nesse contexto. Desenvolvo ainda essa discussão numa outra direção, bastante significativa nas expressões narrativas, mas que contribui também para o entendimento da visão dos velhos sobre as mudanças sociais — aspecto muito presente no contexto discursivo que estou enfocando nesse item. Refiro-me à questão dos estilos de vida adotados pelos jovens. Nos depoimentos, ela aparece ligada à avaliação dos padrões de mudanças comportamentais em sua relação com as percepções acerca do risco de desestruturação das hierarquias sociais. Como os velhos cariocas entrevistados por Myriam Lins de Barros (cf. LINS DE BARROS, 1995), nas análises que fazem das mudanças na realidade, eles emitiram a visão de que a sociedade se diversificou, abalando as fontes de autoridade e, assim, gerando a desorganização, a violência e a mudança nos padrões morais que orientam os comportamentos.

Encontrei em alguns depoimentos, uma forma muito clara de referência a essas mudanças através de algumas imagens que, mesmo enfocando contextos diferentes, sugerem uma percepção comum desse processo. De forma recorrente, os velhos se referem a uma espécie de contaminação vigente no mundo contemporâneo, em detrimento de uma pureza existente só em tempos remotos.

Mas eu vejo que eu sou feliz de chegar nessa idade porque tem muita gente hoje, não é para desanimar os novos não, mas a maior parte dos novos não chega nessa idade não. Se chegar aos 60, já chegaram muito. Por causa da farra, né? Muita gente aí, esses pessoal novo estão danados pra fazer muita farra demais, não ter horário pra

dormir, não tem nada, é droga pra aqui, é droga pra ali. Como é que vai viver muito? Agora a gente não, a gente já teve uma vida mais, os antigos, antigamente era uma vida mais maneirada. Sempre existiu certas coisas, mas depois é que alastrou demais esse negócio de droga, essas coisas. De primeiro não tinha muito não, era difícil você ver um cara na roça, o negócio dele, droga não, era cachaça. Mas todo mundo que bebe, sabe, existia a cachaça boa. Hoje o nêgo mistura até fumo na cachaça pra ficar forte. Outros mistura é água, essas coisas pra poder ganhar mais dinheiro. De primeiro não, tinha alambique, já ouviu falar em alambique? (Sr. Daniel)

O depoimento do senhor Daniel resume os traços mais marcantes do discurso feito por todo o grupo acerca dessa questão. O elemento mais evidente é a marcada distinção geracional que confronta, através do par de categorias opostas pureza e contaminação, duas gerações: “a gente”, “os antigo” e “esses pessoal novo.” É mais uma vez no campo dos costumes que constituem a corporalidade que essas categorias operam, instituindo os significados culturais da experiência. A percepção do narrador é de que hoje, a ausência de regras permite que se “alastrem” lógicas que desvirtuam os costumes antigos, nascidos na roça, contaminando-os. A idéia de abuso e de uma invasão da lógica econômica são os exemplos dados pelo senhor Daniel, mas estão presentes em tantas outras falas, denotando um eixo nas representações do grupo. Eles identificam, na presença desses mecanismos, a formação de um tempo que fragiliza as regras de sociabilidade, ameaçando as interações sociais. O uso das drogas pelos jovens ocupa um lugar central no imaginário dos velhos como uma das principais manifestações desses comportamentos abusivos<sup>66</sup>. Do mesmo modo, a falta de normas na vida sexual dos adolescentes é considerada como forma de desrespeitar importantes regras de civilidade, afetando o plano dos papéis de gênero e geracionais, como traduzem as palavras do senhor Pedro.

Foi dois ano do namoro pro casamento. E o namoro à moda antiga. Ela lá e eu aqui. Muito mal pegava na mão. É uai, com respeito. Você não via esse negócio aí que nós estamos vendo aqui hoje não. Essas criança aqui, menina de doze ano, tá agarrada com os rapaz aí, tão ficando grávida, os rapaz não paga nem a comida que ele come. É filho pros avô criar. Criar o genro e criar a filha e criar os neto. Da

---

<sup>66</sup> Eis mais uma fala nesse sentido. “De primeiro a gente ia no baile, não tinha nada de briga, não tinha nada. Chegava no baile, a gente ia no baile, tinha uns baile lá na roça, a gente ia, à noite eles mandava parar a sanfona, nós ia comer pato com macarrão. Tudo na paz, tudo conversando, brincando. Hoje o povo tá muito mudado. Eu acho que a idéia é a maconha. É a droga que tá fazendo isso. Eles já vai pro baile já drogado”. (Sr. Antônio)

minha parte, isso é o maior absurdo que existe. Uma menina aí que nem é formada nem nada, com doze, treze ano já fica grávida. Se fosse um homem responsável, tudo bem, mas um homem irresponsável que não paga nem a comida que ele come, um menino, um garoto.

No conjunto das falas, a explicação para esse processo aponta para a educação dos jovens, caracterizada como incapaz de reproduzir, na família e no conjunto da sociedade, as trocas hierárquicas baseadas na responsabilidade mútua. “Hoje, a responsabilidade hoje é muito pouca, né? Naquele tempo a pessoa apanhava responsabilidade cedo” — compara o senhor Sebastião. Sobre isso, é importante registrar que encontrei em todos os depoimentos, pelo menos em uma rápida referência, a mesma explicação para o fato da educação atual dos jovens não efetivar a moral das obrigações em seu universo. Segundo os velhos, isso ocorre porque hoje, crianças e adolescentes são protegidos por direitos que acabam por impedir que a educação se desenvolva por mecanismos considerados fundamentais, como através do exercício do princípio de autoridade dos pais e professores e por meio do aprendizado do trabalho. Em algumas falas o Estatuto da Criança e do Adolescente é diretamente mencionado como responsável por esse quadro.

Mas hoje os ensino é muito ruim, os ensino que tá sendo ruim. Vamos dizer, uma professora na escola não pode bater num filho, não pode nem pegar. Você vai falar com uma criança, só de pegar no braço, a criança sai gritando, fala que machucou, fala que apanhou. Então o que atrapalha isso tudo é isso aí. (Sr. Sebastião)

Acho que é esse direito do Estatuto dos ido... da criança! O direito das criança tá demais! Os pai num pode educá. A professora num pode educá! Professora num pode nu... num pode nem falá alto! Porque tem criança que chuta e eles num pode, eles num pode é... segurá a criança, não. Se segurá fala que é violência, né? A mãe vai lá no grupo brigá com as professora, dá denúncia na secretaria. Ah, éé... não, tá difíci! Tá muito difíci esses direito que eles dero... às criança hoje. Porque os... os pais num pode agir, a polícia num pode agir. Eu já vi aqui.. eu já vi aqui no posto, já vi aqui no posto, o sordado falá com... cum criança que tava matano aula ali... e a criança falô assim: cê num tem nada com isso, cê n'é meu pai! A pasta em cima da gaiola da coisa ali e eles brincando naquela gangorrinha que hoje já quebraro tudo também. Cê num passô por lá não? Cê num viu? Em seis gangorra num tem gangorra nenhuma mais... Mas elas tava gangorrano! Mas eu freqüento ali, já há muito tempo, por causa dessa sede, né? Então eu até tenho amizade... já é de... com, com os policiais que trabaia ali. Então eles falô com a menina, a menina grande, já duns... duns dez ano por aí. Hum! Cê num tem nada cum isso, cê n'é meu pai! E

eles, e eles pode fazê alguma coisa? Vai lá falá, vai lá zangá cum ela alto pra vê! Pra vê se eles num vai respondê processo, né? Dá problema pra eles. Pois é! Então esse direito... (Sr. João)

A formação de um novo *habitus* de geração num contexto em que o contato intergeracional se prolonga, mas tende a não mais ser regulado por hierarquias fixas, requerendo negociações, é uma questão significativa no universo simbólico dos velhos. O trecho do depoimento do senhor João traz representações sobre os sentidos que a apreensão desse movimento pode adquirir. O narrador fala da percepção da presença desses novos padrões de comportamento dos mais jovens como uma realidade que gera tensões no ambiente do bairro. Esse terreno em que ele está enraizado há vários anos e é um espaço importante de sua sociabilidade pública, bem como de suas vivências familiares<sup>67</sup>. Na praça, importante símbolo da dinâmica comunitária do bairro, lugar planejado para a vida pública das cidades, as gerações se cruzam no mesmo espaço, mas a linguagem com que se expressam, registra a dificuldade da comunicação. Da sede do clube para a terceira idade o idoso observa com estranheza o comportamento dos jovens e se preocupa. Em todas as narrativas, também se revela esse sentimento: “a gente fica com medo, né?”, “a gente olha essa rapaziada desse jeito e fica preocupado”, “essa juventude que a gente vê aí na rua me preocupa por demais”. Desconhecendo que as “pedras da cidade” são valiosas testemunhas do tempo, capazes de preencher o presente com experiência e conselho, os jovens destroem a praça. Manifestam pela linguagem da violência, tornada usual nas relações sociais contemporâneas, as inquietações de sua condição, marcada pelos sinais desse tempo, o individualismo e a desigualdade que tanto abalam a força humanizante dos acordos e regras pensados para a vida coletiva, privatizando a experiência. Velhos e jovens, próximos no cotidiano da vida local, não conseguem dialogar sobre as sensibilidades que, na verdade, compartilham como sujeitos vivendo o tempo presente. A fala do senhor João aponta, pois, para uma sensação de insegurança que se instala com a quebra de regras de civilidade manifestas no trato com o espaço público como esfera da coletividade, território social apropriado como referência e ordenação. A imagem da criança que desafia o guarda em praça pública ao invés de se envergonhar por ser flagrada matando aula é tão forte por remeter o narrador a esse desrespeito com os pactos coletivos.

---

<sup>67</sup> Os filhos do senhor João moram nas proximidades de sua residência o que, segundo ele e a esposa — Dona Geralda, que participou em alguns momentos da entrevista — contribui para que os laços entre o grupo sejam mantidos, garantindo inclusive um contato com os netos.

As dificuldades de convivência em função dos comportamentos são também sentidas na família, sobretudo com a grande incidência da coabitação de gerações distintas na mesma unidade doméstica. O senhor Mário, 82 anos, que hoje vive apenas com a irmã centenária, por cerca de vinte anos ainda dividiu a casa com o neto de dezessete e sua filha, com quarenta e nove<sup>68</sup>. Essa co-residência foi estabelecida pela dificuldade da filha, mãe solteira, com salário baixo e sem casa própria, para manter-se de forma independente<sup>69</sup>. Sua lembrança desse tempo fala de uma experiência de distanciamento que estabeleceu a indiferença como regra para o convívio.

Eu sou meio sistemático. Então eu prefiro ficar sozinho. Cada filho vive a sua vida lá. Eu não me intrometo na vida de filho nenhum. Não tomo conhecimento de netos, não dou palpite. Esse menino nasceu e criou aqui, tem dezessete anos, nunca conversei com a minha filha sobre problema dele. Ela educa o menino do jeito que ela quer educar. Ele veio pra os baile funk dele por ordem da mãe. Eu já não deixava, mas também nunca falei contra porque eu criei os meus, agora ela cria os dela. E os outros meus filhos cria do jeito que eles querem, eu não dou palpite. Criei os meus, agora eles criam os deles. E eu acho que esse é um bom esquema pra conviver; pelo menos meus netos são todos meus amigos, eu não vou criar problema com ninguém.

Esse depoimento ilustra um dado já conhecido que é o fato da coabitação não configurar necessariamente uma situação gratificante para o velho em termos de trocas simbólicas significativas e apoio material. Ao receber seus parentes, o senhor Mário abriu o espaço doméstico para um novo *habitus*, expresso no comportamento da filha e do neto. Mas a ambiência formada parece não ter conduzido à interação afetiva que estimula a compreensão mútua das escolhas e caminhos de cada geração. A experiência do narrador expressa um contexto de violência simbólica. Existe uma força, que não se consegue nomear, a qual leva esse senhor a abrir mão da autoridade e viver sob os princípios da escolha privada dos estilos de vida como experiência que só diz respeito a cada indivíduo. Princípios que definem as regras possíveis para a convivência sem conflitos, como percebe o velho: não intrometer, não tomar conhecimento, não dar palpite, não conversar, não criar

---

<sup>68</sup> Até a morte dessa filha no ano passado.

<sup>69</sup> As dificuldades econômicas e a instabilidade das relações conjugais são fatores relevantes na determinação da coabitação entre gerações.

problema. Essa percepção das relações com os mais jovens na família sustenta o entendimento da opção atual do narrador: “eu prefiro ficar sozinho”.

Os depoimentos analisados nesse item mostram como a questão das escolhas cotidianas acerca dos hábitos e formas de vida são uma importante expressão de suas buscas identitárias. Elas colocam em primeiro plano a construção dos signos distintivos pelos quais os velhos marcam sua posição social específica. E nesse sentido, a pesquisa revela dois importantes planos que estão envolvidos nessa construção de mecanismos de distinção que são aquele das relações entre as gerações e o plano da definição dos direitos, critérios de justiça e sociabilidade vivenciados tanto na esfera pública quanto privada. Os depoimentos recuperam, com recorrência, interações vividas na imbricação desses planos nas quais os velhos nos falam de noções de direito pensadas como acesso a espaços relacionais em que é fundamental a possibilidade de diálogo com as gerações mais jovens e com outros grupos sociais. A evocação de hábitos específicos de geração, das lógicas que regem suas escolhas alimentares e terapêuticas remetem sempre a esses planos, registrando um olhar que, de formas distintas, capta um movimento social: o distanciamento em relação a horizontes culturais diferenciados, colocando em risco algumas trocas. A positividade do direito, a educação formal, o sistema público de proteção social aparecem como agentes desse distanciamento que, para muitos é experimentado como conflito, como “expropriação de direitos de uso costumeiro” (cf. THOMPSON, 1998).

Há ainda um último aspecto a ser discutido nesse item e que já está presente nas análises precedentes sobre hábitos e lógicas que regem a vida cotidiana. Falo da questão do consumo como expressão simbólica de necessidades e expectativas que distinguem e identificam o sujeito. Mostrei como, nesse grupo, os depoentes se reportam com recorrência à evolução das modalidades de consumo dos diferentes grupos sociais. Sua fala articula as categorias geração e classe social como as que melhor exprimem sua experiência nesse campo. Em alguns momentos, principalmente ao se lembrarem das limitações materiais por que passaram, comparando-as com a situação atual, apontam que “a vida do pobre melhorou muito”, referindo-se à ampliação do acesso a determinadas faixas de bens e produtos e, pois, à sua aproximação em relação ao estilo de vida dos ricos. Mas já trabalhei também com a idéia — e é ela que quero retomar nesse momento — de que, para esse grupo, a alteração nos padrões de necessidades e expectativas é fonte de ruptura de importantes hierarquias sociais que organizam a vida “do pobre”, sobretudo afetando as bases da transmissão e da solidariedade geracionais. A “elevação do limiar das expectativas materiais” (*idem*) é freqüentemente atestada pelos velhos num tom de

reprovação, como na frase do senhor Sebastião: “nada chega pro povo. Ele hoje tem uma coisa, se ele tem uma bicicleta, ele quer comprar um carro”. Em algumas falas essa observação é construída como conselho, a partir de referências sobre os próprios padrões de consumo por eles adotados, postos como exemplos de justiça no trato com os bens materiais, evocando um universo valorativo. A seguir, apresento um trecho bastante longo do depoimento de dona Isaura, mas que vale por sua riqueza para exprimir a lógica da narradora acerca dos valores que orientam seus gastos.

Eu não sei se eu sou inteligente ou se eu sou burra. Mas, por exemplo, eu ganho 300,00 por mês. Graças a Deus eu não devo ninguém. Eu tenho meu irmão, há pouco tempo ele chegou aqui — eles me chama de Tatá — falou: Tatá, eu vou fazer empréstimo. Falei: pelo amor de Deus, não faz não. Falei: não faz. Ele falou: vou fazer porque eu tô devendo, meu cartão... Falei: pra que que você tem cartão? Ele falou: ah, mais coisa! Falei: quanto que você tá precisando? Aí ele fez as contas: tô precisando a quantia x. Falei: ó, eu vou te emprestar esse dinheiro e você vai me pagar conforme você me puder. O mês que você puder, você paga, você pode dar dez você pode dar vinte, dar trinta, você vai me pagar o que você puder, porque na financeira ou no banco você vai ter que pagar o que tiver e ainda com juro. Aí emprestei ele o dinheiro, ele tá me dando. Eu falei assim: não pensa que eu tô juntando dinheiro não. Mas é assim, por exemplo. Aniversário, as minhas expatroas, uma me dá cinqüenta, outra dá vinte. Esse dinheiro eu guardo. Natal. Tem duas então que no Natal posso contar que elas me dão dinheiro. Elas falam: não vou te dar presente não, vou te dar dinheiro, você compra o que você precisar. Não tô precisando de nada, graças a Deus, eu guardo o dinheiro. Então eu consigo sempre ter, não é muito não, mas consigo sempre ter um... Eu sou pobre, mas tem pobre que não tem cabeça. A minha televisão é aquela ali, né? Mas agora vem a grande que vê maior. Mas não vê a mesma coisa? Todo mundo quer a grande porque o vizinho ali tem, tem. Compra fiado no Natal pra fazer presente pra criança que no outro Natal ainda tá pagando. Não dá. Eu falo: gente, minha nossa senhora! É consumismo. Hoje em dia o que tá atrapalhando a vida é isso. Esse pessoal que fica pedindo aí no rádio: ah, eu não tenho isso, eu não tenho aquilo. Pedir geladeira. Gente, mas se não tem com o que é que vai pagar a luz da geladeira? As pessoa não conforma. Tem telefone, tem celular. Gente, pra que os dois? Não tinha nenhum. Eu não sou consumista, nesse ponto, não. Eu vivo com o que tenho. Eu recebo pagamento, eu olho ali na folhinha o tanto que eu vou gastar por dia. Porque eu gasto no máximo, no dia é \$8,00 porque com almoço, com café, com fruta, essas coisa. Aí eu faço. Então vai dar \$240,00. Quer dizer, então vai sobrar \$60,00, se precisar de alguma coisa. Porque graças a Deus eu não tomo remédio. Mas não, mas coisa. Troca móveis. A outra, eu cheguei na casa de uma amiga ante-ontem: troquei minha

estante. Eu falei: ah, por quê? Ah, essa aqui tá dando cupim. Eu falei: joga querosene. Ah, não! Eu falei: ah, então, você tá podendo. E agora, quanto você vai pagar por mês? Pois é, agora você vê, eu tenho que pagar a prestação da estante. Eu falei: gente, eu ponho minha cabeça no travesseiro, só penso que eu devo minha alma a Deus. Mais nada. A mamãe, ela pagava, ela ajudava no São Camilo e no Santa Helena. Ela morreu, eu continuei ajudando. Mas a gente dá pouquinho, né? Mas eu faço assim, eu recebo o décimo terceiro, eu tiro desses dois no nome da mamãe ainda. Dia dois eu vou lá no Santa Helena e vou lá no São Camilo. Aí eu já dou do ano inteiro. Pronto. Pronto. Esse eu não penso mais. E só devo minha alma a Deus, mais nada. Não, eles fica assim, roupa. Eu falo: ih, gente! Roupa gente, eu tenho roupa aí, eu tenho blusa aí que eu ganhei nos Estados Unidos há trinta anos atrás. Eu ponho ela, todo mundo fala: que blusa chique. É, mas eu tenho ela há 30 ano. Eu não tô falando que eu dei a toalha de sessenta ano? (risos)

O depoimento de dona Isaura atualiza alguns critérios e valores importantes nesse universo, também presentes na fala de outros narradores. A aposentada mostra, de um modo geral, que a lógica de sua relação com o mercado de consumo não é a do descarte, tão importante no contexto atual. Ao contrário, ela se pauta pelo valor da conservação de bens e de hábitos, percebido como fundamental para manter a virtude do pobre, feita principalmente de sua honra. Não acumular dívidas e ainda poder ajudar o irmão, bem como continuar mantendo os compromissos assistenciais da mãe são algumas das atitudes honradas de Dona Isaura que lhe permitem experimentar sensações de tranquilidade e segurança não só no nível moral, mas também material. A narradora sabe que seu esquema é fundamental para sua sobrevivência material autônoma e para a reprodução de seu grupo, dando-lhe ainda uma margem para lidar com os imprevistos, o que ela sabe ser necessário.

Esse depoimento de dona Isaura é esclarecedor quanto à natureza do consumo como um elemento básico na definição das identidades e relações sociais. Percebe-se a vinculação entre o consumo e os circuitos sócio-culturais a que os sujeitos se integram na satisfação de suas demandas por bens e serviços e na construção de significantes sociais que tão diretamente se ligam a suas escolhas e possibilidades como consumidores. Dona Isaura está integrada num universo sócio-cultural muito específico a partir do qual ela percebe sua condição e monta suas estratégias de sobrevivência. Esse universo, objetivamente formado por claras fronteiras quanto às modalidades de consumo disponíveis, definem para essa trajetória um mundo de relações e referenciais simbólicos em que os padrões de consumo estão envolvidos por um importante circuito de trocas solidárias, exemplificado na fala, não dependendo exclusivamente na lógica mercantil. Ao

contrário, o trecho citado mostra como essa é apreendida enquanto força implacável na cobrança de juros e na imposição de datas, exigindo do pobre cautela e prudência. Mostra também que é essa a referência da narradora para lidar com o mercado contemporâneo e suas ofertas de felicidade material a partir do acesso universalizado a alguns de seus produtos como os cartões de crédito. Dona Isaura não explicita a identificação dessa lógica, mas sua fala evidencia uma percepção de circuitos de consumo diferenciados e hierarquicamente postos na sociedade. E é por isso que prefere se afastar das vias que consagram valores como o consumismo: “o que tá atrapalhando a vida é isso”.

Como dona Isaura, os outros narradores também lidam com um pequeno orçamento mensal o que não lhes dá muitas escolhas quanto a possibilidades de consumo. Mas, nesse contexto de limitação material, pode-se identificar opções que são feitas dentro de um universo sócio-econômico e moral determinado por hábitos e valores bem específicos que eles gostam de manter — como sugeri a partir da análise do depoimento de Dona Isaura. São gostos e práticas que me pareceram muito importantes para a tessitura do cotidiano e a construção de sua identidade como velhos inseridos no contemporâneo. A inspiração da análise vem da noção de costume de Thompson: não vejo esses hábitos como “discretas sobrevivências”, mas como a (re)criação de uma ambiência na qual se quer mover, formando “um vocabulário completo de discurso, de legitimação e de expectativa”. Alguns exemplos ajudam a construir a idéia. Mesmo vivendo com um salário mínimo, com o qual se sustenta e à irmã mais velha e ainda ajuda um dos filhos, o senhor Mário não abre mão de comprar seus livros e revistas sobre História. É neles que busca fundamentos para legitimar seus projetos de criação de um museu e de recuperação da história de sua família nos quais lança fortes expectativas de reconhecimento. Um dos poucos motivos que levam o senhor Pedro ao centro da cidade é a necessidade de comprar novas sementes para cultivar a grande horta que tem em casa o que ocupa todas as suas manhãs. Ele explica que fazendo esse trabalho, sente-se inteiro, consegue totalizar a experiência, lidando com o passar do tempo: “essas plantaçoão eu não paro não, é o que tem aí, faço isso desde sempre...” Dona Neuma e o senhor Daniel percorrem circuitos diários muito semelhantes, em busca da ração para os animais que criam no espaço doméstico. Procuram o preço mais baixo e, com frequência, ganham, de comerciantes amigos, restos de verduras e legumes. Esse percurso é demorado, assim como o ritual que se segue: alimentam com cuidado cada animal que é conhecido e chamado pelo nome. Ambos se dizem tão envolvidos nessa rotina que, usando a expressão de dona Neuma, não “têm gosto” para buscarem outras atividades e contatos. O senhor Inácio consegue destinar parte do salário a pequenas

viagens feitas para disputar campeonatos de malha, jogo que conhece desde os “tempos da companhia” em que, nos longos períodos longe da família passados em alojamentos insalubres, representava um espaço de vivência comunitária e lúdica. O senhor Sebastião revive seu antigo sonho de ser “sertanejo”, tentando acompanhar os lançamentos de seus cantores preferidos, através da aquisição de suas gravações, disponíveis tanto em CD’s, geralmente “piratas”, quanto em fitas K7, vendidos nas bancas de camelôs espalhadas pela cidade.

Na denúncia da “elevação do limiar das expectativas materiais” (cf. THOMPSON, 1998), a pobreza é uma categoria importante. É através dela que os narradores reportam seu pertencimento a uma ambiência social determinada por espaços definidos e situada no tempo. Já me referi às evocações dos tempos de uma economia moral em que o pobre precisava comprar só sal e querosene. Quando falam de suas práticas atuais de consumo, parece, então, que os velhos se apresentam como pobres, mas, produzindo temporalidades, distinguem-se dos “pobres de hoje”. Nessa distinção, o termo simplicidade agrega sentido à noção de pobreza com a qual se identificam, mostrando como, em seu vocabulário, essa é uma categoria complexa que envolve muitas dimensões. Ser pobre nesse contexto significa estar ligado a uma história social em que o próprio consumo não é um elemento central na organização da vida, sustentada também por práticas solidárias e atividades de subsistência. E é aí que reside a simplicidade que foi perdida na “maneira de viver hoje” em que, segundo o senhor Mário, algumas “moças pobres” exigem “até aspirador de pó” para casarem ou, como critica o senhor Francisco, em que “a doméstica ganha salário mínimo”, mas “está com seu celularzinho”. Sob esse prisma, a aproximação com o estilo de vida “dos ricos” é vista como fonte de desagregação por afastar as gerações no interior de seu universo social, como já mostrei.

Essas representações nos ajudam, então, com suas muitas nuances, a delinear a pobreza real desses velhos. São sujeitos cuja vida tem uma forte vinculação, em termos práticos e simbólicos, com as políticas de seguridade social. Sua principal fonte de renda são as aposentadorias pagas pela Previdência Social as quais têm papel importante não só para sua sobrevivência individual, mas para a manutenção do grupo<sup>70</sup>. Do mesmo modo,

---

<sup>70</sup> No momento da realização das entrevistas, apenas dois entrevistados, os senhores Sebastião e Antônio complementavam sua aposentadoria com a renda de um trabalho ainda realizado. No caso, os dois são vendedores ambulantes, como já reportei. Atualmente, o senhor Sebastião está adoentado, enxergando muito pouco e constatando a dificuldade de voltar ao trabalho. Do conjunto de entrevistados, nenhum é dependente dos filhos ou recebe desses alguma ajuda essencial.

suas práticas de saúde dependem, em grande parte, do sistema público. Nesse sentido, o estudo dos hábitos e circuitos de consumo desses velhos nos mostram que suas expectativas nesse âmbito estão construídas em termos da prestação eficaz desses serviços, da aposentadoria digna, do atendimento humano nos postos e hospitais públicos e da garantia de trabalho para os jovens. Afinal, o trabalho é visto nesse universo como fonte importante de interações e direitos que mantêm a vida e lhe dão sentido.

### *Espaços de pertencimento: transmissão social e trocas intergeracionais*

Uma das chaves interpretativas fundamentais nesse contexto narrativo é a indicação da importância do terreno simbólico demarcado pela dinâmica geracional e redes de transmissões e trocas sociais como campo onde os depoentes buscam se situar. É nesse circuito de relações que os velhos fundamentalmente se posicionam na definição de suas experiências: recuperam, nas falas, um contato com o mundo mediado pela esfera moral das reciprocidades, em que a circulação de bens por entre as gerações inscreve pautas de relações baseadas nas trocas e na solidariedade.

Em momentos vários do quadro de narrativas — alguns dos quais já analisados — evidencia-se de modo especial como, através da reconstrução de sua trajetória enquanto membros de coletividades onde uma herança simbólica pode ser partilhada entre as gerações, onde se constroem, pois, “legados geracionais” (cf. VITALE, 2002), os narradores estão revendo sua condição atual, seu vínculo com a vida, os laços sociais de que tomam parte. Selecionei ainda alguns outros trechos para a análise ao percebê-los como expressão mais iluminada de um verdadeiro vocabulário das trocas e transmissões. Através dele, os velhos fazem o registro de sua experiência no terreno mais objetivo da vida sócio-cultural ao recomporem a memória de interações vivenciadas principalmente na esfera da família e do parentesco, redefinidas ao longo da vida, por meio das ajudas prestadas e esperadas, dos arranjos vividos no espaço domiciliar, tantas vezes recriado. Esses são terrenos concretos em que a solidariedade intergeracional vai sendo experimentada/construída como um bem simbólico cuja circulação institui valiosas hierarquias e normas que permitem ao velho tecer a mediação necessária entre domínios diversos da vida social: sobretudo, entre passado, presente e futuro, mas também entre corpo e memória, entre material e simbólico, velhos e jovens. O vocabulário das trocas e transmissões põe em destaque, então, o modo como os sujeitos representam sua trajetória por meio dos códigos de sua cultura que se revelam, pois, como expressões de uma identidade coletiva, de sua imersão num solo comum.

Nesses extratos, ao construírem seu pertencimento geracional, no interior do grupo familiar e das relações de parentesco, revelam a importância desses espaços em sua lembrança. Como nos lembra Myriam Lins de Barros (cf. LINS DE BARROS, 1987), a família é referência fundamental na reconstrução do passado por ser, ao mesmo tempo, objeto das recordações e espaço em que essas podem ser avivadas de alguma forma, principalmente por se constituir na fonte de sociabilidade mais possível no momento da velhice mais avançada (cf. BRITTO DA MOTTA, 2004). Ao pensarem sobre a transmissão e as trocas solidárias nesse âmbito, os velhos refazem seu percurso no grupo, revelando sua percepção das mudanças vivenciadas aí e situando seu lugar nessa dinâmica. Nessa construção, iniciam, de um modo geral, ressaltando seu compromisso com os pais, com sua subsistência, com o cuidado prestado na doença como critério que definiu escolhas na trajetória. Como na fala do senhor Francisco: “eu casei com a condição da esposa, eu falei com ela, eu vou casar, mas vou morar com os meus pais que são velhos e eu que cuido deles. Então morei com meus pais”. Assim, marcam sua vinculação orgânica a uma determinada moralidade familiar, apresentam-se como legítimos portadores de um *habitus* que dispõe a solidariedade com os mais velhos enquanto valor. As mudanças são registradas justamente no plano das relações intergeracionais onde identificam as novas posturas assumidas pelos jovens, questionadoras do valor das obrigações e solidariedades mútuas. Esses trechos fornecem um panorama dos arranjos concretos que se estabelecem entre as gerações na família do trabalhador brasileiro na contemporaneidade, marcados por “um sistema mais complexo de amparos recíprocos em que os idosos não são só os que são ajudados, mas os que ajudam” (SIMÕES, 2004).

O principal plano evocado nessas falas é, então, aquele definido pela casa, pelo pertencimento local estabelecido no domicílio, sobretudo através da ajuda prestada entre os parentes. Como no estudo de Simoni Guedes sobre os quintais (cf. GUEDES, 1998), também aqui, é por meio da categoria ajuda que os narradores expressam sua vinculação a uma parentela, definindo esses laços.

Depois meu genro fez a casa aí nos fundos e aí aproveitou o terreno porque esse terreno é relativamente grande. Cabe bem a casa. Aí ele fez casa ali porque também fica mais folgado. Gasta, mas é quase que uma vez só. É bom também ficar próximo, a convivência, combina muito com o genro, com os netos. O pior é quando não combina, né? Mas nós combinamos muito. Ele cuida da vida dele, se precisa fazer qualquer coisa aí ele ajuda a fazer e se ele precisa também. Eu ajudo. É tudo na união (Sr. Cleto).

Agora, eu cuidei dos meus pai, fiz o enterro deles. A minha irmã casou e ficou viúva, então os pai morava com ela. Ela dava a comida deles e eu cuidava da saúde deles. Trazia médico e botei eles na fábrica aqui como dependente meu. Então não gastava dinheiro com médico. Todo remédio, né? A mana trata deles e eu cuidava da doença. Os meus irmão ninguém me ajudou nada. Tratei deles, morreram, fiz o enterro. Tudo como precisava fazer. Os irmão, nenhum ajudou nada, mas também acho que não podia. Eu era o melhor de situação mesmo. Também não fez falta nenhuma pra mim. Hoje eu tô aí. Tem a minha filha que faz tudo e tem uma cunhada viúva que mora aí, ela mora com nós há muitos ano. Então, a mãe dela morreu, os irmão morreu, o marido dela morreu e ela ficou com nós aí. E ela ajuda a fazer as coisa, a lavar roupa, essa coisa aí. Eu considero ela, é minha cunhada, mas eu considero ela como minha irmã. (Sr. Pedro)

Esses são trechos de depoentes que estão inseridos em relações familiares ativas, em que há trocas significativas de afeto e atenção com filhos e netos. Os dois vivem situações objetivas que permitem a troca intergeracional: a sociabilidade possível nos “quintais” e a co-residência a qual tem sido apontada como um arranjo familiar generalizado entre a população idosa brasileira<sup>71</sup> (cf. CAMARANO, 1999). Para ambos, essa troca não envolve a dependência financeira de nenhuma das partes, mas um apoio que pode incluir questões materiais, como a sessão do terreno, a ajuda para lidar com tarefas práticas no cotidiano, mas que se define sobretudo como um compromisso com a “união”, com a criação de arranjos que contemplem a permanência das interações no cotidiano.

A tônica das duas falas são as negociações feitas acerca da manutenção do valor-família, baseado na moral das trocas recíprocas e da união, diante das novas configurações familiares vividas num espaço importante para esses velhos que é o território da casa. Na fala do senhor Pedro há a rememoração de princípios simbólicos organizadores das relações familiares no decorrer da trajetória, orientando os papéis a serem assumidos através de certos códigos de conduta. Ele e a irmã viúva compartilharam a ajuda aos pais velhos e doentes segundo uma divisão tradicional de papéis de gênero: a ele, irmão melhor colocado, o operário da Ferreira Guimarães, coube prover as despesas com o tratamento e o enterro e à irmã viúva, acolher e cuidar dos velhos. O narrador atualiza a importância desses princípios de obrigação mútua ao mostrar que seu cumprimento instaura uma certa ordem de reciprocidades dentro da família a qual liga as gerações, garantindo, hoje, o

---

<sup>71</sup> Em 70% dos domicílios de idosos encontram-se filhos residindo (cf. CAMARANO, 1999).

cuidado recebido da filha. É também revelador das normas que definem a experiência familiar, seu discurso sobre a cunhada. A posição dessa no parentesco é redefinida na medida em que ela se integra ao eixo que sustenta as relações no grupo: a troca mediada pela ajuda. Ao ajudar, ela mostra seu vínculo com a família, estabelecendo a reciprocidade esperada como resposta ao acolhimento recebido em sua viuvez. E é isso que lhe garante ainda a possibilidade de ascender, no plano afetivo, à condição de parente consanguíneo.

Essa fala evoca um modelo de socialização familiar em que princípios de reciprocidade e obrigações mútuas foram repostos na organização do grupo, orientando seu processo de mudanças no tempo. Percebe-se como eles atuaram na abertura do mesmo para incorporar afins e na reconstrução prático-simbólica de um núcleo familiar não mais centrado na conjugalidade. Mas é importante observar também que essa incorporação de novas configurações familiares reproduz, através dos mesmos princípios, o modelo hierárquico baseado na importância dos laços consanguíneos — afinal, a cunhada “torna-se” irmã —, bem como na diferenciação complementar entre papéis de gênero e idade definidos segundo um padrão de autoridade patriarcal<sup>72</sup> (cf. SARTI, 1995). Na trajetória desse senhor, tal modelo significou a manutenção do respeito como principal representação mediadora das relações familiares. Falo do respeito à sua condição, não questionada e de fato exercida, de chefe de família: o provedor da casa e aquele que mantém o respeito e a ordem, inclusive em relação à representação externa do grupo doméstico (cf. DUARTE, 1985). E também do respeito a suas necessidades específicas como velho, manifesto sobretudo em atitudes de cuidado por parte de filhos e netos, como a própria companhia e presença<sup>73</sup>.

---

<sup>72</sup> No conjunto das narrativas, encontrei imagens que sublinham a força desse padrão na definição dos papéis de gênero em termos de obrigações práticas e morais, inclusive no tocante à socialização dos filhos. São imagens presentes sobretudo nas lembranças sobre a organização do espaço doméstico. Contudo, na referência à família como grupo socializador tomado de forma mais genérica, não encontrei uma diferenciação significativa entre a contribuição do pai e da mãe na transmissão dos legados considerados importantes. Sobre isso, ver DUARTE (1985).

<sup>73</sup> Para DUARTE (*idem*), o lugar do velho na família trabalhadora liga-se ao quadro do valor-família em que os preceitos de obrigação e respeito recobrem a responsabilidade com as “pessoas de seu próprio sangue”. Assim, o respeito ao velho adviria da continuidade da identidade conquistada como adulto muito mais do que de uma valorização específica da ancianidade. Nas vivências familiares contemporâneas o respeito pode incorporar essa noção de um cuidado específico devido ao velho, uma noção de proteção que se torna importante na medida da longevidade que aumenta e expõe o idoso a mais situações de fragilidade e risco em relação à sua saúde, locomoção. Esse é um dado relevante na análise de modelos familiares dos trabalhadores

Essa também é a experiência do senhor Cleto. O trecho de sua fala aponta para as negociações presentes na vivência de uma forma de sociabilidade familiar que pode ser aproximada da que Simoni Guedes caracterizou como “quintais”: num mesmo lote, se adensam várias construções a partir de uma casa inicial (cf. GUEDES, 1998). O compartilhamento do terreno é apresentado, pelo senhor Cleto, como alternativa a dificuldades materiais, mas principalmente como possibilidade de reforço à união, ligando dois núcleos familiares por relações de troca, ajuda e cooperação. A ajuda aparece como a medida da manutenção do valor-família nesse espaço de convivência. É ela a categoria que o narrador usa para autorizar o gênero à participação no grupo. Mas ao destacar essa figura, bem como os netos, o senhor Cleto sugere que é com eles que poderia experimentar as possíveis dificuldades vividas nesse espaço. Refiro-me a questões advindas da existência nesse arranjo, de princípios distintos de ordenação do parentesco, aqueles baseados no modelo da família nuclear e os que reforçam a rede social do parentesco. Para Guedes, esses são princípios que se conjugam e se articulam na classe trabalhadora, justamente como parece comprovar, a interação vivida nos quintais. A fala do senhor Cleto mostra que o gênero é qualificado para a convivência não só porque ajuda, mas também porque conhece as normas que regulam esse aspecto da vida nos quintais: ele “cuida da vida dele”, respeitando a delimitação dos núcleos. Mas de toda forma, ele é destacado, indicando como essa articulação de princípios repõe também a definição das relações a partir dos valores atribuídos à consangüinidade e à afinidade. E me refiro também a uma possível representação quanto a conflitos geracionais representados pela figura dos netos na casa. Mas essa percepção de tensões é uma hipótese não baseada em declaração explícita do depoente que, ao contrário, nomeia a união como emblema de sua família<sup>74</sup>.

---

e que ajuda a matizar sua configuração relacional e hierárquica. Por exemplo, os dados da pesquisa, através dos exemplos dos senhores Cleto e Pedro, bem como do senhor Inácio, apontam para a existência dessa tendência à proteção nesses núcleos onde se manteve uma forte hierarquia baseada na casa principal do avô como local de provisão material e moral.

<sup>74</sup> Luiz Fernando Dias Duarte considera que a reprodução do valor-família, que envolve a obrigação e o respeito com os pais idosos, não se atualiza de forma linear, não conseguindo abolir, por exemplo, as tensões geradas pela coabitação. O autor considera aí, a situação de pais morando na casa dos filhos, pensando principalmente nos problemas que ocorrem na residência com o filho, geradora de um convívio tenso entre sogra e a dona-de-casa. A análise dessas tensões vividas na situação de co-residência é uma questão interessante, sobretudo porque o contexto atual desses arranjos inclui uma série de novas possibilidades, diversas dessa examinada pelo autor, apresentando, inclusive, uma tendência à volta ou à permanência dos

A particularidade da experiência familiar na classe trabalhadora vem sendo investigada e discutida pela antropologia brasileira sob prismas diferenciados e ricos, alguns dos quais incorporo nessa discussão. Parto da idéia da importância da categoria ajuda tal como sugerido por Simoni Guedes. Mencionei há pouco a contribuição de Sarti sobre os elementos que compõem o valor família entre os trabalhadores. E incorporo também algumas indicações de Dias Duarte, dentre as quais destaco aqui sua percepção fundamental de que o que está em jogo nas representações sobre consangüinidade na família trabalhadora é “uma relação entre sujeito e família” baseada numa “lógica de pertencimento imediato e operacional” (cf. DUARTE, 1985). Essa é uma idéia que ajuda a traduzir a experiência vivida e lembrada pelos narradores. Ela sugere um senso prático nas escolhas dos trabalhadores que autoriza o estabelecimento de uma relação entre a atuação dessa lógica no mundo simbólico do trabalhador e a reatualização do princípio da reciprocidade baseado na obrigatoriedade da ajuda mútua. Penso ainda que essa é uma lógica que rege particularmente a relação do velho trabalhador com o universo da casa, importante na interpretação em curso.

A discussão de Simoni Guedes sobre a ajuda e de Luiz Fernando Duarte sobre a consangüinidade têm como pano de fundo a questão da noção de patrimônio nessa camada social. Também no universo dessa pesquisa essa é uma questão significativa. O olhar desses dois narradores revela como o valor-família está ligado de um modo especial à casa. Vivendo o avanço da idade mais recolhidos a essa esfera, o senhor Pedro, 88 anos e o senhor Cleto, 86, mostram em suas memórias de família como a casa se torna um lugar essencial para o velho. Ela circunscreve um terreno de atuação e de sociabilidade, bem como representa o capital social acumulado pelo sujeito. Mas sobretudo, define as fronteiras capazes de resguardar um capital simbólico que é o próprio valor-família, circunscrevendo um espaço de pertencimento para o velho — lugar onde sua autoridade é mantida, referendando seu papel na construção e manutenção de uma moralidade significativa na reprodução do grupo. Estabelecendo objetivamente quem pertence ou não à família, a casa é, então, terreno de definição da ambiência cultural para essa reprodução.

Quando falam da transmissão desse patrimônio, esses dois pensam no legado de toda a sua experiência através da casa repassada aos filhos. Cabe aqui uma comparação. Já informei que os dois senhores em foco vivem, ao lado do senhor Inácio e de Dona Altina,

---

filhos na unidade doméstica dos pais, tornando importante a figura do idoso-chefe de domicílio. Em meu universo de pesquisa, esse é o perfil dominante.

uma situação distinta no que se refere a sua posição na rede de transmissão social. Sua inserção profissional mais estável e a vivência familiar marcada pela ascensão social dos filhos e/ou pela manutenção de relações bastante ativas são dados fundamentais em sua auto-percepção como transmissores de um patrimônio. Contudo, penso que a experiência de Dona Altina guarda uma particularidade significativa. Já mostrei como essa senhora vive, mais que qualquer outro entrevistado, num ambiente familiar mais individualizado, em que se configuram com expressividade, as carreiras dos filhos como valores que se impuseram na organização da família. Nesse universo, o valor-família, com suas decorrências, embora vigente na experiência e na memória de Dona Altina, sustentando sua auto-representação como provedora e transmissora, envolve sensibilidades diferentes. Se são mantidas as noções de respeito, reciprocidade e união do grupo e se elas de fato são efetivas nas interações de seus membros, nesse esquema, esses preceitos não são vivenciados como uma obrigatoriedade de um contato constante entre a rede de parentes. Esses se dão mais em festividades, fins de semana ou por telefone, ocasiões em que se renova o afeto e o compromisso, sobretudo em caso de necessidade de apoio e ajuda. Mas o cotidiano do velho assume, aí, uma outra dinâmica, muito mais independente da companhia e ajuda dos filhos. Isso pode ser visto na vida prática da narradora que, aos 80 anos, além de morar sozinha, não tem ajuda para a realização de suas tarefas diárias — dado valorizado como indicação de uma normalidade o que inclui a percepção de que o velho continua saudável, preservando sua autonomia e não precisando de atenção especial. O que penso ser muito significativo é marcar como nesse universo simbólico de mais valorização da independência, pensar as condições para a reprodução do grupo, implica considerar o avanço da idade como uma ameaça à realização desse valor. Cito a seguir uma fala da narradora em que ela mostra como elabora essa vivência a partir desses códigos, indicando que não quer que uma possível perda de autonomia — “o dia que eu estiver com a cabeça ruim...” — interfira nessas condições. Sobre isso, é interessante ainda observar como essa elaboração é também construída a partir de uma representação sobre o local de residência como espaço de pertencimento. A casa de repouso aparece como alternativa para a velha senil e sua casa própria como um bem que pode ser usufruído segundo a vontade dos filhos. São saídas que consagrariam os valores considerados importantes na formação de seus filhos e netos.

Eu hoje, vejo tudo isso sozinha. Eu compro, eu que vejo tudo. Ninguém entra na minha vida porque eu não dou direito. Tô com a cabeça muito boa ainda. Eu falei

com eles: o dia que eu estiver com a cabeça ruim, vocês me põem numa casa de repouso — asilo eu não quero ir não — mas numa casa de repouso e o resto, a casa, vocês podem fazer o que vocês quiser. Quando eu não estiver muito boa, eu não quero dar trabalho eles não. Aí eu vou pra uma casa de repouso.

Já fiz muitas referências ao senhor Mário, algumas vezes, destacando a importância, em sua experiência, da relação com os filhos e netos, que parece não configurar para ele, uma fonte de reciprocidade. Volto ao narrador, lembrando que sua representação acerca de seu núcleo familiar nos fornece um padrão de relações marcados por um conflito intergeracional bastante centrado na questão da definição das relações a partir dos locais de moradia e da transmissão de um patrimônio cultural também representado, muitas vezes, pela casa. Apenas para relembrar, ele diz que não quer seus filhos ou netos morando com ele, somente a irmã, bem como fala sobre sua residência: “depois que eu morrer, eles vão brigar por causa da casa. Não tô nem aí. Eles vão vender mesmo”. Com a morte da filha solteira, que, com seu filho único, moravam com ele, o senhor Mário ainda viveu “mais uma decepção” dada pelo fato desse neto ter ido morar com a madrinha, respeitando o pedido da própria mãe.

A minha filha quando viu que o caso dela era perdido, que ia morrer mesmo, então chamou a madrinha do menino e pediu a ela, depois da morte dela, ficar com ele lá na casa dela. Aí ele estava arrumando as roupas dele aí pra sair, eu falei: você leva só as roupas, o quarto da sua mãe, você deixa aí, do jeito que está. E eu não sei se vai dar certo lá, nem parente é. Então, e o quarto ficou aí, ele gosta de som, aparelho de som e tal, tudo aí, cama, ficou tudo aí. Então, de vez em quando ele vem e deita lá, liga o aparelho de som e vai ouvir, vem tratar dos passarinhos dele. Então, todo dia ele vem, mas ele não tem responsabilidade nenhuma comigo. Hoje eu tô livre dele.

Nessa fala, mais uma vez o narrador mostra a imbricação de princípios que fundam sua sensibilidade em relação à família. A esperança em relação à volta do neto está fundamentada numa crença, ainda operante, na força do parentesco definido pelo sangue. Mas o olhar do homem ressentido é mais forte e sempre retoma a vivência dos laços familiares como um universo onde se desfizeram os princípios de reciprocidade que consagram a responsabilidade entre parentes. Esse olhar ambíguo traduz o próprio quadro complexo e heterogêneo da família contemporânea. Mais especialmente, enfoca a natureza específica de alguns conflitos geracionais aí presentes, em que se observa a convivência

entre dois movimentos. O esvaziamento concreto do lugar social do velho baseado em sua atuação em redes de hierarquia fundadas no respeito e responsabilidade e a manutenção de um mundo cultural relacional em que a idéia da precedência da família sobre a pessoa se repõe na organização dos grupos. A pobreza, a dificuldade para obter postos de trabalho, os efeitos simbólicos da transição demográfica e a vigência de novas imagens sobre o envelhecimento são alguns dos fatores que jogam na direção desse esvaziamento, ao colocarem em xeque os valores que sustentam os princípios hierárquicos, justamente o respeito e a responsabilidade em relação aos velhos por sua contribuição prestada. Assim, ainda que não se desfaça o molde hierárquico, sustentando a organização dos grupos, a experiência se define por outros sentidos. O senhor Mário não experimenta seu lugar na família como território fundado em autoridade e respeito. Apesar disso, recria seus pactos familiares, tentando, de toda forma, inscrevê-los no terreno da reciprocidade hierárquica. Foi assim com sua filha que morreu, a quem acolhera desde sua maternidade, e também com o filho que mora no porão da casa. O conteúdo dessas relações é perpassado por tensões e um questionamento explícito e mútuo sobre os fundamentos dos papéis assumidos na família, o que não necessariamente leva a uma ruptura, mesmo por parte dos filhos. Na relação com o filho há, como já disse antes, uma percepção de ameaça à sua integridade física, motivo alegado por ele para continuar mantendo seu “compromisso” de ajudá-lo no pagamento da luz e da água.

A casa consegue, então, no vocabulário desse narrador, exprimir suas relações com seu grupo de parentes. Falando dela, o idoso representa seus vínculos. Nesse sentido, os objetos que o senhor Mário guarda falam também de sua ligação com as figuras do passado. Ao me apresentar cada um, reabilita-os, recordando seu valor especial, as propriedades específicas que lhes fazia útil no contexto prático do passado. E com isso remonta o movimento de sua família a partir da casa, dos personagens que nela foram acolhidos e que deixaram suas marcas — esses objetos que hoje suscitam a memória do velho, fundando sua identidade. Mas essas lembranças contam também sobre essa casa que se esvazia como terreno de solidariedade e passa a ser habitada pelo conflito.

Eu quero que você vê a mala, a mala de 1895, minha mãe casou em 95. A mala que ela levou o enxoval dela. E o meu tio, o irmão da minha mãe, mais velho, ele era um grande carpinteiro e ele é que fez a mala. Esta é a mala. A panela de pressão. Ela foi usada em 1930. Aqui tinha a válvula, eles perderam a válvula. Essa panela, colocava o feijão pra cozinhar, quando o feijão tava cozido, ela apitava, na válvula aqui saía a fumaça e apitava. Nós chegamos a usar essa panela aqui, quando a minha mãe estava

aqui e, mas depois compraram panela moderna e tal, encostaram essa e eu guardei com a intenção de montar um museu. Eu não sei se eu vou montar uma biblioteca ou se eu vou montar um museu. esse tacho eu mandei fazer porque a minha esposa gostava muito de fazer doce e doce de figo feito no cobre fica verdinho. Então, depois que ela morreu, eu trouxe tudo aqui pra cima, porque se deixasse lá embaixo, desaparecia. Eles acham que na casa do pai todo mundo manda. esse tacho aqui, guardo também. Minha irmã morou a vida toda numa fazenda e ficou viúva, veio pra minha casa e trouxe o tacho. Ela morreu, eu guardei o tacho. teve um dia que eu fui pra cidade, quando voltei, um filho meu tava descendo com o tacho na cabeça. Onde é que você vai com esse tacho? Ah, eu vou, tem um docinho lá em casa. Eu falei: pode voltar com o tacho. ele tá furado. Se fosse não voltava mais.

Nesse trecho, fica mais claro como o narrador divide o próprio espaço da residência: a parte de baixo é o território onde circula a rede de parentes e de amigos do bairro em que o grupo está enraizado há vários anos, desde 1958, quando o senhor Mário construiu sua casa, seis anos após seu casamento<sup>75</sup>. Nessa parte, a porta que conduz ao interior está sempre aberta, apesar de sua percepção quanto ao uso desrespeitoso de suas coisas pelos filhos. Na parte de cima, fechada à chave, o acesso é restrito. É ali que o narrador se dedica a suas leituras e organiza os objetos enquanto repassa a vida e projeta realizações. Mas o uso do lugar o lembra ainda a dificuldade de diálogo com os filhos que em suas representações aparecem sempre como uma ameaça. Nessas imagens, o narrador registra seu esforço para manter os objetos na parte de cima da casa, onde eles conservam o

---

<sup>75</sup> Em alguns trechos, o senhor Mário constrói imagens evocativas dessa ambiência do bairro. Nelas, a casa está exposta ao convívio comunitário, através de sua estrutura que pouco resguarda a privacidade e das regras de convivência, permissivas quanto às visitas inesperadas, às conversas no portão e nas janelas que também acolhem o olhar vindo da rua e facultam ao morador, o acesso constante a esse âmbito. Durante a entrevista, enquanto conversávamos na sala, com a porta aberta, duas senhoras entraram e, anunciando a visita, passaram a conversar com Dona Rita, irmã do senhor Mário, cena indicativa da sociabilidade travada com a vizinhança. Nesse caso e de vários outros entrevistados, alguns parentes, filhos sobretudo, são também vizinhos. Esses são dados significativos para a discussão acerca da importância do local de residência para a organização da vida dos trabalhadores. Juntamente com outros aspectos já discutidos, eles apontam para a relevância das redes de vizinhança e parentesco nesse grupo, ainda que, é claro, essas sejam realidades perpassadas pela complexidade e heterogeneidade quanto aos sentidos e as formas de interação que envolvem. O próprio exemplo do senhor Mário mostra como o conflito geracional pode ser uma marca desses arranjos na contemporaneidade. Além disso, é claro que nem todos os espaços de radicação de trabalhadores nas cidades instauram, por exemplo, o enraizamento de uma parentela mais ampla num mesmo lugar. O que estou apontando é realmente a importância do território social e da sociabilidade criados pela presença da rede mais local de parentes e vizinhos, para a compreensão desse universo.

poder de evocar o passado. Trazendo-os para baixo, para o uso cotidiano, os filhos os destituem de sua aura. Não é esse o vínculo com o presente que o narrador propõe para os objetos. Seu desejo é que eles pudessem gerar ressonância no presente, reafirmando sua própria condição de guardião e transmissor de uma memória e de uma herança cultural.

Reconstruindo o eixo da discussão que está sendo feita, busco a relação entre as lembranças centradas no quadro espacial da casa e a definição, feita pelo velho narrador, da estrutura do espaço social de sua família (cf. BOURDIEU, 1996). Essa relação aparece como fundamental, pois demarca um terreno prático-simbólico importante para o idoso: aquele das condições de reprodução do grupo, diretamente ligadas a seu papel na transmissão social. Nesse sentido, sugiro que, de formas distintas, os velhos mostram, nessas lembranças sobre a casa e a família, como o modo de circulação dos bens entre as gerações está ligado à definição de hierarquias na relação entre elas. A experiência da transmissão de um capital social e simbólico através da casa configura-se em contextos de manutenção de uma reciprocidade hierárquica que garante o lugar do velho num sistema ativo de trocas, projetando-o na memória do grupo. O enfraquecimento das redes hierárquicas de ajuda mútua, expressão de processos que envolvem a família contemporânea<sup>76</sup> conformam vivências distintas, em que a transmissão do valor-família

---

<sup>76</sup> Essa questão se insere numa discussão mais ampla, feita mundialmente, acerca das mudanças na estrutura da família e que envolve a consideração de muitos aspectos como as transformações econômicas, as mudanças sócio-culturais que afetam as expectativas e papéis construídos, destacando-se processos de individualização, e os dispositivos políticos que regulam os contratos na sociedade (SINGLY, 2000 e SCOTT, 2001). Um importante eixo desse debate é, sem dúvida, o enfoque na dimensão geracional que vem sendo tomado como referência para se pensar as políticas de proteção social, sobretudo em função de problemas como a pobreza e as projeções demográficas acerca do envelhecimento populacional (cf. ATTÍAS-DONFUT, 1995 e SEGALÉN, 1995). Esse enfoque inclui abordagens distintas, voltadas para a questão da equidade como justiça distributiva entre gerações ou baseada na questão da solidariedade pública e privada a partir dos contratos políticos e morais estabelecidos em sociedade. Sugere-se a existência da formação de um campo de conflitos geracionais acerca da distribuição de recursos e do enfraquecimento dos pactos solidários em função de questões sócio-culturais e políticas como a pobreza, o individualismo e o enfraquecimento dos sistemas públicos de proteção social (cf. GOLDANI, 2002). No Brasil, as análises lidam basicamente com os mesmos parâmetros, registrando-se uma tendência ao destaque da importância das solidariedades familiares, pensando-se em termos de transferências de rendas e outras formas de trocas (cf. CAMARANO, 2003). Mas são também consideradas aquelas mudanças e possibilidades de conflitos num cenário de empobrecimento, instabilidade das relações e condições de trabalho. Nesse quadro complexo, as pesquisas antropológicas têm dado importante contribuição para a compreensão das relações familiares em segmentos distintos da população, destacando os significados presentes na vivência da dinâmica familiar em contextos específicos

não é percebida como uma possibilidade para o futuro. No vocabulário das trocas e da herança, essa condição se traduz em textos como os de dona Altina e o senhor Mário, acerca da casa: “você podem fazer o que vocês quiser” ou “não tô nem aí, eles vão vender mesmo”.

As relações de direitos e deveres recíprocos são parte da organização hierárquica da família (cf. SARTI, 1995). Na memória dos velhos, a categoria “ajuda” expressa esse jogo de prestações e expectativas por meio do qual vão se redefinindo os arranjos familiares ao longo do tempo. Ela traduz, sobretudo, os próprios caminhos do pertencimento familiar, mostrando como eles se constituem na constante relação entre o plano prático das trocas imediatas e o nível da moralidade projetada como terreno para a reprodução dos sujeitos. São os caminhos envolvidos na construção e reconstrução do valor-família, importante foco de identidade nesse grupo. Continuo explorando o campo interpretativo aberto pela categoria, a partir de alguns depoimentos que particularmente evidenciam a dimensão das expectativas e critérios de justiça intergeracionais presentes nas representações sobre direitos e deveres na família hierárquica. São falas em que os velhos revêem as trajetórias, mostrando a solidariedade intergeracional como prática fundamental na organização da vida material e simbólica, inclusive na redefinição dos papéis de gênero e geração exercidos na dinâmica familiar.

Nesse domínio, a fala das velhas solteiras é muito interessante. Elas lançam luz sobre sua inserção em vínculos de obrigação mútua que não estão fundados na reciprocidade conjugal, alocando-se na rede familiar mais ampla (*idem*). Reconstruem seu papel nessa rede e montam suas expectativas de reciprocidade geracional sobre uma perspectiva específica da noção de ajuda que é aquela representada pelo cuidado, tanto com as gerações mais velhas, dos pais, quanto com as mais jovens, de seus sobrinhos. As falas sugerem que o cuidado foi um importante eixo na constituição de seu papel nessa rede, em torno do qual se articularam as tradicionais atribuições de gênero ligadas à condição da mulher solteira: cuidar dos pais velhos e dos sobrinhos que necessitam.

---

de relações sociais. A consideração da heterogeneidade da família em meios urbanos, destacando as dimensões de classe, gênero, etnia e gerações presentes na definição dos princípios e relações que a caracterizam na contemporaneidade tem sido fundamental. O diálogo com essa produção foi central em minhas interpretações e deu-se a partir de algumas produções que fui mencionando no decorrer do trabalho: LINS DE BARROS (1987), FONSECA (1995), BILAC (1995), DIAS DUARTE (1995, 1996) SARTI (1995, 1996), GUEDES (1998), VELHO (1999), VITALE (2002) e PEIXOTO (2004) .

Minha mãe cuidou dos meus avós até morrer e eu cuidei também. Isso é que é o certo, né? Colocar o velho no asilo não tá certo não. No asilo eu não tinha coragem não. A mamãe chegou a adoecer antes de morrer e eu cuidei até o fim. Eu trabalhava, passava, porque a mamãe depois ficou no hospital oncológico, né? Porque deu essa doença. Então eu vinha do serviço, passava lá, levava roupa, de noite eu tava lavando a roupa dela. Saía do meu serviço e ia lavar a roupa dela. Depois tinha o meu irmão que largou da mulher, aí ficou os menino pequeno, esse que mora em São Mateus. Aí fiquei criando eles também. A mãe largou do meu irmão, aí fiquei. Eles era pequeno, eu ia trabalhar, vinha, deixava comida, deixava as coisa tudo pra eles. Eu criei eles até quase uns vinte e cinco ano. Tinha esse quartinho aqui, era dele, o de lá também era de outro, né? Aí por isso que tá aí, esses quarto vazio aí por causa disso. Mas hoje eles tá bem, trabalha eu fui lá uma vez em São Mateus. Deve tá bem. (D. Neuma)

Dona Neuma explica como sua atitude de cuidar da mãe está enraizada num esquema de compromissos e obrigações estabelecidos entre as gerações anteriores e do qual ela se faz legatária. Com base nessa referência, reafirma o cuidado com os mais velhos como uma atitude “certa”, oposta ao abandono nos asilos. Foi também diante do abandono dos sobrinhos que a decisão de criá-los foi tomada como um caminho natural a ser seguido nessa circunstância. Ou seja, tomar para si o cuidado com os parentes fragilizados por alguma situação parece ter sido uma vivência naturalizada na trajetória da narradora o que, contudo, não apaga a memória dos esforços feitos para conciliar essa atribuição com a rotina de trabalhadora. Pode-se pensar sobre essa naturalização, na importância que certamente tem aí o aprendizado dos papéis femininos, bem como de uma socialização marcada pela valorização da união da família, da manutenção da proximidade dos parentes. O olhar da idosa sobre essa trajetória revela um dos planos significativos na experiência do cuidado vivida com a criação dos sobrinhos que é aquele da presença, da convivência. Na fala, o registro dos quartos vazios — constatação de mais uma marca do curso da vida: os sobrinhos crescem e deixam a casa — aponta para essa dimensão. Criar refaz os laços de pertencimento familiar, estabelecendo, no terreno imediato das vicissitudes cotidianas, novas reciprocidades e obrigações. No caso de dona Neuma, os vínculos criados nessa experiência enfraqueceram com o tempo, não trazendo para ela a presença e o cuidado por parte dos sobrinhos. A lógica da cidade dispersou a família e dificultou a convivência. Essa é substituída por informações acerca dos rumos atuais do

grupo e pelas lembranças das raras visitas, fontes que nutrem a imaginação da narradora: “eu fui lá uma vez em São Mateus<sup>77</sup>. Deve tá bem”.

Distintas são as vivências de dona Isaura e Rosa em relação a esse aspecto. As duas senhoras também foram cuidadoras das mães doentes durante alguns anos, bem como ajudaram na criação dos sobrinhos, sem contudo, coabitar com esses. Mas, diferentemente de dona Neuma, a trajetória de suas famílias foi marcada por uma identidade local, dada pelo enraizamento de várias gerações de parentes no mesmo espaço do bairro, inclusive no mesmo terreno, formando “quintais”.

Eu cuidei da minha mãe, seis anos. Ela teve diabetes, perdeu as duas perna. Primeiro perdeu uma, depois perdeu as duas. Já ficou esclerosada, né? A minha mãe ficou seis anos em cima de uma cama. Fui eu, meu irmão e meus sobrinhos que cuidamos dela. Eu tenho dois sobrinho. Um, esse aqui morreu, morreu com trinta e três anos. E o outro que mora aqui. Eu trabalhava de noite e eles ficava, olhava a mamãe, punha a comadre nela, tirava, tomaram conta mesmo da mamãe. De dia eu tava em casa, mas de noite eu tinha que trabalhar e esses dois olharam a vó até o fim. Depois meu sobrinho casou, com dificuldade, eu falei: ah, quem casa quer casa! Fica lá, eu vou fazer esse barraquinho aqui pra mim que tá muito bom. Já tem quinze anos que eu tô aqui, mas antes eu morava lá que o meu sobrinho era solteiro. (D. Isaura)

No depoimento de dona Isaura, destaca-se a formação de uma rede ampla de ajuda e expectativas que ligam as gerações. São vínculos que se reconstróem no tempo, ancorados pela reposição da identidade local e do aspecto comunitário da vida enquanto eixos importantes para as identidades pessoais (cf. DUARTE, 1985). No contexto evocado pela narradora, esse plano recobre os movimentos específicos das trajetórias singulares, englobando-os na dinâmica de apoios mútuos e permitindo ao grupo de parentes conciliar reciprocidade com a formação de novos núcleos. Nesse caminho, papéis e lugares sociais vão sendo redefinidos. Na relação com os sobrinhos, dona Isaura já foi cuidadora e gestora de seus estudos, experimentou sua solidariedade para cuidar da mãe e, na velhice, transmite a um deles o direito de viver na casa original do lote, construída por ela e onde sempre residiu<sup>78</sup>. Nesse gesto, ela incentiva a nuclearização do grupo, como expresso no ditado, “quem casa quer casa”, mas também implica o novo núcleo nos compromissos com a rede ampliada. Inclusive, por que não pensar, no dever de apoiá-la em possíveis

---

<sup>77</sup> Bairro de classe média de Juiz de Fora.

<sup>78</sup> Esse abriga ainda o seu “barraquinho” e a residência de um irmão.

necessidades decorrentes da idade<sup>79</sup>. Ao mesmo tempo, conservando um núcleo unipessoal, dona Isaura garante sua independência, tantas vezes apresentada como um valor nesse momento da vida<sup>80</sup>. Esse arranjo, que articula num mesmo espaço vários princípios de organização do grupo familiar, integrando e re-elaborando suas próprias mudanças no decorrer do tempo, nos fala, assim, das tendências da família trabalhadora contemporânea e do lugar do velho aí. A realidade de dona Isaura evidencia condições que estão se tornando estatisticamente importantes no cenário brasileiro: a preeminência feminina no contingente de idosos, a longevidade experimentada com independência financeira e autonomia, as novas formas de inserção do idoso na família, como sua significativa presença enquanto chefes dos domicílios ou em famílias unipessoais, a crescente dificuldade dos jovens para ingressarem no mercado formal de trabalho e tornarem-se independentes dos pais. São condições que redesenham a inscrição do valor-família na mediação dos laços sociais. Fragilizada em termos dos suportes públicos às necessidades de seus membros, ela se torna instância central no estabelecimento dos apoios intergeracionais que se apresentam como estratégias de sobrevivência prático-simbólica, diante do enfraquecimento dos vínculos sociais. Dona Isaura vive essas condições, experimentando-as no lugar complexo e ambíguo que engendram para o velho: o englobamento na esfera relacional da família, que lhe permitiu viver importantes trocas solidárias, manter a interação geracional e inclusive projetar expectativas de atenção no futuro, convivem bem com os anseios de liberação da idosa ativa em relação a compromissos com horários e afazeres. Mas como esses são tempos de poucas garantias, esse arranjo envolve também sua colocação como referência de estabilidade material para o grupo — além de ser a proprietária, ela empresta dinheiro ao irmão e foi por meio de seus contatos pessoais que o sobrinho se empregou. Parece-me que, para dona Isaura a vivência desse lugar é ainda uma experiência gratificante, que reafirma a valoração dos vínculos entre parentes como fonte de solidariedade e segurança. Apesar de declarar sua independência e autonomia, a narradora se lembra também da presença dos irmãos e sobrinhos como fonte de apoio.

---

<sup>79</sup> Falando da transferência da casa original dos pais para um dos filhos, no quintal, Simoni Guedes sugere que nesse gesto “incorpora-se a expectativa de uma contrapartida através do dever de cuidar da velhice ou doença do cedente.” (cf. GUEDES, 1998)

<sup>80</sup> As pesquisas mais recentes já têm apontado que fatores como a universalização da Seguridade Social, as melhorias nas condições de saúde e outros avanços tecnológicos podem estar significando uma vivência do envelhecimento através de formas inovadoras e gratificantes e não apenas como abandono, descaso e solidão (DEBERT, 1999).

Na fala de Rosa, a expectativa de solidariedade familiar intergeracional se põe mais explicitamente, através das categorias ajuda e cuidado.

Tenho muitos sobrinhos e acompanhei o crescimento de todos. Eu acompanhei sobrinho lá que já tem lá, por exemplo, tenho uma sobrinha que já é tataravó. quer dizer, que já é meu sangue. Quer dizer que os filho dessa sobrinha já são meus, bem dizer, tataraneto. E tudo criado, ajudado criar. Criei todos eles. A gente morava perto, aí ajudava. Tomava conta, brincava. Hoje, minha filha, quando eles me vê aí, eles me pega no colo (risos). Porque ainda fiquei pequenininha, magrinha, né? Mas a minha vida foi boa. Eles têm muita coisa comigo, nossa senhora! A minha sobrinha fala: a Rosa é mãe, é avó, é tataravó. Ajudou a criar nossos filho. A mamãe também ajudou. Eles dá aquele valor, né? Graças a Deus, graças a Deus. Tanto que eu tenho meu cantinho independente, mas a casa é da minha sobrinha. Ela mora ali também. É um quarto que eu tenho. Depois que a minha mãe morreu, passou um ano, um ano e pouco, aí fiquei com uma outra sobrinha, mas ia assim, pra casa de um, pra casa do outro. Aí essa outra que fez esse cômodo pra mim. Aí eu fiquei independente e dependente porque tá perto. Eu acho bom ficar perto da família. Eu só não gosto é assim, junto, né? A gente tendo o cantinho da gente, é melhor. Você faz o que você quer, você faz a hora que você quer. Come o que você quer, faz do seu jeito, né? A única coisa que eu tenho medo é de ficar em cima de uma cama. Mas Deus lá, só ele é que sabe, né? Aí eu peço ele, entrego e tenho fé nele. Conforme a minha mãe passou e eu olhei, eu também, se Deus quiser. Mas as minhas sobrinhas é muito boa. Ainda mais que elas sabem o que eu fiz pra minha mãe que era a vó delas, né? Elas sabe como é que foi. Aí elas fala assim, ainda tem um sobrinho, que é filho dessa que morreu. Teve uma vez que ele falou assim: gente, a Rosa tem que ser muito bem olhada, muito bem cuidada porque do jeito que ela cuidou da vó, ela tem que ser bem olhada, bem tratada. Porque eles viram o que eu fiz. Ia gente lá visitar ela, uma senhora falou assim: ah, Rosa, tô satisfeita. A dona Jacinta tá muito bem tratada! (D. Rosa)

Dona Rosa se inscreve no sistema de transferências familiares, evocando dois importantes planos de pertencimento à família. Ela menciona a ligação incontestável do sangue, que estabelece a descendência física e moral com os sobrinhos e seus filhos, e ao mesmo tempo fixa sua vinculação com o grupo pela ordem da criação que remete ao plano da convivência e do envolvimento moral, criador de reciprocidades. Nesse plano é possível recriar o lugar simbólico da velha solteira, atribuindo-lhe “aquele valor” contido nos papéis femininos centrais no parentesco, de mãe e avó. É por aí também que ela encontra seu lugar nos esquemas de trocas materiais do grupo, recebendo o “contra-dom” (cf. ATTÍAS-

DONFUT, 1995) por sua dedicação. O cômodo feito pela sobrinha materializa esse lugar, integrando-a no espaço físico e simbólico das interações familiares e, ao mesmo tempo, proporcionando-lhe uma moradia independente, percebida justamente como possibilidade de sair do não-lugar impessoal representado pela condição de estar sempre de passagem “pra casa de um”, “pra casa de outro”. Parece, então, que esse espaço foi muito importante na instituição das relações com seus parentes, estabelecendo uma forma de justiça nas trocas intergeracionais, muito significativa para essa narradora. É a percepção dessa qualidade das relações em que se insere que lhe permite projetar a certeza do cuidado da parte de seus sobrinhos mediante a temida perda da autonomia em função de alguma doença futura. A construção da casa pela sobrinha dá à narradora a comprovação de que seus descendentes partilham com ela o mesmo sistema de valores no qual a ajuda prestada a parentes gera o compromisso da retribuição; no caso, dom e contra-dom se manifestam como cuidado mútuo.

Saindo do universo dessas velhas senhoras solteiras, apresento ainda um depoimento que tematiza as trocas e transmissões. Na narrativa do senhor Antônio, a construção de sua casa própria, um sonho, carrega também esse sentido de materialização da justiça entre as gerações encontrado no texto de Rosa. Contudo, essa representação evoca, no contexto do narrador, uma experiência marcada por códigos e dados objetivos bem específicos.

De importante, eu tô deixando pra ela é que eu dou muito conselho a ela, né? (refere-se à filha) Pra ela andar direita e não ficar andando com qualquer um. A experiência que eu dou ela, é essa. Meus pais não me deixaram nada, mas conhecimento eles deixaram muito e nunca deixou nós passar fome. Pra te dizer, eu que ajudei eles muito. Meu pai vendeu o sítio pra tentar outra vida. Aqui, ele abriu um açougue. Aí não deu certo, aí fechou o açougue. Aí depois ele não arrumou mais nada. Nós é que trabalhava e dava o dinheiro a ele. De primeiro, os filho trabalhava e dava o dinheiro tudo aos pais. Agora é os pais que dá aos filho. Eu acho isso errado. Depois, todo sábado eu levava uma compra pra ele porque ficou ele morando com as três irmã, mas elas tudo desempregada. Eu tratava dele e das três irmã. Hoje, duas mora até no Rio. Eu ajudei também os filho dessa última mulher aí. Inclusive, elas teve na aula, eu que comprava caderno, comprava tudo pra elas. Tudo com o meu trabalho. Hoje eu, as filha dessa que eu amiguei, a gente tem contato. Inclusive elas falou com a minha filha que cada uma delas vai dar um troço pra ajudar fazer a minha casa. Uma vai dar um caminhão de areia, outra vai dar um caminhão de pedra. Mas também eu ajudei elas pra raio. Acabou de estudar nas minhas costa. Tão reconhecendo agora.

Respondendo ao questionamento sobre a relação com a filha, o narrador logo inscreve seu discurso no plano de relações significativas em seu universo. Falo do plano da ajuda manifesta na redistribuição material entre as gerações, que de imediato se evidencia como o lugar onde vai se situar a fala. Após mencionar a partilha do conselho e da experiência com a filha e os pais, o narrador nos conduz a esse terreno de interações práticas que configura um universo simbólico dotado de códigos próprios, inclusive para definir critérios de justiça nas relações intergeracionais. No universo do narrador, a ajuda que cria reciprocidade, qualificando sempre o prestador a receber uma retribuição, é aquela que se manifesta na provisão dos parentes. Ela é, nesse sentido, uma fonte de capital simbólico que gera interações e define a identidade de provedor.

É interessante observar como, mergulhado nesse universo, o narrador representa, no trecho citado, duas fases distintas do curso da vida que remetem também a dois contextos diferentes das relações entre as gerações na família e das formas de amparo entre elas. Revendo seu papel nos esquemas de trocas e transmissões familiares, o senhor Antônio recompõe sua imagem de provedor do grupo, lembrando momentos distintos de uma hierarquia familiar em que, na complementaridade de papéis de gênero e geração, cabe ao homem adulto a tarefa moral de reprodução do grupo, assumindo obrigações como trabalhador, pai, marido e filho (cf. DUARTE, 1985). Nesse esquema, os pais velhos são necessariamente figuras que não estão mais implicadas nessa obrigatoriedade, sobretudo se estão em posição vulnerável pela ausência de renda ou doença. Mas o narrador situa também sua experiência num tempo de inversão desses princípios, o “agora”, o “hoje”, regido por outras regras, das quais ele discorda: “os pais que dá aos filho”. As imagens que retratam suas interações atuais são muito significativas na expressão da singularidade de sua experiência nesse tempo. O narrador de 80 anos, que ainda enfrenta jornadas diárias de trabalho como ambulante para fazer face às despesas, as quais incluem o aluguel e o sustento da filha de vinte cinco anos, desempregada, não se representa, nesse tempo, como velho. Quem aprecia a ajuda prometida pelas filhas da ex-companheira, interpretado-a como retribuição justa não é o velho que registra a atenção devida, mas o provedor que se percebe inserido naquele universo de reciprocidade hierárquica em que seu papel é fundamental e sua contribuição cria vínculos de obrigação. Na única vez que mencionou sua situação familiar atual, um pouco após o trecho que estou comentando, sua ênfase recaiu sobre a obrigação de pai em detrimento da condição de velho: “a mãe não quis, então eu peguei e nunca deixei faltar nada a ela. E hoje a mesma coisa, eu sou o pai, eu tenho a responsabilidade de ajudar ela, sustentar e tudo.”

A casa é um importante símbolo da estrutura do espaço social da família, circunscrevendo a ambiência para a reprodução do grupo e a transmissão cultural. É interessante observar o sentido presente nas representações sobre ela, elaborada pelos velhos afastados do contato familiar e das trocas geracionais. Falo das vivências de dona Neuma, Maria Auxiliadora e do senhor Daniel para quem o sentido da casa relaciona-se à experiência do lugar como espaço possível para uma tentativa de reencontrar seus laços de participação na vida social. Já mencionei como para esses velhos, o trabalho urbano significou uma ruptura com a rede mais ampla de parentes; a aposentadoria e a velhice trouxeram perdas sociais e simbólicas que não foram recompostas pelo reencontro de suas raízes familiares. Essa experiência remete a alguns processos sociais importantes que marcam as trajetórias desses senhores e que merecem uma menção. Sua história registra o percurso da família migrante que se dispersou entre várias cidades da Zona da Mata, segundo a busca das melhores condições de trabalho e, em Juiz de Fora, foi se separando em função das possibilidades de morar, ditadas pela lógica especulativa. As trajetórias de Dona Neuma e Senhor Daniel remontam a traços da história local: a fixação remota de trabalhadores em áreas próximas ao centro da cidade num momento em que eram ainda despovoadas, mas que foram totalmente reformuladas, tornando-se espaços comerciais e/ou zonas residenciais das classes médias. Essa é uma pista interessante para entendermos aquele seu percurso “sem destino” pela cidade, que mencionei no Capítulo I: talvez busquem reconstruir suas raízes nesse espaço social que se diversificou, reencontrando antigos companheiros, vizinhos, compadres, também espalhados pela região transformada.

O significado da casa para esses dois pode ser reconstruído a partir de alguns dados da trajetória e da observação da própria moradia. O senhor Daniel mora, nessa região próxima à centralidade, numa das mais importantes avenidas da cidade, a Avenida Rio Branco, numa casa alugada e em condições muito precárias, não tendo sequer água encanada; é lá que vive há quase trinta anos, desde que ainda trabalhava e tinha sua família, a esposa falecida há quatro anos e a filha adotiva que mora sozinha atualmente. O senhor Daniel relata que essa filha insiste em levá-lo para junto dela, mas que ele se recusa por perceber que eles têm formas diferentes de viver e organizar a casa: “ela tem as coisinha dela lá, tudo arrumadinho, banheirinho limpo, quartinho, e eu bagunço, gosto das minha criação”. Em janeiro de 2007, com as fortes chuvas que atingiram a cidade, um cômodo inteiro de sua casa caiu, o antigo quarto do casal. Conversando com ele, o narrador me disse que, mesmo a Defesa Civil tendo recomendado sua saída, ele vai ficar e

reconstruir o cômodo<sup>81</sup>: “já tô aqui nesse Manoel Honório há muitos ano, vi nêgo nascer aí, vi isso aqui crescer...” Ainda que enfrentando o dia-a-dia sozinho, o narrador se vincula ao lugar, principalmente através da manutenção de sua casa ali, destoante das outras construções, símbolo de sua participação na história do bairro em que vive há 52 anos. Por outro lado, essa escolha parece definir possibilidades de comunicação do velho com a filha. Atualmente, eles se falam sobretudo por telefone. As visitas são raras, ficando cada um em seu território, seu espaço significativo na cidade. A casa do senhor Daniel nos fala também desses caminhos da relação entre pai e filha. Ao decidir ficar, ele optou ainda pela possibilidade de organizá-la segundo suas necessidades, mantendo, por exemplo, seus muitos animais que circulam dentro da própria casa. Ele também mantém intactas as roupas da esposa, a disposição dos móveis e peças que faziam parte da vida da família e que hoje estão sem uso. Essa forma de organizar a casa é muito semelhante à que verifiquei na visita a dona Neuma. Sozinha há vários anos, a narradora mantém intocada a decoração dos quartos que seus sobrinhos ocuparam durante o período em que viveram com ela. Do mesmo modo, sua “criação” circula pelo espaço doméstico. Nos dois casos, a ligação com a casa fala do afastamento entre os velhos e seus parentes, das dificuldades da troca intergeracional e da busca de sentido desses narradores, processos que podem ser pensados também a partir da questão do cuidado. As estratégias desses dois narradores, as formas como se vinculam à casa, como cuidam de seu espaço e de si revelam que esse enfraquecimento das interações representa ainda a experiência da falta do cuidado por parte do outro.

Pensando na condição de Dona Maria Auxiliadora — que trabalhou e morou por 47 anos com os mesmos padrões, não visitando os parentes com regularidade nem nos fins de semana — distingue-se com clareza a questão específica do trabalho doméstico. Ele espolia a trabalhadora, sobretudo em relação ao uso de seu tempo, inclusive para a dedicação à sua própria família, o que é sentido na velhice: afastada dos parentes, Dona Maria Auxiliadora constrói uma casa quando percebe que está chegando o tempo de se

---

<sup>81</sup>Sobre isso, o senhor Daniel me explicou que está certo de que o cômodo será reconstruído com a ajuda do “povo aqui da Grota dos Macacos”, referindo-se ao antigo nome do lugar. Ele me relatou que já fez contatos com antigos moradores, comerciantes e eles se comprometeram a doar itens para a reforma. É interessante observar como o narrador conta com esse tipo de intervenção, apresentando-a inclusive diante dos técnicos da Defesa Civil como argumento que comprova que ele está bem, amparado por uma rede de solidariedade, não necessitando da intervenção do poder público.

aposentar, reconhecendo que não há outra possibilidade para ela, além da vida solitária. Essa construção foi feita num bairro popular de ocupação mais recente. A relação com esse lugar é apresentada de forma explícita algumas vezes: “aqui até que é bom, tem as vizinha, mas vizinho cê sabe como é que é; é bom dia, boa noite e cada um nas suas casa”. Em vários outros momentos, é falando se sua relação com a casa que dona Maria Auxiliadora exprime sua dificuldade de se religar à dinâmica da vida familiar e comunitária, mostrando como essa é uma experiência também percebida a partir da questão do cuidado.

“Se tem uma coisa que eu arrependi é de ter construído essa casa aqui nesse fim de mundo. Ela é fria, aqui venta muito, é muito isolado pra velho morar. Velho precisa de mais atenção, né? De um cuidado assim. Mas, fazer o que? Eu perdi, precisei trabalhar.”

No trecho citado, ela explicita sua necessidade de cuidado, colocada como algo que é importante para o velho, mas num tom de reconhecimento da impossibilidade de restabelecer esse tipo de interação em sua vida. Talvez tenha contribuído para essa convicção, uma experiência recente da narradora. Seu relato é bastante marcado por uma constante reclamação acerca da presença, em sua casa, desde há três meses, de uma sobrinha, uma jovem estudante de 18 anos que teve problemas de relacionamento com a mãe. Dona Maria Auxiliadora me explica que se sente profundamente desrespeitada com o comportamento da sobrinha que “não tem hora pra chegar”, “chega de madrugada, na hora da missa” “fica ligando pra celular dos rapazes”. Inclusive, no dia da entrevista a aposentada tentava negociar o pagamento de sua conta de telefone que havia atingido quase duzentos reais naquele mês em função dos telefonemas da sobrinha. A narradora fala também sobre como essa experiência frustra suas expectativas em relação às possibilidades trazidas pela convivência com a jovem parente: “eu pensei que uma podia fazer companhia pra outra, ajudar...” E divide comigo seu desejo de que a sobrinha deixe sua casa: “eu tô louca pra ela ir embora, assim é melhor ficar sozinha mesmo”. Na sentença de Dona Maria Auxiliadora exprime-se a consciência da impossibilidade de trocas intergeracionais o que significa a experiência da solidão.

Encerro esse item da exposição com as experiências desses três velhos que vivem sozinhos em suas casas e, através das representações sobre ela e das relações com o espaço doméstico, elaboram sua complexa posição social e seu envelhecimento. As noções de transmissão e troca presentes nas representações sobre a casa e o pertencimento familiar mostram como o velho percebe que, na relação com o lugar, estão também postas suas

possibilidades de interação, sua ligação com vários planos e tempos da vida que precisam ser revisitados e interligados na velhice. Como já disse, essa interligação não só o projeta no futuro, mas por meio de vínculos de atenção e cuidado, define seu lugar no presente.

### 3.2. Lembranças da aposentadoria: refazendo o curso da vida

A análise da dimensão simbólica das trocas traz para o centro do debate os códigos de direitos e deveres recíprocos que vinculam os indivíduos em torno de um bem. No universo social dos trabalhadores aposentados, esse “mana” criador de vínculos, esse bem simbólico que promove a interação, é o trabalho. O valor do trabalho e a construção de um corpo apto a trabalhar são os bens que, num contexto marcado pela pobreza, foi possível aos pais lhes transmitir. É esse também o capital do qual se fazem portadores para as gerações mais jovens. A circulação desse bem por entre as gerações diferentes de trabalhadores inscreveu, para as relações travadas entre essas, normas pautadas na noção de reciprocidade. Assim, eles cuidaram de seus pais envelhecidos como um dever, gesto que promove uma espécie de justiça entre as gerações. Em suas relações com as gerações mais jovens, os deveres e responsabilidades promotores da solidariedade e da justiça intergeracional encontraram uma tradução concreta na institucionalização do direito à aposentadoria (cf. KOHLI, 1995).

A revisão de vida nos dá um ângulo importante dos significados dessa mediação inscrita como realidade histórica para nossos narradores. Através das memórias, eles marcam sua posição num determinado sistema de proteção social<sup>82</sup> que, consolidando o direito à aposentadoria, garantiu aquela justiça geracional a que me referi. Mas a semântica construída em torno da aposentadoria é bem complexa e as lembranças revelam também outros sentidos a ela relacionados no decorrer do curso da vida. Sobretudo, sua importância para o velho enquanto meio para desenvolver laços entre as gerações e possibilitar uma transmissão cultural de valores, bem como a fundamental construção de um

---

<sup>82</sup> Para Claudine Attias-Donfut esse pode ser um dos critérios para se definir uma geração (cf. ATTIAS-DONFUT, 1995).

posicionamento acerca do principal direito assegurado pela aposentadoria: o direito ao não-trabalho. Como indiquei no Capítulo I, esses são velhos tensionados entre a compreensão da importância desse direito e a valorização, por razões diversas — necessidade material, busca da saúde — de uma vida ativa.

Observando o conjunto dos relatos, notei que os trechos em que a aposentadoria é tematizada eram privilegiados para compreender essa tensão. Eles traziam consigo a força e o sentido desse momento na organização do curso da vida na modernidade, mostrando como a tensão entre atividade e inatividade já está inscrita nessa experiência cultural. Ou seja, com essas falas, os velhos trataram de dois aspectos importantes ligados ao direito social à aposentadoria nesse contexto: a garantia à inatividade remunerada e, por outro lado, sua associação a uma condição de morte social e ao estigma do aposentado como inativo. Ao mesmo tempo, eles revelam seu diálogo com a tendência contemporânea de desconstrução desse estigma, posta pela idéia de terceira idade<sup>83</sup>. Esses são trechos que,

---

<sup>83</sup> No meu grupo de entrevistados, a heterogeneidade das trajetórias é um dado especialmente significativo a se considerar no trato dessa questão. Se pensam a velhice por meio do corpo e da atividade, a reinserção no mercado de trabalho passa a ser um dado importante nessa reflexão, como já havia indicado no Capítulo I. Há os que não reingressaram ao mercado de trabalho após a aposentadoria, caminho dos oito entrevistados que menciono a seguir. Os senhores: Inácio, aposentado em 1983, aos 61 anos, Daniel, aposentado em 1990 aos 65 anos, Cleto, que se aposentou em 1985, quando tinha 66 anos e Pedro, aposentado com 51 anos, em 1969. As senhoras Neuma, aposentada em 1984, com a idade de 55 anos, Rosa, que se aposentou aos 47 anos, em 1974, Altina, aposentada em 1971, aos 46 anos, Ana que conseguiu se aposentar aos 68 anos em 1993 e Maria Auxiliadora que se aposentou em 1990 aos 60 anos. Outro grupo é o dos que retornaram ao mercado. Nele, estão incluídos os narradores seguintes. O Francisco voltou a trabalhar como tintureiro, profissão que já exercia, após aposentar-se aos 62 anos, em 1982. A interrupção definitiva do trabalho só veio há dez anos, em 1996, com a idade de 76 anos. O senhor Altair que se aposentou com 65 anos em 1990 e em seguida trabalhou por mais 5 anos numa nova profissão, a de porteiro. O senhor Mário, aposentado em 1988 com 65 e que continuou, exercendo em casa a profissão de tintureiro até há alguns anos. O senhor Sebastião, aposentado em 1981, com 61 anos e que continua até hoje sua atividade como ambulante. O senhor Antônio que também trabalha como ambulante desde 1982, quando se aposentou aos 56 anos. O senhor Nelson, que continuou suas atividades como carregador até 1994, 19 anos após se aposentar aos 56 anos, em 1975. O senhor João, que continuou em seu último emprego, como porteiro, até 1999, 13 anos após ter se aposentado em 1986, aos 60 anos. Dona Isaura que se aposentou aos 47 anos em 1967 e continuou trabalhando em novas profissões até 2003 quando tinha 83 anos. A saída do mercado deu-se em média há vinte e cinco anos para os que pararam logo após a aposentadoria e há dez anos para os que tiveram a experiência do retorno ao mercado, excetuando-se aí dona Isaura.

então, nos ajudam a discutir os sentidos envolvidos nesse movimento de importantes implicações políticas e sócio-culturais, promotor de imagens mais gratificantes da velhice, mas também associado à sua reprivatização e ao conseqüente “encobrimento do estigma moderno da velhice” (cf. LINS DE BARROS, 2004).

O convite para contarem/refletirem sobre esse momento desencadeia a evocação de ricas imagens sobre esses muitos elementos, imbricados na construção das representações. No relato de alguns narradores, como o senhor Inácio, por exemplo, minha convocação encaminha a recuperação de uma memória instalada nos ritmos do corpo que, regido pelo hábito, não distingue o presente do passado, repetindo gestos no correr do tempo.

A vida de aposentado mudou, eu gostei, mas um mês eu acordava de madrugada, eu falava pra ela (D. Divina, sua esposa): eu não tô perdendo a hora do trabalho não? ‘Não, ocê já aposentou’. E eu ficava. Aquela hora eu saía. Até hoje, de quatro hora da madrugada eu não durmo mais, acostumei.

Também o senhor Sebastião relata que até hoje come muito rapidamente, como nos tempos em que tinha que se adaptar aos curtos horários de refeição, impostos na jornada de trabalho. O hábito adquirido em anos de trabalho continua, pois, para alguns, orientando os ritmos do corpo. Mas, ainda que continuem reproduzindo a marcação do trabalho, com a aposentadoria, esses corpos foram concretamente liberados em relação à rotina produtiva, vendo redimensionadas suas possibilidades de atuar, de produzir, suas condições para agir no tempo. O encadeamento das lembranças desenha uma dinâmica específica da memória que muito revela sobre a experiência do narrador. De pronto, todos eles respondem à minha solicitação, falando da experiência de interrupção da atividade, tentando recuperar seu significado e explicando-me os rumos da trajetória após esse marco. Corpo e atividade são, nesse discurso, duas categorias importantes, através das quais exprimem reflexões sobre a relação entre aposentadoria e percepção da velhice. A tônica desse momento dos relatos é a tentativa de situar a escolha feita após a aposentadoria, mostrando-a como significativa para o enfrentamento de uma nova etapa da vida que, se não é inativa, traz essa possibilidade, nas relações que se escasseiam, no corpo que dá sinais de cansaço, nas doenças que se pronunciam. Essas são ameaças que, explicitadas na fala, carregam-na de certa carga dramática, mais ou menos intensa no interior dos vários depoimentos. A presença recorrente dessas imagens e o tom que as recobre mostram que se “os critérios que traçam as fronteiras entre atividade e inatividade não são mais determinadas pela

aposentadoria” (cf. PEIXOTO, 2004), a memória desse momento ainda evoca, para esses velhos, a presença da idade. “E tamo aí tocando o barco, com essa idade que Deus deu à gente, ele dá força pra gente ir acostumando com as doença, os trabalho”. “E depois foi só isso, a família, os neto, até chegar nessa idade toda que eu tô, né? Essas são frases-emblema da forma como, na totalidade das falas, o discurso sobre a aposentadoria é inaugurado com a síntese de seu significado: a reflexão sobre a velhice, sobre as marcas que ela inscreve no corpo, os lugares que ela faculta à vida.

Essa unidade nos discursos não indica a homogeneidade dos mesmos. Ao contrário, no quadro de narrativas a unidade se manifesta, revelando ambigüidades e oscilações nas formas de representar o eu — aposentadoria e velhice, corpo envelhecido e atividade são confrontados, opõem-se, conciliam-se numa variedade de formas que expressam a dinâmica do tempo histórico dos narradores concretizado em suas trajetórias.

Um dos traços desse tempo é a própria institucionalização das possibilidades de experimentar a vida através de idades definidas, correspondentes a papéis específicos. Nesse sentido, aqui, mais que em outros momentos da narrativa, as representações mostram-se como formas distintas de elaborar o curso da vida. A continuidade da vida, surpreendendo os próprios narradores, apresenta-lhes “as doença, os trabalho” como referido pelo senhor Altair. O discurso constrói imagens que registram com expressividade a experiência humana da percepção do envelhecimento a partir das mudanças que ele traz para o corpo e sua capacidade de agir e interagir.

### *Velhice, solidão e cansaço*

A fala do senhor Nelson citada no Capítulo II — “a idade chega, você vai ver se você tiver, se Deus te der força e saúde até lá: bem que o sr falou, hein? Que coisa, a gente fica velho! Você perde o entusiasmo, perde sim. Perde o pique” — é categórica quanto à evidência das mudanças que o envelhecimento traz para o corpo. Essa forma de elaborar o envelhecimento, sublinhando o corte que ele representa nas capacidades do corpo para a atividade aproxima a fala do senhor Nelson da de outros dois narradores, senhor Altair e dona Neuma. Eles são os únicos que reputam o cansaço como condição inerente à aposentadoria e signo incontestado da velhice.

Eu gostei de ficar em casa, mas a gente pára porque o corpo vai cansando, né?  
Quando chega a aposentadoria a gente acha bom, a época de aposentar. A gente acaba acostumando de ficar sozinho : sai, passeia, vai lá no centro, encontra com os

amigo e vai levando. E tamo aí tocando o barco, com essa idade que Deus deu à gente, ele dá força pra gente ir acostumando com as doença, os trabalho. Ele dá força e dá alegria à gente pra continuar. Eu levanto, deito aqui, saio um pouco, deito um pouco. Vejo televisão. Mas eu gosto mesmo é de descansar o corpo, deitar, descansar um pouco, levantar mais tarde. De vez em quando ia lá no Pró-Idoso, distrair um pouco, ver uma televisão. Agora não. agora estou mais é descansando, gosto de deitar, descansar. Com 80 anos tem que descansar mais um pouco né? Saio, mas saio menos. Vou ao banco, recebo, faço uma compra no centro, mas minha vontade é vir aqui pra casa, ficar no quartinho aqui, descansar um pouco. (senhor Altair)

Eu já tava cansada, já tinha trabalhado muito. Depois de aposentada eu fiquei em casa, né? Ficava em casa, trabalhando. Depois tinha o meu irmão que largou da mulher, aí ficou os menino pequeno, esse que mora em São Mateus. Aí fiquei criando eles também. Eu aposentei com 55 anos, no ano de 84. Eu gostei de aposentar porque eu tava cansada. Trabalhei desde pequena nessa confusão, né? A gente cansa. Até lenha no pasto eu ia carregar, pra ajudar em casa. De primeiro ainda tinha os menino que eu olhava, mas depois eu fiquei meio sozinha, só ia no meu terço, rezar. (Dona Neuma)

Essas são duas narrativas em que velhice e aposentadoria combinam-se como marcos de um novo momento da trajetória. Um tempo que traz consigo a solidão e a restrição da vida ao espaço doméstico, aspectos representados como realidade inelutável. No trecho que citei no Capítulo II, dona Neuma confessa que não espera “muita coisa não, só a morte mesmo”. Em outro momento, ela reforça, no registro da condição de gênero, essa visão das possibilidades para viver o envelhecimento: “a gente, mais velha, tem que estar é rezando, quieta dentro de casa”. Do mesmo modo o senhor Altair, que até tentou frequentar o Pró-Idoso, mas preferiu mesmo ficar “no quartinho”, “descansando um pouco.”

Com essas falas, eles tocam em questões importantes. O recolhimento dos dois, vivenciado como escolha possível dentro de um *habitus* determinado, mostra uma trajetória de perdas que não foram recompostas, de traços que se apagaram pelo desaparecimento dos familiares e amigos e que não deram lugar a novas tramas. A aposentadoria parece ter sido um marco nesse caminho. A partir dela, Dona Neuma e senhor Altair despedem-se do trabalhador e assumem a condição do velho aposentado possível no interior de seu campo sócio-cultural, revelando dimensões dessa condição que, contemporaneamente, tendem a ser “dissolvidas” pela ampla divulgação da noção de

terceira idade como possibilidade de vivência mais gratificante do envelhecimento, longe dos estigmas ligados à velhice no contexto moderno (cf. DEBERT, 1999 e LINS DE BARROS, 2004). Penso aqui, principalmente em sua solidão e fixação na casa e, justamente a partir dessa condição, nessa sua velhice que ameaça o indivíduo, velhice pouco reflexiva que prescinde da noção de um projeto articulado a partir da consciência da individualidade singular (cf. VELHO, 1987). O que me pareceu muito significativo na experiência desse senhor e senhora é justamente seu mergulho num mundo social restrito, afirmando-o como experiência totalizadora que, de um certo modo, ainda que os isole, protege-os dos confrontos, da necessidade de justificativa. Como resume dona Neuma, num momento em que justamente me falava dessas mudanças que vieram com a aposentadoria e a velhice: “é assim que as coisa acontece, minha filha” — como quem está organicamente ligada aos códigos de um modelo cultural que engloba a pessoa num universo hierárquico pré-determinado em que o lugar do velho, sobretudo da velha solteira, é bem definido. Esse modo de colocarem-se no mundo é plenamente traduzido na forma da narrativa. A fala registra sua condição na complexidade contemporânea: amarra com fios muito tênues, que não se revelam de imediato, os planos da experiência inscrita no tempo. Como a discreta presença desses narradores nas ruas da cidade, desenhando um percurso pouco visível. Essa interpretação não supõe, pois, que seu trajeto ou a trama de suas palavras sejam manifestações aleatórias, de atores dispersos num cenário totalmente fragmentador. Ao contrário, suas expressões revelam lógicas e sentidos construídos numa longa história social cujas forças integram a tessitura do presente. Lógicas particulares por meio das quais buscam significar a vida.

A condição de dona Neuma e senhor Altair expõe os limites da normalização pretendida no modelo da velhice bem sucedida (cf. GUEDES, 2000) e de seu principal pressuposto que é a noção de que a velhice é uma questão que está totalmente circunscrita à esfera das escolhas individuais como uma das muitas opções possíveis para a construção das singularidades. A pobreza e a solidão desses velhos são dados de uma experiência sócio-cultural que, englobada na complexa sociedade contemporânea, mostra os limites da inclusão nesse contexto, tanto no tocante à precariedade de seus mecanismos materiais para lidar com essa face do envelhecimento, quanto do ponto de vista das mediações culturais que criam para que suas políticas e discursos possam fundar “espaços para que as experiências diferenciadas sejam processadas” (*idem*). Sobre esse último aspecto, Myriam Lins de Barros, no artigo que citei acima, sugere justamente que a face contemporânea da velhice nos recoloca o problema da universalização dos valores individualistas na

diversidade sócio-cultural moderna, permitindo-nos pensar questões caras nesse contexto, como a complexidade social e a exclusão, do ponto de vista da heterogênea realidade dos velhos brasileiros. São muitas as formas de vida e os códigos culturais que mediam sua relação com os incisivos processos de veiculação dos valores individualistas vigentes no conjunto da sociedade, inclusive nos novos discursos sobre o envelhecimento. Dona Neuma e senhor Altair lidam com as faces perversas desses processos que, ao lançarem excessiva luz para os velhos novos e suas estratégias específicas para preservar o eu da morte social e do envelhecimento físico, tornam invisíveis aqueles que portam os sinais que ainda estigmatizam a velhice nessa modernidade tardia.

Acima, mencionei que esses dois depoentes, ao lado do senhor Nelson, são os únicos que se despem da imagem do trabalhador, não fazendo alusões a uma capacidade de trabalho continuada no tempo e que seja fonte de gratificação na velhice. Contudo, há uma importante diferença entre eles, pois o senhor Nelson, apesar de também afirmar que o velho não deve mais trabalhar, uma vez que o cansaço é inerente à idade — “que trabalhar que nada!” é uma exclamação feita por ele algumas vezes — gratifica-se na convivência com outros idosos oferecida no Pró-Idoso, onde exerce uma atividade. Na seqüência do trecho citado anteriormente, em que diz que “a idade chega”, trazendo a perda do entusiasmo, ele nos informa sobre o sentido dessa atividade: “você come, você bebe, se tá com saúde, dança, se puder dançar. Eu danço”. Para o senhor Nelson, a participação nos bailes, a dança parece ser uma possibilidade para o velho saudável dar ao seu corpo uma outra projeção para além daquela circunscrita aos limites que a velhice lhe impõe: “beber”, “comer”, “descansar”. Na fala desse carregador de malas, que trabalhou ainda por dezenove anos após sua aposentadoria, a velhice está, então, associada ao fim da atividade, à despedida do trabalhador como também para dona Neuma e senhor Altair. Todavia, sua fala constrói, a partir daí, desse marco no curso da vida, uma outra imagem da velhice, em que é possível, pelo menos para os que têm saúde, a vivência de outros papéis. Na trajetória desse senhor, tal possibilidade se tornou concreta na frequência ao grupo de convivência, onde conheceu sua atual esposa, no re-casamento então, na realização como avô. Papéis que, na revisão de vida, até são relacionados à trajetória passada como trabalhador, mas cuja vivência, na atualidade, não enseja no velho uma interpretação que retome a figura do homem viril, do provedor, do incansável trabalhador. Ele prefere me dizer que é um “vovô feliz”.

Penso que essas delimitações são importantes para mostrar como o eixo simbólico atividade/inatividade é rico para a interpretação das formas diversas como esses velhos

elaboram o curso da vida, tentando situar sua velhice a partir de um confronto consigo e com as possibilidades de vida dadas/construídas em sua trajetória, sobretudo após a aposentadoria. Sua expressão revelou-se mais complexa quando parti para o diálogo com os narradores que afirmam, ainda que diversamente, a importância da atividade para o velho, resgatando a figura do trabalhador. É sobre o que falarei a seguir.

No exame das falas, as imagens do corpo cansado e inativo não são, como venho insinuando, as mais comuns. A maior parte dos depoimentos tece, a partir da evocação da aposentadoria, uma reflexão sobre a idade e a velhice que tenta preservar a imagem do trabalhador. “Eu trabalho porque eu ainda gosto de trabalhar”, diz o senhor Pedro sobre sua atividade diária na horta de casa. “Eu não sei ficar à toa não”, fala com frequência o senhor Mário, explicando que no ano em curso havia atendido alguns fregueses como tintureiro. Essas frases exemplificam a forma mais geral como essa tônica de preservação do trabalhador se expressa: através dessa noção de prosseguimento da disposição e da capacidade para o trabalho. Essa noção, contudo, mostrou-se uma construção complexa. A variada terminologia por meio da qual é construída — eles combinam e opõem termos como trabalho, atividade, movimento, ficar à toa, descansar, ficar parado, estagnar — expõe tanto a diversidade de lugares a partir dos quais a velhice está sendo pensada na sociedade contemporânea, quanto a unidade possível entre esses olhares diversos. Como indiquei logo na abertura do trabalho, sempre me pareceu que a grande questão desses velhos é ter que lidar com o seu corpo envelhecido para o trabalho, mas protegido material e simbolicamente pela aposentadoria e os desafios que lhe são postos pela velhice que avança, limitando sua projeção social, mas enraizando-os na dinâmica contemporânea, que cada vez mais interpela sua condição de velhos e sua subjetividade no sentido de reconstruir essa condição. Manter a autonomia, recriar novas funções sociais para si, inscrever-se em redes de trocas são alguns desses desafios cujo enfrentamento tem confrontado esses velhos com sua longa trajetória e com essa importante identidade aí construída, a de trabalhadores aposentados.

Uma das noções percebidas como importantes nas representações elaboradas pelos velhos nesse contexto de questões concentra-se na idéia de que o exercício de alguma atividade é algo positivo para o velho aposentado. O termo movimento é bastante empregado na tradução dessa idéia como mostra o senhor Inácio em sua fala sobre seu cotidiano de aposentado.

Eu levanto aí de manhã, faço as oraçãozinha, porque a gente sai, né? E faço uma limpeza. Tem uma casa de uma sobrinha aqui na frente, aí eu faço uma limpeza lá, capinar o mato. Aí a sobrinha dela falou: ó, tio — ela mora no Rio e é bem empregada lá, ganha bem, com aqueles pessoal rico —, eu pago o senhor. Eu falei: não, não precisa me pagar não, porque eu faço uma movimentação. Porque a gente tá aposentado, não pode ficar parado né? Aí faço uma limpeza lá, quando dá na hora, 11:30, 12:00 já tá com o almoço.

A importância dada à atividade, ao movimento do corpo, acaba por circunscrever uma representação do trabalho como algo legítimo para o velho — na verdade essa é a idéia predominante quando as reflexões sobre a aposentadoria e a velhice centram-se sobre o corpo e o trabalho. O movimento é reputado positivamente, pois evita ou adia a realização de alguns dos mais temidos estigmas da velhice: a perda do controle corporal ou cognitivo, geradora da invalidez e da dependência, bem como a solidão, a exclusão social. Nesse sentido, ele se opõe à idéia da estagnação, do “ficar parado”, “encostado”, “pastado”, “de braços cruzados”. Percebi a construção desse sentido envolvendo questões específicas no interior das histórias singulares.

#### *Experiência e memória: o corpo no tempo-espaço*

O senhor Francisco, que trabalhou após a aposentadoria, por quatorze anos ainda, teceu representações bem interessantes centradas no binômio movimento/estagnação. Ele relata, por exemplo, que sua volta ao trabalho foi prescrita pelo médico, consultado quando, após pouco mais de um mês de aposentadoria, ele começa “a chorar, não comer nem dormir direito”.

Eu aposentei, depois de um mês e vinte dias parado, comecei a chorar, não comer nem dormir direito, até meus filhos me levaram no Dr Kalil. Ele começa a me perguntar, perguntar, conversa vai, conversa vem e falou “seu caso é procurar um emprego com horário de entrada e de saída”. Não tomei nem remédio, comecei a movimentar de novo e sarei. Voltei a trabalhar em lavanderia!”

Na construção dessa idéia, percebe-se que o trabalho é apresentado “como meio privilegiado de conservar a saúde” (cf. SIMÕES, 2004) e nesse sentido, é sua capacidade de ressocializar e dar movimento ao corpo envelhecido que é exaltada como fundamental à

vida saudável. O trabalho é, então, apreendido como atividade física e social. A seqüência dessa fala mostra que essa construção inclui também um movimento inverso em que as atividades desenvolvidas no cotidiano são tratadas como trabalho.

Só parei de trabalhar em 98 por recomendação médica, cirurgia de próstata. Agora eu não trabalho pra ninguém mais, meu trabalho é esse, corre pr'aqui, corre pr'ali, é palestra ali, palestra aqui. (...) isso que eu estou fazendo com você aqui é um trabalho...

A plasticidade adquirida por algumas palavras como trabalho e movimento indicam, nessas representações sobre velhice e aposentadoria, a presença de negociações nada simples. Elas envolvem a própria revisão da vida diante de seus marcos, instâncias e identidades mais importantes, estruturantes de uma forma específica de ser, de apresentar-se como pessoa no mundo. E, como mostra de forma especial a fala do senhor Francisco, suscitam estratégias para lidarem com referências distintas na elaboração da velhice no curso da vida, centradas em representações específicas acerca do corpo e do trabalho. As idéias do direito à inatividade remunerada, do estigma do aposentado inativo e a da terceira idade resumem um pouco o contexto dessa negociação.

Diante dessas falas do senhor Francisco, consegui perceber alguns valores e símbolos específicos presentes nessas negociações. No primeiro trecho citado, a lembrança do velho registra que a aposentadoria lhe traz alguma forma de “perturbação” (DUARTE, 1986). O dado significativo está na maneira como o narrador expõe essa vivência, reproduzindo a sentença do médico que o isenta de uma terapia, um tratamento e lhe indica o caminho “natural” do trabalho/movimento. Contando essa passagem em tom de conselho, como quem compartilha uma importante experiência sobre como viver, o senhor Francisco move-se num terreno simbólico específico, revela-se portador de um *habitus*. O ethos masculino é sem dúvida um elemento importante nesse terreno, pois contém uma noção de “externalidade” do homem que representa a condição masculina como “mais distante das perturbações e doenças em geral” (*idem*). Sobre isso, é interessante observar como o narrador indica que ele é levado ao médico pelos filhos e que, na verdade, seu encontro com o profissional foi apenas uma conversa e não uma consulta de fato. Esses dados mostram como a linguagem, enraizada no *habitus* que dispõe esse *ethos*, minimiza a “perturbação” e ressalta o aval médico sancionando o retorno à condição que permite ao narrador um reencontro com a pessoa que ele sempre foi, com a normalidade. No segundo

trecho, o enfoque é também dado à “recomendação médica” que novamente rebate no terreno do *ethos* masculino, só que, dessa vez, reforçando a “moral do homem” que justifica o abandono do trabalho em nome do resguardo da dignidade do trabalhador frente ao autoritarismo das relações de trabalho (cf. ZALUAR, 1985), questão que se expressa em frases como “não trabalho pra ninguém mais”.

Apoiado, então, nesse terreno simbólico, o narrador representa importantes mudanças em sua vida, seu confronto com a aposentadoria, a doença e o afastamento definitivo do trabalho, construindo um sentido de continuidade que tenta abarcar sua realidade hoje, inscrevendo-a como parte de uma lógica pré-fixada e totalizante, holista nesse sentido. Mais uma vez a linguagem nos dá as pistas essenciais para a interpretação. As palavras com as quais é descrito o trabalho a que se dedica hoje, — “corre pr’aqui, corre pr’ali” —, criam a idéia de continuidade do movimento como um princípio que totaliza sua experiência num universo específico. Mas é justamente nesse momento que o discurso revela um narrador consciente de que sua atividade como faxineiro e tintureiro e o trabalho que faz hoje envolvem dimensões socioculturais distintas que, no entanto, fazem parte de sua trajetória. “Isso que eu estou fazendo com você aqui é um trabalho...” — diz ele, indicando-me o que orienta seu olhar e articula a narrativa. O senhor Francisco está consciente de que seu trabalho hoje é ser esse narrador apto a elaborar e transmitir uma memória que gera um interesse público, capaz inclusive de projetá-lo para além das fronteiras de seu mundo social. A velhice trouxe para ele essa possibilidade de projeção como um personagem, o Mansoldo, cujo feito maior é justamente ser portador de uma memória importante coletivamente. Uma memória que remonta às origens, trazendo a identidade, memória-conselho, depositária de conhecimentos essenciais para o “saber viver” e cuja efetividade comprova-se na imagem de seu portador, o velho sábio, mas também ativo e integrado a seu tempo, tão bem representada pelo nosso narrador.

Conhecer esse elemento é fundamental para compreender sua experiência e fala, sobretudo as representações de seu confronto com a velhice. Ao nomear como “trabalho” o exercício de narrar, inscreve na fala um outro registro a partir do qual sua estratégia para representar a aposentadoria e a interrupção do trabalho pode ser entendida. As estratégias narrativas desenvolvidas pelo senhor Francisco em seu depoimento, inclusive as que acabo de analisar, ganham um novo sentido se levamos em conta que são instâncias de

viabilização de um importante projeto para esse senhor<sup>84</sup>. Aquele de manter vivo o Mansoldo, construindo, pela elaboração cuidadosa da memória, essa versão coerente de si. Esse personagem ajuda o narrador a lidar com seu envelhecimento, com as “perturbações físico-morais” que ele pode trazer, por lhe oferecer algumas coisas. Sobretudo, oferece-lhe uma possibilidade específica de reconstruir-se como pessoa, reelaborando os vários aspectos da existência através de um projeto consciente articulado pela memória. Qual seja essa possibilidade: ele oferece ao narrador espaços concretos nos quais circula, interage, enfim, vive uma condição que sustenta a reconstrução da imagem do trabalhador através do aposentado ativo.

Partilhar com o narrador um dos momentos da construção de seu importante projeto sugeriu-me que esse exercício era pleno de desafios para o narrador, o velho Francisco. O corpo performático do personagem, que circula e se exhibe pela cidade, encantando pela arte e pela vivacidade que apresenta, oferece-lhe a possibilidade de transpor os limites de uma identidade fixada na natureza, na condição social e na idade, facultando-lhe, nos espaços para a realização de seu projeto, o contato com outros mundos socioculturais, mais intelectualizados, e com gerações mais jovens. O senhor Francisco passa a atuar em “áreas de intersecção entre domínios culturais” (cf. LINS DE BARROS, 2001). Essa mobilidade física e simbólica, a possibilidade de transitar em diversos mundos — traço que distingue essa trajetória, já em outros momentos<sup>85</sup> — pareceu conferir-lhe novas formas de ação e interação e criar para ele um contexto de significação em que pode reconstruir-se, manipulando os signos necessários para a negociação entre realidades distintas e entre

---

<sup>84</sup> Essa interpretação baseia-se na análise de Luciana Gonçalves de Carvalho acerca do significado do uso das histórias de vida feita em sua tese de doutorado sobre as narrativas e performances de um brincante de bumba-meu-boi no Maranhão (cf. GONÇALVES DE CARVALHO, 2005). A idéia envolve o emprego da noção de projeto para se compreender as estratégias narrativas e suas relações com a identidade. A noção, como se sabe, vem sendo desenvolvida por Gilberto Velho e se refere a ações orientadas a fins e que trazem, pois, a dimensão da escolha consciente do indivíduo. Para o autor, a possibilidade de construção de projetos está ligada à “consciência e valorização de uma individualidade singular baseada em uma memória que dá consistência à biografia” (cf. VELHO, 2003). Do mesmo modo, a maior consciência da individualidade se põe na relação direta da exposição do indivíduo a experiências diversificadas, a múltiplas visões de mundo e a uma rede mais ampla relações. (cf. VELHO, 1987)

<sup>85</sup> O senhor Francisco é um dos narradores que mais transitou entre atividades e meios culturais. Durante parte de sua vida produtiva, conciliou o universo do trabalho e da família com o futebol e a dança em clubes no Rio e São Paulo que ele chegou a freqüentar em função do futebol. Participava também, até a velhice, do carnaval e do Batuque.

fronteiras demarcadoras de papéis sociais no curso da vida. Seu projeto para o envelhecimento envolve, então, um projeto de mediação<sup>86</sup>: dar conta de um vasto repertório de conhecimentos e vivências no universo da cultura popular e das tradições afro-brasileiras — elemento em que se baseia sua autoridade como narrador — mostrando habilidade para converter sua experiência em conselho e prazer para quem o ouve em outros mundos sociais. Manter a ponte que o permite transitar entre esses mundos é parte desse seu projeto, de suas estratégias de recomposição da experiência.

Foi só a partir das falas sobre aposentadoria e velhice, momentos em que o senhor Francisco me falou um pouco do seu “trabalho de contar a vivência” que compreendi melhor o teor desse projeto e alguns dos desafios e tensões contidos nele. Dar uma projeção ao corpo envelhecido no âmbito do tempo, inserindo-o no presente e garantindo sua sobrevivência futura, o que significa confrontar-se com a finitude. Estabelecer interações com o diferente em termos de geração e de nível sociocultural. Manter a ponte que o permite transitar entre esses mundos. O tom de exterioridade presente em toda a narrativa também ficou mais claro a partir dessa compreensão: sua adoção sugere uma estratégia narrativa para lidar com esses desafios desde um lugar seguro, onde é possível ter o domínio pleno para se deslocar entre mundos culturais e papéis sociais diferentes. A externalidade, como mostrei, está presente no universo simbólico evocado na fala sobre as perturbações advindas com a aposentadoria, onde surge como traço do *ethos* masculino que especifica a relação do homem com a doença. É também a característica que marca sua freqüente recorrência a argumentos históricos e religiosos aos quais atribui uma chancela de cientificidade, justamente conferindo-lhes uma das prerrogativas da ciência, o pressuposto de sua objetividade, base para uma validação universal. Muitos dados de sua experiência são encerrados na fala, com explicações dessa natureza. “De uma coisa eu estou certo e Lavoisier reforça isso: nada se perde, tudo se transforma. São leis da compensação”. Desse modo, o senhor Francisco estabelece a relação entre juventude pobre e velhice vivida com mais abundância. A idéia da exterioridade como forma de garantir um olhar objetivo na relação com os fatos da vida, presente em dois registros culturais distintos, permite ao narrador o trânsito simbólico que viabiliza seu projeto.

---

<sup>86</sup> Segundo VELHO (2001), na dinâmica da sociedade moderno-contemporânea torna-se possível, para determinados indivíduos, desenvolverem o papel de mediadores, ou seja, de sistematicamente, se envolverem em situações sociais em que podem “lidar com vários códigos e viver diferentes papéis, num processo de metamorfose”. Em algumas situações esses trânsitos guardam um projeto claro de difusão de uma cultura em outros meios, um projeto de mediação.

A experiência cultural do senhor Francisco aponta para uma sociedade em que o individualizar-se pode se dar por meio de várias lógicas, linguagens e espaços, inclusive os ditos tradicionais, sobretudo porque as fronteiras entre esses espaços estão flexibilizadas pela existência de “redes de relações e fluxos de informações” propiciadores de contatos maiores entre níveis socioculturais distintos (cf. VELHO, 2001). Ela lembra também que são muitas as formas de vida e os códigos culturais que mediam, nesse processo, a relação dos agentes com o valor englobante do individualismo que se exacerba na medida em que transita por muitos territórios e assume novas roupagens, como nas novas imagens sobre o envelhecimento. A fala do senhor Francisco traz alguns elementos para pensarmos essas questões. Justamente uma visão possível sobre o significado dessas articulações culturais do ponto de vista das percepções sobre a velhice que enseja, a partir da elaboração de imagens sobre o corpo e a atividade e das interações criadas pelos contatos sociais. Sobre isso, a coerência e o domínio atingidos na fala, o projeto mais articulado e consciente, não escondem que as relações promovidas por seu trânsito são interações em que os conflitos estão presentes. A memória do narrador tem poucos registros sobre os momentos concretos em que o Mansoldo está em cena, desenvolvendo o seu trabalho, quer com o Batuque ou através das palestras e entrevistas. Essas imagens são contudo, visões acerca de vivências marcadas por um potencial conflitivo. Ele se lembra, por exemplo, que certa vez, quando foi dar uma palestra em uma associação profissional, ouviu alguém questionar: “cachaceiro agora já dá palestra?” Nesse sentido, confessa que os próprios filhos não lidam bem com a projeção social “de um homem que só tem o segundo ano primário”, indagando, pois, sobre a importância de seus conhecimentos.

Para o senhor Francisco, o plano das relações intergeracionais é um espaço especialmente permeado pelo conflito como mostrarei mais adiante. De um modo geral, seu discurso constrói uma imagem dos mais jovens como alienados pela mídia e pelo consumo, incapazes de perceber valores essenciais contidos em experiências como a sua. Essa é uma percepção muito expressiva da dimensão conflitual, pois o diálogo com os jovens é um elemento crucial em seu projeto, que depende inclusive da manutenção dos canais para essa troca. É interessante, então, sobre isso, a seguinte fala que é continuidade do último trecho citado.

Agora, a única coisa que está me aborrecendo ultimamente através dessas falas é que as pessoas me prometem de me dar um retorno da gravação e não me dão. Então uma pessoa muito sábia me aconselhou de não dar informação para mais nada, quem

quiser que se vira, porque não devolve. O venha a nós, tudo bem, mas o vosso reino... Então eu vou xingar uma menina aí, essas juvenzinhas sem palavra, que me pediu uma entrevista pra falar sobre marchinhas e então eu contei pra ela desde Veneza. Então ela ficou de me devolver e já tem 6 meses. A outra da Universidade pela mesma forma, a outra do jornal pela mesma forma. Então isso me entristece, me desanima, então se eu perceber essas, nunca mais eu darei entrevista e elas vão precisar de mim porque enquanto eu tiver vida, elas vão precisar porque eu não quero aqui fazer proselitismo, nem mania de grandeza, nem isso nem aquilo, mas em JF pra contar a história da cidade, quer festa momesca, quer eclesiástica, quer cívica<sup>87</sup>, eu desafio. Por que? Por causa da idade. É vivência, é porque eu vivi. Minha memória não vem de mim, nada de mim, tudo provém daquele que é o meu pai. Sou um humilde cabuçu velho de enxada, com o cabo já apodrecendo...

Nessa fala, são expressos os elementos que tenho apontado como centrais no universo simbólico desse grupo: o dom, a reciprocidade, a transmissão pensados e vivenciados sobretudo na dimensão intergeracional. Ao se ressentir com a atitude dos jovens que o procuram, ameaçando inclusive romper a comunicação estabelecida com eles, o senhor Francisco expõe as expectativas de reciprocidade presentes em seu “trabalho”, mostrando como a sua realização atinge sua interioridade e praticamente o obriga a interromper o dom. Com isso, ele nos apresenta uma representação distinta sobre seu papel como narrador, concorrente com outras imagens, tantas vezes presentes, em que o gesto de compartilhar um legado aparece como tarefa assumida em nome da representação de uma causa ou instituição — a causa negra, o Batuque. Aqui, o narrador reabilita a noção de experiência, atribuindo a ela o valor contido nas narrativas e a própria possibilidade de narrar. Se em muitos momentos ele enfatiza seu esforço pessoal para reelaborar e lapidar

---

<sup>87</sup> Roberto DaMatta explica que as festividades carnavalescas, cívicas e religiosas são formas de ritualização que expressam a “visão complexa e múltipla” que o Brasil tem de si mesmo como sociedade, indicando, então, três formas pelas quais o brasileiro constrói imagens sobre si. No mundo do carnaval e da religião construímos imagens de nós como confiantes e criativos, cheios de esperança no futuro; no mundo político, a imagem predominante é a do pessimismo e da desconfiança. É destacado como fundamental o valor positivo dado a esses prismas distintos, ou seja, no Brasil, não só é positiva a imagem da esperança carnavalesca, mas também a malandragem institucionalizada como uma forma de representação. Para o autor, essa ritualização é uma chave importante na compreensão de nosso universo simbólico, pois ela exprime a complementaridade de que é feita nossa vida social que permite compensações entre essas esferas diferentes. (cf. DAMATTA, 1997)

seu estoque cultural, nesse trecho, o enfoque é na herança<sup>88</sup> — dos antepassados, de Deus —, nesse legado que pode ser transmitido enquanto houver vida, mesmo que ela já traga as marcas da idade: “sou um humilde cabuçu velho de enxada, com o cabo já apodrecendo...” A herança está, então, inscrita no corpo e se torna valor na medida em que se incorpora à vida, tornando-se experiência: “é vivência, é porque eu vivi”. Parece-me, então, que nessa reabilitação da experiência, o próprio corpo envelhecido é reabilitado como um mediador importante na tarefa de transmitir legados para outras gerações. É claro que aqui estou explorando um sentido específico da categoria mediação para pensar uma questão fundamental nesse trabalho, qual seja, as relações estabelecidas entre culturas tradicionais e o referencial moderno. Nesse momento estou falando de mediação enquanto categoria que pode expressar a relação entre passado e presente, entre o corpo e a memória como dimensões envolvidas na questão da transmissibilidade da experiência. Essa fala do senhor João sugere que em seu “trabalho de contar a vivência”, ele reivindica ser reconhecido como portador de uma experiência, como alguém que tem algo a dizer. Algo que transcende os limites de sua existência individual ao trazer para o presente importantes referências sobre a história vivida na cidade do passado. E com isso, ele retoma a figura do narrador humilde, anônimo, mas portador da experiência de vida, traços que remontam a alguns aspectos da descrição benjaminiana do narrador<sup>89</sup>. Mas, através da imagem de si como alguém que pode transmitir um legado cultural importante, sugere também a reivindicação de um lugar para o corpo envelhecido no presente, para que ele continue envolvido no fluxo de relações construídas nesse tempo.

Acompanhando o eixo simbólico formado pelos termos atividade e inatividade, é possível, então, acessar um conjunto de representações acerca do significado da velhice na sociedade moderno-contemporânea, resgatando-a como fenômeno complexo. No vocabulário dos velhos, nos signos que usam para descrever sua trajetória e nos significados que regem os contatos reais, tem-se a especificação de densas experiências humanas que revelam, no âmbito cada vez mais diversificado de suas particularidades e singularidades, os traços universais da vida social nesse contexto. A importante questão da

---

<sup>88</sup> Sobre essa interpretação, ver a análise de José Reginaldo Santos Gonçalves sobre os patrimônios. Conforme GONÇALVES (2005).

<sup>89</sup> Faço referência aqui às colocações de Jeanne Marie Gagnebin no texto *Memória, história, testemunho*. Ela explica, nesse trabalho, que em *O narrador*, Benjamin fala também de um narrador humilde, não triunfante, que lida com o fim da narração tradicional, recolhendo os fragmentos da tradição perdidos nas cidades, consciente de sua pouca importância e significação para esse contexto. (cf. GAGNEBIN, 2004)

troca e transmissão de experiências entre as gerações — evocativa da participação dos sujeitos no tempo social — é representada, na linguagem dos velhos, pela simbologia do corpo e da atividade, com a qual traduzem sua ligação com a percepção da velhice e apontam importantes nuances de sua feição contemporânea. O exemplo do senhor Francisco mostrou como a possibilidade de trânsito entre universos socioculturais complexifica essa ligação, multiplicando seus significados, mas apontou também para a relação entre espaços sociais, a interação geracional e a experiência do envelhecimento. Em sua velhice, ele circula em espaços de mediação, onde fronteiras se interpenetram, mas que são também espaços de vivência de um conflito muito significativo. Uma tensão gerada em torno do reconhecimento da experiência como elemento de valorização do velho, traço que torna possível sua sobrevivência. A fala do senhor Cleto, a seguir, também exemplifica essa questão, especificando-a de modo interessante.

Idoso é compreensível na base dos setenta pra cima porque até aí ainda tá jovem. Eles acham que não, com 60. Eu falo: não, o sujeito com setenta anos ainda pode produzir muito. Com noventa ele produz, mas já não é o coisa. Mas o que é que se pode dizer de um idoso? Ele não é um inválido, ele é uma pessoa que depende de uma ajuda, não tenha a menor dúvida, porque a idade já pesa, né? É relativa a condições de vida que ele já levou, trabalho. Ele não vai produzir hoje o que um jovem de trinta, quarenta anos produz, mas ainda tem uma certa participação. Eu acho que o idoso hoje ainda é necessário, é necessário porque ele tem uma experiência de vida, tem uma experiência que ele pode passar pros mais novos, pra elementos que estão convivendo. Embora hoje o mundo é muito tumultuado, hoje existe muita maldade. Você vê garotos aí formando gangue, briga entre rivalidade de bairro. Eu acho isso um absurdo, uma mentalidade... que eles diz assim : isso é atrasado, isso é do tempo antigo. Não, não é do tempo antigo não, é o contrário. É o jovem que não pensa, está só pensando na, como diz, aparecer, nós somos o tal, somos o dono do pedaço. Eu fico manjando essa turma. Tem muita coisa que eu sento no banco lá embaixo, eu convivi com todo mundo, essa rapaziada toda, tudo moleque que eu vi nascer e criar, então muitos gosta muito de bater um papo, então nós senta ali e bate um papo. Trabalhar eu não digo que eu trabalharia, mas eu gosto de fazer alguma coisa porque é um meio de distrair, de fazer, de ajudar, pode ajudar um outro, uma pessoa, dar uma idéia numa coisa que queira fazer. Porque hoje não, como diz o ditado, não tenho condições de movimentar conforme já movimenteí e tudo, não tem a menor dúvida. Mas ainda podendo ajudar, ainda quero ajudar, não vou dizer que não. Quero, não há dúvida, dar uma idéia, uma ajuda, uma informação. Porque tem muita coisa hoje que eu penso, mas não tenho condição de fazer. É trocando idéia, posso distribuir aquela idéia pro mais novo.

Desde o início, o senhor Cleto mostra que está dialogando com percepções socialmente construídas acerca da velhice, muito centradas nos critérios sobre os quais se institucionalizou o curso da vida moderno: a idade cronológica e a produtividade<sup>90</sup>. Ele aceita a percepção mais geral relativa à estruturação simbólica proposta aí, pois associa a velhice à improdutividade, mas questiona o marco cronológico definidor da mesma, alargando-o, baseado justamente na idéia de que “o sujeito com setenta anos ainda pode produzir muito”. A produção a que o senhor Cleto se refere não é um trabalho que envolva rotina e esforço, modelo traduzido em sua fala pela idéia de movimento. Reconhece que para essa, o corpo desgastado do idoso não está mais plenamente capacitado. O narrador nos fala da “participação” possível ao velho a partir daquilo que o distingue, sua experiência, que pode ser transmitida “pros mais novos, pra elementos que estão convivendo”. Se esse é um ponto comum entre sua narrativa e a do senhor Francisco, a fala do senhor Cleto revela um outro contexto significativo em que a experiência e sua transmissão têm sentidos específicos que revelam a velhice vivida em outros espaços e ritmos.

Residente há mais de quarenta anos no bairro de Vila Ideal, atualmente seu espaço principal de sociabilidade pública — “antes eu ainda dava uns passeios, depois parei, fiquei movimentando só aqui na Vila” —, o senhor Cleto situa a questão da transmissão da experiência nesse terreno tão importante em sua trajetória que é o da convivência comunitária no bairro. O cotidiano desse senhor, que há muito tempo não vai ao centro da cidade, é composto de momentos compartilhados com outros personagens do bairro em seus espaços comuns. A visita ao barbeiro, um antigo amigo, é também o momento de “exercitar a perna”: no trajeto pelo curto espaço que os separa, o narrador passa um largo tempo, preenchido de passos lentos e cuidadosos. A pausa é feita “no banquinho lá na passagem”, onde fica “vendo os amigos” e conversando. É daí também que o narrador observa os jovens. Mergulhado nesse cotidiano tão marcado pelo ritmo do bairro que acolhe o caminhar vagaroso do velho, o senhor Cleto percebe alguma forma de ameaça vinda dos jovens, daqueles que viu “nascer e crescer”, mas que estão hoje, adotando “uma mentalidade” estranha ao universo moral do bairro. A atitude dos jovens, ao formar gangues por exemplo, intimida a experiência, pois ao se transformarem em “donos do

---

<sup>90</sup> Sugiro sobre isso, a importância de formas determinadas de socialização vividas na família e trabalho em que se verifica uma experiência temporal formulada nos ritmos mais estruturados da produção.

pedaço”, ameaçam a vida comunitária, quebrando essa rede de convivência baseada na camaradagem e no coleguismo que se forma entre a casa e a rua e na qual o velho se sente seguro por conhecer seus códigos como conhece o traçado das ruas que percorre.<sup>91</sup> A ameaça que chega ao bairro é percebida como a infiltração de um “mundo tumultuado” nesse espaço de reconhecimento. Nessa percepção há o reforço da idéia de que o velho é o guardião dessa moralidade enquanto o jovem torna-se, ali, diante dele, esse elemento estranho que traz o risco da ruptura dos padrões tradicionais de interação social (cf. MORAES, 2001). A alteridade atribuída em termos geracionais sela o conflito presente nessa situação: “não é do tempo antigo não, é o contrário. É o jovem que não pensa...”

A fala do senhor Cleto apresenta, desse modo, a tensão gerada em torno do reconhecimento da experiência como elemento de valorização do velho vivenciada no mundo social representado pelo bairro. A definição dos contornos desse mundo, de seus espaços, ritmos, seu ambiente moral é fundamental na vida desse narrador, pois são questões também definitivas das possibilidades que ele tem de sobreviver simbolicamente nessa sociedade, reelaborando seu passado e projetando sua existência para além do presente. O senhor Cleto não quer circular por outros universos, mas quer que o seu mundo seja preservado para que ele tenha a ambiência necessária para continuar, em seu lento trajeto pelas ruas do bairro, “distribuindo” suas idéias. No fim desse trecho de seu depoimento, o narrador usa o termo “ajuda” para caracterizar essa transmissão da experiência feita na convivência cotidiana do bairro. E na forma como recorre a esse termo, revela-se o plano da articulação entre corpo e memória, presente na transmissão de um legado. No caso específico do senhor Cleto, a transmissão que ele pretende continuar realizando no espaço comunitário do bairro envolve a construção, no presente, de um

---

<sup>91</sup> Na fala do senhor Cleto, o termo “pedaço” nos remete à categoria estudada por José Guilherme Cantor Magnani. Nos trabalhos do autor, a noção de “pedaço” é uma categoria nativa usada para designar a demarcação de um território espacial da cidade que circunscreve também uma rede de relações de parentesco, procedência, vizinhança definidora dos códigos de pertencimento a esse espaço social. Essa categoria, que transcendeu os marcos do universo da pesquisa, sendo usada como referência de uma forma de sociabilidade importante na classe trabalhadora, ajuda a compreender a significativa existência, nesse universo, de um espaço social que se situa entre a esfera da casa e a da rua. Um lugar onde a identidade se dá pelo compartilhamento das vicissitudes cotidianas em seus vários momentos, o que cria uma sociabilidade baseada no reconhecimento e proximidade, diferentes contudo, do que se experimenta na família, por exemplo. O percurso diário do senhor Cleto pelo bairro parece demarcar o “pedaço” a que pertence, definidor dos lugares e relações que circunscrevem seu espaço social. Seu olhar mostra ainda que o “pedaço” é também um lugar de conflito e disputa.

espaço simbólico para o corpo envelhecido; mas não se trata de um espaço que está preso ao presente como realidade absoluta e, pois, preso às vicissitudes desse corpo, quer seus limites, quer seu desejo de se reinserir sempre no fluxo da ação. A transmissão pretendida por esse narrador “relativiza o presente”, permitindo ao “homem que se vê envelhecendo” (cf. BOSI, 2003) projetar seu valor para além dos limites da corporeidade, situando-o justamente em sua capacidade de extrair do passado um conselho, uma “idéia” que possa esclarecer, informar, ajudar. Essa elaboração simbólica ganha expressividade nas palavras usadas pelo narrador: o “dar idéia” substitui a “movimentação”, o “pensar” substitui o “fazer”.

Encerrando a análise desse depoimento, é preciso retomar o tema principal que ele trouxe para a análise, presente também na fala do senhor Francisco. Os relatos desses dois narradores me confrontaram com a questão da experiência de vida percebida pelo próprio velho como elemento que o distingue e que é fundamental na vivência da velhice. Ao refletirem sobre o período da vida que se abre após a interrupção do trabalho, elaboraram uma imagem de si como velhos e do envelhecimento em geral, com base no valor da experiência. Minha interpretação procurou compreender esse elemento como parte do “trabalho da memória” feito pelos narradores, colocando em destaque os modos como, na construção da relação presente-passado, feita entre continuidades e transformações, os sujeitos lidam com várias vivências presentes em sua inserção no tempo-espaço. O que me pareceu mais vivo e relevante nesses trechos foi a constância do corpo envelhecido como mediador dessa experiência de inserção. As imagens sugerem uma percepção da corporeidade movendo-se num espaço de interações sociais que suscitam a atenção do velho no presente. A relação entre memória e corpo trazida por esses depoimentos ultrapassa, então, as fronteiras daquela memória-hábito apresentada pelo senhor Inácio, em que as lições aprendidas no passado se misturam nos movimentos do corpo em seu envolvimento no fluxo temporal, fazendo-se presentes, mesmo sem um esforço de representação. O que os senhores Inácio e Cleto me mostraram foi muito mais uma memória-trabalho que relê, refaz, reconstrói vivências a partir do contato renovado com o presente. Mas é preciso dizer também que essa noção de experiência construída diferencialmente na fala e na vivência dos velhos repõe, nos dois casos analisados, a questão da transmissão intergeracional como dimensão presente nas relações sociais contemporâneas. Penso que essa dimensão pode ser buscada em outras performances e mediações vividas hoje.

A análise do discurso sobre a experiência soma novas perspectivas à abordagem mais geral que venho delineando nesse item, vale lembrar, baseada na idéia de que tempo, corpo e espaço imbricam-se na expressão de aspectos essenciais da experiência do envelhecimento, revelando inclusive sua diversidade, nas formas variadas com que se articulam. Há ainda algumas falas que gostaria de trabalhar, explorando as possibilidades contidas nessa abordagem para o conhecimento de outras velhices relevantes, construídas em lugares distintos.

### *A cidade e as imagens da velhice*

Apresento a sugestiva fala de Dona Ana, 80 anos, ex-operária de tecelagem e ex-serveinte de escolas, contando-me sobre sua vida após a aposentadoria. Em seu depoimento verifica-se a conhecida simbolização em torno do eixo atividade/inatividade, articulando de modo específico as representações sobre o corpo no tempo-espço.

Se for preciso d'eu vortá prum colégio outra vez, eu volto. Eu tinha vontade. Tenho. Mas agora eles num dão mais, porque eu já passei da idade. Ah, já. Num dá mais não. É, agora eu já passei da idade. Eu ia. Eu güento! Eu güento! Eu todo ano eu saio no carnaval! Todo ano eu saio no carnaval! Eu já saí na Juventude, já saí no ... no Turunas, na AMAC, na... o carnaval da AMAC, eu saí aqui no... nessa escola nossa aqui do Milho Branco. É, já saí. Já saí no Feliz Lembrança. Cê conhece o Feliz Lembrança? Pois é, eu já saí em tudo. Eu tenho retrato aí! Traz o retrato lá pr'ela vê, Talita! Cê sabe ondê que tá? Tá na gaveta. Tá no alto. Mas o idoso num pode encostá e sentá numa cadera de balanço e ficá balançano o dia inteiro não, uai! Não, de jeito nenhum! Por exemplo: senta pra vê uma televisão, plasta ali. Né? Eu num sô disso. Não tenho paciência de ficá sentada. Eu acho assim, que a pessoa tá entregano. Entrega cedo. Ah, eu, enquanto as minhas perna me ajudá eu vô ino! É, uai! Eu acho isso muito bacana. É. Enquanto eu tivé força, tivé corage pra ir, eu vô. Porque não é... a gente ficá parado é muito ruim, né fia? Por exemplo, amanhã se eu for lá na AMAC, eu vô levá ela comigo. É de dia. Ela vai comigo, amanhã na AMAC, a menina.

Nesse trecho, a narradora está chamando a atenção sobre sua disposição para o trabalho e para a vida, através de um vocabulário específico. Uma de suas características expressivas é a utilização de atributos físicos e morais para caracterizar essa disposição. Ela se refere à “vontade” de trabalhar e ao fato de ainda “agüentar” uma vida produtiva no sentido de ter força física para tal; mais adiante, fala de sua disposição para viver, como

expressão de “força e coragem”, ao mesmo tempo que possibilidade condicionada a um estado físico: “enquanto as minhas pernas me ajudá...”. Outra característica bem nítida é a oposição entre vivências internas e a realidade externa — como quando opõe sua vontade de trabalhar à constatação de que “eles não dão mais” —, bem como entre análises mais amplas e o enfoque em sua condição específica, verificada na consideração sobre a inatividade dos velhos.

A observação desses traços nos ajuda a perceber como, através dessa linguagem, que de modos específicos ressalta suas capacidades singulares diante dos desafios da vida, aqui representados pelo trabalho, Dona Ana está construindo uma determinada relação com a velhice, melhor dizendo, com algumas imagens do envelhecimento. Logo no início, constata que “já passou da idade” para trabalhar, exprimindo o modo como elabora os critérios do mercado presentes na moderna cronologização da vida; ela percebe e aceita sua vigência na sociedade. A essa forma de envelhecimento, contrapõe sua vontade e disposição, mostrando que, de algum modo, essa determinação pode ser contornada por tais qualidades. Assim, indica que, se não pode mais trabalhar, sua disposição pode ser comprovada por sua participação em outras atividades, como no carnaval. Depois de elencar todas as escolas de samba em que desfilou, a narradora conclui que “já saiu em tudo”, como quem fornece provas irrefutáveis sobre si, às quais se somam as fotos trazidas pela neta. Dona Ana é mais clara quando tece seus comentários sobre os velhos em geral. Aí, move-se num sistema de representação que nos reenvia a algumas imagens importantes na construção contemporânea do envelhecimento a qual tenta superar estereótipos ao mesmo tempo que cria novos. Falo, é claro, da oposição entre uma imagem do velho como inativo e outra do aposentado ativo. É interessante observar a elaboração da narradora em torno dessas imagens. Dona Ana reforça essa visão dicotomizada das possibilidades de envelhecer, demarcando-se, com empenho, do que considera como um modo errado de viver essa etapa, sugerido nas palavras “encostar”, “sentar”, “platar” e na imagem da cadeira de balanço, evocativa de descanso e contemplação. Destaca o “não se entregar” como atitude correta diante da velhice, mostrando tanto uma visão negativa dessa etapa quanto a idéia de que seu adiamento é possível pelo esforço pessoal. E volta às imagens de si como pessoa ativa, falando sobre outros espaços em que se mostra como tal: nas atividades da AMAC, no cuidado com a neta, sutilmente registrado nesse trecho. Em outros momentos ela desenvolve mais sobre suas atividades domésticas, lembrando seu cotidiano movimentado em que há lugar até para ajudar as vizinhas em tarefas como “picar couve”, “olhar os menino”.

O depoimento dessa senhora ajuda na composição do quadro de questões que vinha delineando anteriormente. Sua fala sugere, de modo mais claro, uma relação significativa também para a interpretação de outros depoimentos e, enfim, para a compreensão do envelhecimento hoje. A relação dos velhos com os olhares sociais construídos sobre a velhice e sua influência no modo como se relacionam consigo mesmos, com outros velhos, com os jovens, com os espaços sociais, o que repercute em suas práticas cotidianas (MEMBRADO, 1999). Na sociedade contemporânea parece ser significativa e intensa a negociação dos velhos em torno de algumas imagens do envelhecimento. Penso naquelas ligadas ao estigma do aposentado inativo que hoje envolve toda uma discussão política em torno do direito à aposentadoria, adquirindo um destacável peso na construção de imaginários sociais em torno da definição sobre quem deve trabalhar. E também nas imagens mais gratificantes da velhice tão veiculadas hoje. Ambas sendo apropriadas e reelaboradas de formas diversas nas estratégias de vida e linguagens dos velhos.

Após a aposentadoria, Dona Ana continuou com seus afazeres domésticos, ampliados pela presença do filho e da neta de quem se ocupa bastante. Mesmo assim, a interrupção do trabalho parece ser representada como ameaça de aproximação daqueles estereótipos, talvez por romper com a dinâmica vivenciada durante boa parte da trajetória, marcada pela composição entre o espaço da casa e da rua. Constatar que “já passou da idade” para o mercado é perceber uma forma de exclusão ligada à condição do velho em nossa sociedade. Nesses marcos, é um dos confrontos mais definitivos com a própria velhice. Na experiência dessa narradora, a continuidade das atividades domésticas não parece ter sido suficiente para o afastamento do estigma do idoso inativo, havendo a necessidade e, como ela diz, a vontade de buscar novos espaços de relações, inclusive não ligados apenas à questão da idade, como as escolas de samba. Para Dona Ana a atividade está, pois, associada também à rua, à manutenção ou descoberta de gostos e prazeres nesse espaço, conhecido e vivenciado por ela em longos anos de vida ativa. Falando-me ainda sobre seu cotidiano movimentado, ela me informa que “faz questão” de ir semanalmente ao salão de beleza do bairro, fazer as unhas e arrumar os cabelos, cuidados que, junto com outros hábitos, compõem seu ritual para se apresentar na rua: “eu sempre gostei, eu passo batom, passo esmalte, uso brinco, colar. Gosto. Parece que eu sou rica. É, sair bonita. Por causa de ser velha vai se... vai encostá? Não!” (risos) A rua parece representar aí, esse olhar fundamental para a identidade, o olhar do outro, talvez associado por ela, aos mais jovens, ou a pessoas oriundas de camadas sociais mais elevadas.

As estratégias e a linguagem dessa senhora mostram que as categorias interioridade e exterioridade evocam dimensões importantes na expressão simbólica da experiência do velho frente às imagens construídas socialmente. Elas sugerem que a experiência do envelhecimento constrói-se na relação entre fronteiras espaciais que expõem/protegem o velho do olhar externo, provocador de confrontos com seu universo interior. Afinal, confrontar-se com essas imagens é também deparar-se com um olhar exterior que reenvia o velho a suas relações consigo, com os outros, com os espaços socialmente constituídos. As representações sobre a rua presentes nos discursos apresentam-na como palco desse confronto, associando-a ao movimento e à heterogeneidade característicos do centro da cidade, do mundo que se põe para além do bairro. É desse modo que, para alguns, como Dona Ana, a rua garante a exposição que é importante para sua identidade; já para outros, “ir à rua” é algo que perdeu o sentido, já que suas referências de pertencimento se concentram no mundo do bairro, ou é uma atividade ameaçadora que expõe a encontros permeados pelo conflito, muitas vezes intergeracional. É o que ocorre com o senhor Cleto, cuja fala já analisei nesse item. E, de certa forma, também com o senhor Pedro, a quem também já me referi, e que declara seu pertencimento ao universo ainda mais restrito da casa onde consegue perceber suas realizações maiores enquanto provedor e transmissor de uma herança. Seu enraizamento nesse espaço é visto como culminação de uma trajetória de dedicação à família e ao trabalho e, nesse sentido, o mundo exterior, da rua, considerado já a partir do bairro, apresenta-se como espaço vazio de sentido e, por vezes, como ameaça. O senhor Pedro até vai ao centro algumas poucas vezes, para receber sua aposentadoria e comprar sementes, bem como faz sua caminhada diária pelas ruas do bairro. Mas sua identificação é feita com uma noção de “família boa”, significando laços fortes baseados em confiança e união, atributos da verdadeira amizade, em que “um conhecia o outro”, não mais encontrada, segundo ele, no “pessoal de hoje”. Por isso, só se sente mesmo “em casa” junto da família, resguardada no espaço doméstico, “dentro de casa”: “não tem mais uma pessoa de confiança assim. Não. Pode ser bom como for, mas não é assim. Tenho mais contato mesmo é com a família. Aí tô em casa. Lugar bom pro velho é dentro de casa.” Nessa fala, evidencia-se, na linguagem referenciada no espaço, a relação estabelecida entre o universo interior de sensações e as fronteiras definidas na realidade externa, a posição que ela confere ao sujeito.

Outras falas trazem contribuições nesse sentido. Já mencionei no Capítulo I, como os senhores Antônio e Sebastião, que ainda têm uma rotina exaustiva de trabalho, projetam-se com intensidade no mundo da rua, percebido como espaço de movimento e

convivência que os afasta da velhice. A “falta de convivência na rua” é, para o senhor Antônio, o que explica o fato de alguns idosos serem “mais parados”, ao contrário dele que garante não ser velho porque “convive com todo mundo”. Do mesmo modo, o senhor Sebastião, que gosta “de estar competindo junto com os outros” para não mostrar que é velho. Certamente, esse estar na rua traz para esses senhores grandes desafios e confrontos. Têm que conhecer as regras específicas que permitem a convivência nesse espaço de heterogeneidade social. Têm que vencer os limites do corpo. Sobre isso, o senhor Sebastião mostra como esses passam a ser avaliados no confronto com a dinâmica da rua. Lembro, por exemplo, como ele se percebe “meio fracassado” por não conseguir mais ir a pé para o trabalho no centro de Juiz de Fora e coloca como grande desafio para si voltar a fazê-lo, vencendo os itinerários da cidade: “se Deus quiser, acho que vai dar pra mim poder descer a pé ainda; inda quero voltar a descer a pé, se Deus quiser”.

A exterioridade da rua compreendida como espaço que ajuda a organizar o tempo interno é uma questão trazida pelos senhores João e Inácio. Esse último conta que tem uma rotina bem ativa que inclui o trabalho matinal na horta de sua casa e dos vizinhos e, após o almoço, a ida diária à União dos Ferroviários Aposentados de Juiz de Fora, associação que ele ajudou a fundar. Ele resume sua rotina da maneira seguinte.

“Meu tempo, eu divido ele da seguinte forma: de manhã, essa atividadezinha por aqui mesmo, essas limpezazinhas nos matos e de tarde, todo santo dia, vou pra rua, deço pra cidade, pra encontrar os companheiros da associação. É bão moça, sacode um pouco o dia.”

O senhor João faz a seguinte confissão quando lhe pergunto sobre como é seu cotidiano de aposentado.

Eu gosto de cidade! Eh... eu arrumo desculpa pra ir comprá por causa... pra ir lá embaixo, também (*risos*). É, honestidade! Pro centro, né? Às vezes tem uma coisa que tem aqui em cima, mas eu vou comprar, eu vou lá embaixo. Às vezes tem um centavozim de diferença. Eu num tô pagano ônibus. O centavim que a gente economiza, a gente tá passeando, passando o tempo.

As falas de algumas senhoras a que me referi no Capítulo I registram uma vivência da aposentadoria como tempo que lhes possibilitou explorar novos espaços na cidade, sobretudo os espaços de convivência para a terceira idade cujo significado em suas vidas é resumido na fala de Rosa: “pra não ficar presa dentro de casa” é que a frequência ao Pró-

Idoso foi importante em sua vida. Essas são as narrativas que, com mais ênfase, dão destaque ao papel desses espaços, apontando-os como fundamentais no redimensionamento de suas experiências ao lhes fornecer justamente um novo âmbito, não esperado, para o desenvolvimento da vida. A frequência aos centros de convivência representa um novo contexto de relações marcado por uma sociabilidade geracional travada em espaço público que parece ser, na verdade, o bem mais valorizado oferecido por esses programas. O prazer redescoberto aí é o de “sair de casa todo dia pra encontrar as amigas”, como coloca dona Altina que fica no Centro de Convivência do Pró-Idoso o dia todo, mas não se integra a nenhuma atividade proposta; apenas “bate um papo gostoso”, enquanto faz crochê e tricô. O exercício dessa sociabilidade é, para algumas, incentivo para experimentar novas práticas: “a gente chega aqui e perde a vergonha, você vê os amigo fazendo e vai ino também”, fala Rosa sobre seu ingresso nas aulas de ginástica. Enfim, as falas dessas mulheres constroem uma representação desses espaços como possibilidade de redescobrir, no mundo da rua, trajetórias que levam ao encontro do lazer, de novas experiências do trato com o corpo, de formas diferentes de organizar o tempo e se relacionar — e nisso, aproximam-se das representações dos dois homens que também frequentam o Pró-Idoso, os senhores Nelson e João.

Os significados que predominam nas representações sobre a participação em centros de convivência evocam, então, de um modo geral, suas características mais positivas, sobretudo seu papel como fonte de uma sociabilidade extra-familiar que faculta novas formas de inserir o corpo no tempo-espaço, resgatando-o como elemento ativo. Ao tratar essa questão não pretendo desenvolvê-la no sentido de aprofundar a importante discussão acerca das sociabilidades, pensando por exemplo, em suas formas diferenciadas e conseqüências na vida dos entrevistados<sup>92</sup>. Lembro que minha questão aqui é perceber e interpretar experiências diversas de confronto com o envelhecimento através dos códigos elaborados pelos velhos. O que tem me conduzido a expressões variadas de suas relações

---

<sup>92</sup> Alda Britto da Motta (cf. BRITTO DA MOTTA, 2004) aponta para que a mediação dos centros de convivência promove uma forma de interação entre os idosos que nem sempre é continuada no âmbito das relações privadas. Notei esse dado também entre meus entrevistados. Um modo bastante comum de extensão dessas relações verificado no Pró-Idoso foi a continuidade possibilitada pelos namoros e casamentos. Rosa e o senhor Nelson tiveram experiências nesse sentido. Nos casos de participação em centros localizados nos bairros, muitas vezes as relações travadas no grupo se dão com amigos e vizinhos como me mostraram o senhor João e dona Ana, os únicos que frequentam grupos de bairros além do Centro de Convivência do Pró-Idoso localizado no centro da cidade .

com o corpo, o tempo e o espaço produzidas em seus encontros com os jovens, com outros velhos, com a cidade. Esses encontros profundos que contêm o desenvolvimento de um olhar que busca construir a própria velhice, se apropriar dela, mesmo que às vezes negando-a, a partir do inevitável olhar do outro, tradutor/reprodutor de imagens configuradas no plano coletivo.

O encontro promovido pelos centros de convivência são ambíguos e interessantes. Possibilitam práticas que visam superar alguns dos mais efetivos estereótipos relacionados ao envelhecimento, a inatividade, a solidão, promovendo a expectativa de adiamento da velhice por meio de novas posturas diante da vida. Ao mesmo tempo, promovem uma sociabilidade geracional em que a interação principal é entre velhos e em que o participante é, todo o tempo, confrontado com a velhice de seus companheiros que, por vezes, insiste em exibir os traços mais dramáticos da última etapa da vida. De seu “cantinho predileto” no salão de convivência do Pró-Idoso, onde cotidianamente passa manhãs e tardes, Dona Altina observa a velhice dos companheiros, anunciada na pobreza e na discriminação. E vai assim, construindo um olhar definidor de alteridades e pleno de reflexões sobre si. No Capítulo II, mostrei como ela se refere aos velhos pobres que freqüentam o Pró-Idoso só para se alimentarem. Trata-os de “bobos” porque “não soubero criar os filhos”, que “toma o que eles têm”. E mostra, por aí, que sua situação é outra. Mas Dona Altina é sensível para perceber e expressar também a existência de um outro estereótipo que lhe concerne muito mais, qual seja, as imagens negativas em torno do avanço da idade. Ela reporta mesmo a existência de um quadro de discriminação.

Olha, eu vou te falar, o velho hoje é um pouco discriminado. Eu não sinto porque todo mundo gosta de mim. Agora, de uma forma geral, o velho é discriminado, mesmo aqui dentro é. Tem uns aí que não gosta muito de certos velho. Eu às vezes até chamo atenção, né? Porque eu acho que aqui nós todos somos igual, né? Mas tem gente aí que não acha não. Querem ser melhor. Então, eu acho o preto, o branco, o moreno, é tudo uma coisa só. O de 60 ano, de 70, de 80, é tudo igual, é tudo idoso. Eu tenho oitenta, mas eu não acho que um de sessenta pode me discriminar, porque eu tenho oitenta. Não! Eu sou muito ativa.

Dona Altina me explica, ampliando sua colocação, que já presenciou alguns idosos mais jovens insinuando, mesmo através de brincadeiras, que os mais idosos atrapalham um pouco o ritmo das atividades ou não se integram a elas, vindo ao programa só para “ficar sentado” ou “focar”. Certamente essa é uma fala que lhe remeteu à sua situação e foi

percebida por ela como uma forma de discriminação. Mas é interessante perceber a estratégia da narradora para lidar com o conflito. Na fala, a questão do preconceito com a idade avançada é olhada de fora, por meio da referência a sua intervenção junto aos outros idosos e de seus argumentos baseados na idéia de que a categoria “idoso” evoca uma homogeneidade, independente da faixa de idade. Nesse nível mais geral, a narradora busca “lucros simbólicos” ao tecer uma argumentação universalizante (cf. BOURDIEU, 1996). A linguagem que exprime o olhar para si diante da questão toma o caminho inverso, compondo-se dos “signos distintivos” capazes de significar sua diferenciação nesse campo social marcado pela discriminação. Assim, a diferença aludida, baseada em atributos como ser ativa e querida por todos, é signo que bem traduz o universo simbólico em que se move a narradora. Seu discurso atualiza esquemas perceptivos em que a atividade e a capacidade de conviver são valores que permitem distingui-la dos outros. E assim, dona Altina mostra sua inscrição em espaços sociais em que esses valores são pertinentes na diferenciação entre juventude e velhice como a própria ambiência da “terceira idade”, significativa na construção contemporânea do envelhecimento.

Dois outros entrevistados relataram experiências diferentes em seu contato com o Pró-Idoso. O senhor Altair e dona Maria Auxiliadora reportam relações interessantes com esse espaço, marcadas por um certo estranhamento. Já mencionei algo acerca das percepções de dona Maria Auxiliadora nesse sentido. Ela, que frequenta muito esporadicamente o local, percebe que suas possibilidades de participação nas atividades são limitadas por sua situação econômica. Não tem condições para comprar os materiais necessários à realização dos trabalhos manuais, única atividade a que pode se dedicar por causa dos limites físicos. Assim, quando vai ao Pró-Idoso é para assistir televisão no espaço coletivo reservado para isso, logo na entrada do amplo prédio que abriga a instituição. Ali — onde estive várias vezes em meu período de observação do local e onde travei meu primeiro contato com a narradora —, alguns idosos diariamente se sentam diante do aparelho e passam períodos variados. Há os que ficam pouco, apenas alguns minutos antes de ser servido o lanche; outros se demoram mais à espera de uma conversa que nem sempre ocorre. Quando frequentou o Pró-Idoso, num período que não sabe precisar, o senhor Altair ia em busca desse espaço de conversa diante da tv, mas parece não tê-lo encontrado, pois hoje não mais aparece por lá. Ele prefere, na atualidade, participar das reuniões do Grupo Semente<sup>93</sup> que congrega idosos mais carentes, oferecendo serviços

---

<sup>93</sup> Conforme mencionei na Introdução.

tais como palestras sobre cuidados corporais básicos e informações sobre políticas assistenciais. Encontrei-me ainda, na sala de televisão, com dona Eunice<sup>94</sup>, 74 anos, que me revelou não se sentir à vontade para participar de outras atividades: “só gosto mesmo é de assistir”, disse-me. Já a havia encontrado no Grupo Semente, que também frequenta, mas foi só numa das tardes no Pró-Idoso que pudemos conversar e ela me contou um pouco de sua vida. Chamou-me a atenção o fato de sua trajetória e seu discurso apresentarem elementos muito próximos à realidade de dona Maria Auxiliadora. Essas duas mulheres negras são solteiras, aposentadas e trabalharam como domésticas, servindo uma mesma família por cerca de quatro décadas, só saindo com a morte dos patrões. Após esse fato, Dona Maria Auxiliadora foi para a casa que conseguiu construir, enquanto dona Eunice passou a morar com a irmã mais nova, que também é aposentada e trabalha como cozinheira.

Quando dona Eunice me falou “só gosto mesmo é de assistir”, ajudou-me na compreensão do seu universo, do lugar a partir do qual “assiste” às atividades realizadas no Pró-Idoso. E deu-me também a chave para interpretar a postura e o olhar de dona Maria Auxiliadora e senhor Altair. O termo traduz a condição de expectadores que os três assumem na relação com esse espaço. De alguma forma, olhando, eles tentam se apropriar daquela realidade, assimilá-la, mas também garantem seu afastamento, fundamental nesse contato com um espaço desconhecido que não é imediatamente identificado como um território de pertencimento. O olhar permite o contato que de alguma forma é buscado, mas protege da interação que é evitada. Mas o que buscam nesse contato, então?

Uma pequena digressão será necessária para essa interpretação. No conjunto das falas, o Pró-Idoso aparece como referência de cuidado e atenção ao velho na cidade, o que é expresso em imagens bem definidas tais como as usadas pelo senhor Daniel que não é um frequentador: “a gente quando passa ali a gente vê mesmo, é muito bão, é véio dançando, jogando carta, as mulher costurando...” Foram também algumas imagens que dirigiram o olhar de Dona Isaura e Dona Altina para as atividades desse centro de convivência, enquanto cruzavam as ruas da cidade há alguns anos. Dona Altina se recorda ainda das imagens que a estimularam a integrar o centro: “e um dia eu passei ali e vi elas todas fazendo crochê. Falei assim : ah, eu vou lá pra AMAC”. Dona Isaura se lembra da

---

<sup>94</sup> Dona Eunice faz parte do grupo de pessoas que entrevistei informalmente durante o trabalho de campo e ao qual aludi no início da tese.

ambiência sugerida pela amiga quando lhe pediu esclarecimentos acerca do movimento de idosos que já havia chamado sua atenção.

“Eu passava lá e via o pessoal entrando. Aí um dia, uma minha amiga, eu falei: o que é que é isso aí? Ela falou: ah, aqui é idoso. A gente vem, tem uma movimentação boa, o bingo é uma festa, os baile muito animado, tem palestra, lanche gostoso.”

Reporto a importância dessas imagens na formação do imaginário dos velhos em Juiz de Fora. Elas refletem a figura do próprio idoso que as fita, suscitando comparações, revisões, um olhar sobre si mesmos. Para alguns, como o senhor Pedro, “esse negócio de terceira idade, velho em baile, fazendo ginástica” é algo que não gerou uma identificação. Julga serem práticas “do povo de hoje”, esse, sobre quem tantas vezes ele já proclamou sua desconfiança, afirmando sua pertença a uma geração diferente, a dos “antigos”. Já o senhor Daniel, isolado em seu universo, ensaia, no momento mesmo da entrevista, alguma possibilidade de identificação com as imagens que vê quando passa diante do Pró-Idoso: “um dia desses eu vou ver se eu vou lá”. Talvez pensando que essa fosse uma expectativa minha em relação a ele. Mas logo me confessa, como quem se desculpa, o que de fato projeta para si: “eu tô meio preguiçoso menina, acabo num indo é nada. Fico quieto com as minha criação”.

Elementos diversos interferem na aproximação e afastamento dos velhos juizforanos desse espaço identificado pelo olhar, em seu trânsito urbano. Através das falas e das imagens que contêm, penso que o que os atrai imediatamente é o vislumbre da possibilidade de viverem diferencialmente o envelhecimento, integrando novas atividades e a sociabilidade com coetâneos, no mundo da rua. Acredito que há, por parte dos que aderem a esses programas, a vontade de distinção como uma geração de idosos que vive o envelhecimento de forma ativa. Do mesmo modo, parece ser também uma certa identificação geracional com um outro modelo de envelhecimento, que afasta alguns velhos desses locais, como nos relata o senhor Pedro. As falas do senhor Altair e das senhoras Maria Auxiliadora e Eunice me sugerem uma experiência mediada pela percepção da identidade geracional e também da condição de classe. Se a imagem dos idosos juntos, “dançando”, “jogando cartas”, “costurando” chama os velhos a integrarem esse novo espaço de identidade, a percepção das diferenças sociais que impõem limites à participação nas atividades e à interação — o que pode configurar uma experiência de

exclusão —, certamente são aspectos presentes em sua opção de apenas “assistirem” às atividades. A hipótese, então, é que as imagens do envelhecimento produzidas nos centros de convivência têm um impacto importante, refletindo o próprio velho que as observa e criando a analogia ou o afastamento. E aponto também que, na vivência concreta nesses espaços, essas imagens, evocativas de uma homogeneidade da categoria idoso — cristalizada na figura do velho ativo —, se refazem nas linguagens e códigos com que os sujeitos constroem seus signos distintivos no campo da interação social. A fala de dona Altina, mencionada anteriormente, mostra como, no plano das interações vividas no centro de convivência, esses signos distintivos são importantes para um posicionamento diante do olhar dos outros que, discriminando, pode reavivar os estigmas pretensamente dissolvidos pela imagem do idoso ativo. Ela mesma, em outro momento da narrativa, nos conta como percebe a pobreza de alguns frequentadores do Pró-Idoso, tratando logo de se demarcar deles.

Nessa discussão, o tema da relação entre o universal e o particular está colocado através do enfoque nas relações entre imagens generalizantes do envelhecimento e as vivências concretas dos idosos, permeadas pela diversidade expressa em muitas marcas sociais. Um outro terreno em que essa relação pode ser identificada é no plano dos direitos atribuídos ao idoso, sobretudo a partir do Estatuto. Como já indiquei, os entrevistados apontam o livre acesso ao transporte público como um ganho para sua movimentação na cidade de forma mais independente. Contudo, o espaço do ônibus é mostrado, em algumas narrativas, como lugar de experiências de discriminação e conflitos<sup>95</sup>. Relações tensas são vividas nesse espaço, principalmente com os motoristas e cobradores, em enfrentamentos permeados de um conteúdo geracional.

Acho isso importante, essa carteirinha aqui. Tá certo. Ajudou porque o que eu ganhasse não dava pra mim gastar com passagem de ônibus. Eu vou em casa, volto, gosto de vir na cidade. Então o dinheiro do salário mínimo ia tudo embora, eu ganho salário mínimo. Mas ainda falta alguma coisa. Mais carinho, respeito. Você sente humilhação, o motorista, o trocador, às vezes eles fala assim : o jacaré, já vem o jacaré, vem o pé na cova, fecham a cara. Eles pensam que não vão ficar na minha idade também né? Eles pensam. A minha mulher deu uma resposta uma vez: sou

---

<sup>95</sup> No tratamento dado à questão, no interior de algumas falas, vale a estratégia conhecida: a discriminação acontece apenas com o outro.

jacaré, sua mãe é jacaroa. Falou mesmo assim com ele. Tem que falar, não pode deixar pra lá. (Sr. Nelson)

Na narrativa do senhor Nelson, a questão é abordada no momento de falar da vida atual. Como tenho mostrado nesse item, no conjunto das falas, esse momento suscita uma reflexão acerca do envelhecer, contextualizada no plano da experiência concreta, inserida, portanto no hoje, no contemporâneo. Por isso é um instante de confronto com as imagens do envelhecimento produzidas nesse tempo, trazendo para o debate os imaginários socialmente construídos acerca do velho, bem como a relação desse com suas instâncias de produção e divulgação e com a tessitura dos espaços concretos da vida. A livre circulação dos velhos no transporte público é, de fato, uma das marcas societárias do nosso tempo no tocante ao envelhecimento, envolvendo essas múltiplas dimensões. É uma imagem que faz parte da atual paisagem urbana das cidades brasileiras, confrontando-nos com nossas referências de justiça e direitos para o idoso. E as sensibilidades que suscita, sobretudo em termos das expectativas geracionais em torno da atribuição de direitos, são captadas no olhar do velho, protagonista nessa dinâmica de práticas e representações. A denominação “jacaré” muito usada pelos motoristas e cobradores para se referirem aos idosos, expressa um dos olhares da sociedade para esse direito. Olhar certamente fundado em sua percepção como privilégio. A linguagem do narrador traduz o significado dessa prerrogativa em sua vida. As disposições legais abrem perspectivas concretas para o velho aposentado em termos do acesso à coisa pública, seus serviços, seu espaço, mas isso não é percebido como garantia de respeito à sua condição específica, apreendida num nível fundamental. Qual seja, nas formas de tratamento que o idoso recebe nesse território social que se forma com a publicização de seus direitos: um espaço de proximidade maior entre categorias sociais diferentes e tantas vezes em disputa. Aí, o velho é confrontado com a imagem do “jacaré” e do “pé-na-cova”, expressões do caráter agressivo que pode permear esse contato social. E identifica que “falta alguma coisa”, através da comparação com um passado em que o velho era alvo de olhar respeitoso e reverente. Talvez sinta falta dos sinais públicos de que sua experiência e contribuição à sociedade, principalmente por meio do trabalho, são reconhecidas, fundando a noção de justiça geracional que é base do seu direito.

Alguns temas importantes podem ser debatidos a partir dessa representação dos narradores. Em primeiro plano, ela nos apresenta a questão do enraizamento dos valores universalizantes do ideário do direito no conjunto da vida social em termos dos critérios de justiça e cidadania aí construídos. Uma das questões pertinentes a esse enraizamento é, no

mundo contemporâneo, a própria extensão da cidadania, com a publicização de um grande número de demandas por direitos, num contexto de acirramento dos padrões de exclusão, agravados pela desresponsabilização do Estado face à sociedade, bem como de aprofundamento do individualismo e dos particularismos de toda sorte<sup>96</sup>. A colocação dos direitos dos idosos em bases universais dá-se nesse contexto particular que cria situações sociais específicas. E muito especialmente, a narrativa registra uma experiência geracional acerca dessa inserção no universo da rua, na qual o idoso é portador de direitos. Nesse sentido, a fala evoca mais uma vez um *habitus* que dispõe a representação desse universo como espaço das relações impessoais em que o contato com o outro é um “combate entre estranhos” (DAMATTA, 1997). O idoso percebe e avalia seus “novos direitos” em termos das relações interpessoais, buscando respeito e reconhecimento nas interações. Desse modo, emite uma concepção de justiça fundada na reciprocidade intergeracional, reivindicando-a como valor pertinente às relações travadas no espaço público, que é, então, evocado como um importante circuito por onde se constroem as trocas geracionais (cf. ATTIAS-DONFUT, 1995).

O senhor Nelson nos dá um ângulo específico, o de sua geração, acerca da natureza conflitiva que permeia os encontros sociais no espaço da rua: “eles pensam que não vão ficar na minha idade também né? Eles pensam”. O direito posto em bases universais não garante a ambiência moral que permite ao jovem reconhecer no velho o seu futuro e tratá-lo como gostaria que o fizessem nesse tempo. Esse reconhecimento é tributário de um mundo social permeado pelo acordo em torno do princípio de que os ativos financiam inativos. Na experiência dos velhos, registra-se, então, os sinais de um pacto intergeracional ameaçado pelas tendências sócio-demográficas e políticas do presente, seu desdobramento concreto no cotidiano, onde diversas categorias se afirmam como portadoras de direitos específicos ao mesmo tempo em que se acirra a luta pela garantia das condições mais básicas para a vida.

---

<sup>96</sup> A gestão do espaço público nesse contexto dá-se com base em referenciais de universalidade centrados na idéia do indivíduo reflexivo e da integração na arena global, ficando obscurecido o papel do Estado e da coletividade na constituição dos direitos assegurados publicamente. Essa referência a esferas subjetivas e abstratas, sem a mediação dos pactos coletivos, permite conciliar perversamente o questionamento das bases universais concretas da igualdade e a universalização das demandas particulares por direitos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para terminar essa exposição, penso que é importante retomar algumas das indicações mais conclusivas que já foram sendo feitas ao longo do trabalho. São tendências presentes no universo da pesquisa e que permitem elaborar algumas conclusões, necessárias em todo fim de percurso. Elas podem ajudar a identificar melhor, tanto a particularidade dessa conversa específica com os velhos, seus temas e contextos, quanto as extrações mais abrangentes que dela podem ser feitas, apontando para um mundo social, além do grupo. É assim que penso também construir as amarras da discussão, delineando com mais clareza os contornos do trabalho enquanto um todo, um conjunto de reflexões, permeado de significação. Para facilitar o exercício, retomo essas idéias como eixos conclusivos que podem ser expressos a partir de alguns temas e categorias centrais.

### *Cultura, política e história*

Uma das contribuições específicas do trabalho foi ter apresentado possibilidades de relação entre cultura, política e história no contexto contemporâneo através de um tema caro nesse universo: a memória. Essa mostrou-se como categoria capaz de, no trato de

problemas contemporâneos, recuperar as questões que envolvem a inscrição da história através do simbólico, bem como os “sentidos políticos” atuais presentes no dilema típico da historicidade moderna (cf. GARCIA, 1993), qual seja esse dilema, a relação tensa entre a universalização de sua força civilizatória e a reprodução, nos diversos cenários particulares, de maneiras diferentes e desiguais de apropriação dos bens e símbolos.

Um dos eixos básicos da interpretação feita acerca das narrativas é a identificação de uma temporalidade específica construída pelos velhos com a qual procuram se vincular a uma tradição de experiências coletivas ligadas à condição de trabalhador, a fim de marcarem sua identidade no contemporâneo. Tanto distinguindo-se das lógicas vigentes nesse tempo, quanto, de alguma forma, integrando-se nele por uma contribuição geracional específica. O pressuposto aí presente é de que a memória, a relação que estabelecem com essa tradição, não é a recuperação de traços essenciais de uma cultura coerente e contínua que se repõe. Não é uma forma de fuga às origens. Ela é uma categoria que, expressando-se na relação entre os significados e a ação dos sujeitos (cf. VELHO, 2001), permite rearticular um “campo de sentido” específico ou um *habitus* que porta uma temporalidade própria.

A relação dos velhos com a história é feita de fios que os unem a um passado coletivo profundo e outros que costuram sua inserção imediata em relações presentes. O modo como esses fios se imbricam simultaneamente na construção das memórias ganha sentido no interior de uma lógica simbólica montada sobre alguns códigos. Sobretudo através do que identifiquei como sendo a gramática que traduz sua economia moral, os velhos especificam um “sentimento do mundo”, uma maneira de ser no mundo que fundamentalmente exprime seu esforço para se tornarem contemporâneos, exprime uma temporalidade. Por meio da noção de economia moral, Thompson mostra como a temporalidade específica dos costumes dos trabalhadores ingleses, referia-se a um campo de conflito e disputa que expressa importantes sentidos políticos dos dilemas históricos da modernidade. A gramática do costume fala de demandas para que o presente legitime critérios de sociabilidade postos nas necessidades e expectativas autorizadas por tradições coletivas que são transmitidas ao longo de gerações, enquanto movimento que historicamente se faz significativo para um grupo, distinguindo-o. Fala, pois, do direito de participar de um tempo social, transmitindo um legado relevante, os valores que constroem uma experiência, elaborando um lugar no contemporâneo pela ligação a certas práticas legitimadas pelo costume. E, desse modo, a noção de economia moral de Thompson situa as mais importantes transformações trazidas pela historicidade capitalista, geradora de

disputas políticas centrais, no plano das necessidades e expectativas: revolucionando constantemente esses aspectos, o capitalismo impede que as gerações aprendam umas com as outras, integrando suas experiências num mesmo tecido social. A economia moral traduz, então, uma historicidade complexa apreendida de um ponto de vista particular que é o das possibilidades de diálogo entre as gerações postas pelas necessidades e expectativas construídas por elas. É aí que se reconhecem como frutos da mesma história ou de enredos distintos, instituindo a potencialidade da exclusão ou do direito ao pertencimento no tempo presente. Através dessa simbologia, há uma elaboração cultural da história: os códigos da economia moral constroem uma experiência do presente, mas constroem também esse tempo, concretizando as formas específicas pelas quais ele envolve e insere os sujeitos na universalidade social.

Tentei, então, trabalhar com essa noção de economia moral como uma linguagem que traduz a construção, pelos próprios velhos, de sua particularidade no tempo histórico. Um modo através do qual eles reconstroem sua participação na dinâmica geracional e na transmissão cultural, situando um “sentimento do mundo” criado nessa experiência, especificando-a.

Nas narrativas, a memória elaborada se enraíza, então, nesses problemas da história de longa duração das sociedades complexas tal como eles surgem, na diversidade de situações propostas pela vida social. A densidade histórica da memória revela-se a partir de situações imediatas relatadas pelos entrevistados, lugar complexo em que um sujeito concreto, com feições definidas por raça e gênero, elabora sua experiência do mundo, construindo uma identidade. É aí que se expressam as disputas e negociações envolvidos na atualização, no mundo contemporâneo, de uma cultura codificada na economia moral. Meu trabalho procurou captar essa dinâmica de representações que pode ser acionada pela memória, lidando com a articulação dos planos distintos da historicidade, referidos ao imediato e ao tempo profundo. Assim, atenta à simultaneidade de tempos que perpassam as falas, a análise conseguiu registrar particularidades.

Identifiquei, no conjunto das narrativas, uma forma específica de representar o tempo, portadora de uma afirmação dos padrões de sociabilidade nos quais se funda a longa história de trabalhadores que representam e no interior dos quais eles têm um papel importante como transmissores de valores e critérios. São padrões que justamente definem sua economia moral como experiência do mundo construída com base em práticas costumeiras que se legitimaram na organização da vida de algumas gerações de trabalhadores: a obrigatoriedade do trabalho desde a infância, a obrigação de cuidar e

ajudar os parentes, a demonstração de respeito aos mais velhos, o compromisso com o trabalho, o respeito à autoridade e tantos outros traços que foram mostrados no trabalho. Práticas que adquirem sentido porque referidas a hierarquias em que a participação social dos sujeitos é legitimada no interior de relações interpessoais recíprocas, travadas na família e no trabalho. Nessas, o lugar social é dado, pois, pelo mérito, pela honra e pelo respeito cuja fonte é a própria troca, o direito de participar da relação. Lembrando-se de sua trajetória, os velhos, de formas distintas, mostram como essa experiência do mundo é construída por processos específicos, nos quais o trabalho se torna essa fonte de expectativas de pessoalização projetadas em muitos níveis de relações, mas principalmente nas relações de trabalho e parentesco. Reconstroem, assim, esses processos que remontam a um momento específico da produção brasileira a que já me referi, tratando do trabalhismo (cf. Capítulos I e II). É esse o contexto do *habitus*.

Esse olhar retrospectivo é marcado pela história local e mostra como, no interior dessa, processos sociais distintos produzem experiências diferentes. Os “excluídos da Manchester Mineira” reconstroem o tempo remoto dos contatos com ancestrais, principalmente na lida do campo, onde códigos importantes para a vida foram traduzidos e o mundo do trabalho conhecido através dos movimentos do corpo. Registram as lutas travadas na cidade em que a economia moral foi confrontada com lógicas que rompiam a reciprocidade, ameaçando a honra do trabalhador pobre que, ressentido, quis voltar às origens ou buscou reconstruí-las na cidade através da arte e da participação social. Seu olhar recolhe, então, esses embates como memórias subterrâneas, registros da experiência que constrói o trabalhador pobre, o mundo em que sua busca por respeito e honra pode ser compreendida e que explica o seu próprio olhar. Os tecelões reconstroem o ritmo rígido da fábrica que os confrontava com a máquina e se impunha para além de seus muros, definindo uma moralidade familiar, as possibilidades de lazer e participação na vida social. Retomam as situações desafiadoras que, na fábrica e na família exigiram todo o seu empenho e capacidade de esforço, tornando-os merecedores de honra e prestígio no interior de relações altamente personalizadas com familiares e patrões.

Mostrei como essa reconstrução do passado envolvia, na maioria das vezes em que foi evocada, a expressão de uma disputa por legitimação de critérios para o ordenamento da vida, experimentada concretamente pelos velhos em muitas situações do cotidiano. Momentos em que se coloca para eles a necessidade de rever a trajetória e seus valores mediante desafios práticos, postos em suas relações — o desafio de tornarem-se contemporâneos. O elemento central nessa disputa é acerca das formas de se vincular à

sociedade e de compreender/construir o próprio vínculo social. E nessa medida, é sobre a definição da ambiência cultural para a reprodução das relações sociais. É nessas formas que se coloca, como explicou Thompson, a possibilidade da comunicação intergeracional e da transmissão de experiências. Nesse sentido, nos padrões costumeiros de comportamento coletivo lembrados pelos velhos está presente uma construção do lugar social onde inscrevem sua participação na dinâmica geracional. Nas narrativas, os velhos concretizam determinados níveis e âmbitos das relações sociais que identificam como sendo a instância possível de incidência de seu legado. E sobre isso, a pesquisa mostrou que esses velhos se inserem no fluxo do tempo enquanto transmissores de legados que incidem no plano interpessoal constituído no interior de experiências comunitárias, formadas sobretudo nas famílias, locais de moradia e trabalho. É nesse âmbito que situam suas trocas solidárias, suas necessidades e expectativas quanto ao dar, receber e retribuir.

Por esse traço, esses senhores e senhoras se diferem dos velhos militantes que entrevistei em outra ocasião os quais, mesmo tendo como referência um espaço público regido por elementos da ordem privada, teciam uma representação da sociedade informada por uma dimensão política cuja referência são as esferas mais abstratas da cidadania e da nação<sup>97</sup>. Nas falas dos entrevistados nessa pesquisa, essa é uma dimensão que só se faz presente quando identificam que esse espaço de mediação perde seu sentido no mundo contemporâneo, através do enfraquecimento da autoridade política e sua capacidade para gerar uma ordem social solidária. Avaliando os vários momentos da história política brasileira, essa autoridade é identificada à figura de Getúlio Vargas. Com sua intervenção concreta no plano dos direitos trabalhistas, ele teria concretizado esse sentido de comunidade nacional em que, apesar das desigualdades, foram instituídas as bases para a solidariedade social (cf. REIS, 1998) que permite ao trabalhador pobre e ao bom trabalhador sentirem-se incluídos, reabilitando sua história comum. Quando trazem essa referência histórica na comparação com o presente, concluem, então, que “o mundo de

---

<sup>97</sup> Refiro-me aqui à pesquisa para minha dissertação de mestrado desenvolvida em Juiz de Fora entre os anos de 1994 e 1995. Nela, entrevistei também velhos trabalhadores aposentados com idades entre 75 e 86 anos e que haviam tido e/ou ainda tinham militância política partidária, sindical e em associações de aposentados. Já preocupada com a questão das tradições da classe trabalhadora brasileira no mundo moderno-contemporâneo e com o enfoque nas gerações, identifiquei nesse trabalho, também a partir da análise de narrativas, um testemunho geracional específico. De formas distintas, esses velhos recuperavam com bastante nitidez a projeção pública presente na aposentadoria e no próprio trabalho, identificada ao legado político de Vargas e à construção da nação. Mais detalhes em DELGADO (2002). O enfoque da comparação feita agora é na produção cultural de experiências distintas de acordo com a formação dos agentes em diferentes *habitus*.

hoje tá sem autoridade” e que “só Deus mesmo” poderia restabelecer a ordem perdida. Ou seja, percebem a incapacidade da política para sustentar esses vínculos comunitários, garantindo os acordos públicos que lhes dão base: a promoção do desenvolvimento, através da oferta do trabalho, a garantia do direito que honra o trabalhador. Mas não é esse nível da vida social que enfocam.

Esse dado abre o campo de discussão para importantes questões políticas do nosso tempo. Que sentidos políticos pode-se perceber nesse registro da história feita pela cultura dos velhos? Penso que o testemunho desses senhores e senhoras fornece alguns fundamentos para a discussão sobre um processo que tem sido apontado como tendência mais abrangente no contemporâneo. Refiro-me ao desmonte dos sistemas de proteção social e seus impactos nas relações de solidariedade pública e na criação de *ethos* societários específicos como os que se baseiam em concepções restritas de solidariedade, referidas exclusivamente ao circuito privado<sup>98</sup>.

Uma possível contribuição desse trabalho para o debate se delinea a partir do enfoque específico da memória na relação entre os significados e a ação dos sujeitos (cf. VELHO, 2001). Como venho dizendo, as escolhas teórico-metodológicas que fiz foram ensejadas pela necessidade de trabalhar com a complexidade em um dos aspectos que mais a definem. Falo da articulação, do trânsito entre níveis distintos de realidade: tradicional e moderno, global e local. Ou seja, da diversidade criada e reposta no universo social concreto que emerge do movimento contraditório entre universalização e particularização dos processos sociais. Inserindo-nos nas temporalidades criadas pelos sujeitos, a memória apanha essa historicidade tornada experiência — uma experiência sempre especificada do mundo. É por aí que as narrativas que recolhi e analisei podem contribuir para um entendimento da questão posta.

Assim, ao situarem sua participação social e expectativas de trocas solidárias num plano interpessoal constituído na experiência comunitária, os velhos atualizam e reivindicam critérios para a vida social. Apontam para formas particulares de marcar as vivências privadas pela mediação do público, as quais se construíram durante a vida. É claro que, nessas formas, está concretizada a histórica desproteção social do trabalhador brasileiro e o papel que em sua história adquiriram a família e as redes de solidariedade locais como estratégias prático-simbólicas centrais em contextos políticos diversos. E certamente, no mundo contemporâneo, essas estratégias podem envolver realidades sociais

---

<sup>98</sup> Ver sobre isso, a discussão acerca do familismo amoral presente em SIMÕES (1997) e REIS (1998).

marcadas pelo forte desamparo social de muitas categorias sociais e pela formação de imaginários privatistas. Mas, ao mesmo tempo, nessas estratégias, como espaços de interação, criam-se vivências, identidades são construídas e, nessa dinâmica, elas podem ser experimentadas de outra forma, exprimindo outros significados sociais e formas de interpelar o público.

Assim, a denúncia e o temor do “mundo sem autoridade” é também uma forma particular e alternativa de ler o/estar no mundo globalizado que nos aponta para níveis das relações sociais não concretizados em suas propostas universalizantes do mercado globalizado e do direito difuso. São elos sociais que se concretizam nas praças, bairros, casas, trajetos, fundamentados numa longa história que foi se construindo nesses espaços, através da relação entre pais e filhos, patrões e empregados, principalmente por meio da lógica construída a partir do trabalho como fonte de vínculos e direitos. Nessa forma de ordenamento das relações, que é recuperada pela memória, a própria vida social é fruto de ligações que se sustentem pela idéia de que o passado tem sempre algo a transmitir ao presente, pois é nele que se enraíza a autoridade das práticas fundamentais para a vida.

Na particularidade descrita pela pesquisa, tem-se então, uma forma de experimentar o contemporâneo que evidencia suas esferas e formas de relação, construindo-as num sentido próprio. O contemporâneo ameaça, mas é preciso dialogar com ele, estar inserido nele. São muito significativas nesse sentido, as imagens em que os velhos se opõem aos hábitos alimentares e formas de cuidar da saúde “de hoje”. Através delas, ao mesmo tempo que mostram que esse tempo é um “outro”, indicam que se inserem nele, justamente porque são feitos da substância do passado cujo valor se atesta em seu próprio corpo. Sua longevidade, força e disposição, transmitem um conselho ao presente e validam a experiência. Nas memórias sobre suas “andanças” pelos espaços públicos, fica claro que a autoridade do costume se repõe como estratégia concreta diante da universalidade da esfera dos direitos que não se enraíza como padrão societário capaz de fundar identidades e alterar algumas práticas. Foi o que se viu nos relatos sobre o “nervoso”, a recusa ao atendimento médico e a apropriação da titularidade conferida pela lei universal como privilégio que distingue. Por outro lado, quando fitam a vida do bairro, registram como o direito, universalizando procedimentos e instaurando novas fontes de autoridade, altera o sentido das interações travadas na esfera comunitária e familiar. Acerca das situações decorrentes daí — ausência de regras, abusos, quebra de padrões de convivência pelos jovens — os velhos não se sentem protegidos. Representam-nas como um processo de perda de hierarquias que os confronta com o medo e a indiferença no contato com o outro.

Ao recolherem imagens acerca de seus hábitos e padrões de consumo, identificam o consumismo como agente da ruptura de hierarquias que organizam a vida, afetando as bases da transmissão. E mais uma vez, a manutenção de noções de bem-estar formuladas na prática comum aparecem como estratégias significativas na criação de certos trajetos que talvez possam ser chamados de “lugares de memória” no sentido de que se recriam para validar o passado<sup>99</sup>.

Essas são, então, algumas considerações e hipóteses que nascem da opção de trabalhar com a idéia de economia moral como forma de articular as relações entre história, cultura e política que perpassam esse estudo. São idéias que ainda carecem de aprofundamento e elaboração, mas que se validam na tentativa de captar e interpretar o olhar muito específico construído nessas trajetórias, historiando uma experiência sutil, cujos contornos às vezes são difíceis de precisar, sobretudo se pensamos em sua projeção política no sentido mais amplo da *polis*. Experiência que, contudo, envolve uma vivência simbólica profunda enraizada na problemática histórica do mundo moderno-contemporâneo e materializada na vida concreta de velhos trabalhadores, em sua forma de sentir e organizar sua vida na *urbe*. Se não há conclusões fechadas nesse sentido, acredito, contudo, que se pode dizer que a experiência desses narradores revela um importante sentido político presente nessa sua forma específica de inserção na história. A partir de sua economia moral, mostram que sua demanda não é por inclusão numa sociedade abstrata, mas é pelo direito de construir os sentidos que concretizam e definem as relações sociais como redes de pertencimento e não de exclusão.

#### *Transmissão cultural, gerações e família*

A literatura sobre a memória converge ao apontar a família como espaço fundamental para a reconstrução das lembranças e que oferece a esse processo um de seus principais “quadros sociais”. No universo com que estou trabalhando, a presença desse grupo está fortemente enraizada como um valor que compõe, com as realidades do trabalho, um significativo arranjo definidor de um *habitus* particular. Além disso, do ponto de vista de sua importância para os velhos, ela é um de seus principais territórios de sociabilidade, sendo para alguns, fonte quase exclusiva de relações e contatos. Assim, ela tem um lugar de destaque na revisão da vida, aparecendo aí em sua dinâmica de

---

<sup>99</sup> Inspiro-me aqui no conceito elaborado por Pierre Nora para quem os lugares da memória são espaços criados pelo homem moderno para acessar uma memória que lhe reconstitua um sentido de identidade, uma vez que nesse contexto não há mais “meios de memória”, uma memória vivida. (cf. NORA, 1987)

transformações ao longo do tempo, registrada principalmente a partir dos contatos intergeracionais. Sob esse ângulo, pode-se ver, como escreveu Myriam Lins de Barros (cf. LINS DE BARROS, 1987) como avós, pais e netos são “contemporâneos de um mesmo processo de transformação da família”.

Ao lidar com esses aspectos, meu trabalho traz algumas indicações específicas que podem ser relevantes para a discussão de processos sócio-culturais contemporâneos. Os velhos que eu entrevistei refazem seu percurso no grupo dentro de um esquema simbólico que eu classifiquei como sendo um vocabulário de trocas e transmissões. Nesse esquema, a memória recupera as interações vividas na família e a definição do parentesco sob a ótica da recriação de hierarquias que permitem a transmissão dos bens simbólicos definidores da ambiência cultural para a reprodução do grupo. Valores referidos à moral das reciprocidades e responsabilidades mútuas, componente central da socialização do trabalhador. Essas lembranças mostram como essa história é escrita no terreno mais objetivo da vida sócio-cultural, em que se destacam dois âmbitos importantes para o registro da dinâmica geracional familiar: o âmbito das prestações de ajuda e cuidado e o âmbito da localidade, da redefinição das relações a partir da casa. Em sua imbricação, esses dois aspectos circunscrevem uma vivência particular da família construída em trajetórias específicas de classe e geração. Na família do trabalhador urbano, a obrigatoriedade da ajuda mútua parece ter sido um estratégia reposta culturalmente pelo grupo para garantir padrões materiais e morais de sua reprodução. Esse foi um critério importante para a definição do parentesco e o pertencimento ao grupo doméstico que é visto como o lugar em que esse capital simbólico é resguardado e repassado. Tal arranjo comporta um lugar para o velho como transmissor, garantindo sua autoridade e respeito.

Ao retomar seu percurso familiar a partir desses aspectos, o velho memorialista, interessado na reconstrução da identidade, não repõe esse modelo como ideal lembrado ou sonhado. Ele o reconstrói na medida em que registra seu processo de mudanças e recomposições, dado em vários sentidos no contexto contemporâneo. Esse registro descreve e recupera, então, a própria construção da identidade desses sujeitos confrontados com a complexidade social. Ao mesmo tempo, esse olhar que busca sentido e coerência nos fornece um quadro interessante das várias situações familiares vividas pelo velho trabalhador, no contexto de heterogeneidade da família contemporânea.

Um dos importantes elementos revelados pela linguagem da transmissão na família é o papel central da aposentadoria para essa geração. Mostrei como o direito à aposentadoria é uma importante mediação de suas relações intergeracionais, sustentando

um consenso em termos da solidariedade e dos deveres que envolvem essas relações. Observando as trajetórias, percebe-se que o papel desses proventos é fundamental para a constituição de sua inserção familiar, circunscrevendo um lugar significativo em termos das trocas materiais e simbólicas que se afasta da imagem da dependência. Aposentados em média há 30 anos, a renda fornecida pela aposentadoria foi, ao longo desse tempo, redistribuída para as gerações mais jovens através de ajudas a filhos e sobrinhos, algumas vezes ainda em formação, bem como lhes possibilitou a compra/quitação do imóvel, ou ainda o seu reparo — elemento importante para arranjos familiares significativos no grupo, como os quintais e a co-residência. Nesse tempo, alguns complementaram essa renda, voltando ao mercado de trabalho. No quadro de sua inserção atual, os recursos distribuídos pela Previdência Social, mesmo que reduzidos, são a principal fonte de renda desses trabalhadores, lhes permitindo, como fica enfatizado nas falas, uma vida autônoma, independente dos filhos e netos. Todos os entrevistados desse universo de pesquisa vivem essa autonomia no tocante à renda. É essa condição que também os tem reinserido nos sistemas de trocas intergeracionais atuais — marcados pelas dificuldades econômicas das gerações mais jovens —, novamente como provedores ou importantes colaboradores para o grupo de parentes, principalmente pela partilha da casa ou do terreno. Apenas dois entrevistados, dona Rosa e senhor Altair, não sendo proprietários, vivem em quartos anexos à casa de parentes. Esses são dados que falam da posição dos entrevistados no sistema social de trocas e redistribuições geracionais. Estudos nesse sentido têm indicado justamente como a transferência pública dos recursos previdenciários são significativos para minimizar a pobreza do idoso brasileiro, talvez mais do que outras políticas sociais consigam impactar a vida do contingente de crianças e jovens. Ao mesmo tempo, mostram como esses recursos estão, cada vez mais, compondo a renda da família trabalhadora (cf. CAMARANO 1999).

No contexto da pobreza e do desemprego que marcam a vida dos trabalhadores brasileiros, os discursos apanham essa dinâmica de trocas e ajudas, em que a aposentadoria é tão importante, de um ponto de vista específico. Os velhos registram sua participação final no ciclo familiar, destacando seu papel na transmissão de bens simbólicos. Falam, em especial, sobre o valor do trabalho e a moral familiar aí implicada, que envolve solidariedade e responsabilidade entre parentes. Inclusive, essa tônica está presente de forma unânime no momento de repassar a relação com os filhos. Apenas um entrevistado reputa a casa como patrimônio a ser transmitido; do mesmo modo, só um fala do desejo de transmitir seus objetos. Mas o tema da transmissão e das trocas geracionais na família se

impõe muito antes dessa questão, anunciando-se desde o início da entrevista como um de seus eixos. Falando da infância, eles dirigiram a narrativa para essa temática, mostrando-se herdeiros de ensinamentos e exemplos dos pais o que implicou num compromisso com eles ao longo de toda a sua vida. E já nessas imagens eles mostram que o teor dessas trocas tão valiosas para eles, no passado e no presente, está no fato de pressuporem o compartilhamento da vida num mesmo espaço prático. A transmissão se dá pelo exemplo, pela vida compartilhada. É aí que se constrói a autoridade do costume, enraizando-se o seu significado na organização de vida da família trabalhadora.

Fica claro, então, que esses velhos, ao reverem sua história, constroem, com mais ou menos ênfase, uma imagem de si como transmissores. Esse olhar recupera seu papel num sistema mais amplo de trocas intergeracionais em que se mostram herdeiros de uma tradição e transmissores de uma herança, posicionando-se de forma privilegiada nesse processo em função da aposentadoria, valorizada na ótica do mérito. A fala sobre sua inserção atual na dinâmica familiar, seus papéis e relações, foi reconstruída numa constante e significativa negociação entre essa imagem de si, fundada na honra e no respeito, e a condição concreta vivenciada no interior da família, marcada pelo envelhecimento e pelas transformações nesse grupo. Nesse sentido, a pesquisa conseguiu registrar trajetórias distintas que se mostraram como pistas para pensarmos em algumas tendências relevantes na compreensão da família do trabalhador.

Certamente, nas experiências que identifiquei como caracterizadas pelo isolamento na cidade, o olhar do velho solitário, buscando significar sua história através das referências construídas na trajetória, por meio de seu *habitus*, traduz algumas das faces mais dramáticas da vivência da última etapa da vida para o trabalhador. Sua dificuldade de recompor o pertencimento social, de reconstruir os vínculos de sua participação numa coletividade, inclusive na família, espaço importante nesse sentido. O velho isolado no mundo social restrito do espaço doméstico é uma das possibilidades reais inscritas na história concreta da classe trabalhadora brasileira. Essa figura nos remete à velhice como momento de desencontro com a vida comunitária da família em função de processos que marcam a existência sócio-cultural desse grupo, expressos especificamente em alguns percursos. Na análise, a partir da experiência do senhor Daniel, de dona Maria Auxiliadora e dona Neuma, sugeri a questão do desenraizamento como marca da própria família do trabalhador urbano. Nessa geração, um grupo migrante que enfrentou as muitas faces da lógica excludente de organização de nossas cidades, submetendo-se, ao longo de sua história, à disciplinarização, ao ritmo ditado pela especulação, à precariedade nos locais de

moradia. Indiquei também, pensando nas duas senhoras citadas acima, as dificuldades específicas presentes em algumas trajetórias femininas, marcadas por uma domesticidade que se impõe moralmente, fixando o lugar da mulher solteira, ao circunscrever as possibilidades de trabalho e vida da jovem e o espaço social da idosa. E sinalizei ainda os processos de individualização e empobrecimento que dificultam a responsabilização com os idosos, envolvendo-os em redes de afeto, troca e cuidado.

O afastamento em relação à família, gerando um isolamento social não é, contudo, a principal condição encontrada no campo. Todos os outros narradores relatam seu envolvimento nessas redes de sociabilidade, mostrando como é complexa sua formação no mundo contemporâneo, sobretudo no tocante à convivência de *habitus* diferentes de geração que estão presentes nas relações travadas no cotidiano, com filhos netos e sobrinhos. Nesse sentido, o trabalho consegue registrar e apontar perspectivas de análise sobre esse momento específico de transformações na família, marcado por mudanças sócio-econômico-culturais que envolvem a definição acerca de quem deve e pode trabalhar, cuidar e prover nessa sociedade, bem como sobre o significado de ser velho nesse contexto.

No grupo pesquisado, pode-se dizer, em termos gerais, que essa proximidade entre gerações configura uma rede de solidariedade entre parentes que bem representa o papel importante da família trabalhadora na elaboração de práticas fundamentais de reprodução cotidiana diante da desorganização do trabalho e da insuficiência das políticas públicas (cf. BILAC, 1995). Mas essa rede recobre uma diversidade nas formas de vivência da família, bem como a presença de importantes conflitos relativos a alguns arranjos. Uma situação importante que foi analisada no estudo é a convivência entre gerações diferentes de familiares no mesmo espaço domiciliar, quer através da coabitação ou na ambiência dos “quintais”. Essas situações expressam, nos casos estudados, uma experiência de trocas recíprocas em termos de afeto, cuidados, apoios diversos em situações práticas do cotidiano vividas como estratégias que parecem beneficiar tanto as gerações mais jovens quanto as mais velhas. Para a maioria desses, essa interação não envolve uma situação de dependência financeira de uma geração para a outra. A exceção a esse último aspecto é representada por dois narradores que sustentam seus filhos desempregados, mas também dentro de um quadro compreendido como de cooperação. Esse dado de diferenciação é importante na pesquisa, pois recupera, no interior do grupo de entrevistados, a questão dos diferentes padrões de trocas geracionais que são construídos nas relações entre pais, filhos e netos na família do trabalhador brasileiro, expressando inserções diferenciadas nos

sistemas de proteção social, de organização do mercado de trabalho e nos processos de definição das expectativas e necessidades sociais.

Ainda falando da convivência intergeracional na família, outro aspecto levantado na pesquisa foi a questão do cuidado. De um modo geral, a experiência desses entrevistados registra que essas trocas garantem para os mais velhos, maior cuidado e assistência em alguns trajetos do dia-a-dia, como a ida ao banco, as visitas aos médicos, compras. A questão do cuidado envolve diretamente a dinâmica familiar e a definição dos papéis na família. A discussão mais imediata que está presente aí é acerca de quem vai se ocupar do parente idoso. As falas mostram como essa é uma preocupação que, de formas distintas, está presente no universo dos velhos — eles se mostram preocupados com uma possível situação de dependência futura —, marcando suas estratégias de convivência. E indicam também como essa preocupação nasce de uma percepção dos processos que incidem sobre a família, sensível às mudanças que alteram suas hierarquias, baseadas em padrões de autoridade e responsabilidades mútuas. Nas representações sobre esses processos, revela-se uma experiência de insegurança quanto aos rumos da família, expressa em dúvidas sobre as possibilidades dos descendentes reporem a responsabilidade e o respeito em suas relações, bem como de se integrarem ao mercado de trabalho de forma estável, garantindo direitos. Essas representações falam muito sobre a identidade desse velho trabalhador, seu sentimento no mundo: apesar de reconstruírem a história de suas famílias, mostrando seu lugar em processos de transmissão cultural, não escondem, em vários momentos, a preocupação sobre a continuidade de seu legado o que é sempre um questionamento sobre o sentido da própria experiência e sua inscrição na memória do grupo, bem como a dúvida sobre o lugar do velho na família do presente. Como falei, a imagem de si como transmissores liga presente e futuro, corpo e memória na vida desses velhos.

O cuidado prestado entre as gerações na família engendra, pois, toda uma gramática de expressão das trocas recíprocas. E nesse sentido, sua prática está ligada à questão das hierarquias nos papéis familiares que, como mostrei, relaciona-se às formas como se estabelecem as trocas e transmissões intergeracionais. No interior das relações, essa definição importante dos lugares e responsabilidades envolve dimensões de dever e afeto. Os velhos consideram bem-vindo o cuidado por parte dos filhos e netos, mas, ao mesmo tempo, reconhecer-se alvo de uma atenção especial pode trazer para alguns a ameaça da inversão da hierarquia estabelecida no pressuposto da autoridade dos mais velhos sobre os mais novos. Receber o cuidado pode significar o reconhecimento de que a velhice envolve

alguma forma de dependência e de perda do potencial, principalmente para o trabalho. Esse é um dilema mais presente na representação dos homens para os quais a identidade funda-se no respeito devido a sua capacidade como chefe de família. Aqui, é o temor de que a velhice traga o desrespeito ao trabalhador envelhecido, ao provedor. A análise mostrou que os narradores lidam com isso de formas diversas, inseridos que estão em contextos familiares distintos, marcados por diferentes formas de se encaminhar a negociação dos papéis familiares no processo de transformações sociais e de elaboração do envelhecimento como realidade presente na família. Mas essa diversidade expõe formas distintas de apreender e vivenciar um processo social comum: a construção social da velhice num contexto em que o respeito e o cuidado com os idosos, que na classe trabalhadora são tradicionalmente conferidos dentro de hierarquias definidas pelo princípio da solidariedade entre consangüíneos e da autoridade dos mais velhos, tende a se fundamentar na constituição do idoso como sujeito de direitos. Essa figura que prescreve, nas mais diversas situações sociais, que incluem o tratamento do idoso na família, os critérios para o seu atendimento em instituições assistenciais e de saúde, os direitos desse cidadão e, portanto, desse indivíduo dotado de titularidade. O idoso sujeito de direitos traz, para as relações entre familiares, a mediação do Estado que, contudo, se inscreve diferencialmente no interior dessas relações, segundo a apropriação que os velhos e suas famílias fazem dessas novas prerrogativas. Contudo, uma tônica pode ser identificada como tendência que perpassa as falas, registrando um valor reposto no repertório simbólico dessa geração: os velhos não transigem quanto à necessidade da aposentadoria, e de uma aposentadoria melhor, como um direito devido ao trabalhador o qual incide diretamente em suas possibilidades de estabelecer trocas recíprocas com as gerações diferentes de familiares.

O estabelecimento dessas negociações no interior da família, não só em torno dos direitos, mas também acerca das novas possibilidades postas para o envelhecimento, bem como sobre as escolhas das gerações mais jovens, é um processo delineado pelas narrativas. De um modo geral, a tendência revelada por esse grupo é a de que, nas trajetórias familiares, os sujeitos procuram incorporar novas situações econômicas e identidades, preservando o valor-família, sobretudo no tocante a um de seus principais aspectos que é o valor da hierarquia e do estabelecimento de responsabilidades e compromissos mútuos entre os membros. Nesse sentido, a pesquisa mostra alguns caminhos e situações concretos em que esse valor se repõe na família da classe

trabalhadora, não como um simbolismo inconsciente, mas como estratégia reabilitada pelo grupo em suas vicissitudes.

Trocas, cuidados, ajudas, transmissões são termos que, nesse universo de pesquisa, foram usados para descrever a inscrição concreta desse valor na mediação das interações intergeracionais analisadas. Eles formam o campo semântico expressivo da percepção dos velhos sobre a proximidade e o afastamento entre as gerações. Exceto os narradores que vivem de forma mais isolada, os demais experimentam uma situação de proximidade com seus parentes. Para a maior parte deles, uma rede mais ampla de parentes está enraizada num mesmo bairro, às vezes dividindo um mesmo terreno. Mesmo para aqueles que não vivem essa proximidade tão imediata, a presença do grupo familiar se recompõe em momentos significativos. Contudo, o que pude perceber, no conjunto das narrativas, é que a vivência desses contatos, que ganham uma expressividade inédita na sociedade brasileira, com a convivência de várias gerações de parentes, é um contexto que expõe para o velho as distâncias postas para a comunicação entre as gerações. Aqui também há diferenças entre as percepções e vivências dos entrevistados, mas todos lidam com a delicada questão do reconhecimento de que os próprios filhos, netos ou sobrinhos podem ser uma “outra gente”, tão diferente. A maior parte dos entrevistados não tematiza o problema do afastamento entre as gerações em referência a seus descendentes. E alguns deles o fazem, mas sem uma problematização como é o caso das falas do Senhor Daniel e Dona Altina. Lembro-os, pois seus depoimentos registram situações que considero paradigmáticas para a questão posta. Dona Altina enfrenta o distanciamento dos filhos em função das carreiras desses que os levaram a outros mundos sócio-culturais a partir dos quais reescrevem a relação com a mãe em pautas mais individualizadas, que envolvem o cuidado, mas não necessariamente a valorização do seu exemplo e de suas opções. O Senhor Daniel percebe também que ele e sua filha adotiva habitam territórios diferentes a partir da observação das formas de morar de um e de outro que carregam valores divergentes perante a vida. Do mesmo modo, lembro o senhor Mário e dona Maria Auxiliadora como depoentes que constroem uma forma de relato que não só explicita o afastamento em relação aos parentes mais jovens, quanto o representa como conflito geracional. A experiência desse senhor traz uma questão muito importante. Fala da manutenção das redes de solidariedade e compromisso entre as gerações esvaziadas de um conteúdo moral pautado na autoridade e no respeito e preenchidas de questionamentos sobre a validade da experiência e do legado do velho, num contexto de novas expectativas e necessidades. Nesse contexto, essa

tentativa de interação solidária em que há a expectativa da ajuda e do cuidado, pode se reverter em situações de tensão, insegurança e violência simbólica.

### *Identidade, narrativas e velhice*

Inspirando-me em categorias centrais do pensamento de Bourdieu, lidei nesse trabalho com a idéia de que o relato oral expõe um *habitus*, a formação de um campo de sentido que é o próprio contexto para a compreensão das falas e para o entendimento do trabalho da memória. Inicialmente, situei a compreensão desse campo de sentido na dinâmica da historicidade moderna, destacando a complexidade que cria para os sujeitos ao envolvê-los em tramas temporais, sempre marcadas pela imbricação de mundos sociais distintos, relacionados contraditoriamente. Situar-se nessa trama, recompondo seus fios e formando uma biografia pautada em memória e identidade é o movimento mais geral que os sujeitos expressam ao narrarem suas histórias de vida. Essa angulação aponta a complexidade da sociedade moderna como o contexto da pesquisa e da análise, definidor da expressividade das categorias e da forma de trabalhá-las. A figura do velho trabalhador aposentado construída nas narrativas emerge, então, situada nesse contexto, como figura complexa que repõe a dinâmica de contradições entre universalidade e particularidade. Como expressão de uma identidade social particular, ela traduz a construção de um lugar social específico nessa dinâmica, marcado pela velhice.

A classificação “velho trabalhador aposentado” expressa a construção simbólica, pelos indivíduos que a empregam, de uma experiência social, de um lugar que se define nas interações cotidianas em que, através de um determinado sistema de códigos culturais, ele pode construir concretamente sua inserção numa dinâmica social, constituindo-se como agente específico, como pessoa nesse contexto. É a partir desse lugar, que se atualiza continuamente em processos e interações, que o entrevistado nos fala. Na verdade, é mais correto dizer, a partir desses lugares, pois as situações vivenciadas, como a própria interação pesquisador-pesquisado, são lugares em que se define a identidade. Nas narrativas, esse processo é amarrado pela forma biográfica que, articulando uma memória, tenta expressar essa experiência, mostrando como ela se põe no tempo. Na busca da memória, a narrativa funda sua coerência e uma perspectiva de continuidade para os eventos da vida. A narrativa é, então, um dos momentos onde essa realidade situacional “que é sociológica porque simbólica” (cf. DUARTE, 1986), a identidade, é construída. Nela, os códigos elaborados pelo outro mostram-se em primeiro plano como formas simbólicas

assumidas por ele em suas interações variadas e através das quais criam imagens sobre si, afirmam-se como pessoas.

No campo de sentido das falas, a construção de uma experiência de velhice, de uma imagem de si como velho é fundamental. O sentimento dos velhos no mundo como corporeidade foi tomado enquanto eixo do empenho biográfico traduzido nas narrativas. O corpo envelhecido é terreno capaz de dar unidade às muitas situações vividas, às várias identidades que se formam aí. O corpo concretiza um lugar social, uma identidade disposta pela “razão prática coletiva e individual”, para falar como Mauss (cf. MAUSS, 1974a), representada no *habitus*. Como mostrei, as grandes questões que parecem se colocar para os entrevistados passam pelo avanço da velhice, por seu enraizamento no tempo contemporâneo como corpo longo que, além de ter que lidar com as marcas do tempo sobre si, tem seu lugar social e simbólico revisitado pelas tendências político-culturais do contexto, vivendo inúmeros desafios. É por aí, explorando esse filtro perceptivo, construído na interação da pesquisa, que busquei dialogar com os velhos e interpretar suas falas.

Nesse sentido, há todo o tempo nas narrativas, a construção de uma velhice-identidade em que o velho se revela, apresenta-se para a conversa, mostrando as pontes e estratégias que constrói para totalizar a vida. De um modo geral, traduzi essa experiência como esforço de distinção geracional em que o “outro” é o próprio tempo que se transforma, criando uma diversidade de pessoas e situações em que nem sempre o velho consegue legitimar sua história. Assim, falar sobre si como velho, foi falar de si como pessoa enraizada em outra história, em outros tempos — dos antigos, dos direitos. Tempos de uma relação com o mundo em que puderam construir um importante lugar social e simbólico como trabalhadores urbanos. Essa pessoa relacional que se especifica no jogo social pela vinculação ao valor do trabalho, construída nos caminhos concretos do *habitus*, que incluem fundamentalmente o aprendizado pelo corpo. Esse sujeito que “torna-se pessoa” na expectativa de trocas recíprocas com as gerações mais velhas e mais jovens através do compartilhamento do valor-trabalho e que projeta para sua velhice um lugar de respeito derivado do seu “dom” como trabalhador. Sob esse prisma mais geral do “sentimento dos velhos no mundo”, formulado no jogo da atribuição de alteridades, a pesquisa constrói, então, uma “velhice histórica”, que expressa a busca, no tempo, feita em cada trajeto, por um lugar social baseado em reciprocidade e respeito.

Essa velhice se revelou também através do registro de sua diversidade. Se os velhos refazem seu percurso individual, recorrendo a uma memória coletiva comum, esse recurso

é sempre negociado com outros estoques coletivos que são pinçados de forma expressiva: a memória dos negros, das mulheres, dos carnavalescos. A identidade do velho é um lugar complexo, feito da reconstrução das múltiplas inserções que compõem a experiência. Do mesmo modo, se a memória individual é essa fonte de coerência e identidade, ela é construída a partir de muitas interlocuções no presente, contribuindo para mostrar os lugares por onde o velho circula nesse tempo, de onde ele fala e o que suscita seu olhar retrospectivo. Assim, a categoria velho trabalhador engloba e totaliza não só a experiência de velhos distintos, mas expressa significativamente suas muitas velhices, construídas em vários encontros, sob olhares diversos.

Nesse sentido, acredito que uma das contribuições específicas da pesquisa tenha sido a descrição de experiências de envelhecimento. De processos de percepção e apropriação do envelhecimento e de negociação da idéia de velhice, enraizados no percurso de cada pessoa — trajetórias sociais de gênero, de classe, de geração, de etnia. Isso é algo significativo no contexto presente, marcado por representações do envelhecer referidas a categorias homogêneas que retratam a velhice como um estado, traduzido em termos como idoso-ativo, terceira idade, idoso-cidadão (MEMBRADO, 1999). São imagens que, cada vez mais, matizam a tessitura social no plano de suas instituições e formas de relação, mediando-as, pois, nos âmbitos público e privado. Elas expressam, de modo especial, mudanças no campo social dos narradores, reconstruindo/desconstruindo um lugar tradicional do trabalhador aposentado, feito da legitimidade da aposentadoria como selo público de um pacto moral travado entre gerações a partir do valor do trabalho.

Muitas representações do envelhecimento encontradas no quadro de narrativas revelam a velhice construída no encontro dos velhos com essas imagens sociais universalizantes. A linguagem narrativa reconstruiu enredos significativos em que o agente empírico aparece interpelado em suas estratégias identitárias, atualizando seu “*sens pratique*”. São momentos expressivos dos modos como se relacionam universal e particular, global e tradicional no contemporâneo. Nessas falas, é o corpo do velho que é visto, tecido nos encontros com o público e privado, com a realidade interna e externa, com a sociedade e a história individual, com instituições e discursos. Ao mesmo tempo, é possível perceber, observando-se o conjunto das narrativas, que esses próprios encontros mapeiam trajetórias sociais distintas em seu percurso pela cidade.

O mundo da urbe contemporânea é o lugar onde muitos desses encontros acontecem. As ruas da cidade, principalmente no centro, expõem o velho ao olhar externo, demarcando uma importante fronteira espacial na construção do envelhecimento. Há

velhices totalmente identificadas a esse espaço e outras que se constroem na sua contra-mão, na direção dos bairros e no encerramento na casa. No primeiro caso, a imagem que se constrói é a do velho ativo que viveu a aposentadoria como continuidade em termos da manutenção de relações, da convivência com o diferente e, para alguns, em termos do exercício de uma atividade remunerada. O esforço desses velhos é, como dos demais, restabelecer a ligação com o trabalhador. Mas o exercício aqui não é só da memória. O corpo é posto em atividade. O “parar” é visto como “entrega” a uma velhice que priva esse corpo de um movimento fundamental que é aquele possível no contato com outras gerações e classes no cotidiano das ruas. Há aqui uma identificação clara do estigma do idoso inativo como algo do qual querem se afastar.

Atualmente, a construção dessa forma de envelhecer é cada vez mais visível em função de dois movimentos: a reinserção do idoso no mercado de trabalho e a existência de espaços de sociabilidade pública para eles. Esse idoso ativo que precisa da “convivência na rua” para se sentir como tal, descortina um cotidiano repleto de desafios em que, interna e externamente, o homem e a mulher envelhecidos tomam para si a responsabilidade de seu envelhecimento. Não falo aqui da ausência da solidariedade em suas relações, mas de uma experiência subjetiva, uma preocupação com os sinais externos do envelhecimento, que se traduz na adoção de formas de controle do corpo no sentido de manter alguns atributos que o qualificam para a vida na rua. Penso aqui, na preocupação de Dona Ana em não parecer velha e pobre o que a faz manter seus cuidados estéticos. Mas penso também nos esforços dos senhores Sebastião e Antônio para se manterem aptos ao trabalho, desafiando, num nível importante, os limites do corpo envelhecido. Considerando-se os três casos, pode-se dizer que essa representação de si como idoso ativo, vinculada a uma busca concreta de atividades fora do espaço doméstico e principalmente à identificação do estigma da inatividade, relaciona-se, nessa pesquisa, a vivências em que o velho tem um papel importante na reprodução da vida material da família. Remete-nos, então, às negociações que esse papel tem suscitado na família do trabalhador brasileiro ao reavivar discussões sobre os papéis familiares em torno de questões como a provisão, o cuidado e o direito ao descanso. Questões que, na história da sociedade brasileira, são marcadas pela mediação efetiva do direito à aposentadoria. Trata-se, então de uma renegociação do papel do aposentado.

Refletir sobre a identificação das mulheres velhas com a atividade proposta pelo mundo da rua, sobretudo nos centros de convivência, pode trazer algumas contribuições para matizar esse quadro de negociações. No universo da pesquisa, entrevistei duas

solteiras e duas viúvas, dentre as quais Dona Ana, que participam ativamente desses grupos e de outras atividades, como o carnaval. Para todas, essa participação pública é fundamental na forma como constroem sua velhice enquanto vivência de liberdade. Sobretudo as que vivem sozinhas, afirmam, com um certo orgulho, que é difícil encontrá-las em casa e duas delas preferiram ser entrevistadas no Pró-Idoso: “eu vivo na rua”, é a expressão de Dona Isaura. Mostrei, sobre essas mulheres sozinhas, como esse tipo de sociabilidade envolve uma identidade geracional ambientada na cidade. Elas se distinguem como parte de uma geração que construiu seu envelhecimento diferencialmente, aderindo, há muitos anos, a essa proposta que começou a ser oferecida na Juiz de Fora da década de 80, facultando a possibilidade de viver o envelhecimento de forma ativa. Ligam-se, desse modo, também à história da cidade, como construtoras de um seu importante espaço público. Ao mesmo tempo, reconstróem, numa rede de amizades nutridas há anos, a condição de mulheres aposentadas, vivenciando gradualmente, nessa etapa que já se estende por cerca de 30 anos, uma significativa mudança de papéis: de mulheres ainda extremamente envolvidas com a família e o âmbito doméstico, como cuidadoras, a velhas sozinhas e dispostas a vivenciarem a sociabilidade geracional no âmbito da rua.

Creio que seja interessante marcar uma diferença entre o modo como essas senhoras e a maior parte dos entrevistados lida com a imagem do idoso ativo em relação ao grupo que identifiquei anteriormente. O que se encontra ali é uma problematização mais importante da inatividade, inclusive no tocante à não participação no mercado de trabalho, como fatores de exclusão. Um questionamento que redundava, como disse, na luta contra os sinais do envelhecimento no corpo e na identificação com a rua. Essa é também a preocupação de dona Maria Auxiliadora. Contudo, para a ex-doméstica que deixou o trabalho há apenas três anos, o questionamento da inatividade aparece no reconhecimento, após tentar se reinserir no mercado, de sua impropriedade para tal, em função da idade. Nesse caso, não há uma superação da imagem do corpo velho como limitante da integração social e da realização das próprias atividades domésticas que aparecem como sendo cada vez mais difíceis. Do mesmo modo, essa apreensão da velhice na absolutização dos limites corporais, funda projeções do futuro marcadas pela insegurança em torno do medo da dependência.

Mas de um modo geral, todos os velhos constroem uma representação de si como ativos, resgatando a imagem do corpo que foi talhado para o trabalho. Apenas dona Neuma e os senhores Nelson e Altair expõem a imagem do velho cansado, marcado pelos anos de trabalho, corpo que se recolhe. Mas mesmo aí, a idéia de que, ainda cansado e velho, esse

corpo continua saudável, sem doenças e autônomo, reabilita o velho para algumas atividades de lazer, como os bailes do senhor Nelson. A imagem de si como ativo assume, então, no conjunto das narrativas, muitos matizes, apesar da figura do trabalhador como memória viva de uma ligação com a atividade ser uma constante. A trajetória de algumas mulheres e dos velhos que se empenham especialmente na construção de uma imagem do idoso ativo vinculado à rua trazem justamente essa questão da imagem de si como velho segundo as fronteiras espaciais da cidade. Nesse caso, a idade me parece ser um fator determinante das diferentes construções. O avanço dos anos ainda parece ser um dado importante na determinação das possibilidades de circulação do idoso pelo menos no interior de algumas trajetórias que o estudo descreveu. Registrei nesse sentido, algumas formas de construir o envelhecimento feitas na contramão dessa imagem do idoso ativo vinculada à necessidade do trânsito no espaço da rua. A velhice do senhor Pedro é um paradigma nesse sentido, sintetizando algumas discussões.

Aqui, o que chama a atenção em sua fala é, ao contrário da identificação do estigma da inatividade e da tentativa de superá-lo, o fato de em seu longo depoimento não haver qualquer problematização em torno da condição específica do velho. A velhice é naturalizada a partir de uma referência à trajetória do trabalhador aposentado e também no emprego da idéia de ciclo de vida. O afastamento do trabalho e o recolhimento ao espaço doméstico, onde continua a ser o chefe de família, extraíndo daí a honra e o respeito, configuram condições ideais para a vivência do envelhecimento do trabalhador aposentado. O que não implica a inatividade. Cuidar sozinho de seu grande pomar é para ele um importante vínculo com essa representação de si como trabalhador, inclusive como corpo ainda disposto à atividade. Mas o recolhimento guarda, é claro, uma consciência de que existe uma gama de questões no mundo que acontecem sem a sua participação. Contudo, isso não significa para o velho tecelão um sentimento de viver sem lugar, como estrangeiro num mundo que não mais lhe pertence. Ao contrário, o senhor Pedro afirma que o mundo continua o mesmo e, portanto, ele está no lugar certo; esse ainda é o seu mundo e é nele que o narrador quer marcar seu espaço. Não se pode perder de vista, contudo, que essa forma de envelhecer é construída, não só em referência a uma trajetória passada, mas na vivência e observação do movimento mais amplo da sociedade contemporânea. Como ele diz: “eu tô de olho nisso aí”, referindo-se à sua percepção de que as novas gerações são “outra gente”, em quem não se pode confiar e que os próprios velhos estão diferentes.

É por aí que se pode pensar na vida doméstica do narrador como forma de vinculação a um território considerado seguro, não só por proteger o corpo velho em seu cotidiano, mas por resguardar uma espécie de direito. Direito de estar num espaço onde ele pode usufruir e contemplar a casa e a família como “obras” possíveis por seu esforço; um direito devido ao trabalhador velho, portanto. E também o direito de viver, da forma que considera honrada, aquela que ele sabe ser a última etapa da vida. Nesse sentido, há um reconhecimento de que sua obra já fora realizada, seu exemplo foi dado, sua herança transmitida e que cabe aos mais jovens, essa “outra gente”, resolver os problemas que, segundo o narrador, eles mesmos estão criando para o mundo. Mas desse mundo futuro, ele se desvincula: “eu não vou ver isso muito tempo mais não, mas daqui a uns ano o negócio vai ficar ruim, mas eu não vou ver...” Na construção do senhor Pedro, percebo uma identificação geracional que distingue os modos de envelhecer “dos antigos”. Esses contêm a representação da velhice como um momento específico do ciclo da vida; o último momento de uma longa trajetória, remontando à temporalidade do ciclo da vida. Trata-se da experiência do envelhecimento como uma passagem que faz sentido dentro de um determinado tipo de trajetória orientada há muitos anos para certos valores e padrões.

As tecelãs aposentadas Altina e Isaura também têm, como o senhor Pedro, uma identidade muito solidificada nessa referência viva ao trabalhador fabril, sua moral, seus direitos. Elas, contudo, conciliam através dessa identidade, uma gama mais ampla de papéis, tecendo diálogos mais plurais com o mundo contemporâneo. Como lembrei acima, elas se inserem como velhas numa trajetória de gênero fundada na “descoberta da Terceira Idade”. Nesses espaços, contudo — em que a convivência se sustenta no lema “aqui dentro, somos todos iguais, todos idosos” — elas distinguem sua velhice da de outros idosos cuja situação é observada no contato diário, destacando os valores específicos presentes em sua trajetória. Lembro aqui a distinção de dona Altina acerca dos velhos pobres que frequentam a instituição e de dona Isaura em relação às “velhas abusadas”.

O espaço dos centros de convivência parece mesmo se configurar num território rico para se pensar na construção do envelhecimento nos termos propostos. Concretizando expectativas da população envelhecida, ele congrega trajetórias distintas que se revelam no jogo da convivência, da definição de identidades e grupos de pertencimento. Nessa dinâmica onde a universalidade da categoria idoso confere identidade, mas não recobre totalmente as diferenças que se manifestam na interação, sob o olhar direto e próximo do outro. Foi observando esse plano que identifiquei o movimento significativo de três idosos em suas tentativas de construir seu envelhecimento, apropriando-se dessa imagem

gratificante cujo acesso parece tão fácil. As domésticas aposentadas, Eunice e Maria Auxiliadora e o ex-jardineiro Altair tentam se apropriar dessa velhice, buscando o pertencimento geracional, mas mostram que, em seu universo, não conseguem construir as mediações que concretizam o pertencimento. A percepção da diferença social se impõe. E a analogia entre a imagem “do velho dançando, velho jogando” e a imagem de si, construída no olhar dos narradores para o centro de convivência, não se efetivou no espaço interno da instituição, produzindo uma sensibilidade típica desse tempo: o sentimento de exclusão em relação à velhice ativa articulada em espaços públicos.

As experiências corporais dos velhos são tanto um registro contundente do mais profundo enraizamento das disposições e esquemas do *habitus*, quanto índice apurado de mudanças vividas no campo social. Seu relato acerca de algumas delas, relacionadas a terapias e formas de alimentação adotadas, mostram, como descrevi, uma afirmação da velhice longa e saudável, fruto de práticas atestadas pelo costume, em oposição aos hábitos divulgados pelo mercado de produtos, bem como ao saber médico. O corpo é construído aí, como especialmente forte, não precisando de cuidados especiais e de intervenções externas. O idoso se apropria de seu corpo, concebendo-o como emblema de sua história, elo entre os ensinamentos do passado e as gerações do presente que recebem dele um conselho, um testemunho. E esse é um dos elementos envolvidos nos conflitos registrados na relação dos velhos com o sistema de saúde, a questão da autoridade para tratar esse corpo feito de muitas experiências e que reivindica sua autonomia.

A maior parte dos entrevistados é usuária do sistema público de saúde — como diz o senhor Mário, “meu plano de saúde é o Pronto Socorro”. Essa condição é vivida de forma contraditória, pois, por um lado, ressaltam seu valor como um direito e, por outro, registram a exclusão despersonalizante vivida nos momentos de atendimento. Especialmente nessas falas, tem-se a construção de um corpo velho, fragilizado e desumanizado pela falta do atendimento.

Retomo esses dados sobretudo para indicar que as imagens evocadas pelos narradores acerca de sua relação com o sistema de saúde constroem um corpo real. Uma corporeidade que transita entre algumas tendências. Um dado interessante é que os velhos entrevistados não me parecem tutelados ou muito medicalizados. É palavra corrente nos discursos, o orgulho por não tomar nenhum medicamento. Por aí, tecem uma representação sobre uma velhice saudável, indicando um de seus atributos. Mas essa é uma tendência matizada no interior das diferentes trajetórias. Ela pode significar ausência de cuidado, de um olhar atento, quer por parte dos próprios profissionais, quer pela família. Sem esse

olhar referencial, a própria imagem que têm de seu corpo se dilui e o velho simplesmente deixa de cuidar de si, colocando em risco a integridade da vida.

Os dados sobre a saúde reforçam uma idéia apresentada anteriormente. Referi-me à importância que vem adquirindo a imagem do idoso como sujeito de direitos, enquanto mediadora das interações sociais travadas nos âmbitos público e privado, intervindo na redefinição de papéis e responsabilidades. As análises mostram alguns sentidos dessa mediação, construídos na relação dos idosos com o sistema de saúde. Momentos em que a velhice é elaborada no encontro com essa imagem encarnada concretamente nas relações, através da ação e do olhar do outro. Lembro aqui, da fala do senhor Nelson sobre sua percepção a respeito das normas que prescrevem que o idoso seja acompanhado no atendimento. A incorporação desse princípio na linguagem moral e afetiva da família contribuem para que ele o represente como respeito e cuidado e construa uma visão positiva do idoso como alvo dessas atenções especiais devidas à idade. Lembro também da reivindicação feita pelo senhor Mário acerca de seus “direitos dobrados” que o equiparam à criança. Aqui, o idoso-cidadão foi evocado para resolver um conflito que envolvia justamente a questão da perda de autoridade e do respeito numa situação de atendimento. Está presente aí a idéia de que a criança é hoje, portadora de muitos direitos. Essa é uma noção corrente no conjunto das narrativas, mas normalmente evocada para expressar a quebra de hierarquias que, em diversas instâncias, desprestigiam o velho. Diante da criança com muitos direitos, aparece freqüentemente, então, o idoso desrespeitado e questionado em sua autoridade. Nessas imagens, algumas vezes a velhice implica a vivência da insegurança. Mesmo que elaborada de forma diferente, me pergunto se também não é esse o sentimento do senhor Mário ao comparar seu estatuto como cidadão, ao das crianças. Não deixa de haver aí a sensação de uma quebra de hierarquia que iguala categorias diferenciadas. E o próprio narrador, sem deixar de mostrar que fala a linguagem da cidadania contemporânea, lembra que também deve ser respeitado por sua história de trabalho e contribuição — “eu paguei a vida inteira”. É ela então que, segundo o velho, preenche de sentido a categoria do idoso-cidadão.

A relação dos entrevistados com a linguagem dos direitos aparece também com recorrência nas representações acerca do transporte público. Essas conseguem, inclusive, sintetizar o aspecto mais geral dessa relação. O acesso ao transporte permite a circulação do idoso por um espaço mais amplo na cidade. Contribui para que ele seja o velho ativo que vai às compras e ao grupo de convivência. Mas ao mesmo tempo, as lembranças do interior do veículo mostram o encontro com a figura do “jacaré”. Essa imagem traduz a

conflitividade presente na definição dos critérios de justiça no interior das relações entre categorias distintas que convivem no meio urbano. E expressa com clareza essa sensação tantas vezes evocada em todos os depoimentos, de que o velho hoje é tratado com o desrespeito e a falta de deferência que ameaçam a pessoa relacional. No percurso do ônibus, a velhice se constrói na relação entre sensibilidades distintas que, em certa medida, sintetizam seu sentimento no mundo. Ela é vivida como momento de reconstrução que traz novas possibilidades para o velho trabalhador ao publicizar sua condição, integrando-o em novos espaços e discussões públicas. E por outro lado, como consciência de que, nesses mesmo movimento social, a que são necessariamente integrados pela idade, também estão postas tendências que ameaçam a respeitabilidade da pessoa moral representada na figura do velho trabalhador aposentado.

#### *Pessoa e personagem: o velho narrador*

As histórias de vida são um material privilegiado para o trabalho com muitas questões relevantes como muitos autores têm mostrado e eu também tentei reforçar, explorando algumas possibilidades específicas. Teço ainda uma última consideração nesse sentido. Nas diversas lógicas elaboradas pelos depoentes na narrativa de sua história, coloca-se, sob tramas variadas e instigantes, o tema da construção de imagens sobre o “eu” que expressem sua unidade biográfica. Aqui, explorei a questão da unidade que inscreve e distingue a trajetória do “eu” no tempo. É uma unidade que contempla a mudança do sujeito e sua própria fragmentação, que lida, portanto, com os muitos “eus” presentes na trajetória, destacando, claro, a permanência de um personagem que tece a identidade. Na narrativa, através do trabalho seletivo da memória, são contados com tons e ênfases singulares os eventos em que esse personagem se constitui e se repõe como referência identitária que, respondendo aos desafios vividos pelo narrador, reinscreve sua capacidade de “contá-lo”.

Essas questões foram trabalhadas aqui, dentro de uma perspectiva simbólica. Nas narrativas, o personagem se delinea a partir das categorias, símbolos, valores que os narradores afirmam na fala como códigos de sua auto-representação. Sua fisionomia se define, pois, no diálogo e no exercício interpretativo. Trabalhei com a idéia de que esses códigos traduzem um *habitus*, um universo cultural que especifica a experiência do narrador, seu modo de ser pessoa no mundo, seu lugar social, sua inserção no tempo e sua relação com ele. É nesse contexto que se pode interpretar, perceber o interlocutor em sua alteridade, compreender a relação com sua história. Aqui, esse contexto se referiu ao

mundo da pessoa relacional — universo hierárquico alimentado por uma expectativa de reciprocidade nascida do valor do trabalho. Foi em referência a esse universo que lidei, então, com essas questões que configuram no interior do pensamento social o que diria ser uma problemática do narrador, posta por certos autores, como Walter Benjamin<sup>100</sup>. O campo cultural descrito na pesquisa matiza essa importante questão histórica e teórico-metodológica. Mostra como no mundo da pessoa moral e hierárquica, o narrador, autor de seus relatos, lida com o personagem central de suas tramas, o velho trabalhador aposentado, negociando com esse o sentido de permanência e continuidade que amarram sua história, na medida em que elabora e constrói uma vivência fundamental em seu tempo pessoal, a vivência da velhice. No encerramento do trabalho, retomo algumas velhices construídas, sugestivas das relações do narrador consigo no contexto cultural de sua trajetória. São duas formas emblemáticas de construir e lidar com esse personagem, em vista dos desafios da velhice. Acredito que elas tenham sintetizado questões importantes relativas ao problema principal que busquei investigar no trabalho — as relações entre as tradições do trabalho e o global — do ponto de vista da relação entre o velho e sua história.

Recorro mais uma vez, então, ao exemplo do senhor Pedro. Como mostrei, o velho tecelão constrói imagens sobre si, articulando uma memória individual bem amarrada por datas e acontecimentos significativos em sua história de trabalhador, como a entrada e saída do trabalho, a compra da casa, os marcos na evolução da carreira. Signos de um processo de socialização que remonta a uma identidade coletiva “forte” no Brasil e que reforça uma memória oficial naturalizadora do trabalho. É nessa identidade que ele se apóia, fundamentado principalmente na figura do chefe de família que foi mantida nesse universo social hierarquizado e estável de onde nos fala. O velho trabalhador aposentado

---

<sup>100</sup> Benjamin interpretou a condição moderna como perda da experiência enquanto *Erfahrung* — experiência histórica de unidade entre passado coletivo e individual através da tradição compartilhada e transmitida na narrativa. A queda dessa “comunidade da experiência” é, então, para ele, a impossibilidade, no mundo moderno, da narrativa tradicional, que pressupõe essa memória comum enraizada no compartilhamento do trabalho e do tempo (cf. GAGNEBIN, 1985). Com essa interpretação, percebe, pois, alguns aspectos da narrativa moderna. É o indivíduo “na sua solidão” que narra (cf. BENJAMIN, 1985). Sem o contato com a tradição, lhe cabe reconstruir uma história feita de fragmentos, através da rememoração que corta e reconstrói o tempo linear do capitalismo. Nessa busca, uma certa nostalgia em relação à *Erfahrung* é algo que ele experimenta. A “imigração interna” do *flâneur* é uma forma possível de se lidar com essas novas sensibilidades em relação ao passado. No narrador de Benjamin há, então, a representação de um “eu” mergulhado num tempo devastador sem o aporte do coletivo, de uma identidade que feita do vínculo com um modelo cultural que representa a experiência coletiva.

construído pelo senhor Pedro revela um sujeito que simplesmente vive a “identidade plena” disposta por um determinado mundo social, sem experimentar muitas crises ou uma necessidade de negociação suscitada por questões apresentadas pelos outros. Ele é o “bom trabalhador” que segue seu caminho: aposenta e envelhece. Não negocia nem reivindica essa condição. É interessante observar como esse personagem totaliza a experiência, englobando não só outros possíveis “eus” do senhor Pedro, mas aproximando os tempos da trajetória: “peguei meio dia aqui. E saí agora em 69”.

A experiência humana registrada nessa forma do velho se relacionar com sua história, do narrador construir seu personagem, fala de um dos possíveis caminhos pelos quais a memória das tradições é significada no presente. Ela historia a importância da memória coletiva do trabalhismo como referência englobante decisiva nessa geração, apresentando sua reconstrução do ponto de vista de quem viveu uma identidade central nesse projeto político e societário. Nessa condição, a memória pôde ser reavivada do decorrer da vida que concretizou para o aposentado as promessas feitas ao trabalhador. Na velhice, o narrador prefere se recolher a expor seu personagem ao risco de fragmentação, presente na sociedade heterogênea. A experiência da vida tecida nesse registro lhe autoriza essa opção que é vivenciada como destino<sup>101</sup>.

Situado num outro contexto, o senhor Francisco retoma sua experiência de trabalhador excluído da Manchester Mineira. Recupera em suas lembranças a experiência de pertencimentos mais variados, possível ao tintureiro que não se integrou na disciplina fabril. Aqui, o trabalhador pobre surge às voltas com as dificuldades de criar a família e aparece circulando entre o carnaval, o futebol e a boemia. Circuitos sociais onde foram alimentadas memórias subterrâneas que hoje ele recupera como substância de seu personagem. Esse é o trabalhador pobre, aposentado, que no entanto tem autoridade, é respeitado justamente por ser capaz de lembrar a história de um grupo, de um povo,

---

<sup>101</sup> Essa mesma coerência foi encontrada nas identidades construídas pelas outras tecelãs que entrevistei, cujas memórias individuais se nutrem amplamente nessa mesma memória coletiva em que a disciplina fabril é naturalizada como instância produtora de uma unidade fundamental para a vida, inclusive da velha aposentada. Mas as duas senhoras retomam a identidade forte num contexto de muito mais interpelação, em que elas têm que lidar com uma diversidade maior de códigos. Delineiam, então, a especificidade de suas trajetórias de mulheres operárias que não viveram o papel tradicional da “guardiã da moral doméstica” na complementaridade da relação conjugal.

extraindo dela, conselho e sabedoria. Como mostrei, o senhor Francisco lida com esse personagem como quem sabe de seu valor para um projeto específico de envelhecimento. Aquele de circular pela cidade, entre universos distintos, projetando-se para além de seu mundo social por meio da “arte de contar a vivência”. Cuida, então, de preservar o personagem através do tom de exterioridade que garante objetividade e permite ao velho circular pela diversidade social, bem como, dependendo da circunstância, evocando a experiência herdada e incorporada ao vivido, ao próprio corpo. Mas a fala mostra que, mesmo sendo um mediador bem sucedido, o senhor Francisco lida, em seu projeto, com situações que o afetam moralmente.

A experiência desse narrador mostra um outro universo de tradições e seu percurso específico no tempo. Registra a reabilitação pública, no contexto contemporâneo, de um estoque cultural historicamente ligado a experiências identitárias marcadas pela exclusão e às “memórias subterrâneas” de indivíduos e grupos que vivem essas experiências. A fala do senhor Francisco nos dá o ponto de vista de quem viveu integralmente esse percurso construindo-se e às suas experiências, mergulhado nesse movimento a partir dos códigos de sua cultura em seu movimento de transformações. Na velhice, isso significou viver um novo personagem, que é claro, já se delineava, mas que com a idade ganhou atributos essenciais à sua missão. Significou assumir-se como um personagem, representante de um tempo e de uma cultura tradicionais que são hoje percebidos como um bem cultural. Personagem que, então, encarna muitas das expectativas desse tempo, a busca de sentido pela memória e, ao mesmo tempo, essa possibilidade de mediação no tempo e espaço entre realidades diversas. A presença do senhor Francisco nos meios acadêmicos e políticos, como velho ativo e participante, mas também como depositário de um elo com o passado parece responder a essa expectativa. Ao mesmo tempo, é vivenciada como um projeto que cumpre expectativas do velho, preocupado com a possibilidade de que a velhice seja perda de lugar, de identidade. Em seu relato, o velho narrador mostra como, corajoso, lida com os desafios desse trânsito, assumindo-os na vivência desse projeto. São os desafios de ser contemporâneo. Experimentar novas formas de estar no mundo, de ser pessoa, dadas pela possibilidade de circular em outros ambientes culturais e assumir papéis diversos redimensiona as possibilidades do “eu” e de sua cultura aproximando-o de outras categorias sociais. Mas repõe para ele as contradições dispostas na experiência de um lugar social preciso, como pobre, velho e negro, as quais não se desfazem com essa proximidade: o preconceito e a dificuldade de comunicação entre as gerações.

Retomando esses dois exemplos quero expor algumas questões e caminhos essenciais da análise feita. Começo com um aspecto que fica evidente a partir da comparação desses exemplos. Os dois velhos narradores apresentam suas velhices tão distintas: formas diferentes de articular a memória e o corpo no tempo-espaço que constituem um lugar determinado para o velho no contemporâneo, inscrevendo nesse tempo uma história social específica. Formas distintas de se colocarem como pessoas no mundo, atualizando diferentes universos culturais. Comparando-as, é possível percebê-las numa temporalidade mais ampla, alargando também a própria abrangência da interpretação para processos fundamentais da dinâmica cultural moderna.

É o caráter complexo e diversificado da vida nesses marcos que se observa. Aqui, apresentando-se através das diferentes formas de construir as lembranças. Essa construção é uma possibilidade posta nessa ambiência o que torna possível e significativa a própria história de vida narrada como biografia, como história e interpretação de trajetórias sociais a partir do sujeito individual. Cada um dos dois depoentes, assim como os outros, realizam em suas histórias de vida o exercício fundamental, feito tantas outras vezes no decorrer da vida, de organizar a experiência heterogênea através da memória, estratégias e projetos de vida. Elaborar seu estoque de lembranças, projetando e construindo sua velhice é exercício de reconstrução do “eu”, de reelaboração de sua “cidadania”, reformulando as condições que permitam sua especificação como sujeito diferenciado num mundo social.

Na ambiência “referida à ideologia do individualismo” (cf. DUARTE, 2003), universo mais amplo onde situo os narradores, esse é um exercício pleno de contradições, pois essa referência geral e englobante atualiza paradoxalmente a referência ao holismo e à hierarquia. E é na especificação dessas contradições que revela o diverso e tantas vezes a inovação, que o exemplo dos velhos é especialmente valioso. Ajuda-nos nessa reflexão de um ponto de vista específico, que é o da elaboração das lembranças num universo fortemente marcado pela referenciação holista. As narrativas mostram que a reposição desses códigos é reconstrução constante de sua vida no urbano, desde o momento de sua vinda para esse espaço — momento importante para lembrar e significar a trajetória. Até a velhice: possibilidade de reconstrução de si como pessoa num lugar de honra e respeito. O enfoque biográfico é interessante nesse sentido porque consegue, através de um mote, um eixo central, amarrar os modos de vivência dessa contradição ao longo da vida, sugerindo uma lógica, um destino, na visão dos velhos. É a lógica do *habitus* por meio da qual são recuperados processos históricos que envolvem concretamente a vida num campo particular de cultura e sentido, especificando seu lugar numa ambiência cultural

universalizante. São mapas sociais o que as narrativas nos fornecem, reveladores da dinâmica de que é feito o tecido social.

Voltemos, pois, aos nossos dois exemplo-síntese. É interessante pensar, com o senhor Pedro, como uma geração de operários brasileiros se envolveu desde cedo na lógica contraditória do trabalhismo, que individualiza ao desamarrar as pessoas de seus laços tradicionais com o campo, mas as reinsere no urbano através de relações paternalistas e familiares, repondo a presença da totalidade hierárquica. Como isso se deu? O senhor Pedro explica que a vivência dessa contradição apoiou-se no imaginário e nas ações do trabalhismo que, através da figura englobante do “bom trabalhador”, conseguem relacionar de forma complementar, a pessoa relacional, feita na hierarquia, e o trabalhador, portador de direitos. E mostra também que ser essa pessoa hoje, unindo passado e presente, é restringir os laços com a cidade. Ou seja, hoje, é só “dentro de casa” que essa complementaridade pode ser vivida significativamente. A relação com a sociedade englobante, complexa e individualista, é tecida, pois, na oposição.

Com o senhor Francisco, podemos pensar nos trabalhadores que, excluídos dos postos principais que a sociedade racional e organizada oferecia ao operário, são englobados por diversas lógicas de referência no espaço urbano. Na trajetória do senhor Francisco, isso se deu numa dinâmica formada por vários momentos em que o trabalhador, ora se opõe ao carnavalesco e ao “negro espigado”, ora compõe com ele a figura do trabalhador pobre e honesto, que luta pela sobrevivência da família. Hoje, englobadas na lógica do narrador-mediador, essas figuras podem ser pinçadas diferencialmente pelo velho, segundo os trânsitos e trocas que precisa fazer. Mas se isso significa o fortalecimento da auto-referência e de uma identidade singular, articuladas num projeto de velhice formulado como escolha e deliberação (cf. VELHO, 2001), significa também expor o velho Francisco em interações cujos códigos nem sempre fundam significações, podendo gerar novas vivências de exclusão. Dado que revela os contornos do mundo sócio-cultural do narrador e de como ele pode se articular no quadro de referência da complexidade urbana. A narrativa sobre alguns conflitos gerados em seu “trabalho de contar a vivência” mostram como o projeto do senhor Francisco é ensejado por fortes expectativas de reciprocidade que ele negocia constantemente em seu percurso, transitando entre duas fontes de significação que se cruzam de forma relativamente tensa na vida do narrador.

Pensei que seria interessante cotejar essas falas no término do trabalho, como forma de dar destaque ao esforço de interpretação que foi empreendido na análise, percebendo suas vinculações com problemáticas teóricas mais abrangentes e seu potencial para a

especificação de uma experiência particular. Aqui, isso significou conhecer o velho trabalhador aposentado e sua interpretação sobre as transformações no significado que as tradições, o costume, a economia moral, enfim, o universo social alimentado pela reciprocidade, passam a ter no interior das relações.

As duas experiências permitem ainda apresentar sinteticamente uma relação estabelecida no trabalho, que especifica sua proposta analítica, e à qual gostaria de aludir como consideração final. As estratégias narrativas desenvolvidas por cada depoente foram pensadas no interior da relação narrador-personagem como parte da necessidade, reatualizada na prática, de estar no mundo, representando-se, construindo-se com os recursos de sua cultura. Ou seja, a forma adquirida na narrativa, seus tons e enfoques, foram relacionadas a uma experiência cultural pensada em um de seus aspectos fundamentais que é a construção diferenciada de formas de se tornar pessoa.

A narrativa é busca pela expressividade do personagem dentro de um contexto narrativo possível cujos contornos são reatualizados no momento fundamental da entrevista que define muito sobre os caminhos que assumirá essa expressão. O personagem forja-se, na interação com o outro, enquanto imagem mais coerente do eu, porque expressão do mergulho do velho narrador no campo de significação de sua cultura, extraindo dele a possibilidade maior de expressão de si. O personagem é construção social que traduz a cultura na forma subjetiva da experiência, com o outro e consigo.

Como mostram as histórias que comentei acima. O conselho que elas trazem e que alimentam o interesse por seu estudo está nessa possibilidade de retomar o vivido, histórico, complexo, múltiplo, como experiência particular da vida construída num corpo enraizado na história e na cultura e apropriada de forma profunda numa vivência interior — um sentimento do mundo.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVIM, Maria Rosilene Barbosa. Família e operários de origem camponesa; uma leitura da Crise do Brasil Arcaico. In: LOPES, José Sérgio Leite. Cultura e identidade operária; aspectos da cultura da classe trabalhadora. Rio de Janeiro: UFRJ/Marco Zero, 1987.

ARANTES DO VALE, Vanda. A arquitetura latino-americana da industrialização: Juiz de Fora (1880-1930). Locus. Revista de História. Juiz de Fora, janeiro de 1995.

\_\_\_\_\_. Juiz de Fora: “Manchester Mineira”. Prefeitura Municipal de Juiz de Fora / UFJF, 2002.

ATTIAS-DONFUT, Claudine. La génération, mythe, symbole, concept. Générations, Annales de Vaucresson, nº 30-3, 1991.

\_\_\_\_\_. Le double circuit des transmissions. In: ATTIAS-DONFUT, Claudine (org.). Les solidarités entre générations; vieillesse, familles, État. Éditions Nathan, 1995.

AUGÉ, MARC. Não- lugares: introdução a uma antropologia da sobremodernidade. Lisboa: Bertrand Editora, 1994.

BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política; ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BERTAUX, Daniel. L'approche biographique. La validité méthodologique, ses potentialités. Cahiers Internationaux de Sociologie. V. LXIX, 1980.

BILAC, Elisabete Dória. Sobre as transformações nas estruturas familiares no Brasil. Notas muito preliminares. In: RIBEIRO, Ivete & RIBEIRO, Ana Clara (orgs.). Família e processos contemporâneos. São Paulo : Loyola, 1995.

BOSI, Ecléa. Memória e sociedade. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

\_\_\_\_\_. O tempo vivo da memória. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOURDIEU, Pierre. Le sens pratique. Paris: Ed. De Minuit, 1980.

\_\_\_\_\_. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

\_\_\_\_\_. Coisas ditas. São Paulo : Brasiliense, 1990.

\_\_\_\_\_. Razões práticas : sobre a teoria da ação. Campinas : Papyrus, 1996.

BRIOSCHI, Lucila & TRIGO, Maria Helena. Relatos de vida em Ciências Sociais; considerações metodológicas. Ciência e Cultura. Vol. 39, n.7, julho de 1987.

BRITES, Jurema. Atrás dos bastidores: clientelismo, cidadania e serviço doméstico. In: FONSECA, Cláudia e BRITES, Jurema (org.). Etnografias da participação. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2006.

BRITTO DA MOTTA, Alda. As dimensões de gênero e classe social na análise do envelhecimento. Cadernos Pagu (13), 1999.

\_\_\_\_\_. Sociabilidades possíveis: idoso e tempo geracional. In: PEIXOTO, Clarice E. (org.). Família e envelhecimento. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2004.

CALVINO, Ítalo. As cidades invisíveis. São Paulo : Companhia das Letras, 1990.

CAMARANO, Ana Amélia (org). Muito além dos sessenta. Rio de Janeiro: IPEA, 1999.

\_\_\_\_\_. Mulher Idosa: suporte familiar ou agente de mudança? Revista de Estudos Avançados, v. 7, nº 49, dezembro de 2003.

CANCLINI, Néstor G. Consumidores e cidadãos; conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

\_\_\_\_\_. Noticias recientes sobre la hibridación. Rio de Janeiro: Aeroplano Editora, 2000.

CARVALHO, José Murilo de. Cidadania no Brasil; o longo caminho. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2004.

CHRISTO, Maraliz de Castro Vieira. A “Europa dos Pobres”: Juiz de Fora na Belle-Époque mineira. Juiz de Fora: EDUFJF, 1994.

COLBARI, A.L. Ética do trabalho. São Paulo: Letras e Letras, 1995.

DAMATTA, Roberto. A casa e a rua; espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DEBERT, Guita Grin. A reinvenção da velhice; socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. São Paulo : EDUSP/FAPESP, 1999.

DELGADO, Josimara. Memória e contemporaneidade: a experiência dos velhos trabalhadores aposentados. Praia Vermelha. Estudos de Política e Teoria Social. Universidade Federal do Rio de Janeiro/Programa de Pós-Graduação em Serviço Social. V. 1, nº6, primeiro semestre de 2002.

DUARTE, Luiz Fernando Dias et alii. Vicissitudes e limites da conversão à cidadania nas classes populares brasileiras. Revista Brasileira de Ciências Sociais. São Paulo, nº 22, jun., 1993.

\_\_\_\_\_ . Horizontes do indivíduo e da ética no crepúsculo da família. In : RIBEIRO, Ivete & RIBEIRO, Ana Clara (orgs.). Família e processos contemporâneos. São Paulo : Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_ . Indivíduo e pessoa na experiência da saúde coletiva. Ciência e Saúde Coletiva, v.8, nº 1. Rio de Janeiro, 2003.

DUMONT, Louis. O individualismo; uma perspectiva antropológica da ideologia moderna. Rio de Janeiro : Rocco, 1993.

DURHAM, Eunice Ribeiro. A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo. São Paulo: Atica, 1984.

EAGLETON, T. A ideologia da estética. Rio de Janeiro : Zahar, 1993.

ECKERT, Cornelia. A vida em outro ritmo. In : LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org.) Velhice ou Terceira Idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro : Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador. Vol 1 : Uma história dos costumes. Rio de Janeiro : Zahar, 1994 a.

\_\_\_\_\_ . A sociedade dos indivíduos. Rio de Janeiro : Jorge Zahar, 1994 b.

\_\_\_\_\_. A solidão dos moribundos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

FEATHERSTONE, Mike (org). Cultura Global; nacionalismo, globalização e modernidade. Petrópolis : Vozes, 1994.

FONSECA, Claudia. Caminhos da adoção. São Paulo: Cortez, 1995.

\_\_\_\_\_. Quando cada caso não é um caso; pesquisa etnográfica e educação. XXI Reunião Anual da ANPED. Caxambu, 1998.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Walter Benjamin ou a história aberta. In: BENJAMIN, Walter. Obras escolhidas. Magia e técnica, arte e política; ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_. Memória, história, testemunho. Com Ciência. Revista eletrônica de jornalismo científico, nº 52, março de 2004.

GARCIA, Sylvia G. Antropologia, modernidade, identidade; notas sobre a tensão entre o geral e o particular. Tempo Social; Revista de Sociologia da USP. São Paulo, 5, 1993.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro : Guanabara Koogan, 1989.

\_\_\_\_\_. O saber local : novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 2004.

GIDDENS, Anthony. As conseqüências da modernidade. São Paulo : UNESP, 1991.

GOLDANI, Ana Maria. Família, gênero e políticas: famílias brasileiras nos anos 90 e seus desafios como fator de proteção. Revista Brasileira de Estudos da População, v.19, nº 1, janeiro/junho de 2002.

GOMES, Angela de Castro. A invenção do trabalhismo. 2ed. Rio de Janeiro : Relume-Dumará, 1994.

GOMES, Núbia & PEREIRA, Edimilson de Almeida. Mundo encaixado : significação da cultura popular. Belo Horizonte : Mazza; Juiz de Fora : UFJF, 1992.

GONÇALVES DE CARVALHO, Luciana. A graça de contar: narrativas de um Pai Francisco no Bumba-meu-boi do Maranhão. Rio de Janeiro: 2005. Tese (Doutorado em Antropologia). Instituto de Filosofia e Ciências Sociais-IFCS/UFRI.

GONÇALVES, Eduardo. Possibilidades e limites para o desenvolvimento da indústria de alta tecnologia em Juiz de Fora. Belo Horizonte: 1998. Dissertação (Mestrado em Ciências Econômicas). Centro de Desenvolvimento e Planejamento Regional. Faculdade de Ciências Econômicas-UFMG.

GONÇALVES, Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. Horizontes Antropológicos, v. 11, nº 23, janeiro/junho, 2003.

GUEDES, Simoni Lahud. Redes de parentesco e consideração entre trabalhadores urbanos: tecendo relações a partir dos quintais. Caderno CRH, nº 29, Salvador, Jul. / Dez., 1998.

\_\_\_\_\_. A concepção sobre a família na Geriatria e na Gerontologia brasileiras; ecos dos dilemas da multidisciplinaridade. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 15, nº 43. São Paulo, junho de 2000.

GUILLEMARD, Anne-Marie. Le déclin du social; formation et crise des politiques de la vieillesse. Paris: PUF, 1986.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. 10ed. Rio de Janeiro : DP&A, 2005.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo : Vértice, 1990.

HARVEY, David. Condição pós-moderna. São Paulo: Loyola, 1998.

HERBERICH-MARX, Geneviève & RAPHAEL, Freddy. Comment les souvenirs rentrent dans le rang. Travail sur la figure, travail de la mémoire. Chantiers de recherche. Strasbourg : Presses Universitaires de Strasbourg, 1998.

HOBBSAWN, E.J. Era dos extremos. São Paulo : Companhia das Letras, 1995.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. IBGE. Revista do Censo 2000. Rio de Janeiro, 2002.

JAMESON, F. Marxismo e forma; teorias dialéticas da literatura no século XX. São Paulo:HUCITEC, 1985.

KOSMINSKY, Ethel. Pesquisas qualitativas : a utilização da técnica de histórias de vida e de depoimentos pessoais em Sociologia. Ciência e Cultura. Vol. 38, n. 01, julho de 1986.

KOHLI, Martin. La présence de l'histoire. In : ATTIAS-DONFUT, Claudine (org.). Les solidarités entre générations; vieillesse, familles, État. Éditions Nathan, 1995.

LÉVI-STRAUSS, Claude. As formas elementares do parentesco. Petrópolis: Vozes, 1982.

LINS DE BARROS, Myriam Moraes. Autoridade e afeto; avós, filhos e netos na família brasileira. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1987.

\_\_\_\_\_. Memória e família. Rio de Janeiro: Estudos Históricos nº3, 1989.

\_\_\_\_\_. O passado no presente : aos 70 falando do Rio de Janeiro. Cadernos de Antropologia e Imagem. UERJ/NAI, ano 3, nº 4, 1995.

\_\_\_\_\_. Velhice na contemporaneidade. In : PEIXOTO, Clarice E. (org.) Família e envelhecimento. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2004.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Festa no pedaço: cultura popular e lazer na cidade. São Paulo: Hucitec: Unesp, 1998.

MANNHEIM, Karl. Sociologia do conhecimento. II volume. Porto : RÉ S Editora, s/d.

MARX, K. O Capital; crítica da Economia Política. Livro 1 : O processo de produção do capital. Volume 1. 7ed. São Paulo : DIFEL, 1982.

MAUGER, Gérard. La théorie des générations de K. Mannheim e la théorie de l'habitus. In: Générations, Annales de Vaucresson, n. 30-3, 1991.

MAUSS, Marcel. Une catégorie de l'esprit humain: la notion de personne, celle de 'moi'. In: MAUSS, Marcel. Sociologie et anthropologie. PUF, Paris, 1973.

\_\_\_\_\_. As técnicas corporais. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: EPU/EDUSP, vol. 2, 1974a.

\_\_\_\_\_. Ensaio sobre a dádiva. In: Sociologia e Antropologia. São Paulo: EPU/EDUSP, vol. 2, 1974b.

MEMBRADO, Monique. Expériences de la vieillesse et confrontation au regard des autres. Actes du Colloque International “Les sciences sociales face au défi de la grande vieillesse”, Centre Interfacultaire de Gérontologie, Genève, n°1, 1999.

MICELI, Sergio. Introdução : a força do sentido. A economia das trocas simbólicas. São Paulo: Perspectiva, 2003

MINTZ, Sidney. Encontrando Taso, me descobrindo. Dados, v. 27, 1984.

\_\_\_\_\_. Comida e Antropologia; uma breve revisão. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v. 16, n° 47. São Paulo, outubro de 2001.

MONTAGNER, Miguel Ângelo. Pierre Bourdieu, o corpo e a saúde: algumas possibilidades teóricas. Ciência e Saúde Coletiva. Vol. 11, n° 2. Rio de Janeiro, abril/junho, 2006.

MORAES, Andréa. Velhice, mudança social e percepção de risco. In: VELHO, Gilberto e KUSCHNIR, Karina (orgs.). Mediação, cultura e política. Rio de Janeiro : Aeroplano, 2001.

MORIN, Françoise. Pratiques anthropologiques et histoire de vie. Cahiers Internationaux de Sociologie. V. LXIX, 1980.

NAMER, Gérard. Mémoire et Société. Paris: Méridiens Klincksieck, 1987.

NORA, Pierre. Les lieux de mémoire (La republique). Paris: Gallimard, 1987.

OLIVEIRA, Osvaldo Antônio de. O Batuque Afro-Brasileiro de Nelson Silva. Juiz de Fora: Edições Funalfa, 2003.

PAOLI, Maria Célia. A família operária; notas sobre sua formação histórica no Brasil. Tempo Social. Revista de Sociologia da USP

PEIXOTO, Clarice E. Aposentadoria: retorno ao trabalho e solidariedade familiar. In : PEIXOTO, Clarice E. (org.) Família e envelhecimento. Rio de Janeiro : Editora FGV, 2004.

PINTO, Júlio Pimentel. Posfácio : todos os passados criados pela memória. In: LEIBING, Annette & BENNINGHOFF-LÜHL, Sibylle (orgs.). Devorando o tempo; Brasil, o país sem memória. São Paulo : Mandarim, 2001.

PIRES, Anderson. Capital agrário, investimento e crise na cafeicultura de Juiz de Fora (1870-1930). Niterói: 1993. Dissertação (Mestrado em Economia). Universidade Federal Fluminense.

POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 3, 1989.

PREUSS, Miriam Raja. Algumas questões relativas ao uso das histórias de vida em Ciências Sociais. Série Educação. PUC/RJ, n. 5, julho de 1992.

RIBEIRO, Maria Angélica Mojaes. Urbanização e loteamentos irregulares em Juiz de Fora. São Paulo:1988. Dissertação (Mestrado em Serviço Social). PUC-SP.

ROUANET, S. P. Mal-estar na modernidade. São Paulo : Companhia das Letras, 1993.

\_\_\_\_\_. A cidade iluminista. In : SCHIAVO, C & ZETTEL, J. Memória, cidade e cultura. Rio de Janeiro : EDUERJ, 1997.

REIS, Elisa P. Processos e escolhas: estudos de Sociologia Política. Rio de Janeiro : Contra Capa, 1998.

SAHLINS, Marshall. Ilhas de História. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor,1990.

\_\_\_\_\_. Cultura e razão prática. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2003.

SARTI, Cynthia A. O valor da família para os pobres. In: RIBEIRO, Ivete & RIBEIRO, Ana Clara (orgs.). Família e processos contemporâneos. São Paulo : Loyola, 1995.

\_\_\_\_\_. A Família como Espelho: um estudo sobre a moral dos pobres. Campinas: Autores Associados, 1996.

SEGALEN, Martine. Continuités et discontinuités familiales: aproche socio-historique du lien intergénérationnel. In: ATTIAS-DONFUT, Claudine (org.). Les solidarités entre générations; vieillesse, familles, État. Éditions Nathan, 1995.

SCOTON, Roberta Muller S. Idéias psiquiátricas sobre as religiões mediúnicas em Juiz de Fora-MG (1890-1940). Mneme: Revista de Humanidades (Dossiê Histórias da Saúde e da Doença). Caicó (RN), v.7, nº 17, agosto/setembro de 2005.

SCOTT, R. Parry. Famílias sem casais e a diversidade conjugal no Brasil. Interseções. Revista de Estudos Interdisciplinares. UERJ, Rio de Janeiro, ano3, nº2, julho/dezembro de 2001.

SEPÚLVEDA DOS SANTOS, Myrian. Memória coletiva e teoria social. São Paulo : Annablume, 2003.

SIMMEL, Georg. A metrópole e a vida mental. In : VELHO, Otávio (org). O fenômeno urbano. Rio de Janeiro; Zahar, 1973.

\_\_\_\_\_. Sociologie et épistemologie. Paris : PUF, 1981.

SINGLY, François de. A sociologia da família na França nos últimos 30 anos. Interseções. Revista de Estudos Interdisciplinares. UERJ, Rio de Janeiro, ano3, nº2, julho/dezembro de 2001.

SIMÕES, Júlio Assis. “A maior categoria do país”: o aposentado como ator político. In: LINS DE BARROS, Myriam Moraes (org.). Velhice ou Terceira Idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

\_\_\_\_\_. Entre o lobby e as ruas : movimento de aposentados e politização da aposentadoria. Campinas: 2000. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), UNICAMP.

SVAMPA, Maristella. Desde abajo. La transformación de las identidades sociales. Buenos Aires : Biblos, 2000.

TELLES, Vera da Silva. Questão Social e Cidadania. XV Encontro Anual da ANPOCS. Caxambu (MG), 1991.

THOMPSON, E.P. A formação da classe operária inglesa. Vol. 1. A árvore da liberdade. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987 a.

\_\_\_\_\_. A formação da classe operária inglesa. Vol. 2. A maldição de Adão. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987 b.

\_\_\_\_\_. Costumes em comum. São Paulo : Companhia das Letras, 1998.

VELHO, Gilberto. Família e parentesco no Brasil contemporâneo : individualismo e projetos no universo de camadas médias. Interseções : revista de estudos interdisciplinares. Ano 1, nº 1. Rio de Janeiro : UERJ, NAPE, 1999.

\_\_\_\_\_. Biografia, trajetória e mediação. In: VELHO, Gilberto e KUSCHNIR, Karina (orgs.). Mediação, cultura e política. Rio de Janeiro : Aeroplano, 2001.

\_\_\_\_\_. Projeto e metamorfose; antropologia das sociedades complexas. 3 ed. Rio de Janeiro : Zahar, 2003.

VITALE, Maria Amália F. Socialização e família: uma análise intergeracional. In: BRANT DE CARVALHO, Maria do Carmo (org.). A família contemporânea em debate. São Paulo: EDUC/Cortez, 2002.

VIVEIROS DE CASTRO, Maria Laura. Conhecer desconhecendo : a etnografia do espiritismo e do carnaval carioca. In : VELHO, Gilberto & KUSCHNIR, Karina (orgs). Pesquisas urbanas; desafios do trabalho antropológico. Rio de Janeiro : Jorge Zahar Editor, 2003.

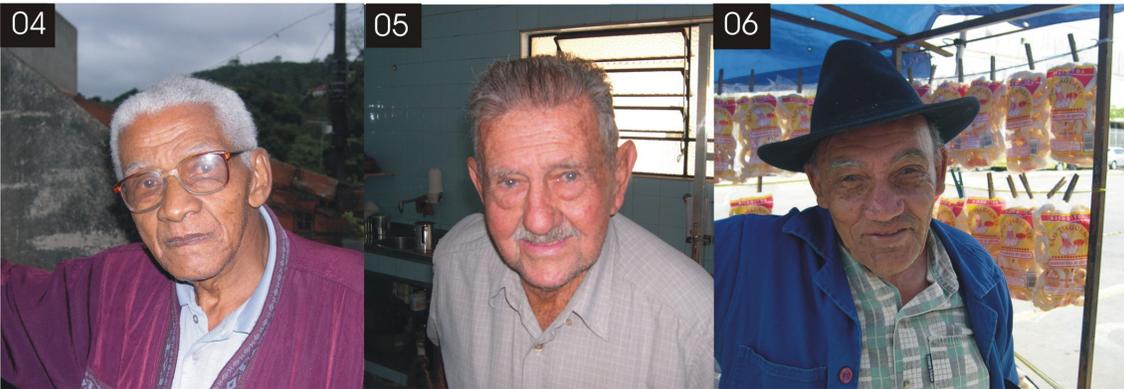
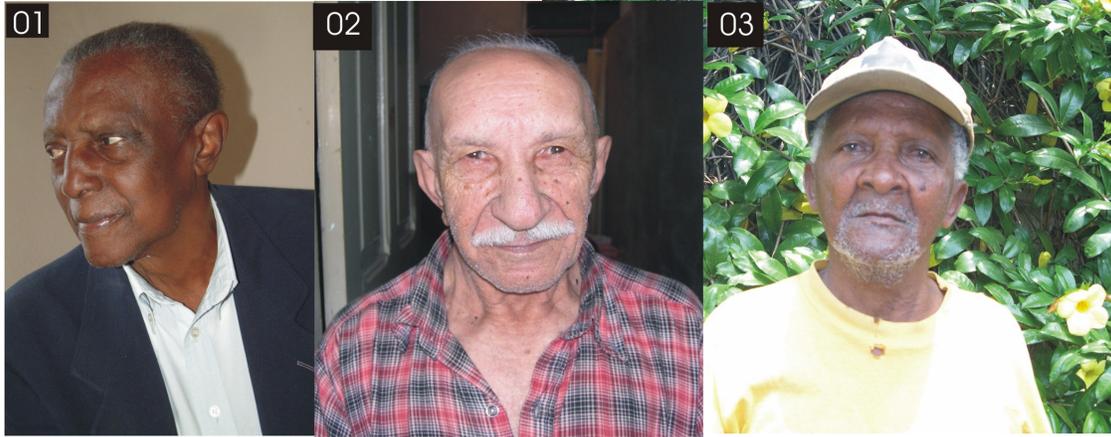
WEIL, Simone. A condição operária e outros estudos sobre a opressão. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

WILLIS, Paul. Aprendendo a ser trabalhador. Porto Alegre : Artes Médicas, 1991.

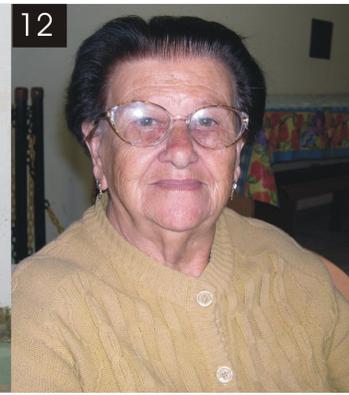
ZALUAR, Alba. Teoria e prática do trabalho de campo : alguns problemas. In : CARDOSO, Ruth (org.). A aventura antropológica; teoria e prática. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1986.



# ANEXO



01- Sr. Fransico	02- Sr. Altair	03- Sr. Daniel
04- Sr. Mário	05- Sr. Cleto	06- Sr. Sebastião
07- Sr. Antônio	08- D.Neuma	09- Sr. Nelson



10- Sr. Pedro	11- D. Rosa	12- D. Altina
13- D. Isaura	14- D. Maria Auxiliadora	
15- Sr. Inácio	16- D. Ana	09- Sr. João





# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)