

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E  
ARTES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM  
SOCIOLOGIA  
(DOUTORADO)

KEILA QUEIROZ E SILVA RAMOS

**OS CORPOS ENRUGADOS E MEUS  
“OUTROS” ESPELHOS ETÁRIOS**

JOÃO PESSOA-PB

2008

KEILA QUEIROZ E SILVA RAMOS

OS CORPOS ENRUGADOS E MEUS “OUTROS” ESPELHOS ETÁRIOS

Tese de doutorado apresentada à Universidade Federal da Paraíba-UEPB, em cumprimento dos requisitos necessários para a obtenção do grau de doutor em Sociologia, linha de pesquisa Sociologia da Cultura, elaborada após integralização curricular do doutorado em Sociologia.

Orientador: Pós-Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior

JOÃO PESSOA-PB

2008

R175c Ramos, Keila Queiroz e Silva.

Os corpos enrugados e meus "outros" espelhos etários/

Keila Queiroz e Silva Ramos.- João Pessoa, 2008.

278p.: il.

Orientador: Durval Muniz de Albuquerque Júnior

Tese (doutorado) – UFPB/CCHLA

1. Sociologia da cultura – memórias

2. Relações intergeracionais

UFPB/BC

CDU: 316.7(043)

**KEILA QUEIROZ E SILVA RAMOS**

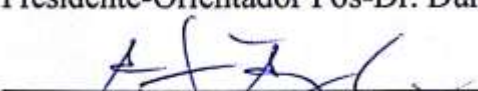
**OS CORPOS ENRUGADOS E MEUS OUTROS ESPELHOS ETÁRIOS**

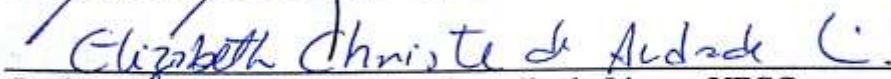
Tese apresentada ao curso de  
Doutorado em Sociologia da  
Universidade Federal da Paraíba  
como requisito parcial para  
obtenção do título de doutor.

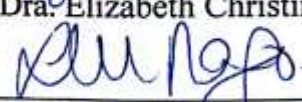
Aprovada em: 01 / 09 / 2008.

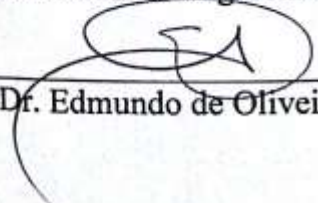
**COMISSÃO EXAMINADORA**

  
Presidente-Orientador Pós-Dr. Durval Muniz de Albuquerque Júnior – UFRN

  
Prof. Dr. Adriano de León – UFPB

  
Profª. Dra. Elizabeth Christina de Andrade Lima – UFCG

  
Profª. Dra. Luzia Margareth Rago

  
Prof. Dr. Edmundo de Oliveira Gaudêncio

João Pessoa  
2008

Apagaram tudo  
Pintaram tudo de cinza  
A palavra no muro ficou coberta de tinta  
apagaram tudo  
pintaram tudo de cinza  
só ficou no muro tristeza e tinta fresca  
nós que passamos apressados  
pelas ruas da cidade  
merecemos ler as letras e as palavras de gentileza  
por isso eu pergunto a você no mundo  
se é mais inteligente o livro ou a sabedoria  
o mundo é uma escola  
a vida é um circo  
amor palavra que liberta  
já dizia um profeta  
apagaram tudo  
pintaram tudo de cinza  
só ficou no muro tristeza e tinta fresca  
por isso eu pergunto a você no mundo  
se é mais inteligente o livro ou a sabedoria  
o mundo é uma escola  
a vida é um circo  
amor palavra que liberta  
já dizia um profeta  
(Marisa Monte 2000 São Paulo)

## **DEDICATÓRIA**

Dedico:

Ao criador, minha fonte diária de luz, força e sabedoria;

À minha avó Donzinha, sábia cuidadora, que foi a fonte de inspiração da minha tese;

À minha mãe Eliete que me presenteou com um legado afetivo, ético e profissional valiosíssimo;

Ao meu pai Marcos que me ensinou a confiar na vida e no amor altruísta em um mundo de tanto desamor;

Ao meu tio Renato pelo seu exemplo de rebeldia e criatividade;

Ao meu marido Marconi por ter provocado fortes mutações na minha subjetividade de mulher e mãe aos quase 40 anos de idade;

À minha filha Rayanna por ter sido a maior cúmplice na produção dessa tese, assumindo com muito amor o lugar de cuidadora da irmã, Sofia, de dois anos;

À Sofia pela força de vida que ela pulsa diariamente;

Às minhas maiores parceiras na história do PIATI: Carmen, Janne e Valdirene;

A todos os idosos que passaram pela minha vida.

## AGRADECIMENTOS

**Ao grande arquiteto das pessoas e do universo**, a minha maior gratidão existencial a este ser magnânimo é o fato de ele nos ter criado e possibilitado a capacidade mágica de criar também, o ato de criação é divino por excelência, quando criamos, saímos da nossa miséria e entramos em contato com a nossa abundância;

Aos **meus ancestrais próximos e distantes** que em deixaram um chão emocional e simbólico de herança para que eu pudesse fazer a minha escolha consciente no sentido de repetir o que eu achar edificante para mim e transformar o que se tornou impedimento para o meu crescimento pessoal;

À **minha rede familiar ascendente, descendente** composta pelos laços consanguíneos e pelo laço conjugal, pelos gestos de amor e solidariedade que nutrem o meu ser, dão sentido à minha vida e me ajudam a funcionar na vida;

Às **minhas irmãs Karina e Kátia e à minha cunhada Edienne** pela presteza e paciência na fase final de correções de formas e normas da minha tese;

À **rede de amigos da minha infância da José da Alencar** e da minha juventude e idade adulta em outros espaços, para além da minha rua-comunidade;

À minha rede de parceiros do Programa Interdisciplinar de Apoio à Terceira Idade-**PIATI** por terem sido cúmplices nessa dança intergeracional que iniciamos em 2003;

Aos **idosos, crianças, jovens e adultos dos bairros do Pedregal-CG e São José-JP** que se dispuseram a dançar comigo essa música intercultural composta por melodias e letras contrastantes e semelhantes incentivando-me a uma entrega profunda à experiência de troca intensa entre os corpos diferentes;

Aos **mestres** que passaram pela minha vida e contribuíram para que eu resignificasse a minha relação com a leitura e a escrita, curando-me do trauma da vida escolar;

Aos **docentes, colegas e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Sociologia** da UFPB pela atenção e pelas contribuições para a execução da minha tese;

Ao **meu mestre orientador Durval Albuquerque** pela sua disponibilidade em dançar comigo essa dança acadêmica intergeracional com uma atitude de amorosidade e confiança com relação às minhas escolhas e trilhas, tão tocante, que me instigou a mergulhar com muita ousadia nas minhas “invenções” de pesquisadora e autora;

Aos **outros professores componentes da banca**: Adriano de Léon, Margareth Rago Edmundo Gaudêncio e Elizabeth Andrade pela sua gentileza em aceitar o convite a participar da avaliação do meu trabalho, implicando assim na afirmação de um compromisso em se tornarem leitores cuidadosos do meu texto;

Aos **meus orientandos ex-valistas**: Valdirene, Jannefrance e Henrique pela disposição em se lançarem comigo nas aventuras da minha busca pela visibilidade dos corpos enrugados cuidadores dos netos na Paraíba;

À **Silêde e todos os alunos** que compuseram e compõem o quadro de colaboradores na execução do meu projeto;

À **minha Unidade Acadêmica de Educação** por ter me apoiado institucionalmente para que eu cursasse o doutorado e conseguisse escrever a minha tese;

À **UFCG**, pelo apoio financeiro que foi dado a mim e a todos os professores que estavam se qualificando sem financiamento da CAPES;

Ao **MEC/SESU**, uma vez que o seu apoio financeiro contribuiu valiosamente para o avanço da minha pesquisa-ação nas escolas públicas da Paraíba.

A **todos os sujeitos sociais** que direta ou indiretamente se apresentaram como facilitadores do meu processo de pesquisa e escrita da tese, dando legitimidade à minha dança intergeracional.



RAMOS, K.Q.S.; Os corpos enrugados e meus “outros” espelhos etários. 2008.287p. Tese de Doutorado (Doutorado em Sociologia). PPGS/CCHLA, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa – PB

## RESUMO

As narrativas delinquentes autobiográficas e biográficas representam para o meu corpo de filha-neta muito amada e bem cuidada por um corpo enrugado que sempre inspirou confiança, lealdade, coragem e nutrição afetiva um gesto de amor e profunda gratidão à minha avó Donzinha, meu grande colo existencial. Uma saudade movente e afirmadora da minha ancestralidade conduziu-me à floresta das minhas subjetividades infante, jovem e adulta fortalecendo a minha individualidade e as minhas relações intergeracionais no presente. Contar histórias é uma forma de salvação de nossos corpos dissecados pelo paradigma da funcionalidade, a minha fome de alma é alienada pelo contato com histórias de vida de pessoas que pulsam e reinventam com muita astúcia o seu cotidiano, conforme salienta o sensível historiador CERTEAU (1994). A minha maior indignação como neta e profissional das ciências humanas, é o estado de invisibilidade das pessoas idosas no cenário contemporâneo. Como é que uma experiência e um corpo tão relevantes são tão inviabilizados pela nossa cultura? Os corpos enrugados têm emergido na cena atual como grandes protagonistas na vida pública e privada e ao mesmo tempo são os desaparecidos da cidade. Falo no meu trabalho, da cidade de Campina Grande e João Pessoa com foco nos corpos enrugados e não nos lisos. São enrugados porque são velhos, pobres e moram em territórios considerados cartografias do mal. Na condição de pesquisadora de fronteira entre os corpos idealizados e os corpos indecifráveis, entre os bairros do “bem” e os bairros do “mal” fui ao encontro de crianças, jovens, adultos e idosos pobres nas comunidades e em duas escolas públicas onde estes estudavam. A minha travessia metodológica foi: a pesquisa-ação e entrevistas diretivas nas escolas e a história oral em domicílios de avós cuidadores e provedores dos netos. A pesquisa nas escolas públicas só veio reforçar minha percepção de que essa instituição tem se apresentado como devoradora de todos os corpos e sentidos que pulsam diferentemente de suas crenças homogeneizantes. Ao tentar denunciar a invisibilidade dos corpos enrugados fui tão rejeitada quanto os corpos estranhos, fui lida pelos educadores, como presença ameaçadora às máscaras escolares. Qual não foi minha surpresa, ao diagnosticar que em meio ao caos dos alunos infantes e jovens, à rigidez, impotência e até desespero dos educadores escolares, havia algo pulsando vida sentido naquele cotidiano mortífero, ou seja, a presença dos corpos adultos e idosos e o seu encantamento pela escola. Diferentemente do que defende a educação maior, os corpos escolarizáveis hoje, não são as crianças e os jovens, mas os adultos e idosos. Assim como quem dá sentido a esse território público são os corpos adultos e idosos; no território doméstico dos bairros onde fiz a pesquisa, quem dá sentido e funcionalidade às configurações familiares pobres, em sua maioria, são os corpos enrugados. Lá a chefia e o cuidado familiar são atributos predominantemente femininos e gerontes. Naquele cenário, os pais simbólicos e as mães cuidadoras estão sendo substituídos por mulheres avós/bisavós. E assim, omito da avoternagem reiventa os filhos n, impedindo-os de desaparecer.

Palavras-chave: Avoternagem Relações Intergeracionais, Corpos.

RAMOS, K.Q.S.; Os corpos enrugados e meus “outros” espelhos étários. 2008.278p. Tese de Doutorado (Doutorado em Sociologia). PPGS/CCHLA, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa – PB.

## RESUMÉ

Les récits délinquants autobiographiques et biographiques représentent, pour mon corps de fille/petite-fille très aimé et soignée par un corps ridé qui a toujours inspiré de la confiance, de la loyauté, du courage et de la nutrition affective, un geste d'amour et grande gratitude à ma grand-maman Donzinha, mon grand appui existentiel. Un regret mouvent et affirmateur de ma qualité d'ancestral m'a conduit à la forêt de mes subjectivités d'enfant, de jeune et d'adulte en fortifiant mon individualité et mes relations entre les générations dans le présent. Raconter des histoires e'est une forme de sauver nos corps disseques par le paradigme de la fonctionnnnalité, mon désir d'âme est nourri par le contact avec des histoires de vie de personnes qui battent et reinventent avec beaucoup d'artifices son quotidien. Selon souligne le sensible historicien CERTEAU (1994). Ma plus grande indignation comme petite-fille et professionnelle de Sciences Humaines c'est l'état d'invisibilité des personnes âgées dans le décor contemporain. Comment se fait qu'une experience et un corps tellement importants sont impraticables par notre culture? Les corps rides emergent dans le décor actuel comme des grands protagonistes dans la vie publique et privée et en meme temps sont les disparus de la ville. Je parle dans mon travail de la ville de Campina Grande et de João Pessoa en mettant au point les corps rides ou pás. Ils sont ridés parce qu'ils sont vieux, pauvres et habitent dans lês territoires consideres des cartographies du mal. Comme chercheur de frontière entre les corps idéalisés et ceux illisibles, entre lês quartiers du bien et les quartiers du mal, je suis allée à la recontre d'enfants, de jeunes, d'adultes et d'âgés pauvres dans les communautés et dans deux écoles publiques où ils étudiaient. Mon parcours méthodologique était: la recherche-action et interviews directifs dans les écoles et l'histoire orale chez les grands-parents qui s'occupent des petits-enfants. La recherche dans les écoles publuques renforcent ma perception que cet organisme se presente comme dévoreur de tous les corps et sens qui batent différemment de leurs croyances homogénéisées. Dans l'essai de dénoncer l'invisibilité des corps ridés, j'ai été tellement refusée comme les corps étranges, j'ai été apperceuepar les éducateurs comme une présence menaçante aux masques scolaires. J'ai constante que parmi le milieu chaotique des élèves (enfants et jeunes), la rigidité, l'impuissance et même le désespoir des éducateurs scolaires, Il y avait de la vie dans ce quotidien meurtrier, e'est-à-dire, la présence des corps adultes et âgés et leur enchantement par l'école. Différemment de ce qui défend l'éducation majeur, les corps scolarisés aujourd'hui ne sont ni enfants ni jeunes, mais adultes et âgés. Comme ce qui donne sens à ce territoire public ce sont les corps adultes et âgés; dans le territoire domestique des quartiers où j'ai mené la recherche, qui donne sens et fonctionnalité aux configurations familiales pauvres dans la majorité, ce sont les corps ridés. Lá, la direction de la famille et le soin familial sont des attributions presque du domaine féminin et géront. Dans ce décor-lá, les pères symboliques et les mères soigneuses sont remplacés par des grands-mamans et arrières-grands-mères. Ainsi, le mythe de l'avoternagem réinvente les enfants, en les enfants, em les empêchant de disparaître.

Motos-Clés: Avoternagem. Relations entre générations. Corps.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>12</b>
<b>2 HISTÓRIAS DA MINHA TRAJETÓRIA DE VIDA COM OS CORPOS ENRUGADOS</b>	<b>26</b>
2.1 MEUS ENCONTROS COM OS CORPOS ENRUGADOS NAS VITRINES DOS ACADÊMICOS	46
<b>3 HISTÓRIAS DO MEU CORPO INFANTE/ ADOLESCNTE/ ADULTO NO TERRITÓRIO ESCOLAR</b>	<b>59</b>
<b>4 OS “OUTROS” CORPOS INFANTES, JOVENS, ADULTOS E IDOSOS NO TERRITÓRIO ESCOLAR</b>	<b>107</b>
4.1 OS CORPOS INFANTES E JOVENS POBRES NO TERRITÓRIO ESCOLAR	113
4.2 OS CORPOS INFANTES E JOVENS POBRES, DITOS POR ELES MESMOS E DITOS PELO “OUTRO” NA ESCOLA	116
4.3 HISTÓRIAS DE ESCOLARIZAÇÃO DOS CORPOS NÃO ESCOLARIZÁVEIS, CONTADAS PELOS “MESMOS” E OCULTADAS PELOS “OUTROS”	144
<b>5 OS CORPOS ENRUGADOS E AS RELAÇÕES INTERGERACIONAIS NO COTIDIANO DOMÉSTICO</b>	<b>172</b>
5.1 HISTÓRIAS DO MEU CORPO INFANTE/ ADOLESCENTE/ ADULTO NOS TERRITÓRIOS FAMILIARES: UMA REVISÃO EXPERIENCIAL E CONCEITUAL	174

5.2 UM MERGULHO EM CARTOGRAFIAS DE FAMÍLIAS POBRES PARAIBANAS -----	191
<b>5.2.1 Imagens da pobreza e das subjetividades etárias na mídia paraibana -----</b>	<b>197</b>
5.3 OS CORPOS FEMININOS POBRES E SUAS NARRATIVAS DELINQUENTES -----	203
5.4 O MITO DA AVOTRENAGEM: OS FILHOS E NETOS E AS MÃES E AVÓS COMO UMA INVENÇÃO -----	220
<b>6 IMPRESSÕES FINAIS -----</b>	<b>253</b>
<b>REFERÊNCIAS -----</b>	<b>269</b>
<b>APÊNDICE 1 ENTREVISTA REALIZADA COM AS CRIANÇAS E OS JOVENS DAS ESCOLAS PÚBLICAS -----</b>	<b>279</b>
<b>APÊNDICE 2 ENTREVISTA REALIZADA COM OS ALUNOS DA EJA NAS ESCOLAS PÚBLICAS -----</b>	<b>280</b>
<b>APÊNDICE 3 AUTORIZAÇÃO PARA PUBLICAÇÃO DE IMAGENS POR PARTE DE UMA DAS AVÓS ENTREVISTADAS -----</b>	<b>281</b>

## 1 INTRODUÇÃO

Eu gosto dos que têm fome e que morrem de vontade, dos que secam de desejo, dos que ardem (CALCANHOTO, 1992).

A história da minha trajetória em direção ao meu sujeito/objeto de estudo foi permeada por continuidades e descontinuidades, mas sempre movida por muitas fomes pessoais e profissionais. As minhas fomes pessoais que moveram e deram sentido ao enfrentamento de muitas barreiras institucionais, que se apresentaram no meu caminho em busca do doutoramento, foram: a fome de cuidado e a fome de reconhecimento da minha mãe/avó, grande cuidadora minha e de meus irmãos na nossa infância, juventude e idade adulta.

A saudade [...] conforme expôs o historiador Albuquerque,

[...] é constatação de ausência e morte, bem como esperança de promessa e ressurreição. Experimento de tristeza e alegria, aflição e apaziguamento, fala de nossa condição de seres mortais, de seres finitos, de seres para o tempo, aguça nosso sentimento de fugacidade a alteridade. Por sermos seres de memória, por lembrarmos, mantemos com o tempo uma relação particular, uma relação não apenas racional, mas sensível, não apenas objetiva, mas subjetiva, uma relação marcada pela aceitação e pela repulsa. Às vezes ansiamos pela passagem do tempo, às vezes queremos detê-lo, imortalizá-lo no cristal de uma fugidia reminiscência (2006, pp.117-118).

Nesse artigo Albuquerque (2006) salienta a historicidade e relatividade desse sentimento encarado como universal, mas tão singular e contingencial! A saudade da minha mãe/avó mobilizou todo o meu percurso acadêmico para a realização da pesquisa, o meu encontro com os outros corpos enrugados, cuidadores de netos, e a própria escritura desse texto.

Na minha dissertação de mestrado, defendida em 1999, falei do lugar de mulher que não estava suportando a rigidez dos modelos relacionais modernos. Na minha tese, acabei indo ao encontro novamente dos modelos relacionais e familiares idealizados pelas próprias famílias, em crise sónica, e pelas escolas. Nesta, darei visibilidade aos corpos cuidadores e aos corpos desejantes femininos, na outra, coloquei no centro das minhas análises, as mulheres jovens e desejantes paraibanas, nesta darei centralidade às mulheres enrugadas, domésticas, guardiãs do sentimento de família e dos corpos infantes abandonados pelos pais biológicos.

A minha avó, Donzinha, faleceu no ano 2000. Mudança de século, mudança de paradigmaTs e contato com uma data muito emblemática em termos de crenças apocalípticas. Muitos filmes foram produzidos nas décadas de 80 e 90 apresentando o novo século, e mais especificamente o ano 2000, como o marco do fim dos tempos. O nosso imaginário de filhos do século XX e candidatos quase certos a fazer parte da comunidade planetária no século XXI, foi povoado por muitos discursos catastróficos acerca da entrada do novo século.

Mas, as microrevoluções já se anunciavam muito antes dessa passagem cronológica. Outras pulsões, outros sentidos, outros sujeitos, outras e múltiplas experiências já estavam submersas no cotidiano dos filhos do velho século. Na minha vida pessoal e no meu cotidiano familiar, também estavam pulsando outros significados, muitos convites a redefinições de minha subjetividade. A morte da minha avó, dentre outras mutações e sacudidas, representou, naquele momento, a experiência mais desterritorializante e provocadora do meu ser.

Como meu corpo de neta sentia falta daquele colo acolhedor, seguro e confiável! Como eu estava me sentindo carente de cuidados! Mesmo no lugar de adulta, eu acredito que nós sempre precisamos nos sentir cuidados por alguém que nos quer bem de verdade. Eu estava enfrentando o desafio das “mulheres maravilhas”, ressacadas e exaustas, ditas emancipadas, de conciliar a vida pública com a vida privada com maestria. Eu estava sendo chefe de família e cuidadora de uma filha de 10 anos e, ao mesmo tempo, assumindo o lugar de professora da universidade e chefe de departamento na esfera pública. Sentia-me tão sozinha, tendo que ser mãe -pai e mãe- diariamente e eficientemente!

A gratidão que eu sentia por minha avó cuidadora se intensificou mais naquele momento, em que o meu corpo feminino adulto clamava pelo outro, sentia-se tão fragilizado, diante de tantas exigências e responsabilidades, quando ela não estava mais lá para me dar o seu colo. Que presença nutritiva e que ausência doída! Como aquele corpo sempre preocupado com o meu bem-estar me fazia falta!

O desprezo das pessoas de outras gerações com relação aos corpos velhos sempre me deixou muito indignada. Essa indignação com relação à invisibilidade de pessoas que fizeram a sua parte com os seus, com todos os erros e acertos, tornando-os corpos indesejáveis, também me moveu em direção à elaboração do meu projeto de tese. O meu encontro profissional com a professora e pesquisadora Benedita Cabral veio intensificar minhas pulsões em direção aos estudos sobre velhice e relações intergeracionais. Nós ministramos uma disciplina optativa juntas, a convite meu. Como eu trabalhava com as questões de gênero, e ela tinha dedicado a sua dissertação e tese ao tema da velhice e do envelhecimento, propus a

criação da disciplina “Gênero e Envelhecimento”, no curso de Pedagogia, proposta essa que foi aceita, como também o convite feito à professora Benedita Cabral.

Ministramos a referida disciplina às alunas do Programa Estudantes Convênio-PEC, no turno da noite. Todas elas, mulheres professoras da primeira fase do ensino fundamental. Quando a professora Benedita, em uma de suas aulas, comentou sobre o alto índice de avós/idosos provedores dos netos em famílias pobres paraibanas, foi um momento mágico, profundamente significativo e fértil para mim. A partir daquele momento, as minhas fomes pessoais começaram a se entrelaçar com as minhas fomes profissionais com toda intensidade.

Nas aulas que ministrei às alunas/professoras sobre as mutações familiares contemporâneas, comecei a fazer um levantamento em sala de aula sobre o índice de alunos daquelas professoras que pertenciam a essas famílias, nos quais os avós eram provedores e cuidadores. Estas famílias são denominadas pela Sociologia de matrifocais, multigeracionais ou ampliadas. A resistência das referidas professoras à relativização do conceito de família era imensa. Os alunos diferentes, assim como, as famílias diferentes, eram vistos como problemas quase insolucionáveis pelo olhar das educadoras escolares.

Prisioneiras de um currículo escolar preconceituoso e afirmador de políticas identitárias estigmatizantes, as alunas/professoras reproduziam em seus discursos um olhar de superioridade em relação aos corpos diferentes. Procurei desestabilizar tal olhar, fazê-las desconfiar daquelas crenças cristalizadas que tinham sobre o conceito de família e as relações de gênero. As escolas públicas são palcos de heterogeneidades e comportamentos “estranhos”, mais do que as escolas privadas. Os educadores escolares insistem em ler o seu cotidiano com as lentes burguesas do culto à homogeneidade, ao dizível e ao normatizável. Mas, meu corpo adulto rebelde, que gosta de farejar o “não dito”, sentiu-se faminto por investigar o “estranho” das famílias dos alunos das escolas públicas.

Decidi, então, trabalhar com os corpos velhos cuidadores dos netos, moradores em bairros de periferia da cidade de Campina Grande, conseqüentemente, com as famílias ampliadas -compostas por três gerações- e matrifocais- quando a avó é chefe de família, com base nos estudos de Benedita Cabral na Paraíba, e Alda Brito da Motta, na Bahia. Iniciei a pesquisa nas escolas públicas, por duas razões: primeiro porque decidi trabalhar com famílias pobres; segundo, porque pretendia fazer um levantamento estatístico do índice de crianças que moram com os avós, e para isso, a instituição escola se apresentava como facilitadora do acesso a esses dados, através das fichas de matrícula dos alunos. Além disso, tinha como propósito, também, realizar uma pesquisa-ação nas escolas, para dar visibilidade aos corpos

velhos que são educadores familiares e invisibilizados pelos educadores escolares, e desenvolver uma proposta de educação intergeracional no território escolar.

Iniciei o levantamento em 2003. Fui à Secretaria da Educação do município e solicitei apoio da equipe pedagógica na época, uma vez que o número de escolas públicas municipais em Campina Grande é muito elevado. Eles não deram muita importância à minha pesquisa, pois achavam que esse assunto não dizia respeito à Secretaria da Educação. Qual não foi a surpresa deles, ao identificarem que o número de crianças das escolas públicas municipais que moram com os avós foi de quase 400 alunos! A coordenadora pedagógica ligou para mim e informou os resultados do levantamento.

Diante de tal informação, eu decidi mergulhar fundo na pesquisa qualitativa e formar um grupo de trabalho, com alguns alunos da graduação. Muitas pessoas que não são movidas pela fome, mas pelas convenções, me aconselharam a mudar o tema, argumentando que achavam que os doutores não estavam interessados em estudar a velhice. Nós tínhamos que trabalhar com os temas que os doutores pesquisavam. A apropriação privada da universidade pública também me deixou perplexa e indignada, uma vez que quando fiz a seleção do mestrado, as coisas não funcionavam em moldes de apadrinhamento. O que determinava a nossa reprovação ou aprovação era o mérito do nosso projeto, e não, a nossa sujeição a um processo de adoção por parte do orientador. Além do mais, na minha compreensão, a pesquisa deve nos colocar em contato com o desconhecido e com um processo criativo, e não em um processo de reprodução do que já foi pesquisado e dito pelo orientador.

Bem, procurei potencializar todo o meu processo de criação e de tessitura da temática da minha tese e até as minhas frustrações com a academia nos processos seletivos para o doutorado. Descobri que tinha direito a uma licença de três meses para estudo. Já tinha perdido uma, por desconhecimento; só poderia utilizar a outra. Aproveitei e apresentei o meu projeto de pesquisa para o meu departamento em um processo de solicitação da minha liberação para a sua execução. Este foi aprovado por unanimidade. Solicitei da Secretaria da Educação vales-transportes para os alunos, de forma que eles se sentissem motivados a participar da pesquisa, uma vez que a sua atuação implicaria em despesas com transporte. Fui atendida na minha solicitação. Realizei o processo seletivo para alunos de Pedagogia e História. Foram selecionados 05 alunos.

Os alunos valistas se apaixonaram pela pesquisa e mergulharam fundo nesse processo comigo. O meu estado de solidão simbólica e profissional foi superado. Nesse ínterim, recebi um convite da coordenadora de extensão, Tânia Oliveira, para elaborar juntamente com as



professoras Benedita Cabral, Rejane Cartaxo, Carmen Nóbrega e uma equipe do campus de Cajazeiras da UFCG, um programa de extensão voltado para o segmento idoso. A sua atitude de somar os projetos que estavam acontecendo de forma individual e departamental sobre as pessoas idosas foi muito louvável e fundamental para o amadurecimento da minha trajetória de pesquisadora dos corpos velhos e das relações intergeracionais.

Parimos o texto do programa em uma semana, e, para a nossa surpresa, ele foi aprovado e financiado pelo MEC/SESU. Estava me sentindo, nesse momento, na contramão dos fracassos experienciados nos processos de seleção do doutorado. O reconhecimento da relevância social da temática foi se afirmando vertiginosamente de 2003 para cá.

A experiência interdisciplinar e interdepartamental vivenciada através do Programa Interdisciplinar de Apoio à Terceira Idade-PIATI, segundo programa da universidade pública com essa amplitude, tem sido riquíssima pessoal e profissionalmente falando, para a minha vida. O Núcleo Interdisciplinar de Estudos da Terceira Idade - NIETI foi o pioneiro na Paraíba, na UFPB, em João Pessoa.

Como forma de reconhecimento da demanda demográfica desse Estado, que possui mais de 350.000 pessoas pertencentes a esse grupo geracional, a Universidade Federal da Paraíba (UFPB) criou o NIETI (Núcleo Integrado de Estudos da Terceira Idade), em 1992. Esse núcleo tem desenvolvido ações pedagógicas bastante significativas para o processo de educação intergeracional na Universidade pública, uma vez que inseriu nos currículos dos cursos superiores, a disciplina Gerontologia e criou um curso de especialização sobre o tema.

As atividades do PIATI envolveram, no primeiro momento, 05 áreas de conhecimento distribuídas em cinco (05) projetos, quais sejam: “Universidade e questões de envelhecimento: estudo sobre idosos e grupos de convivência na sociedade campinense”, “A alfabetização de adultos e pessoas na terceira idade: novos horizontes”, “O (a) idoso (a): uma face, uma voz interditadas pela escola e pela família”, “Atenção à saúde em grupos da terceira idade” e “Tempo de Madureza: onde brincadeira é coisa séria”. Essa experiência resultou na articulação permanente entre as áreas de ensino, pesquisa e extensão, com resultados bastante promissores em vários trabalhos interdisciplinares de grande impacto junto aos segmentos da população. Podemos considerar que a população idosa paraibana foi beneficiada quantitativamente e qualitativamente por nossa prática extensionista interdisciplinar. Isso se confirma no reconhecimento do alto índice de pessoas idosas atendidas na abrangência de suas demandas psico-sociais.

Em 2007, propusemos a expansão dos nossos estudos para as outras idades da vida, experiência esta que eu vivenciei desde o início da realização do meu projeto “O (A) idoso (a), uma face e uma voz interditadas pela escola e pela família”, considerando que toda identidade se constrói em relação, ou seja, os corpos velhos se inventam nas trocas subjetivas com os outros corpos, infantes, jovens e adultos. O título do meu projeto também foi modificado, uma vez que estávamos com fome de interação com os educadores escolares e pretendíamos investir as nossas ações pedagógicas no sentido de tentar desconstruir os preconceitos dos atores sociais da escola com os corpos estranhos, com as famílias estranhas. O novo projeto “Pedagogia Multicultural: em cena os (des) encontros intergeracionais na família e na escola”, foi efetivado em 2007 e está dando prosseguimento no ano de 2008. Ele está inserido no nosso programa novamente financiado pelo MEC/SESU, o “Programa de Ações intergeracionais em Rede” – PAIR que busca romper com as culturas e os discursos da terceira idade que investem na guetificação dos corpos velhos, afirmando, assim, a impossibilidade da convivência com as diferenças, o nosso mundo narcísico, tão profundamente destrutivo.

O meu processo de educação intergeracional -que foi iniciado na infância no cotidiano da minha família e da minha rua- tem sido estimulado diariamente através da participação nesse programa e da realização da minha pesquisa para a escrita dessa tese. O meu corpo infante se relacionou muito bem com os próprios infantes, excluindo as crianças que eram agressivas, e com os idosos. Com relação aos corpos jovens, eu sentia muita inveja deles, porque eles podiam sair: ir à boate, namorar, eram corpos que tinham uma liberdade que eu, como criança não tinha. Eu sentia muita raiva da minha irmã mais velha do que eu quatro anos, quando ela me chamava de guria buchuda, sentindo-se totalmente humilhada e desqualificada. Quanto aos corpos adultos, eu admirava o fato de que eles se arrumavam e saíam para trabalhar e, ao mesmo tempo, eu não gostava disso porque os corpos adultos do meu pai e minha mãe não tinham tempo para brincar comigo. Mas, eles tinham uma aura de poder. Nas brincadeiras com as amigas, nós tentávamos entrar no mundo dos adultos, fazendo de conta que íamos trabalhar, teatralizando as profissões.

Na minha adolescência, passei a odiar os adultos e seus papéis impostos socialmente. Adorei o mundo dos jovens, a vida hedonista com os amigos e namorados. A escola passou a ser a minha maior inimiga, com todas as figuras de autoridade que a compunham, eu sentia prazer em ir à escola só para enganar os meus pais e os inspetores e porteiros da escola. Como meu corpo adolescente zombou do mundo adulto! Com os corpos infantes e idosos, continuei

me relacionando muito bem. Só fiquei muito irritada com a minha avó, quando ela começou a vigiar os meus namoros. Tive sobrinhos, curti muito brincar com eles e cuidar deles.

O meu corpo adulto, esse que muito tem se metamorfoseado, também sempre teve muita facilidade na convivência com os corpos infantis, é uma troca intergeracional onde expresse a minha ludicidade. No que diz respeito aos corpos velhos, também me sinto muito acolhida e convidada a me desarmar e a estar junto, quando me aproximo deles, com algumas exceções, é óbvio. Mas, os corpos adolescentes e adultos, representam a minha ferida relacional etária. Sinto-me tolhida, armada e desconfiada junto deles. A sensação que eu tenho é que com eles eu não posso ser: aqui eu tenho que aparentar ser, aqui eu tenho que me mascarar para ser aceita. Mascarar-me de magra, bela, bem-sucedida e “cabeça” para os jovens; e de sensata, funcional, competente e bem-sucedida, para os adultos.

Na minha pesquisa de campo, para a escritura desse texto, as minhas resistências aos corpos adolescentes e adultos foram intensificadas, com exceção da experiência com as entrevistas com os adolescentes do Projeto Agente Jovem e com os adultos da Educação de Jovens e Adultos-EJA. No caso dos corpos infantis e idosos, a minha afinidade com eles cresceu ainda mais. Isso facilitou a minha pesquisa com os infantis e com os corpos velhos, nas escolas e em seus domicílios.

Os caminhos da minha pesquisa foram percorridos com respaldo em várias perspectivas metodológicas do mundo dos adultos intelectuais. A pesquisa-ação experienciada nas escolas públicas- uma situada no bairro do Pedregal (Campina Grande) a outra no bairro São José, em João Pessoa - envolveu pesquisa e extensão concomitantemente e foi guiada por Morin (2004), que propõe a vivência de uma antrope-pedagogia, da investigação e intervenção de forma dialogada e permanente. Investiguei as concepções curriculares predominantes nas duas escolas públicas dos dois bairros periféricos paraibanos. Investiguei também, através da realização de entrevistas diretivas, as identidades infantis, jovens, adultas e idosas que fazem o cotidiano escolar e suas relações intergeracionais.

Para isso, fundamentei as nossas análises, na proposta de Louro, Silva (1999), de Gallo e outros educadores pós-estruturalistas, que se colocam na contramão dos discursos homogenizadores, de políticas identitárias e práticas curriculares silenciadoras dos sujeitos estranhos e das experiências estranhas. Os conceitos de corpos estranhos em Louro (2004), e de educação menor, proposto por Sílvia Gallo (2005), perpassarão as minhas reflexões acerca do território escolar no segundo e terceiro capítulos da tese. Nas análises sobre as identidades etárias e desconstrução da teoria moderna do curso da vida, recorri aos seguintes autores:

Guita Debert, Mike Featherstone e José Gimeno Sacristàn. Procuro problematizar e relativizar o conceito de pobreza, que tem sido negligenciado pelas pesquisas inspiradas no pós-estruturalismo, restringindo-se a falar das diferenças de raça, gênero, etnia e gerações e se recusando a enveredar pelo campo da pobreza, uma vez que esta foi considerada uma exclusividade das Ciências Sociais marxistas. A autora que me apoiou nesta travessia foi a antropóloga Sarti (2003).

A metodologia utilizada como facilitadora da nossa pesquisa nos domicílios dos/das (avôs) avós cuidadores dos netos e bisnetos nos bairros do Pedregal e Bodocongó, em Campina Grande, e São José, em João Pessoa, foi a história oral. A experiência de Ecléa Bosi, sem dúvida foi o nosso maior referencial para o trabalho com histórias de vida dos avós das três comunidades. Maurice Halbwachs também foi nosso guia intelectual nas reflexões, consubstanciados em seu conceito de memória, reconhecendo que o ato de lembrar é social, histórico, relacional e contingencial. Realizamos nossas entrevistas, dentro de uma perspectiva antropológica, no sentido de experienciar, nos encontros com o “outro” narrador, uma escuta atenta e sensível, uma vez que trabalhar com a história oral é, acima de tudo, criar e cuidar de vínculos e laços sociais e emocionais. A escuta dessas memórias representou para mim uma experiência de dádiva, uma vez que através dos nossos encontros, construímos vínculos. No nosso estar junto, eles recebiam de mim e dos meus parceiros de pesquisa, a disponibilidade de escuta, olhar e toque, e nós recebíamos deles belas narrativas e muito acolhimento. Isso aconteceu espontaneamente. “Na relação da dádiva, as partes não visam o objeto, mas se servem dele para visar outra coisa: a relação, o vínculo, a amizade, a solidariedade” (HAESTER, 2002, p.145).

Stella Bresciani organizou um livro recentemente intitulado “Memória e (res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível” no qual a história das sensibilidades é configurada, tendo, como eixo norteador de todos os artigos da obra, as reflexões sobre memória. O trabalho de Jeanne Gagnebin me tocou profundamente, sobretudo, quando ela se refere ao conceito de testemunha nas suas divagações acerca da memória e da história, salientando que,

Testemunha seria aquele que não vai embora, que consegue ouvir a narrativa insuportável do outro e que aceita que suas palavras revezem a história do outro: não por culpabilidade ou compaixão, mas porque somente a transmissão simbólica, assumida apesar e por causa do sofrimento indizível, somente essa tomada reflexiva do passado pode nos ajudar a não repeti-lo infinitamente, mas a ousar esboçar uma outra história, a inventar o presente (GAGNEBIN, 2001, p. 93).

Muitas narrativas dos corpos idosos cuidadores dos netos com toda a carga de dor e dramaticidade de seu cotidiano profundamente ameaçador da dignidade humana eram quase insuportáveis para mim, mas a riqueza simbólica, afetiva e pedagógica dos nossos encontros era o que dava sentido às nossas interações e desafios. O trabalho com a metodologia da história oral é uma experiência de alteridade bastante intensa. O descentramento das nossas subjetividades é algo inevitável para que haja relação entre eu e o outro, e entre memória individual e a memória coletiva.

Lévinas, apud Haester (2002), conceituando a dádiva enfatiza a profundidade do encontro com o outro, ao nos despirmos do nosso narcisismo. Para ele,

Descobrimos o rosto de Outrem é fazermos a experiência inimaginável de que nunca nos pertenceremos inteiramente, que há desde sempre em nós um vínculo com Outrem que nunca poderíamos conceber por nós mesmos e que não vem *a priori* de nosso íntimo mais profundo (2002, p.148).

A trajetória foucaultiana da arqueologia dos conceitos fabricados na sociedade moderna inspirou o meu processo de relativização das identidades etárias e, conseqüentemente, dos conceitos de infância, juventude, idade adulta e velhice que atravessam o meu trabalho, mais especificamente em alguns territórios familiares e escolares do estado da Paraíba.

Para a problematização teórica do conceito de infância e da invenção do filho e da maternagem, recorri ao diálogo com Elizabeth Badinter, Sandra Corazza, Mariano Norodowski, Colin Heywood, Peter N. Stearns, Marcos Cezar de Freitas e o já considerado clássico no tema, Philippe Ariès. A desnaturalização do conceito de juventude foi possível através dos depoimentos dos próprios alunos das duas escolas citadas, assim como de todas as idades da vida. Mas, academicamente falando, utilizei Gilles Lipovetsky, Jurandir Freire Costa, Michel Maffesoli, Suzana Tripoli e a obra organizada por Fernanda Eugenio e Maria Isabel Mendes de Almeida sobre culturas jovens. Sobre a idade adulta, há um absoluto hiato acadêmico. Esse silêncio reproduz a crença moderna idealizadora do lugar do adulto, o adulto hipermoderno que está adolecendo precisa ser pesquisado. Procuro desconstruir essa adulez perfeitamente funcional no último capítulo da tese, ao apresentar os corpos adultos que abandonaram os filhos, dando visibilidade à morte do pai de família e da mãe de família. Os referenciais de análise recorrentes no meu trabalho relacionados às discussões sobre o conceito de velhice, foram: Guita Debert, Myriam Lins de Barros, Clarice Peixoto, Norbert Elias, Alda Brito da Motta, Benedita Lima Cabral, Francisco Ortega e Tânia Navarro Swain.

O conceito de família, nessa minha proposta de desnaturalização de categorias modernas obsoletas, também foi de fundamental importância na caminhada em direção aos corpos enrugados cuidadores dos netos. Os autores que contribuíram para essa desnaturalização e expansão do meu olhar com relação às famílias hipermodernas foram: Cynthia Sarti, Elizabeth Roudinesco, François de Singly, Maria Amália Faller Vitale, Zygmunt Bauman, Mary del Priore e Clarice Peixoto. Mais especificamente, na reflexão sobre as famílias matrifocais, multigeracionais e ampliadas, recorro a Alda Brito da Motta e Benedita Cabral.

A escolha do conceito de corpo para atravessar todo o percurso da minha pesquisa e da escrita do texto se deve ao reconhecimento da plasticidade e do caráter relacional da invenção e reinvenção de nossos corpos infantes, jovens, adultos e idosos. O conceito de tribo, em Maffesoli, contribui para a compreensão do caráter relacional da nossa corporalidade. O conceito de território e devir em Guatarri (1996) salienta o caráter contingencial das nossas subjetividades corporais. O autor Breton (2000) em sua obra *Sociologia do Corpo*, atenta para o fato de que a nossa existência é corporal. Eu enfatizo aqui, neste trabalho, que as categorias de gênero e geracionais atravessam os nossos corpos durante toda a nossa existência. Falo das minhas danças intergeracionais, de corpos infantes, jovens, adultos e enrugados numa perspectiva fenomenológica, conforme propõe Ortega (2008) de forma a superar os olhares cartesianos dos corpos modernos, revelados nos discursos biomédicos, como também nos discursos dos intelectuais influenciados pela Antropologia e pelas teorias pós-estruturalistas, que ao tentarem se libertar das armadilhas reducionistas da ciência moderna a reproduziram. Estes afirmam de forma bastante dogmática: o corpo é uma invenção lingüística, cultural, uma produção discursiva, aqueles defendem radicalmente: o corpo é biológico. Eu escolhi escorregar entre esses discursos, como pesquisadora de fronteira que sou. Para mim o corpo é biológico e cultural. E é desses corpos simbólicos e materiais que falo nessa minha narrativa delinqüente.

Apesar de Michel Foucault não está aparecendo no decorrer do texto em forma de citação, tenho que, reconhecer que teoricamente, ele foi o maior impulsionador dessa escavação arqueológica do meu corpo infante, jovem e adulto e dos outros corpos por mim apresentados, motivando-me a assumir a minha identidade de historiadora, desnaturalizando conceitos. Norbert Elias também foi um grande inspirador da minha travessia na pesquisa e na escrita, uma vez que ele propõe o desapego a crenças e imagens homogêneas, e isso me possibilitou procurar manter na escrita do meu texto o propósito de descrever as múltiplas

configurações de infância, juventude, adultez, velhice e família que se apresentaram no meu cenário existencial e profissional. Outro grande companheiro desta minha viagem acadêmica pelas cidades de Campina Grande e João Pessoa, dando visibilidade às suas rugosidades, aos seus territórios e corpos estranhos, foi o historiador das subjetividades ordinárias, Michel de Certeau.

A cartografia da minha tese é a seguinte: a metodologia da escrita do meu trabalho é determinantemente autobiográfica e intertextual. Em todos os capítulos, inicio a temática específica, relacionando-a à minha história de vida. Os estudos biográficos e autobiográficos têm sido possíveis no campo da História com a expansão dos estudos culturais, com o investimento progressivo na subjetividade do conhecimento histórico. Essa mutação paradigmática na historiografia atual tem sido objeto de análises de muitos historiadores que foram receptivos à micro-história. Dosse (2004) tece relevantes considerações acerca dos estudos biográficos, recorrendo à obra de Nora (1989) nas quais ele fala da ego-história, provocando assim uma reflexão em torno da relação entre a história e a psicanálise. Para Dosse, a história representaria a idiografia, as aspirações científicas, as relações de causalidade; e a psicanálise representaria a nomoteia, ou seja, a narratividade. Ao historicizar o processo de mutação da Escola dos Anales, o referido autor apresenta uma história que reverenciava o tempo longo, a história braudeliana. Na década de 60, o estudo da história das mentalidades vem propor um diálogo entre a história e a psicologia, diálogo este bem enfrentado por Lucien Febvre já nos anos 30. Ele defende o estudo da história dos sentimentos, do amor, da morte, da piedade, da crueldade, do medo, mas enfatizando que essa história deve englobar o que é geral de uma civilização.

Para Dosse (2004) Bloch também investiu na história das mentalidades, dando lugar central à psicologia, mas em sua trajetória de pesquisador ele teve, como principal referência metodológica, a antropologia histórica. Conforme observou Dosse, “esse itinerário que leva do porão ao sótão, retomando a expressão de Vovelle, foi o itinerário de uma geração de historiadores” (2004, p.73). Dessa geração de historiadores Dosse considera Philippe Ariès o franco atirador na história das mentalidades.

Certeau também foi desafiado a refletir sobre a relação entre a história e a psicanálise em 1978. Conforme Dosse, o referido historiador foi convidado a escrever o capítulo “Psicanálise e história” na revista história nova. Para Certeau, apud Dosse (2004, p.80),

Embora as duas disciplinas devam trabalhar com a memória, seus retornos, suas fronteiras que voltam para assombrar a atualidade como a morte assombra o vivo,

elas têm duas estratégias distintas do tempo, duas maneiras diferentes de compor com o espaço da memória. A psicanálise faz trabalhar os sinais memoriais no interior de um presente, enquanto a história postula um corte, uma descontinuidade entre a dimensão memorial e o instante de sua atualização.

Ginzburg, com a proposta do paradigma indicial, também contribuiu para a expansão da micro-história. Conforme comentou Dosse, a nova escrita da história fundamentada nesse historiador italiano tem muita afinidade com a psicanálise e a busca do não-dito, dos indícios, dos lapsos. Para Ginzburg, Giovanni Levi e sua escola, a história é narrativa, idiográfica, indiciária e singular. Para François Dosse, o fosso entre história e memória permanece. Por isso, ele apresenta a narrativa como o caminho articulador entre essas duas dimensões.

White (2001) também se postula como um defensor da historiografia narrativa. Ele defende que a linguagem do historiador é figurativa e não técnica. Para ele, a narrativa historiográfica deve configurar uma combinação entre fato e interpretação, enfatizando o componente artístico do discurso historiográfico. Ele propõe uma escrita que invista na auto-consciência poética.

A historiadora Gomes (2004) organizou um livro que trabalha com cartas como fontes para a escrita da história. Intitulada “Escrita de si, escrita da história”, essa obra contribui para a expansão do estatuto de ciência do método biográfico e autobiográfico. Segundo ela, os argumentos que sustentam as práticas de escrita de si derivam tanto da assertiva sociológica de que todo indivíduo é social, quanto do reconhecimento da singularidade de cada um. A ilusão biográfica, analisada por Bordieu (1996) e explicitada na obra de Gomes, “é uma ilusão de linearidade e coerência do indivíduo que se confronta e convive com a fragmentação de suas experiências, pode ser entendida como uma operação intrínseca à tensão do individualismo moderno” (2004, p. 13).

Albuquerque (2007), ao falar da história cultural, defende a figura do historiador irônico, daquele que “não se coloca fora do acontecimento que anuncia, do tempo que narra, mas que sabe que seu próprio discurso é mais uma dobra no inabarcável arquivo de enunciações que instituem dados sujeitos e dados objetos” (p.26).

O referido autor, ao reconhecer a subjetividade da escrita do historiador, considerando-o fabricações discursivas, propõe que saíamos da armadilha dicotômica moderna entre simulacro e realidade, recorrendo à metáfora literária da terceira margem, apresentada por Rosa (s/d). Para Albuquerque,

Pensar que a produção da história se dá nesta terceira margem, seja a história efetiva, seja a história conhecimento, é ressaltar que a história, seja como evento,



seja como narrativa, nasce da relação. Entre o realismo e o construtivismo, talvez devamos adotar o relacionismo, pensar a ação humana, as práticas sociais, sejam práticas discursivas ou não, como a realização de mediações, de traduções (2007, p.31).

Ao optar por uma trajetória autobiográfica na minha tese, assumi o relacionismo na minha história corporal etária. A exposição da plasticidade do meu próprio corpo está entrelaçada à exposição da plasticidade dos outros corpos com os quais interagi simbolicamente no passado e no presente. A centralidade dos corpos enrugados não implica na opacidade dos corpos infantis, jovens e adultos. A movência cartográfica do meu próprio corpo infante, jovem, adulto e velho foi e continua sendo possível nas tramas relacionais etárias, as quais dou visibilidade no meu trabalho e nas que silencieei também.

Na condição de transeunte entre a História, que sempre foi um grande amor da minha vida, e a Sociologia, com a qual venho flertando atualmente, procurei respaldar a minha escriturística autobiográfica em autores que também ousaram tirar do ostracismo e da incredibilidade as micro-relações cotidianas e as construções identitárias que delas resultam. Colocando no palco acadêmico das Ciências Humanas “os corpos, eles podem dizer os códigos” (CERTEAU, 1984, p.240). Eles podem dizer e também deslocar, desestabilizar os códigos que os inscrevem, os asfixiam, os engessam.

O sociólogo Giddens (2005) nos fala da microsociologia, com a qual tenho grande afinidade, assim como com a micro-história. A microsociologia estuda o comportamento humano em situações de interação pessoal. Segundo Bueno (2002), a subjetividade é o conceito articulador das novas formulações teóricas. Em oposição à ciência objetiva globalizante, as tendências paradigmáticas da Sociologia mais recentes colocam em cena novos objetos, novas metodologias investigativas que dão visibilidade às interações cotidianas.

O método autobiográfico foi possível nessa área de conhecimento com a influência da fenomenologia e da etnometodologia, na década de 60. Para Bueno, essa revolução paradigmática teve sua primeira fase com a influência da etnografia da década de 20, proposta por Malinowski, e depois com o conceito simétrico de cultura de Geertz. Segundo a referida autora, Marcus e Fisher (1986) consideram o momento atual das Ciências Humanas marcado pelo ecletismo e pela experimentação. A década de 80 é considerada por Bueno como um marco no sentido da conquista de um estatuto científico para o método autobiográfico. A descrença no artificialismo da separação entre sujeito e objeto, herdeiro da concepção objetiva

da ciência moderna ocidental, contribuiu para a expansão do uso das narrativas autobiográficas, como mediadoras entre a história individual e a história social.

Na minha trajetória autobiográfica, procurei focalizar, no primeiro capítulo, as minhas histórias com os corpos enrugados, a partir dos meus encontros pessoais e bibliográficos com a experiência da velhice em sua pluralidade. No segundo capítulo, exponho a trajetória do meu corpo infante, jovem e adulto no território escolar até chegar à narrativa e análise dos meus encontros com os “outros” corpos no programa de que participo e nas escolas públicas pesquisadas na Paraíba. O meu encontro com os corpos infantes, jovens, adultos e idosos nas escolas públicas investigadas não foram guiados pela metodologia da história oral. Lá não era possível trabalhar com narrativas densas, uma vez que o cotidiano da escola é regido pelo tempo fordista e por uma concepção curricular conteudista. Diante desse obstáculo, tive que elaborar questionários e realizar entrevistas diretivas com os alunos das diversas gerações, como forma de ter acesso a um olhar panorâmico das identidades etárias das duas escolas públicas, de Campina Grande e João Pessoa.

No terceiro capítulo, procuro dar visibilidade aos corpos enrugados e aos outros corpos pobres no território escolar, a partir da exposição e análise dos depoimentos de todas as gerações que assumem o lugar de educandos nas referidas escolas. As perguntas que atravessam todo o capítulo são: quais os corpos escolarizáveis para eles mesmos, na educação menor que se processa no cotidiano escolar, e para os representantes da educação maior? Como os corpos enrugados vêm a escola, se vêm na escola e vêm as outras gerações? Como os “outros” corpos vêm os corpos enrugados? No quarto e último capítulo, descrevo as configurações familiares, de velhice e infância dos bairros São José; em João Pessoa, e Pedregal e Bodocongó, em Campina Grande, a partir das narrativas dos/das avós cuidadores/as de netos e bisnetos. O que motivou esses corpos enrugados a assumirem o lugar de mães/pais dos netos e/ou bisnetos? Como se processam essas relações intergeracionais entre avós e netos e/ou bisnetos no cotidiano familiar? Podemos dizer que, nessas famílias, o mito do amor materno, descrito por Elizabeth Badinter, foi substituído pelo mito da avoternagem? O que tem provocado essa crise de adultez nas famílias contemporâneas? É uma experiência exclusiva das famílias pobres? Que corpos infantes são esses, os corpos de filhos abandonados pelos pais biológicos e adotados pelos avós e/ou bisavós? Os filhos, assim como o sentimento materno representam uma invenção histórica? Podemos considerar que os conceitos de família matrifocal, multigeracional e ampliada expressam o que dá sentido a essas configurações familiares dos bairros pesquisados?

## 2 HISTÓRIAS DA MINHA TRAJETÓRIA DE VIDA COM OS CORPOS ENRUGADOS.

O fato de que um homem nos últimos anos de sua vida não seja mais que um marginalizado evidencia o fracasso de nossa civilização...” (BEAUVOIR, 1990, p.12)

A velhice silenciada e sem visibilidade social tem sido contestada de forma incisiva e insistente pelos discursos da Gerontologia, da Medicina Social e da Psicologia. Os olhares científicos sobre os corpos velhos têm uma historicidade bastante densa e eivada de ambivalências, imagens paradoxais e vestígios de um desejo moderno, classificatório, elaborador de novas políticas identitárias substitutivas dos signos do envelhecimento, considerados obsoletos.

A França foi pioneira no enfrentamento das questões relacionadas à longevidade enquanto um fenômeno contemporâneo que precisa ser pensado como “problema social”. No século XIX, a representação social da velhice pelos franceses colocava em cena, nos debates, os corpos velhos decaídos, pobres, doentes e desamparados. Conforme explicitou Peixoto (2003) mais de 40% dos asilos foram construídos neste século. As políticas de integração das pessoas velhas na França foram marcadas por medidas segregacionistas possibilitadas pelo processo de institucionalização desses sujeitos/objetos sociais.

Os *corpos velhos* são substituídos pelos *corpos idosos* a partir da década de 60 do século XX, também na França. “O antigo relato preto-e-branco de uma velhice decadente toma o colorido de uma velhice associada à arte do bem viver” (PEIXOTO, 2003, P.75). A invenção histórica da categoria aposentado proporcionou melhorias nas condições de vida das pessoas envelhecidas e uma mudança paradigmática nas questões das identidades senescentes. Os *idosos* entram em cena...os *velhos*...são banidos dos textos oficiais, conforme salienta a referida autora.

Groisman (1999) historiciza os processos de mutação na concepção de velhice e apresenta três momentos marcantes nessa trajetória. Para ele, o primeiro momento foi a virada do século XIX para o século XX, pontuando a velhice como uma etapa específica da vida; o segundo momento se deu nas décadas de 60 e 70 com o aparecimento das sociedades científicas da área e a construção de um discurso que começa a ganhar espaços institucionais, e finalmente, no terceiro momento, a década de 90 é considerada pelo referido autor emblemática no sentido de transformar a velhice e o envelhecimento em uma questão social, inclusive na esfera midiática.

Essa virada conceitual chega ao Brasil no final da década de 60 do século passado e é incorporada, progressivamente, por gerontólogos, pessoas de mais idade e pela mídia. A revisão dos estereótipos da velhice construídos pela sociedade moderna ocidental fordista - apoiada nos textos jurídicos e de autores da Psicologia do desenvolvimento - tem provocado a elaboração de novos estereótipos. O conceito de terceira idade desestabilizou todo o curso da vida moderno que determinava os comportamentos adequados para cada categoria etária.

Uma nova configuração dos modos de gestão da velhice deslocou o *corpo velho* da identificação com a inatividade, a decadência, o enrugamento, a solidão, a dependência, o confinamento, a improdutividade e com a feiúra. A atividade, a sociabilidade, a autonomia, o lazer, os artifícios contra os sinais do envelhecimento e os rituais de embelezamento imprimiram aos velhos *corpos velhos* uma imagem de corpos jovens.

O embaçamento das categorias etárias com os seus respectivos papéis sociais tem dado visibilidade a múltiplos corpos infantes, adolescentes, jovens, adultos e idosos. No tocante aos discursos contra os estereótipos desqualificantes das pessoas idosas, sobretudo construídos pelos gerontólogos, podemos afirmar que houve uma tendência a uma nova classificação, uma vez que tentou homogeneizar a velhice. Na busca pela positivação do corpo idoso, os *experts* no assunto idealizaram essa idade da vida, formatando o comportamento correto para uma velhice bem-sucedida.

“Uma parafernália de receitas, envolvendo técnicas de manutenção corporal, medicamentos e novas formas de lazer, é proposta, desestabilizando expectativas e imagens tradicionais associadas a homens e mulheres mais velhos.” (DEBERT, 2004, p.19). A antropóloga, em sua obra “A Reinvenção da Velhice”, faz uma análise fecunda das novas sensibilidades relacionadas aos *corpos enrugados* na sociedade “pós-moderna”. Os novos *scripts* inventados com a terceira idade para as subjetividades senescentes investem em uma concepção auto-preservacionista do corpo. O cuidado de si, o auto-governo, ou a auto-gestão são estilísticas existenciais que podem assegurar a construção da imagem do idoso bem-sucedido, tendo a juventude como valor, como referência ética e estética.

Para Debert (2004), a Gerontologia e a mídia produzem uma nova “conspiração de silêncio” sobre a velhice. A celebração da velhice só é possível pela negação de todos e quaisquer sinais biológicos desta. A radicalização da crença na velhice como um fenômeno cultural, em contraposição ao determinismo fisiológico presente nos discursos da Geriatria, também é uma inquietação da pesquisadora acima citada.

A idéia de que a velhice vem acompanhada por um processo de perdas biológicas, emocionais, sociais e materiais é substituída pela crença na terceira idade como o estágio da vida mais apropriado para a busca do prazer e para a realização pessoal. É o momento de realizar os projetos abandonados pelo adulto funcional, desprovido do direito de sonhar.

O deslocamento dos estudos sobre a velhice pobre, inativa, órfã, dependente, merecedora de cuidados familiares e/ou estatais para os estudos de experiências de velhice dignas da vitrine, mascaradas de juventude, afirmadoras da cultura hedonista, da integração e da auto-gestão tem mitificado o processo de envelhecimento e colocado o *corpo enrugado* como sinônimo de fracasso, na experiência do auto-governo e na luta contra a natureza. Os idosos vitoriosos na hipernormatividade são aqueles que assumem uma *performance* e uma sensibilidade jovens.

Conforme observa Debert (2004), os processos de reprivatização transformam a velhice em uma responsabilidade individual, podendo, assim, desaparecer do nosso leque de preocupações sociais. No Brasil, a década que marcou a visibilidade e a dizibilidade das questões do envelhecimento foi 1970. As instituições que contribuíram para o processo de reprivatização da velhice e na tessitura de corpos idosos auto-gestores, saudáveis e belos foram emblematicamente falando, o Serviço Social do Comércio-SESC, A Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia-SBGG, as universidades abertas à terceira idade, as escolas abertas e os grupos de convivência de idosos. Isso sem dúvida representou uma fissura simbólica com os velhos estigmas desqualificantes da velhice. Por outro lado, essa nova representação da “*melhor idade*” positiva os corpos dos idosos aposentados, os idosos jovens, os da terceira idade e sadios. Os desmascarados e enrugados, e os centenários continuaram à margem com seus “*corpos velhos*, grotescos, risíveis, inspiradores de compaixão e/ou de desprezo.

A fronteira simbólica entre a aceitação e a morte social está condicionada à ditadura estética jovem e não, a uma questão meramente cronológica. Os corpos aceitáveis e os corpos repugnáveis estabelecem o sentimento de pertença ou não pertença das subjetividades senescentes. O ofício e a arte de envelhecer bem é privilégio de alguns corpos “pós-modernos”, sobretudo nos territórios dos chamados países em desenvolvimento. Os *corpos velhos* continuam refugados, provocando pânico, indiferença, raiva e, algumas vezes nojo, nos outros corpos, afogados pela dor de todas as perdas biológicas, afetivas e sociais, e pela proximidade da morte.

A apologia à vida, ao presente, ao ócio, ao hedonismo, ao consumo e ao corpo jovem presente nos discursos dos gerontólogos, dos assistentes sociais e psicólogos que coordenam os grupos da terceira idade provoca um silenciamento profundo da morte. A atitude protecionista, infantilizadora e protetora dos dirigentes desses grupos com relação às pessoas da terceira idade tem criado uma sensibilidade que empurra “a agonia e a morte para longe do olhar dos vivos e para os bastidores da vida normal...” (ELIAS, 2001, p.98).

Elias (2001), em sua obra “A Solidão dos Moribundos”, apresenta uma leitura sensível e bastante crítica das atitudes dos sadios e dos jovens com relação aos moribundos e velhos nas sociedades modernas. Os “*corpos velhos*” são colocados no palco e a face negativa, individual e coletivamente falando, da velhice é posta em cena. A solidão, a institucionalização, a tirania dos jovens nas relações de poder que se estabelecem entre estes e os velhos, a crueldade e o abandono são denunciados com maestria pelo referido autor. Conforme citou Debert (2004, p.236), Elias em uma conferência realizada em 1983, em Salzuflen, com um corpo de 85 anos de idade refletiu na condição do *mesmo* e não do *outro*, sobre a seguinte questão: o que impede a empatia e a identificação entre os velhos e os não velhos? Contou um episódio que viveu na casa de um colega, ocasião em que sentou em uma poltrona de lona baixa, quando levantou, gerou surpresa no anfitrião, uma vez que conseguiu se levantar sem criar nenhuma situação vexatória. Após a surpresa, comparou a conduta de Elias com a de outro velho que não conseguiu levantar da cadeira e teve que ser ajudado pelos mais jovens. Esse corpo velho mereceu muitos risos e muita chacota.

A velhice decantada como gostosura e “*melhor idade*”, é obscurecida pela velhice amargura apresentada nas interações geracionais presentes nesse patético episódio. As pessoas idosas com as quais encontrei na minha história de vida até os 40 anos, me provocaram uma sensibilidade bem plástica e plural com relação a esse segmento etário. Os “*corpos velhos*” que representavam uma referência afetiva significativa para mim, como o da minha avó materna, por exemplo, eram olhados por mim com reverência. Eu tocava a minha avó com muito amor, sentia uma certa compaixão, às vezes impaciência, inconformismo com o seu processo de fragilidade e decadência, uma vez que ela sempre foi uma matriarca, uma mulher ativa, forte e determinada. Admirava a sua luta contra a senilidade: ela ficava fazendo contas para não perder a lucidez. Lembro-me de um dia em que estava redigindo um trabalho da universidade e ela me chamou e me suplicou: “Minha filha, me dê notícias de mim”. Convivi com minha avó velha com muita gratidão por tê-la ao meu lado, desde a minha infância, até os seus 93 anos de idade, e assumi uma atitude de escuta sensível e curiosa com relação às

suas narrativas sábias e as suas narrativas desarrazoadas. A maior necessidade daquela mulher que sempre foi muito pragmática, apesar de ser uma excelente cuidadora dos filhos-netos, era sentir-se amada e não, um fardo para a família. Muitas vezes, eu entrava silenciosamente no seu quarto: ela estava deitada e eu me deitava na cama ao lado. Ela levantava a cabeça, conferia se a pessoa que estava ali era eu e colocava a cabeça no travesseiro, bem tranqüila, ambas se nutriam daquele colo avó-neta.

Outros encontros bastante significativos para a construção da minha subjetividade aconteceram com pessoas idosas e o meu corpo infante e adolescente. A minha Tia Zaré, irmã da minha avó materna, Edviges, era uma pessoa muito extrovertida, tinha uma religiosidade muito forte e uma capacidade de transitar por todas as gerações, que era incrível. A sua *resiliência* era contagiante. Transformava o “limão em limonada” com uma habilidade impressionante. Diante dos conflitos domésticos com o marido e os netos, mais acirrados, punha-se a cantar. Adorava estar junto dela, só me irritava a sua capacidade de manipulação e sedução. Nós todos, os sobrinhos, não conseguíamos dizer um não a ela. Ela era uma mulher casada muito fora dos padrões da época, muito comunicativa, considerada até um pouco despudorada pelas outras irmãs, porque dizia palavrões e não se sentava conforme o recato exigido para as mulheres casadas na década de 70. Sua sala de visitas era um convite ao riso e à descontração para todas as gerações. Os jovens da rua, homens e mulheres, freqüentavam com muito prazer e freqüência a casa de tia Zaré. Lembro-me muito bem das suas astúcias para fumar cigarro escondido do marido. Mandava um amigo nosso comprar na mercearia maços de cigarro e dizer ao dono da mercearia que registrasse na caderneta compras de alimentos para a família, uma vez que o seu marido tinha proibido o dono da bodega de vender cigarros a ela. Tinha muita dificuldade de administrar suas finanças, era muito consumista, tudo que passava na porta ela comprava. Elegeu o nosso amigo, Andrade, o seu contador. No dia do pagamento, tudo o que ela recebia era para pagar contas, os pacotinhos de dinheiro bem embrulhados eram emblemáticos. Todo o valor recebido ia para os pacotinhos com os referidos nomes dos credores. Dizem que herdei dela a minha desorganização financeira. Já a minha avó, Edviges, irmã dela, era o oposto: sempre tinha uma reserva em seu guarda roupa, pois naquele tempo, o dinheiro era guardado em casa, era realmente a santa dos endividados. Na família, todos nós sempre contamos com o seu socorro financeiro. A morte de tia Zaré foi precoce, faleceu vítima de um câncer de tireóide. Morreu de forma digna, corajosa e cercada pelos seus entes queridos. Astúcia, criatividade, alegria de viver, capacidade de liderança e expressividade foram heranças deixadas pela minha tia que guardo

comigo até hoje. Ela tinha uma leitura bem hedonista da vida. Era um corpo feminino casado e enrugado muito pulsante e autônomo.

Tio Inacinho, o marido de tia Zaré, também sempre foi uma representação da velhice muito forte para mim. Sempre foi um homem muito dinâmico e solidário, com os familiares e vizinhos. A sua cara dura escondia uma profunda generosidade para com as pessoas. Nunca quis dirigir um automóvel, sempre resolveu todas as suas coisas a pé. Todos os dias, nos dois horários, ele saía da Rua José de Alencar, no bairro da Prata, andando até o centro da cidade e voltava do mesmo jeito. Olho para este homem hoje, com 94 anos de idade, e me iludo completamente com a hipótese da imortalidade. Foi prefeito reeleito na cidade de Gurjão aos 84 anos de idade. É um homem muito respeitado até hoje pelos moradores da cidade. Ele é um longo vivo, com qualidade de vida, não vive em cima de uma cama, alheio ao cotidiano de sua família, muito pelo contrário, participa ativamente das decisões e, neste momento, tem curtido com muito amor a sua bisneta. Há quatro anos, perdeu o único filho com quase sessenta anos de idade. Reagiu a essa perda com muita coragem. Achávamos que ele não resistiria a tão grande dor, mas ele, sem dramas nem vitimização deu continuidade à sua vida com muita determinação. Fragilidade e decadência são características que não localizamos neste homem velho, mas sim, coragem, determinação e altivez.

O meu avô paterno também era um *corpo enrugado* com o qual eu gostava de estar. Ele era a atração no bairro de Manaíra em João Pessoa, para as jovens mal-amadas e casadoiras. Vovô Inácio era quiromante. As suas premonições bem que se concretizavam. Lembro-me bem de uma mulher que foi procurá-lo na nossa casa, em Campina Grande, chorando muito e dizendo que tudo o que ele tinha prognosticado tinha acontecido em sua vida. Eu era adolescente e aquele depoimento me marcou profundamente. Ela queria encontrá-lo de qualquer maneira, mas ele já havia morrido. Fiquei admirando ainda mais aquele velho homem, meu avô.

A minha avó paterna posava de mulher indiferente ao seu homem, mas eu registrei muito bem, em minha memória de adolescente, o ciúme que ela sentia de vovô com aquelas jovens bonitas que sentavam ao lado dele, para que ele lesse as mãos delas, entregando os seus destinos àquele homem de cabelos brancos. Meu avô era um homem fisicamente forte, bem caboclo. Era neto de índia e era como dizia o meu pai, um “da Silva”. A minha avó casou-se com ele bem mais jovem. Ele já havia casado duas vezes e ficado viúvo. Ela era de uma família que se considerava nobre, a família Azevedo. Para a família dela ele não era um bom partido porque não tinha recursos e porque era uma pessoa sem família, era um “da



Silva”. Eu veraneava e passava os feriados na casa dos meus avós desde muito pequena e sempre senti um clima de muito ressentimento entre eles dois. Sempre dormiram em quartos separados e durante o dia se insultavam muito.

Vovó Zefinha era uma mulher extremamente vaidosa, elitista e muito trabalhadora. Em Campina Grande, foi considerada nas décadas de 60 e 70 “a tesoura de ouro”, porque era uma das melhores costureiras da cidade. Ela se cuidava muito, usava muitos cremes e fazia muitas massagens e exercícios faciais para combater as rugas. Cozinhava divinamente bem. Até hoje sinto o cheiro do feijão que ela temperava com jerimum, o sabor do seu risoto de frango e do seu macarrão. Ela tinha uma habilidade de negociar o trabalho com o ócio que achei inspiradora: revezava entre algumas horas na máquina de costura e outras na rede, no seu maravilhoso terraço. Não gostava de estar junto de pessoas velhas, pois velho para ela era sempre o outro, conforme salienta Beauvoir (1990). Adorava jogar baralho. Era o único momento em que ela e vovô faziam alguma coisa juntos, publicamente, é claro. Os dois eram exímios jogadores e todos os filhos e netos aprenderam a jogar cartas com eles. Era um momento de estar junto em família, bem marcante. Vovô morreu com 90 anos, vovó com 93. Ele passou os seus últimos dias na nossa casa em Campina Grande e contou com o apoio e cuidado integral do meu pai que tinha muita estima por ele. Vovó Zefinha faleceu 20 anos depois dele. Quando ficou viúva assumiu a sua casa sozinha, durante muito tempo, com muita autonomia.

A sua fragilidade física chegou e ela não tinha mais condições de morar sozinha e foi morar com a sua única filha mulher, em um apartamento em Fortaleza. Estranhou muito, pois sempre morou em casa. Era uma mulher idosa que pagava as suas contas, comprava o seu pão, fazia a sua feira, contratava serviços de consertos e manutenções domésticos. Percebi, quando fui vê-la em Fortaleza, que ela estava se infantilizando pelo fato de ter perdido o lugar de dona de casa, por não ser mais responsável pelo pagamento das contas e todas as iniciativas exigidas para uma boa administração de uma casa. Como morava em apartamento e todos tinham muitas atividades fora de casa, ela também deixou de ter sociabilidade. Além dessa nova cartografia da velhice com a qual ela estava se deparando, vovó Zefinha sofreu duas perdas terríveis, a morte de meu pai-seu filho mais velho- em 1991 e a morte de outro filho, em 1997; ambos morreram muito precocemente, na faixa dos 50 anos. Ela ficou apenas com uma filha. Quando ia ao seu encontro percebia que a sua maior necessidade era ser ouvida, ser digna de atenção, que alguém tivesse tempo e paciência para sentar com ela e

conversar, para ouvi-la falar bem de seus dois filhos falecidos. Gostava também de dar uns passeios pela cidade.

Faleceu o ano passado, de velhice? Ela caiu e fraturou uma perna. Teve que ser hospitalizada e fazer uma cirurgia. Resistiu à cirurgia com 93 anos, mas depois contraiu uma infecção que se tornou generalizada e veio a óbito. Fiquei indignada com o hospital. Ela morreu de infecção hospitalar, isso sim, e não de velhice.

Outra pessoa idosa que marcou a minha história de vida na adolescência e na idade adulta foi a minha tia Ídia, irmã da minha avó Edviges. Tia Ídia era pai e mãe, desde que os seus 09 filhos eram crianças visto que ficou viúva com pouco mais de 30 anos. Ela sempre teve um vínculo muito forte com todos os filhos, netos e depois bisnetos. Eu adorava ir à casa dela porque tinha um lanchinho da tarde bem caprichado, com muitos bolos e guloseimas. Ela gostava de receber as pessoas e servir o tradicional cafezinho para as visitas. Acompanhei o seu processo de envelhecimento bem de perto. Ela era uma pessoa muito defensora da temperança, dos bons modos, passava uma serenidade incrível. Gostava de se vestir muito bem, sempre combinava as bijouterias, a bolsa e os calçados com a roupa que estava vestindo. Não abria mão de usar batom. A última vez que estive com ela em uma festa, ela estava procurando ansiosamente um batom para tirar uma foto em família. E eu imediatamente emprestei-lhe o meu.

Tia Ídia teve câncer de mama e teve que extrair uma delas. Submeteu-se ao tratamento e depois teve muitas seqüelas da doença, que chegou muito tempo depois até o pulmão. Mas, eu ficava impressionada como ela não se identificava com a doença, como ela não se vitimizava, nem usava a doença para chantagear a família. Muito pelo contrário, ela sempre fez questão de ter a sua casa no seu bairro preferido em João Pessoa, o bairro de Jaguaribe. Os filhos sempre muito presentes e preocupados com ela compraram uma casa para ela perto de alguns deles em outro bairro, mas ela não quis. Tinha uma rede social bem ampla através das atividades da igreja e do grupo da terceira idade, do qual participava e que funcionava em sua comunidade. Ela, assim como Tia Zaré e as mulheres idosas paulistas de classe média entrevistadas por Barros (2003), experienciou a velhice pautada na afirmação de sua individualidade, possibilitada pela vivência da experiência religiosa como uma missão, um trabalho, como o último trabalho do período derradeiro de suas vidas. Resistiu até a sua quase morte a morar na casa de filhos. Sempre preservou seu cantinho com uma acompanhante. Dizem alguns clichês que as mulheres adoram se lamuriar da vida: diferentemente de minha avó materna, essa minha tia nunca se lamuriava, seus papos eram leves e agradáveis. Ela era

uma pessoa muito observadora, discreta, ponderada e dotada de muita sagacidade. Vovó muitas vezes se revoltava, porque se desnudava para ela, contava todos os problemas da nossa família não idealizada, e ela nunca citava problema algum dos seus familiares.

Tia Ídia foi uma forte referência para mim de como viver, envelhecer e morrer bem. Ela não dramatizava os fatos cotidianos da vida. Era muito autônoma e foi ela quem decidiu sempre onde queria ficar. Tinha boas e amplas relações interpessoais, faleceu aos 90 anos. Tenho um cd do aniversário dela em que ela fez uma seleção das suas músicas preferidas e deu aos amigos e familiares. Depois que vovó Donzinha (Edviges) faleceu, eu a coloquei no lugar dela. Como eu gostava de sua companhia tranqüila e aconchegante, de sua sabedoria, de sua confiança na vida! Ela morreu bem amparada pelos seus. Assim como minha avó e minha tia Zaré. Todas tiveram uma *morte domesticada* (ARIÈS, 1977). Faleceu em 2006, na casa da sua filha mais querida, o seu xodó; não se submeteu aos artifícios e à impessoalidade da instituição hospitalar, encerrou seu ciclo aconchegado pelos seus entes mais amados, durante toda a sua vida, seus filhos.

Aristóteles ou Padintote, como minha mãe sempre o chamou, porque ele era seu padrinho, irmão das três mulheres anteriormente apresentadas, apesar de durante a sua vida eu não ter tido vínculo afetivo com ele, nos seus últimos dias, foi um narrador valiosíssimo para conhecermos um pouco da história da família Queiroz, da qual faço parte. Estive em sua casa, tive a sensação de estar em um museu. Tudo lá era bem antigo, sem vida. Ele e a sua esposa, dois corpos enrugados tão sozinhos, em um mausoléu enorme!

Fui dar continuidade ao levantamento da história da família, já iniciado por minha mãe. Tia Ídia, quando lhe indaguei sobre essa história, disse que a pessoa indicada para fazer essa narrativa era Aristóteles. Eu e minha mãe, movidas por nosso sentimento de historicidade, fomos em busca da reconstrução dessa memória. O meu tio-avô foi um ótimo narrador. Associei naquele momento a velhice ao potencial de contador de histórias. A estreita relação entre o lugar de narrador e a experiência observada por Benjamin (1985) foi confirmada nos depoimentos desse velho homem. A história de vida dos meus bisavós, mãe Sinhá e professor Luís, me envolveu profundamente e me fez tecer os fios de continuidade de algumas crenças sobre os lugares de gênero em nossa família. Sempre idealizei muito as mulheres “Queiroz”, pois tive acesso a uma versão da história que colocava os homens da família em um lugar marginal. A narrativa de tio Aristóteles, um ano antes de sua morte, me fez redefinir os lugares das mulheres poderosas da família. Em seu relato fiquei sabendo que a

minha avó e as suas duas irmãs nunca mudaram o nome de solteiras para não perderem a pensão deixada por tio Santino, que morreu na Revolução de 30.

Todas três sustentaram suas famílias com o dinheiro dessa pensão e garantiram uma velhice de qualidade também por terem sido beneficiadas a vida toda com essa pensão. Meu bisavô Luís, que também tinha sido ofuscado pelo discurso das matriarcas, também teve uma posição de destaque em sua cidade no interior do Cariri paraibano, uma vez que ele era o único professor na cidade e um homeopata. Mãe Sinhá foi uma mulher guerreira sem dúvida: criava gado, colocou uma agência de correios em sua casa, mas o seu marido também teve o seu brilho. O encontro com o meu tio-idoso narrador mexeu com a minha subjetividade feminina adulta.

A morte desse meu tio, no entanto, não tem dado visibilidade a experiências positivas e integradoras por parte dos familiares. Muito pelo contrário, o apego desesperado aos bens materiais tem atropelado os bens afetivos. O materialismo e a ganância dos descendentes é tão grande que tem gerado um conflito por terras até de cemitério. Um dos seus filhos descobriu, pela escritura do terreno, que quem comprou as terras do túmulo da família Queiroz foi o seu pai Aristóteles. Conversou na época com tia Ídia que ainda estava viva para esclarecer o fato. Ela disse que o dinheiro das terras tinha sido da herança dos pais deles e não de Aristóteles. Eles insistiram no conteúdo do documento e descredenciaram o depoimento da única irmã com vida na época. Agora, pasmem! Eles querem tirar os ossos da minha avó e da minha tia Zaré do túmulo! Os *corpos mortos* estão ameaçados de ficar sem lugar. É muita miséria humana! Os filhos de latifundiário estão brigando por terras de cemitério. Isso é chocante demais.

Quero falar de mais quatro experiências minhas com pessoas idosas que, sem dúvida, nos remeterão a reflexões bastante férteis sobre as imagens de *corpos enrugados* no nosso cenário contemporâneo.

No primeiro momento, vou narrar duas experiências do processo de envelhecer e morrer de dois entes queridos meus, desde a minha infância: Tio Garibaldi e Tia Mariana. Tio Garibaldi sempre foi um referencial masculino muito valioso para mim. Eu convivi pouco com ele, pois nós só nos encontrávamos nas férias de Janeiro, quando estávamos veraneando em João Pessoa. Ele e a esposa, que era prima de meu pai, moravam em Brasília. Mas falar de Balibadi, que era como eu o chamava quando criança, sempre me coloca em contato com uma energia de muito acolhimento, alegria e amorosidade. Eu adorava o colo dele e o seu jeito brincalhão de ser.

Perdemos o contato durante muito tempo. Depois de adulta, estive na casa dele em Brasília e fui muito bem recebida por todos. Há alguns anos atrás, estive em Brasília como representante da ADUF-CG no Comando Nacional de Greve. Antes de ir ao aeroporto, fui visitar meu tio Balibadi que já não era mais aquele homem fortão. Estava em cima de uma cama com uma doença degenerativa e o quarto onde ele estava tinha todos os recursos de um hospital. Já não se movimentava mais. A sua esposa o tratava com um amor tão profundo, aquele amor de quem não desiste nunca do outro, de olhar para aquele corpo amado mesmo decadente, com muita reverência. Ela tinha criado um código de comunicação que permitia a quem estivesse ao seu lado saber os seus desejos, as suas inquietações. Como ele não falava mais, ela criou um código pelo olhar, para que ele pudesse dizer sim ou não. Eu me comuniquei com ele, seus olhos se encheram de lágrimas e ele ficou muito comovido quando eu e Zélia falamos do tempo de tio Balibadi, tempo em que eu adorava beijar a careca dele. Beije novamente àquela careca com muito carinho, completamente tocada por tamanha grandeza da esposa diante de um *corpo velho moribundo*.

Sem dúvida, meu tio Balibadi morreu com muita dignidade e sentindo-se muito bem cuidado e amado. Faleceu o ano passado. Foram 10 anos naquele estado vegetativo, mas sua esposa não quis aderir aos caminhos da hospitalização, Manteve o seu marido em casa até a morte. A sua dedicação como cuidadora foi um exemplo marcante para toda a família. Esse lugar de cuidadora, que vou estar discutindo de forma recorrente neste trabalho, representa uma experiência abominável, desprezível e inferiorizante na nossa cultura do tempo acelerado e da apologia à vida pública. Historicamente, sempre foi direcionado às mulheres, por serem consideradas corpos domesticados. Após a revolução sexual, as mulheres de classe média, emancipadas desidentificaram-se dessa imagem, restando às outras mulheres excluídas substituírem as novas mulheres nesse papel tão “banal e insuportável”. Os corpos infantis e os corpos velhos potencialmente inspiradores de cuidados e cuidadores, pelas limitações biológicas, que são inegáveis em uma determinada fase da vida, são absolutamente destoantes desse novo modelo de feminilidade e das novas configurações familiares.

É muito raro neste novo cenário das mulheres públicas, encontrarmos em famílias de classe média crianças e/ou idosos sendo cuidados pela mãe ou pelas filhas. O pai e os filhos, salvo raras exceções, se recusam a tornarem-se co-cuidadores com suas esposas e/ou irmãs. Ambos os corpos, feminino e masculino adultos, são corpos públicos. O desprezo pelos corpos frágeis e inspiradores de cuidado reflete o desprezo pela domesticidade. Feliz do corpo

velho e infante que recebe cuidados diretamente de seus entes queridos, assim como o foi meu tio Garibaldi na velhice e o meu próprio corpo infante!

A minha tia Mariana passou por um processo exatamente oposto a este. Durante toda sua vida, sempre foi uma mulher independente, rebelde e, muitas vezes, autoritária. Seu marido bem sabia disso. Ela e o marido eram grandes companheiros, não tiveram filhos, mas adotaram muitas pessoas em sua trajetória de vida a dois. Ela participava de muitos grupos, tinha uma rede social ampla e intensa. Sempre foi muito trabalhadora, dava cursos de prendas domésticas. Desde a sua maturidade, começou a ter problemas de saúde, principalmente um problema de pele que fez com que ela consultasse todos os médicos alopatas e homeopatas daqui e de fora. Sempre procurou a sua cura de forma obstinada. Adorava ir à casa dela, porque era uma pessoa muito otimista, inteligente, tinha uma boa prosa. Sempre que chegávamos lá, eu e a minha mãe, nos deparávamos com outras visitas na sala.

O que mais me chamava atenção era o seu jeito indomável de ser. Por mais que as pessoas quisessem ter o controle sobre ela, conseguia com muita astúcia fazer tudo do seu jeito. Em 2005, estava em sua casa conversando com ela e com Severino, o seu marido, e ela falou dos túmulos que tinham comprado para eles dois, um junto do outro e disse mais os números. Eu não gostei de ouvir aquilo por não querer pensar em perdê-la e ao mesmo tempo, admirei-a pela consciência da finitude. Eu pensei: Tia Mariana foi educada para a morte, eu não. Depois dessa conversa, nunca mais eu vi Severino. Ele faleceu uma semana depois, de problema cardíaco.

No enterro de Severino, ela falou que não demoraria a ser enterrada ali também. Fiquei muito preocupada com a minha tia. De repente, todo o seu chão emocional tinha desabado. Temi pela sua saúde que já era bem comprometida. Fiquei com medo de que ela tivesse depressão. Para não morar sozinha, tia Mariana decidiu chamar um casal que ela tinha adotado, uma vez que eles sempre deram muita assistência a ela e Severino. A casa que era dela e do marido, eles já tinham doado em vida para esse casal amigo.

Tive um impacto profundo quando voltei à casa de tia Mariana. Todos os móveis e objetos de decoração dela tinham sido tirados e substituídos pelos móveis e objetos do casal. Ela era muito católica, tinha muitas imagens nas paredes e nos móveis. Essas imagens não existiam mais, porque a cuidadora de tia Mariana era evangélica. Até a empregada doméstica de tia Mariana tinha sido afastada. Quando vi a minha tia, o seu *corpo velho* totalmente dopado, aí foi que eu fiquei indignada mesmo. Todas as vezes que nós da família, íamos visitá-la ela estava dopada de anti-depressivos e medicamentos para dormir. Indagávamos o

porquê de tantos medicamentos, e a cuidadora dizia que tinham sido prescritos pelo médico dela. A minha revolta com a visão biomédica de saúde e com aquele modelo de cuidadora, que a minha própria tia tinha escolhido, foi crescente. Daí em diante, a trajetória dela se reduziu a hospital, medicamentos...

Infelizmente seu corpo foi vencido pelo olhar biomédico e se tornou propriedade dos profissionais de saúde e da sua “cuidadora”, ela foi hospitalizada e completamente assujeitada. Quase todos os dias eu ia ao hospital e não achava mais a minha tia. Aliás, eu não a achei mais de jeito algum. Ela perdeu totalmente o poder sobre o seu próprio *corpo velho*. Eu não me conformava, achava muito contrastante e violento com sua memória, com a sua história de vida de uma mulher autônoma, criativa e muito rebelde. Tia Mariana faleceu seis meses depois de seu marido, em junho de 2006. Fiquei triste e me senti impotente pela forma como as coisas aconteceram, certa de que aquela é a experiência de morte que eu não quero para mim.

Dando continuidade às minhas narrativas pessoais com relação a experiências de velhice, quero narrar duas histórias de mulheres idosas que são amigas minhas e que estão vivendo a velhice amargura e não a velhice gostosura, idealizada pelos grupos da terceira idade. *Corpos velhos* que muito representam para mim, uma vez que tenho muito carinho por essas amigas. Não vou citar os nomes delas porque não são da minha família, e isso pode gerar mal-estar e constrangimento para os seus familiares. Por isso, vou usar pseudônimos para essas amigas, e em todos os capítulos da tese, quando me referir aos entrevistados da minha pesquisa de campo, excluindo os contadores de história, Sr. Abel, D.Iracema, D. França e Sr.Zorí.

Hortência é uma mulher de uma delicadeza e receptividade contagiantes. Eu a conheci em 1995. A família sempre a adorou e todos os filhos sempre demonstraram muita gratidão pela mãe dedicada que foi e pela sua amorosidade, mesmo cuidando de uma família tão numerosa e que passou por muitas privações. Ela foi casada com um homem muito autoritário e possessivo, segundo relato dela e dos filhos. Sempre se sentiu presa, em função dos outros. Casou muito jovem, quando ficou viúva entrou em um grupo da terceira idade em João Pessoa e foi viver a liberdade que nunca havia experimentado antes. Motta (2003), em suas investigações com mulheres idosas viúvas identificou a relação entre a experiência de viuvez e autonomia por parte dessas mulheres, que em sua maioria teve uma história de vida marcada pela opressão fálica. A minha amiga viajou muito, participando de todas as atividades do grupo com muita empolgação e dedicação. De repente, apareceu um problema de saúde que

comprometeu o movimento de uma de suas mãos. Foi ao médico e foi diagnosticada uma doença degenerativa. O processo de decadência foi crescente, mesmo com os melhores tratamentos. Infelizmente, Hortência perdeu toda aquela sociabilidade conquistada pós-viuvez. O que me deixou impressionada é que nunca, nenhum dos integrantes ou coordenadores do grupo da terceira idade ligou para ela ou foi visitá-la. Eu ainda liguei para eles, mas foi silêncio absoluto. Ela já não era mais uma *idosa feliz*, ela já não fazia mais parte da tribo da melhor idade. Hortência agora pertencia ao mundo dos decadentes, seu corpo não era mais um *corpo idoso jovem*, era um *corpo velho*. E é do contato com esse *corpo velho* que os idosos que vivem saboreando a velhice gostosura fogem compulsivamente, começando pela luta com o seu próprio *corpo velho* e com a possibilidade da morte: a tua velhice que é a minha, me assusta.

Bromélia é uma outra amiga com quem convivo desde a minha infância. Adorava ir à sua casa tomar os seus licores saborosos. Ela foi uma exímia cozinheira, trabalhou em várias casas na rua que eu morava, inclusive na minha. Foi mãe solteira, tinha uma única filha que sempre foi uma grande amiga. Decidiu, sempre dizia ela, não namorar mais para não ficar falada entre as pessoas do seu convívio, já que era mãe solteira. Lembro-me bem que ela dizia isso muitas vezes à filha. “Olhe minha filha, depois que você nasceu eu não quis mais saber de homem. Antes eu era danada, adorava dançar no Ipiranga, agora fiquei quieta, para lhe dar o bom exemplo”.

A sua filha frequentou as melhores escolas. Sempre investiu na filha dando-lhe o que ela acreditava ser o melhor. Queria outro destino para a filha, um bom casamento e que tivesse outra profissão, que não a de empregada doméstica. A filha estudou, trabalhou em outras funções, como telefonista, por exemplo, mas, por ser mãe solteira de duas crianças e não ter o apoio financeiro dos pais, sentia-se sem condições financeiras de assumir as despesas sozinha. Ela sempre teve o sonho de morar na Suíça e, de repente, uma colega que estava morando lá, convidou-a para trabalhar com ela em festas de aniversário e propôs inclusive pagar a sua passagem.

A filha de Bromélia me ligou e me falou da proposta. Eu fui favorável à idéia, já que ela não tinha outra perspectiva de ascensão naquele momento, no Brasil. Considerando-se que sua mãe ainda era saudável e tinha condições de ficar com os netos, até ela se organizar e vir buscá-los, achei que valia a pena ela tentar. Ela decidiu ir, com total apoio de Bromélia. Assim que se organizou um pouco ela veio buscar o filho caçula, depois veio buscar a mais velha.



Até aí Bromélia era uma mulher idosa, mas saudável e independente. Tinha todas as condições para morar sozinha. Ela ainda foi à Suíça, passou seis meses lá com a filha, o marido e os netos e voltou ao Brasil. Em 2006, ela completou 70 anos de idade. Foi a partir daí que Bromélia começou o seu processo de fragilidade, vulnerabilidade e decadência. Ela passou a apresentar uns lapsos de memória com muita frequência e, quando foi levada ao médico pela filha, que estava por aqui, de férias, foi diagnosticado o mal de Alzheimer.

Os diagnósticos médicos são prescrições de destinos. As pessoas tendem a consagrá-los e a transformar o paciente-pessoa em doença. Eu estou convivendo muito com essa minha amiga e vejo que as suas cuidadoras não a tratam como Bromélia com sua história, seus desejos, sua vontade, sua sabedoria de vida, mas como a vítima da doença que deixa a pessoa biruta e infantilizada. A minha amiga Bromélia passou a ser um *corpo velho* risível. As suas cuidadoras fazem relatos de todas as suas traquinagens a qualquer pessoa que se aproxima, ridicularizando-a e descredenciando-a. Ela fica irritadíssima, sente-se muito exposta e desrespeitada.

Há pouco tempo, Bromélia se apaixonou por um primo, não falava em outra coisa. Disse que o médico havia dito a ela que o problema dela era falta de sexo. Segundo sua filha, que veio da Suíça para lhe dar assistência, o primo tinha se afastado dela quando soube da doença. Ela é apaixonadíssima, diz repetidamente que sempre andou na linha, não quis saber de homem, para não ficar mal falada, mas que sente muita falta de sexo, de ter um cobertor de orelhas.

Ela passou dois finais de semana na minha casa e nós conversamos muito com ela. Ela teve uma interação muito boa com todos, sobretudo com a minha filha criança, Sofia, e com o meu marido. Antes dessa convivência, ela esquecia os nossos nomes, agora ela não esquece mais. Ela sempre agradece muito a atenção que damos a ela, vê como um gesto altruísta bem raro. Tento lhe mostrar que gosto da companhia dela, que é uma relação de troca, mas ela não absorve bem essa possibilidade. A baixa estima não permite que ela confie no afeto incondicional que existe entre mim e ela. Fomos ao Parque do Povo e ela estava muito mais no clima junino do que os jovens do grupo. Não faltaram cavalheiros para convidá-la para dançar e eu fiquei encarregada de segurar o seu casaco, enquanto ela dançava de forma contagiante na ilha de forró. A sua jovem cuidadora ficou apreensiva com medo de que ela criasse uma situação vexatória em público. Bromélia pulsava desejo, alegria, liberdade, prazer, espontaneidade. Eu me senti *o corpo velho* naquele momento.

Quando fomos embora, encontramos outra pessoa idosa: estava sozinha com um penteado que usei muito na minha infância, duas maçãs com maria chiquinha. Bromélia comentou que estava muito feliz no Parque do Povo e que se fosse para satisfazer a sua vontade amanheceria o dia. Disse com muita ênfase: “Qualquer dia eu venho para voltar no outro dia. A outra idosa disse: Eu venho toda noite, é bom demais!” Fiquei desterritorializada, vi como a imagem de pessoa idosa que está em casa abrindo a porta para os mais jovens e que dorme cedo, bem aderente ao *corpo velho*, ainda está cristalizada na minha subjetividade. Enquanto eu, nos meus 39 anos, estava sendo a normatizadora, inclusive estabelecendo o horário de voltar para casa para Bromélia não ir dormir tarde, as duas idosas que estavam na minha frente queriam abraçar a noite sem limites. Elas representavam o desejo e eu representava a norma e o bom-senso, pois estava na condição de adulta cuidadora de uma mulher idosa portadora de Alzheimer. Debert (2004) diz em seus estudos antropológicos que a velhice não é um *fato social total*. Esse episódio junino mostra que nenhuma idade da vida é um *fato social total*. As idades da vida são relacionais e contingentes. Em alguns momentos e em algumas relações nós expressamos uma subjetividade infante, adolescente, jovem, adulta ou idosa. Nossas identidades etárias são tão móveis quanto os nossos encontros e nossas interações simbólicas.

Bromélia teve notícias de seu amado, que tinha ido morar no Rio de Janeiro. Ele mandou dizer por sua prima que ia voltar e que ela era a mulher que ele queria para viver junto, pois é uma mulher muito carinhosa. Ela está ansiosa aguardando o retorno do seu amor. Vive se justificando para as pessoas da família e para as pessoas amigas, afirmando reiteradamente que é uma mulher direita e é por isso que as pessoas de bem a consideram até hoje. Mas, diz também que vive muito sozinha e sente falta de homem. Ela expõe com frequência o seu conflito moral de uma vida inteira. Cada encontro com minha amiga Bromélia é muito significativo para mim, tira-me sempre do lugar, instigando-me a desconstruir meus preconceitos, medos e inseguranças.

Estou morando na casa que foi dos meus avós paternos, na cidade de João Pessoa, que é um lugar de memória pelo qual prezo muito. Essa casa representa para mim um reencontro com outra rua- a Franca Filho- que também fez parte de todas as minhas idades da vida, além da rua José de Alencar- Campina Grande. Morar nesta tem sido uma experiência de reencontro com as lembranças dos meus avós paternos e dos nossos encontros familiares. Tenho vários vizinhos idosos, inclusive duas irmãs que eram primas de vovó Zefinha. Elas moram em uma casa de telha em Manaíra, um lugar em que a classe média toda está se

verticalizando, apavorada com a cartografia urbana do medo. Ambas não têm medo de morarem sozinhas, uma delas tem mais de setenta anos e a outra mais de oitenta. A casa delas tem um terraço bem ventilado, com redes, é muito convidativo, inspira visitas. Todos os dias chegam pessoas lá para conversar. Tem sessões de buraco entre elas e mais duas idosas, inclusive uma delas que é uma jogadora brilhante tem mais de 90 anos. A interação delas com a minha filha caçula Sofia, é algo tocante. Esta chama as duas de Tutu, que é como ela chama também a avó biológica Eliete. Já foi criada uma rotina de visita todos os dias. Não sei quem se deleita mais com os encontros calorosos: Sofia, ou as duas primas de vovó Zefinha. Eu também tenho curtido as minhas vizinhas, porque elas me dão a sensação que todas as pessoas idosas que passaram pela minha história de vida me deram, um aconchego, uma ilusão de referente, de continuidade e de vínculo seguro. Sinto-me cuidada e com referência simbólica.

Recentemente, conheci um homem idoso na praça que fica próxima à minha casa que me chamou muita atenção, pois ele é muito simpático e receptivo. Estava passeando com a minha filha de 02 anos e nos aproximamos dele para conversar. Ele foi logo contando a sua história de vida. Falou que veio de uma cidade do interior da Paraíba. Teve uma profunda experiência com a vida rural. Hoje, esse corpo enrugado dá sentido ao seu cotidiano cuidando de um jardim que ele criou na praça, esse jardim já está se tornando um roçado, uma vez que nas últimas semanas ele plantou feijão. A sua atitude de investimento na estética da praça, que é um patrimônio coletivo, é algo digno de valorização e incentivo da comunidade e dos gestores públicos. Interessante é que ele já conseguiu sensibilizar uns policiais que dão plantão no posto que fica na praça. Antes, ele aguava as plantas todos os dias, carregando um balde. Agora os próprios policiais estão aguando as plantas. Pelo seu código dos bons costumes, eu percebi que ele se sentiu ofendido pelo fato de eu ainda não ter ido à casa dele. No turno da tarde, ele se reúne com outros homens para jogar dados. Assim, ele preenche todos os dias de sua vida na praça, no turno da manhã cuidando das plantas e à tarde jogando dados com os colegas. É um homem com mais de 80 anos que ousa ir além dos estereótipos da velhice domesticada, do isolamento e da inatividade. Esse mergulho nas subjetividades idosas com as quais interagi, e com algumas que ainda interajo, mostra a construção da história da minha sensibilidade e minhas impressões com relação aos *corpos velhos*. Todas as experiências que compartilhei foram com pessoas idosas urbanas, com exceção de Sr. Abel e meu vizinho da praça. As relações intergeracionais também foram muito intensas e simétricas, na maioria dos casos. Não fui educada para acolher os corpos idosos mascarados de jovens,

mas para acolher pessoas, independentemente de scripts etários, de raça, etnia, de gênero ou de classe.

Na minha trajetória infante e jovem, não fui condicionada a viver simbolicamente as minhas relações afetivas com pessoas idosas *entre o estigma e a compaixão*, como analisou a antropóloga Peixoto (2003), ao fazer uma análise crítica dos termos classificatórios da velhice contemporânea. Foram pessoas que não me inspiraram o riso de ridicularia, nem a piedade, nem a indiferença, muito menos, a tutela. Até porque foram relações de troca e de crescimento mútuos. O valor delas para mim não estava condicionado à quantidade de rugas, pelancas ou gordura, mas ao prazer da nossa partilha. O *ethos* da juventude não foi o princípio integrador dessas pessoas em minha vida e nas outras relações que elas construíram na sua velhice. A movência cartográfica desses *corpos velhos* foi marcada pelo desejo de *estar junto*, criando assim laços sociais emocionais.

O meu corpo adulto de educadora/pesquisadora e historiadora também se lançou em encontros com corpos enrugados bastante significativos e construtores de laços emocionais muito nutritivos para o meu ser. O meu fluxo de gratidão com relação à minha avó Donzinha, minha grande cuidadora existencial, me estimulou a ir ao encontro de outros corpos enrugados, também cuidadores e contadores de histórias. Sr. Abel e D. Iracema em circunstâncias e territórios bem diferentes, conduziram-me a uma experiência de troca de calor humano e de educação intergeracional que me remeteram aos encontros com a minha mãe/avó. Sr. Abel chegou ao meu ambiente de professores acompanhado de sua sobrinha, funcionária da UFCG. O seu corpo enrugado clamava por escuta e acolhimento.

Fui apresentada ao Sr. Abel, um homem com mais de 70 anos, mas com um olhar muito curioso e uma narrativa muito apaixonada. Essas e outras características “infantes” e “adolescentes” eram visíveis em sua postura. A exposição da sua dor, por não ter sido reconhecido pela família, nem pela escola, até mesmo por sua esposa, demonstrava uma necessidade de nascer simbolicamente. Ele relatou muito angustiado que, desde criança, era considerado um doido, pela família. O pai dele na cidade de Assunção-PB-sua cidade natal - era quem ensinava os moradores locais a ler e escrever, mas se recusou a ensinar a seu filho Abel, por considerá-lo louco. Ao chegar à instituição escolar ele também foi rejeitado pelos professores e rotulado de doido. Esse encontro ocorreu em 2002, quando eu participava de um projeto de extensão voltado para a educação patrimonial, e nós tínhamos uma proposta de investigação da história de bairros periféricos da cidade de Campina Grande, inclusive de fazer um levantamento dos contadores de história locais, em sua maioria, pessoas idosas,

experiência já iniciada pelas historiadoras Eliete Gurjão, Martha Lúcia Ribeiro e Leonília Amorim no bairro do José Pinheiro em Campina Grande.

Identifiquei em Sr. Abel, assim como em Padintote, um grande contador de histórias. Isso não significa que todos os corpos enrugados sejam potencialmente contadores de história. Mas, considerando-se a relação entre a figura do narrador e a experiência (BENJAMIN, 1985), percebemos nos relatos dos entrevistados uma necessidade de nos apresentar o passado como referência, de significar o seu jeito de estar no mundo e de deixar registros de sentido para as outras gerações. A escuta das narrativas de pessoas idosas possibilita um sentimento de pertença, uma experiência de reconhecimento do “outro” e um deslocamento sógnico em nós, uma oportunidade de ruptura com a postura narcísica dos mais jovens em relação aos mais velhos.

Sr. Abel me contou a história de Assunção, fez toda uma exposição do diagnóstico dos limites e potencialidades da sua cidade na atualidade, inclusive apresentando soluções para os problemas mais emergentes. Desabafou que tinha contado a história da cidade a uma pessoa letrada e influente da localidade e esta pessoa utilizou a sua narrativa para publicar um livro, sem citá-lo, em momento algum. Ele disse que o sonho da vida dele era aprender a ler e escrever, para mostrar a todo o mundo que não é doido e sabe das coisas, e publicar um livro com a sua narrativa sobre a história de Assunção. Tentamos fazer um vídeo com a narrativa dele sobre a sua cidade: levamos a filmadora e fomos a Assunção. Pretendíamos transitar pelas ruas e tê-lo nos acompanhando e contando a história local, em frente aos prédios antigos da cidade. Infelizmente choveu muito e fomos impossibilitados.

Em 2003, iniciei a minha participação no Programa Interdisciplinar de apoio à terceira idade - PIATI/UFCG/MEC - SESU. Tínhamos cinco projetos desenvolvidos em áreas diferentes - História, Letras, Pedagogia, Sociologia e Medicina - todos eles voltados para as questões da velhice contemporânea. Damos visibilidade, através de nossas ações extensionistas, aos corpos enrugados abandonados e asilados; aos corpos enrugados doentes; aos corpos enrugados hedonistas; aos corpos enrugados cuidadores e chefes de família; aos corpos enrugados narradores, e aos corpos enrugados analfabetos. Convidei Sr. Abel para participar do projeto de Alfabetização de Adultos e Idosos coordenado pela professora Carmen Nóbrega, uma vez que ele tinha o sonho de aprender a ler e escrever. Ele foi muito receptivo ao convite e ingressou no referido projeto. A representação do seu sentimento de pertença à vida escolar e à universidade federal, um território potencialmente ocupado por corpos jovens e adultos, foi tão intensa que redefiniu os seus lugares simbólicos em outras

interações sociais e em outros territórios, inclusive na sua cidade natal. O seu nascimento simbólico, conquistado com muito sacrifício físico, emocional e cognitivo foi anunciado na ocasião da sessão extraordinária da Câmara Municipal de Assunção, ocasião em que Sr. Abel apresentou e defendeu a criação de um projeto de lei que garantisse a fundação de uma Casa de Cultura para a cidade, como forma de reconhecimento de todos os que contribuíram para a cultura local, sobretudo, os sujeitos ordinários (CERTEAU, 1994), historicamente invisibilizados pelos “homens extraordinários” da localidade.

O projeto do corpo enrugado estereotipado de louco por toda a cidade foi aprovado por unanimidade. A Casa de Cultura está sendo criada. Sr. Abel, de homem desarrazado e sem credibilidade social, passou à condição de “homem extraordinário”. Antes da aprovação desse projeto, para assegurar a sua presença nas aulas de alfabetização na universidade, ele chegava às 11 horas da noite na cidade e ainda caminhava um bom tempo para a sua casa na zona rural. Depois do seu nascimento simbólico, os gestores públicos reservaram uma casa na cidade para ele dormir, evitando assim, o sacrifício e o risco de se deslocar para o sítio altas horas da noite.

Admiro Sr. Abel profundamente, pois ele é um homem “velho e louco” que ousou ir na contramão dos rótulos e lugares que lhes foram impostos socialmente. A sua astúcia (CERTEAU, 1994) possibilitou um processo de desconstrução e redefinição identitária, nele mesmo e em todas as gerações que conviviam com ele. Vejo nesse corpo enrugado um grande sábio que tem uma disponibilidade subjetiva tocante. No momento em que ele acha importante falar e ser o mestre na relação, ele sabe se impor, assim como tem a humildade de se colocar na condição de ouvinte e aprendiz. Tem uma espontaneidade, um nível de entrega afetiva que destoam daquele ambiente frio, racional e impessoal da academia. Sua presença despretensiosa e amorosa desarma a todos.

D. Iracema é uma mulher idosa também na faixa dos 70 anos. Muito acolhedora, é também uma excelente narradora, leva-nos a acreditar no bem, no melhor dos humanos. Conheci essa grande líder comunitária em 2007, na cidade de João Pessoa. O meu projeto “Pedagogia Multicultural: em cena os (des)encontros intergeracionais na família e na escola” tem como uma das propostas investigar a história dos bairros São José-João Pessoa e Pedregal-Campina Grande. Procuramos, através das duas escolas públicas onde desenvolvemos a pesquisa-ação criar um grupo de contadores de história local. A rejeição dos corpos adultos docentes das escolas ao nosso projeto, a nós mesmos e aos corpos enrugados impediu que eles se tornassem nossos colaboradores nessa busca. Em João Pessoa, só foi

possível iniciar a nossa proposta de educação patrimonial e intergeracional, através da colaboração de uma funcionária idosa da sala de leitura e de uma das merendeiras, que é filha de D. Iracema, a nossa grande narradora.

A história de vida de D. Iracema é de uma riqueza de ensinamentos, tais como: perseverança, determinação, dignidade, amor, solidariedade, astúcia e criatividade que nos sentimos em uma escola de sabedoria humana, ávidos por aprendizagem e acolhimento. Ela nos contou a sua história entrelaçada nos fios da história do bairro São José, antiga favela Beira Rio, na cidade de João Pessoa. O seu protagonismo desconstrói o mito de mãe Lúcia como fundadora daquele território tão rico simbolicamente e tão ameaçador localmente. D. Iracema foi a fundadora da igreja, da creche e do posto de saúde daquela comunidade, que vivia em condições de alta vulnerabilidade. O encontro com essa mulher idosa representou para mim uma reafirmação do sentido da vida, um renascimento do crer.

## 2.1 MEUS ENCONTROS COM OS CORPOS ENRUGADOS NAS VITRINES DOS ACADÊMICOS

... estamos em presença de um corpo que nos dedicamos a epifanizar”, a valorizar. Notemos, no entanto, que, até em seus aspectos mais “privados” esse corpo só é construído para ser visto (MAFFESOLI, 1996, p.40).

A cartografia dos modelos de envelhecimento no século XXI é de uma complexidade indecifrável, marcada por continuidades e descontinuidades. Temos velhos(as) jovens que estão mergulhados nesse cotidiano das tribos; temos velhos(as) asilados e isolados abandonados pelos seus entes queridos e que não se identificam com os seus pares, portanto não conseguem construir o sentimento de pertença e comunidade; temos velhos(as) nas ruas como militantes políticos; temos velhos(as) nas escolas em busca de seu reconhecimento pelo caminho da escolarização; temos velhos(as) nas ruas em estado de miséria, morte social e desprezo; temos velhos(as) nas comunidades locais reconhecidos(as) como contadores de história e guardiões das tradições; temos velhos(as) nos domicílios de seus familiares vistos como fardos e estranhos; temos velhos(as) com os seus familiares bem amados e reconhecidos; temos velhos(as) cuidadores e provedores de seus netos . Com o envelhecimento populacional, temos corpos velhos(as) em todo lugar e de todas as formas de experienciar o cotidiano da cidade, ou da zona rural.

Dentro da perspectiva sócio-cultural podemos destacar, entre outros, o sociólogo Elias (2001) que, na condição de pensador ousado e denunciador das atitudes sociais excludentes demarcadoras das fronteiras entre os *estabelecidos* e os *outsiders*, deu uma excelente contribuição para a discussão acadêmica sobre as questões do envelhecimento nas sociedades modernas, que ele denomina de sociedades avançadas. Na sua belíssima obra “A solidão dos moribundos”, ele provoca um profundo questionamento dos olhares dos vivos com relação aos mortos, aos velhos e aos moribundos na contemporaneidade, onde se estabelece uma hierarquia social entre os jovens e os velhos, entre os vivos e os mortos, entre os sadios e os moribundos, dando a estes uma condição de recalçamento e inferioridade. Envelhecer e morrer tornaram-se experiências indizíveis e silenciadas pelo outro.

Para Elias (2001), as leituras que os grupos de “idade normal” fazem dos textos experienciais dos grupos “anormais”, sejam eles os velhos ou os moribundos, são absolutamente segregadoras, provocadoras do estranhamento e do isolamento desses sujeitos risíveis, feios, ou quase mortos, dependentes, decadentes, fragilizados e infantilizados. Percebemos que a solidão dos moribundos e até dos mortos, com o processo de institucionalização e higienização desses rituais, caracteriza-se pelo distanciamento dos entes queridos do corpo do doente, ou do “de cujus”, que deixa de ser dos familiares e passa a ser dos médicos, das instituições hospitalares, das centrais de velórios e dos coveiros. A morte, antes domesticada, assim como a doença e o envelhecimento, passaram a ser experiências tuteladas pelo Estado, negadoras dos vínculos familiares e de toda a memória afetiva da pessoa velha, do moribundo e do próprio morto.

A decadência física é um processo biológico que se tornou uma questão de ordem social, uma vez que tem representado a afirmação das relações de poder entre os velhos e os não velhos. Há uma atitude de crueldade, ironia e tirania por parte dos estabelecidos, ou seja, dos jovens em relação aos *outsiders*, os velhos. Em seu trabalho acima citado, Elias (2001) insiste, de forma bastante contundente, na necessidade do reconhecimento de que a morte é um problema dos vivos, e a velhice é um problema dos jovens. Do aconchego ao isolamento, “os decadentes”, após a institucionalização da velhice, da doença e da morte foram condenados ao abandono e à solidão, ao desentranhamento afetivo dos seus entes queridos de uma vida inteira. De forma bastante sensível, Elias nos diz: “É um grande apoio encontrar eco dos seus sentimentos nos outros que se ama e a quem se está apegado, e cuja presença faz surgir um sentimento de pertença à família humana.” (2001, p. 99)



Elias nos alerta, em sua obra, para a historicidade das atitudes que hoje predominam em relação aos moribundos e à morte. É típico de um modelo particular de sociedade, ou seja, das sociedades modernas ocidentais, o silenciamento e o ostracismo desses estágios de vida. Os pais pouparam seus filhos da visão dos cadáveres e do assunto da morte, dentro de uma concepção de infância bem moderna, portanto psicologizada e protegida. O aumento da expectativa de vida também tornou a experiência da morte mais distante dos jovens e dos vivos em geral, conforme enfatizou Elias,

tudo isso contribui para empurrar a agonia e a morte para longe do olhar dos vivos e para os bastidores da vida normal nas sociedades mais desenvolvidas. Nunca antes as pessoas morreram tão silenciosa e higienicamente. e nunca em condições tão propícias à solidão”. (2001, p. 98).

Conforme enfatizou Louro, em seu provocativo livro “Um corpo estranho” (2004), os corpos são o que são na sua cultura. Os estudos antropológicos das sensibilidades em relação aos *corpos velhos* posicionaram-se contra o olhar homogêneo dos gerontólogos movidos pelo ímpeto de salvação e classificação; contra o olhar midiático que coloca o idoso como fonte de recursos e como consumidor alvo; contra o olhar dos economistas e dos administradores públicos que colocam a velhice como auto-convencimento, contendo uma carga pesada de negatividade política e existencial (MOTTA, 2003, p. 229), uma vez que, com a longevidade, eles se transformaram em problema nacional; contra o olhar dos geriatras, que são guiados pelo fatalismo fisiológico para a interpretação da velhice; e contra o olhar dos sociólogos que restringiram a análise da velhice às questões de classe social, dando visibilidade prioritariamente aos *corpos velhos pobres*.

A antropologia procura dar visibilidade às múltiplas sensibilidades em relação aos *corpos velhos* através de uma análise e descrição densa da experiência de velhice cartografada por determinado pesquisador em seu território de investigação. A antropóloga Myrian Lins de Barros, entre outras publicações referentes aos estudos sobre velhice e envelhecimento, organizou uma coletânea de artigos, na qual nós temos acesso a uma multiplicidade de imagens de *corpos velhos* e de discursos antropológicos. A vitrine que é apresentada para nós leitores no livro - “Velhice ou terceira idade? estudos antropológicos sobre identidade, memória e política” (2003) - da diversidade de *corpos velhos* estudados em cenários urbanos do Brasil contemporâneo é desestabilizadora de qualquer ranço classificatório e homogeneizante que nós tenhamos ainda.

Os *corpos velhos* de mulheres de classe média; os *corpos velhos* aposentados; os *corpos jovens* pré-aposentados; os *corpos velhos* militantes; os *corpos velhos* asilados; e os *corpos velhos* narradores desfilam seus significados para a velhice, tendo os antropólogos como porta-vozes de sua auto-descrição.

Barros (2003) dedica sua narrativa antropológica a mulheres idosas do seu convívio, àquelas mulheres com as quais ela cruzava no seu cotidiano. A velhice por ela analisada neste recorte é a velhice não asilada e não doente. A sua inquietação com relação a essa idade da vida é consequência da percepção de um silenciamento dos antropólogos com relação a essa temática e de uma valorização dos estudos da infância e da juventude em detrimento da velhice. A antropologia norte-americana teve posição de destaque nos estudos da infância e da juventude não só lá na sociedade norte-americana, como também em sociedades indígenas.

Conforme ressalta Barros, apud Ariès (2003, p.115) afirmou que nas sociedades ocidentais o século XVIII foi o século da infância, o século XIX da adolescência e o século XX o da juventude. “Nesse quadro, os velhos não conseguem mesmo ter um lugar, tanto de um enfoque social, quanto de um enfoque teórico”.

Os estudos sociológicos sobre a velhice também demoraram a aparecer, conforme expõe a autora Myrian Barros, até a década de 60 não havia registro de nenhum trabalho sociológico sobre o tema, apenas existiam estudos voltados para a assistência social. A Medicina foi pioneira na apresentação da velhice como uma questão específica, na França e na Europa Ocidental.

A sensibilidade assistencialista com relação aos *corpos velhos* modernos prevalecia nos discursos jornalísticos da década de 60. “A velhice-problema, a velhice da falta de dinheiro, da solidão, da aposentadoria e da viuvez constitui tanto objeto de estudo quanto matéria jornalística. Os jornais apresentam verdadeiros guias para a velhice”. (BARROS, 2003, p.117). O trabalho de campo dessa autora não foi inspirado pelos *corpos velhos* escondidos, asilados, decaídos e doentes, ela dedicou suas entrevistas às mulheres velhas com as quais cruza nas ruas.

As categorias velhice e velha, utilizadas pela antropóloga, ora comentada, não foram demarcadas pela idade cronológica dos censos demográficos. A idéia de velhice como último período da vida foi para a autora o marco divisório etário, conforme o conteúdo dos depoimentos das mulheres entrevistadas: “Durante o trabalho de campo percebi que a atividade a que as informantes se dedicavam concretizava um projeto, o último projeto passível de ser realizado até o fim da vida.” (BARROS, 2003, p.121). A sensibilidade das

próprias idosas com relação à velhice estava condicionada à crença nesse estágio como período final da vida. Através dessa pesquisa, Myriam Barros percebeu que os traços estigmatizadores da velhice não são baseados em critérios cronológicos, mas estão ligados a valores e conceitos depreciativos típicos da performance do *corpo velho*, tais como: feiúra, doença, solidão, desesperança, morte, tristeza, pobreza, inatividade. Partindo desse pressuposto, “nem todas as pessoas que chegam à determinada idade tornam-se passíveis de ser indivíduos estigmatizados” (BARROS, 2003, p.139).

As mulheres idosas paulistas da pesquisa de Myriam Barros atuam em áreas diversas e todas elas têm uma missão que irá durar enquanto houver vida. A missão na velhice adquire um sentido de ajuste de contas e tem um limite estabelecido pela possibilidade de ruptura provocada pela morte ou pelo fim da vida ativa, conforme observou a referida pesquisadora nos depoimentos de suas entrevistadas. Nesse momento de suas vidas, há uma exacerbação de suas individualidades, através do envolvimento delas em atividades religiosas, que elas denominam de trabalho. Para a citada antropóloga, o aspecto mais relevante e que dá sentido à vida das suas depoentes é assegurar a consciência de si.

O artigo de Barros (2003) apresentou uma leitura da velhice feminina no Sudeste do Brasil, mais especificamente em São Paulo, onde as narrativas das mulheres idosas nos conduzem a tríade feminilidade/velhice e individualidade. O cotidiano das mulheres entrevistadas pela pesquisadora é afirmador de autonomia, da capacidade de fazer escolhas que lhes dêem prazer e sentido. A positivação da velhice, neste cenário, não é algo instituído e institucionalizado pelas políticas identitárias inventadas pelos programas da terceira idade.

O antropólogo Júlio Simões nos apresenta outra sensibilidade com relação aos *corpos velhos* brasileiros, ao direcionar o seu olhar para a experiência da velhice no espaço político, cenário de predominância da presença de homens idosos. Os discursos sobre a feminização da velhice que têm monopolizado os debates sobre as questões da velhice e do envelhecimento são desestabilizados, ao nos depararmos com trabalhos antropológicos como o de Júlio Simões.

A velhice masculina adquire uma visibilidade e um reconhecimento de suas funções sociais bastante intensos, em um artigo científico de Simões que trata do estudo dos movimentos sociais dos aposentados e pensionistas no Brasil, a partir da década de 90. Conforme expõe o autor, “a mobilização pelos 147% entre 1991/1992, a mobilização contra os arrochos dos benefícios pagos pela Previdência e contra os projetos de reforma da Previdência Social colocaram em cena novos atores políticos” (SIMÕES, 2003, p. 14/15).

Revoltados contra atitudes segregadoras por parte dos líderes dos sindicatos que só dedicam suas reivindicações aos ativos, os aposentados, reconhecendo-se como a maior categoria do país, assumem com muita ousadia e autonomia a luta pelo reconhecimento de seus direitos. O clima de orfandade política que eles experienciam em seus sindicatos revela um modelo de adulto ativo contagiado por preconceitos e estigmas com relação à velhice e à vida inativa. Júlio Simões cita um desabafo de um líder do movimento dos aposentados com relação a essa conspiração do silêncio e da invisibilidade dos sindicalizados aposentados nos sindicatos do Brasil, alimentada pelos líderes: “Eles são como os políticos, só nos procuram na época das eleições” (SIMÕES, 2003, p. 15).

Outro militante aposentado entrevistado, pelo referido antropólogo acrescentou ainda como grande obstáculo ao movimento, a crença de que o aposentado e o idoso em geral são um peso para a família e para a sociedade. O autor endossa esse depoimento e ainda acrescenta, como referente desqualificante dos aposentados, a mídia, através da imprensa escrita. Ele apresenta o título de um artigo publicado na Folha de São Paulo em 1992 que confirma a sua posição “A Batalha dos Velhinhos”. Contra a desqualificação, a invisibilidade, o silêncio e a manipulação partidária típicas dos sindicatos e dos trabalhadores da ativa e de outro lado, contra a sensibilidade assistencialista e infantilizante dos grupos da terceira idade, os idosos militantes constroem as suas subjetividades, no seu cotidiano de lutas e reivindicações.

“Veja, hoje a minha voz está mais forte que ontem, já não me canso a todo instante. Parece que estou rejuvenescendo enquanto recordo” (Sr. ARIOSTO *apud* BOSI, 1994, p.39). Esse depoimento de um idoso narrador entrevistado por Ecléa Bosi, em sua obra “*Memória e Sociedade: lembranças de velhos*”, dá visibilidade à velhice memoriosa que assumiu a tarefa de reconstituir memórias da cidade de São Paulo a partir da reconstituição de suas memórias pessoais. A *memória-trabalho* é um conceito utilizado por Maurice Halbwachs e pela referida autora ao reconhecer no ato de lembrar um ofício, uma espécie de missão dos mais velhos, uma vez que tal ato para os jovens e adultos, representa algo risível e sem credibilidade. O tempo da produtividade e da racionalidade não lhes permite o mergulho no tempo lento das narrativas.

A memória como *evocação* de um acontecimento só é possível dentro de um quadro de referências. “A lembrança vem ao presente retrabalhando, ressemantizando o passado evocado...é na velhice que a evocação de um tempo pretérito se dá com maior ênfase” (FERREIRA, 2003, p.209). A antropóloga Letícia Mazzuchi Ferreira também dedicou a sua

pesquisa etnográfica a idosos narradores, tendo um recorte geográfico diferente do da psicóloga social Ecléa Bosi (São Paulo). As narrativas autobiográficas foram realizadas nos domicílios de idosos na cidade de Pelotas no Rio Grande do Sul, década de 90.

Os *corpos velhos* entrevistados por Ferreira (2003) tiveram como *locus* as suas unidades domésticas que traziam lembranças de sua vida cotidiana, desde os tempos da família e juventude. A autora denomina essas residências de casas-testemunho de outros tempos. A reminiscência no universo pesquisado é considerada pela autora como um mecanismo de fuga do presente e de idealização do passado, matizado por noções de felicidade e realização. *Solidão e saudade* permeiam os discursos dos entrevistados, sensações estas que, à noite, intensificam-se gerando muita angústia e ansiedade. A constatação de irreversibilidade do passado e das descontinuidades do presente agrava o quadro de perda de referências e vínculos que esses *corpos velhos* enfrentaram no seu período derradeiro.

“A família é como um antídoto contra a desintegração da pessoa idosa” (FERREIRA, 2003, p. 214). Apoiada nas análises de Myrian Barros, Letícia Ferreira salienta a importância do grupo familiar como elemento referencial para a reconstrução do passado de seus narradores. A vida familiar aparece nos seus relatos como palco da vida cotidiana e como afirmadora do seu sentimento de pertença. Essa ilusão de referente construída pela experiência familiar é muito presente em quase todos os estudos sobre velhice e envelhecimento.

A confiança na família como cuidadora e educadora de crianças e adolescentes é uma invenção histórica da Modernidade, mais especificamente fundada no século XIX. Zygmunt Bauman em suas análises sobre sexualidade, na obra “O mal-estar da pós-modernidade”, salientou isso. Ele observou que o “fechamento da família na casa familiar- afastando a residência da vigilância dos vizinhos, tecendo uma rede intrincada de relações intensas, mútuas, emocionalmente saturadas...não era o resultado de um processo natural e espontâneo” (BAUMAN, 1998, p. 180).

A desnaturalização do conceito de família é fundamental para que se reflita a relação dos *corpos velhos* com os outros corpos geracionais na esfera doméstica. Historiadores e antropólogos têm relativizado o conceito de família, territorializando as experiências do cotidiano das casas “pós-modernas”. A família conjugal moderna, ou família nuclear foi bem analisada por Ariès em seu livro “História Social da Infância e da Família”, ao apresentar a trajetória de construção do sentimento de infância na Europa Ocidental. Ele mostra que a invenção da sexualidade infantil pelos discursos médico e educacional provocou a

constituição de um modelo de família educacional vigilante e normatizadora do comportamento dos seus filhos cotidianamente. Para o sociólogo Bauman, essa construção familiar caracterizou a primeira revolução sexual, atribuindo à sexualidade uma função instrumental, ordenadora da família conjugal. A segunda revolução sexual é vista pelo referido autor como “intimamente relacionada com a passagem da produção social do “produtor/soldado” para o cultivo do tipo do “acumulador de sensações” (1998, p.180).

A revolução dos costumes iniciada na década de 60 deslocou a sexualidade da procriação para o prazer, com a invenção da pílula anticoncepcional e inventou novos modelos femininos, masculinos, relacionais e familiares derretedores da solidez da modernidade pesada. As novas, plurais e fluídas configurações familiares têm desestabilizado todas as identidades de gênero e geracionais. Todos estão desbussolados, descrentes, sem referentes em estado de orfandade e em busca de abrigo.

As pessoas idosas inseridas neste cenário de desordem conceitual são também movidas pela tensão esquizofrênica entre o desejo de individualidade e de pertença a um ninho seguro e estável. Os nós da complexidade existencial na chamada pós-modernidade têm dissolvido os ninhos de todas as identidades geracionais. As crianças, os adolescentes, os jovens, os adultos e os idosos estão imersos nesse caldo denso, paradoxal e indigesto, para os nossos estômagos modernos, famintos de nomeação. As mutações identitárias relacionadas ao feminino, sem dúvida, provocaram fissuras profundas nos lugares de gênero, no universo público e privado, e embaçaram intensamente as suas fronteiras.

Falar do universo simbólico associado à vida familiar e ao cotidiano doméstico na sociedade contemporânea e, mais especificamente no Brasil, implica em uma travessia em barcos bem frágeis por um mar revolto e misterioso. A invenção das mulheres públicas, trabalhadoras e hipersexualizadas pela chamada segunda revolução sexual complexificou o cotidiano doméstico e as suas relações intergênero e intergeracionais de uma forma que nenhuma teoria da Psicologia Moderna consegue decifrar, até porque, os próprios profissionais estão mergulhados no funcionalismo caótico de suas próprias famílias.

Para aprofundarmos nossas reflexões a respeito do destino das pessoas idosas e a sua relação com a família, precisamos configurar as casas pós-modernas, movidas por adultos que trabalham o dia todo, crianças que são criadas por babás e mal vêem seus pais, ou sua mãe, uma vez que são famílias monoparentais e chefiadas por mulheres, em sua maioria. Os adolescentes só se relacionam virtualmente, trancafiados em seus quartos-casas, compostos por tv, computador e som, até as refeições são feitas no quarto, de acordo com os seus

horários. A casa deixou de representar um *locus* de intimidade e partilha entre as gerações e virou um depósito de roupas e objetos dos membros da família. A experiência de estar junto não é mais algo típico do cotidiano doméstico. As novas mulheres, que querem ter visibilidade e serem reconhecidas como emancipadas, têm repugnância pelas banalidades dos que ficam em casa.

Ficar em casa implica assumir tarefas domésticas e cuidar de pessoas dependentes, sejam elas crianças, idosos ou portadores de deficiência. A feminização do cuidado é uma evidência histórica. Os estudos feministas mostram que muitas mulheres saíram para a vida pública apenas geograficamente, mas a sua subjetividade feminina estava pautada na dimensão do cuidado. Muitas professoras e enfermeiras estenderam e ainda estendem suas habilidades de cuidadora construídas na vida doméstica, para a esfera pública. Também a educação infantil no Brasil é majoritariamente assumida por mulheres. O lugar de cuidador é um lugar simbolicamente relacionado ao universo feminino.

A desqualificação das profissões que exigem cuidar de alguém não eventualmente mas cotidianamente, é um fato social visível. O desprezo pelos *corpos velhos* está relacionado à sua condição de fragilidade, decadência e dependência contínua. São corpos que suplicam por cuidado. Cuidado e casa, cuidado e vida doméstica, cuidado e cotidiano, cuidado e impossibilidade de vida pública, cuidado e tempo lento, cuidado e intimidade, cuidado e toque, cuidado e afetividade, cuidado e responsabilidade por outrem, cuidado e compaixão. Genericamente falando, quem funciona, e quem goza, não cuida.

As nossas indagações a respeito da qualidade de vida das pessoas idosas dependentes devem ir além das fronteiras geográficas. A casa dos familiares ou os asilos devem refletir as subjetividades dos cuidadores, por quem os *corpos velhos* são cuidados, quando eles perdem sua capacidade de cuidar de si? Quais as crenças dos cuidadores com relação ao ato de cuidar, ao processo de velhice, à doença e à morte? São mulheres, são jovens, são profissionais, são familiares? Por que eles estão assumindo o lugar de cuidadores? O que é cuidar bem de pessoas idosas?

As experiências que tive com cuidadores de idosos, tanto no universo doméstico, quanto nos asilos, aqui no estado da Paraíba, foram predominantemente infantilizantes e silenciadoras dos desejos e crenças dos receptores de cuidado. Os cuidadores são, em sua maioria mulheres, que não assumem a profissão por vocação, mas para terem uma renda fixa. Têm muita dificuldade de tocar os *corpos velhos*, de criar uma relação de intimidade, de colocar os idosos na condição de protagonistas e de estimular a autonomia deles. São tristes,

frios e mecânicos, aproximando-se dos *corpos velhos* apenas para dar comida, remédios e realizar a higiene pessoal. Mesmo o asilo considerado de melhor qualidade e mais caro da cidade de João Pessoa é uma réplica de um grande hospital.

O São Vicente de Paula, em Campina Grande, fica no mesmo prédio da escola de mesmo nome. Quando estava freqüentando o local, perguntei se existia alguma interação entre as crianças da escola e os idosos do asilo. Os cuidadores responderam que só na comemoração do dia dos idosos. A solidão dos abrigados é flagrante nos seus depoimentos. Lembro-me muito bem de uma idosa que estava sozinha em sua cama. Conversei com ela e perguntei se tinha familiares. Ela disse que a filha sempre a visitava, mas que toda vez que ia, ela não a via, porque estava dormindo. Os outros idosos me disseram que aquilo era invenção dela. A filha não aparecia nem lá. A idosa não suportaria carregar tal ressentimento da filha, por isso criou uma ilusão de referência e cuidado. Alguns projetos de grupos religiosos, ONGS e da própria UFCG através do PIATI, têm contribuído para a invenção de experiências de velhice mais dignas, menos solitárias e mais criativas no cotidiano da referida instituição.

O asilo pesquisado por Guita Debert apresenta um cotidiano bem mais dinâmico e propiciador de mais qualidade de vida para os idosos paulistas. Ela relativiza a dramatização da institucionalização na velhice, expressa no livro de Elias, “A Solidão dos Moribundos” (1987), e no título da tese de Moraes, “Sala de Espera” (1977). Desertos de solidão, ante-sala da morte, depósito de *corpos velhos* desprezados e renegados pela família, palco de profundos conflitos entre estranhos, possibilidade de preservação da autonomia funcional, de uma vida social ativa, de fuga da condição de estorvo para os filhos. Olhares positivos e trágicos sobre a experiência no asilo, coexistem no cotidiano dos idosos entrevistados por Debert (2004).

Alguns escolheram estar no asilo, outros foram empurrados pelos familiares e contra a sua vontade. Os conflitos entre os abrigados são uma constante. A distinção das sensibilidades senescentes com relação ao dia-a-dia no asilo por diferenças de gênero foi identificada por Debert (2004). Para as mulheres, o asilo é um local definitivo; os homens, por outro lado, não estão adaptados e têm como projeto abandonar o local. Tanto para os homens quanto para as mulheres, estar asilado é sinônimo de ter a liberdade e a autonomia funcional garantidas. A decepção com o asilo é fruto da impossibilidade de uma vida pública ativa. A velhice é encarada pelos depoentes como um trabalho, uma vez que pressupõe um esforço constante de sobrevivência física e sócio-cultural. A pessoa velha para os asilados é aquela que perdeu a capacidade de se movimentar e permanecer sozinho. A linha tênue entre idade avançada e senilidade fabrica um dos maiores temores dos idosos asilados, ficarem senis. O asilo é um



território registro e testemunho de ressentimentos históricos. “Contra quem mais poderiam dirigir a raiva e os ressentimentos quando a cultura, a sociedade e os próprios filhos são inatingíveis?” (DEBERT, 2004, p. 133).

“As jovens vão fazer o pré-natal, nós vamos fazer o pré-mortal”. Esse depoimento de uma mulher de 83 anos, viúva, entrevistada pela antropóloga Alda Brito da Motta nos conduz a outra cartografia da velhice. As mulheres velhas viúvas. Dessas mulheres, foi cobrado socialmente juventude, beleza, contenção e disciplina. Mulheres de classe média e mulheres de bairros populares entrevistadas por Alda Motta, também associam a experiência de viuvez à conquista de uma liberdade almejada a vida inteira. Para Motta (2003) essa liberdade é estranha e se assinala positivamente como liberdade de gênero, já que elas podem circular livremente, mas como liberdade geracional adquire um sentido de marginalismo, uma vez que sugere a crença de que o corpo velho, gasto, feio já não atrai mais os homens, já não procria mais, não havendo muito o que preservar.

Outro estudo que traz significativas contribuições acerca da velhice feminina na viuvez é o trabalho da antropóloga Mattos, citado por Debert (2004), realizado em um grupo da terceira idade da LBA, em Porto Alegre. A feminização da velhice no Brasil, estatisticamente falando, e a predominância da participação feminina em grupos de convivência têm sido foco de análise de todos os profissionais que discutem a velhice contemporânea. Berquó (1986/1996) relaciona esse fenômeno ao quadro de solidão das mulheres viúvas, tendo em vista que poucas passam pela experiência do recasamento depois de viúvas, e a maioria dos homens idosos recasa.

Para a grande maioria das mulheres viúvas engajadas em grupos da terceira idade, o ingresso nessa experiência de sociabilidade representou um divisor de águas em suas vidas. Em um depoimento no programa de Braga (2006) uma delas disse “ depois que fiquei viúva e participei dos encontros, eu fui me procurar dentro de mim mesma e me achei”. A busca da individualidade perdida com o casamento e o cuidado com os filhos, vem como a elaboração de uma agenda dos prazeres e do cuidado de si representam uma mutação paradigmática dos corpos velhos e femininos, redefinindo o lugar de mulher e de idosa perante si mesma, seus familiares, seus pares e à sociedade como um todo. A crença na juventude como a etapa mais gratificante e orgástica da vida é reproduzida nos discursos das mulheres viúvas entrevistadas por Mattos e por Alda Motta. “Os bons tempos foram a época dos bailes, da ausência de obrigações com as famílias ou das mobilizações e greves” (apud DEBERT, 2004, p.186).

Nesse trabalho, quero salientar também a significativa contribuição da autora Lúcia Santaella (2002) para o aprofundamento das reflexões da minha pesquisa, tendo em vista que ela propõe a leitura interativa e semântica da relação entre vida cotidiana e cultura das mídias na era pós-moderna, ou no que Rubem, apud Cambi (1999), chamou de *Idade Mídia*. As imagens inventadas pela mídia, e mais especificamente pela televisão, com relação às pessoas idosas são polissêmicas e voláteis, assim como tudo que é apresentado pela cultura das mídias, que se evidencia pelo seu caráter efêmero, fugaz e provisório, reforçando assim em todas as gerações contemporâneas um estado de nostalgia. A bricolagem de referenciais valorativos tradicionais, modernos e pós-modernos se faz presente nas telas da televisão, assim como se faz presente no cotidiano de crianças, jovens, adultos e idosos, afirmando assim o diagnóstico ambivalente e ambíguo da contemporaneidade apresentado pelos sociólogos Lipovetsky (2004) e Bauman (2001).

A plasticidade signica que constitui a era ‘pós-moderna’ que, diferentemente da era moderna, convive de forma bastante complexa com valores tradicionais, tem provocado uma recorrência ao velho, simbolicamente falando. A necessidade de referência identitária por parte das novas gerações, filhos de ex-jovens militantes agora ressacados com a crise de todas as metanarrativas modernas tem levado a uma voracidade por valores críveis e estáveis; daí a presença simultânea nas mídias e no cotidiano dessas gerações sem referências, de imagens nostálgicas, modernas e pós-modernas das pessoas idosas. Ao mesmo tempo em que é visível o modelo de envelhecimento movido pelo individualismo, hedonismo e pelo desfrute do tempo livre e do amor livre apresentando a velhice como o lugar geracional do uso dos prazeres e do cuidado de si; é visível também o modelo de velhice no qual a imagem nostálgica da vovozinha na cadeira de balanço, tricotando e cuidando dos netos é referenciada. Coexiste também, com essas imagens, a da pessoa idosa militante politicamente, lutando pelos seus direitos de aposentado, lutando pela sua reinserção no mercado de trabalho, pela chamada aposentadoria ativa. Idosos consumidores, idosos sexuais, idosos unicamente avós e idosos militantes ocupam a cena midiática contemporânea cotidianamente, afirmando assim o caráter polissêmico da cultura das mídias, inventada na era “pós-moderna”.

A antropóloga Debert (2004) tem realizado pesquisas no campo da Antropologia Visual, aprofundando o debate acerca das representações da velhice inventadas pela mídia. Os seus trabalhos têm enfatizado as imagens dos novos idosos, colocados em cena na condição de novos atores movidos pelas promessas da nova juventude. O consumidor na terceira idade representa um mercado adolescente que a mídia tem produzido e reproduzido, é o chamado

*senior citizen* - os “masters consumers”. Os idosos celebradores da velhice, na verdade são celebradores da juventude, uma vez que assumem uma plasticidade corporal pautada no império ético e estético da juventude contemporânea. Nas cenas midiáticas, os *corpos velhos* celebráveis são os não grotescos, não decadentes e não risíveis, os não fracassados na luta contra as leis da natureza, são os mascarados de jovens, fabricados em prol da saúde e da beleza na terceira idade, são os que venceram a guerra contra os vestígios do tempo. A tríade velhice/mídia e consumo, neste embate biológico e simbólico, faz-se imprescindível, para assegurar a visibilidade e a sociabilidade dos *corpos velhos jovens*.

As imagens da velhice problematizadas pelos antropólogos são afirmadoras da heterogeneidade e da complexidade das análises sobre as identidades etárias e nos fazem mergulhar em cartografias experienciais bastante diversas e indecifráveis, libertando-nos da fome acadêmica de classificações e racionalizações simplistas. Nossas subjetividades são metamorfoseadas, com uma constância e em uma velocidade rítmica que nos ensinam a nos deliciarmos com o contato com as coisas, pessoas e relações indecifráveis. Somos seduzidos pelo jeito “Queer” de pesquisar. Acolhendo o imponderável, talvez, assim, estejamos assumindo uma sensibilidade “Queer”. Guacira Lopes Louro, em seu livro “Um corpo estranho”, apresenta a teoria Queer, fundada por Judith Butler, dentro do movimento homossexual contra a heteronormatividade. Mas a teoria Queer conforme observa Spargo apud Louro, (2004, p.63), sempre se define contra o normal ou normalizante, que em português significa estranho, esquisito, ridículo, excêntrico.

Assim como Louro (2004), na obra acima apresentada propõe o estranhamento dos currículos escolares que fabricaram políticas identitárias, estabelecendo o que é normal e o que é anormal, as antropólogas que realizaram estudos etnográficos sobre as velhices contemporâneas estranharam todos os discursos novos e velhos que estigmatizaram as identidades das pessoas idosas, estabelecendo modelos para a velhice bem-sucedida, reconhecida e celebrada socialmente. Dessa forma percebemos que as pesquisas etnográficas têm uma forte afinidade com o movimento Queer, uma vez que dão visibilidade aos *corpos velhos* estranhos, aos que não aparecem na mídia.

### 3 HISTÓRIAS DO MEU CORPO INFANTE/ ADOLESCENTE/ ADULTO NO TERRITÓRIO ESCOLAR.



Fonte: Arquivo da Família Queiroz

Até 1972, o meu corpo infante tinha como referências de sociabilidade a minha família e a minha rua/comunidade, que na verdade representava, para mim, uma grande família. Sentia-me segura e aconchegada na rua onde vivi minha infância e adolescência e, ao mesmo tempo, muito estimulada com o grande fluxo de pessoas de fora que freqüentavam a nossa rua, eu era fascinada pelo seu dinamismo.

A Rua José de Alencar é um lugar de memória para mim, uma vez que imprimiu minha sensibilidade infante e adolescente juntamente com a minha família. Brincávamos na rua como se fosse a casa de todos. Essa rua, essa rua era nossa e nós não mandamos ladrilhar, sentimo-nos até muito invadidos quando ela foi calçada. Muitas vezes, derrubamos os baldes vermelhos, como forma de demarcar a nossa casa coletiva.

Brincávamos de barra-bandeira, pular corda, amarelinha, baleada, esconde - esconde. Gostávamos muito de invadir alguns quintais de casas da nossa rua para tirar goiaba na goiabeira de D.Nita, tirar groselha na árvore de D. Floracy e tirar manga no quintal de D.

Marié. Nosso cotidiano era pulsante, sempre estávamos em grupo e brincando muito, brigando também.

Na minha casa, tinha toda a atenção e vigilância da minha mãe/avó Donzinha. Eu gostava muito de brincar com meu irmão Guilherme. Nós éramos duas crianças tão felizes, ríamos até para o vento. Meu corpo infante registrava o cuidado de minha avó e ao mesmo tempo a ânsia de normatização dela. As linhas de fuga eram as brincadeiras com as minhas amigas da rua. Na época, não era considerado perigoso brincar na rua e nas calçadas e quintais das outras casas. Portanto, a minha avó controladora permitia as nossas saídas, para esse fim.

De repente, o meu corpo infante foi conduzido para um lugar desconhecido, sem nem me interrogarem ou me prepararem antes, lugar este que eu simplesmente detestei. A minha rotina de brincadeiras mudou radicalmente. Tive que ir ao encontro de outros corpos infantes que não conhecia. Lembro-me bem do macacãozinho azul que vestia para ir à escola todos os dias. Sentia-me jogada em um abismo, desamparada, exposta e por isso, entrei em pânico. Encontrei um corpo infante bem cruel que batia em mim e eu não sabia me defender. Quando vestia aquele macacão para ir para aquele lugar torturante, sentia algo tão ruim. Mas, eu acabei me resignando àquela obrigação moderna de me tornar um corpo infante escolarizável.

Nunca consegui expressar para os meus pais e minha avó o desespero que eu sentia toda vez que tinha que encontrar aquela menina malvada que batia em mim. O meu corpo pulsava o cotidiano da minha casa e da minha rua/comunidade. Queria o colo da minha avó, que era onde eu mais me sentia segura. Sentia-me profundamente traída pela minha família. Por que eu tinha que estar ali todos os dias, se aquele lugar me fazia tanto mal? Não sei por que silencieiei tanta dor!

O que suavizou um pouco a minha dor, o meu desamparo, a minha solidão terrível foi o fato de meu irmão ter exigido a presença da nossa avó na sala que ele estudava. Não tive coragem de exigir isso, mas para mim aquilo foi como um bálsamo. Quando via a minha avó sentada naquelas cadeirinhas com os seus quadris enormes, dava-me vontade de rir, pelo contraste de seu corpão naquela pequena mobília, e de chorar de alívio pela sua presença em um lugar tão ameaçador para mim.

A escola era um território completamente disciplinar e panóptico (FOUCAULT, 2002, p.166). Em seu livro, “Vigiar e Punir”, Michel Foucault nos diz: “o panóptico induz a um estado consciente e permanente de visibilidade assegurando o funcionamento automático do poder”. Esse filósofo pós-estruturalista, denunciador das políticas identitárias inventadas na

sociedade moderna e da criação de instituições disciplinares adestradoras dos desviantes sociais, mostrou que a escola também investiu em uma arquitetura da vigilância dos corpos prisioneiros, assim como as prisões e os hospitais. O professor, neste cenário educacional, é quem domina geopoliticamente os seus alunos. Eu me sentia, no quadricular escolar, um corpo exposto, vigiado e prestes a ser punido. Essa sensação gerou em mim uma auto-vigilância tão intensa, um desejo de me tornar invisível tão forte, que eu tinha medo até de pedir permissão para ir ao banheiro. Tornei-me um corpo infante tão tímido que tinha vergonha de me levantar para fazer as necessidades fisiológicas. Um corpo de aluno falar ou se mover na sala, além do corpo adulto da professora autoridade, era algo inusitado. A minha timidez era tão inimiga minha que eu passava os maiores vexames, acabava fazendo as necessidades fisiológicas em sala. Poças e poças de urina produziram a imagem de meu corpo infante na escola como um corpo ridicularizável.

Quando li “Olhai os lírios do campo”, de Érico Veríssimo, que narra a experiência desastrosa de um menino com as calças furadas na escola e o quanto ele foi estigmatizado por isso, me identifiquei com esse processo cruel de classificação do normal, do patológico e do risível que a escola produz com suas políticas identitárias silenciadoras e agressoras das diferenças de expressividades e estéticas corporais.

Frequentar a escola para mim foi se tornando algo cada vez mais abominável. Lembro-me muito bem de um episódio em que coloquei a bolsa com os meus livros e o material escolar em cima da mesa e da sensação orgástica de liberdade, de ser eu mesma, ao chegar em casa e me livrar daquele peso de máscaras que a bolsa representava para mim. Pensei: pronto, agora eu posso ser eu. Livrar-me da bolsa máscara era dizer sim ao meu corpo infante pulsante e espontâneo.

A desidentificação entre meu corpo infante e a escola era total, até o dia em que uma professora, que eu conseguia associá-la a uma figura humana, bem desse mundo, deslocou o meu corpo infante do lugar de fragilidade, timidez e ridicularia ao elogiar a minha caligrafia. A sensação de reconhecimento por parte de uma professora foi um marco na minha história escolar, um lugar tão idealizado naquela época por todos os corpos infantes. A partir daquele momento, comecei a me reler enquanto corpo infante escolarizável e a criar um vínculo com a professora Dilza. Nas aulas de Português, quando havia a leitura em voz alta, único momento de expressão das vozes dos alunos permitido pelo território escolar, eu adorava fazer a leitura, dava-me um prazer enorme ouvir a minha própria voz em uma sala de aula.

Outro momento marcante no processo de redefinição da minha auto-imagem na escola foi a primeira participação na feira de Ciências. O tema que escolhemos foi metamorfose. Fiquei completamente encantada com a transformação da borboleta, me envolvi com essa pesquisa de uma forma contagiante. Senti-me protagonista, capaz, no lugar de gente grande. Também no campo artístico, meu corpo infante teve a oportunidade de se expressar e isso representou muito para um corpo infante tão reprimido e traído pela escola.

O acontecimento que registrou o abismo simbólico entre a escola e a sensibilidade infante foi o dia em que eu e minhas duas melhores amigas da Rua José de Alencar decidimos sair da escola para fazermos um piquenique na praça que ficava bem próxima das nossas casas e do próprio território escolar. Movidas por um desejo de ludicidade e de fugir daquela rotina escolar enfadante, fomos à praça, cada uma com sua lancheira na mão. Quando estávamos procurando o lugar mais apropriado para o nosso piquenique, apareceu um corpo adulto disciplinador e classificatório, tirando-nos daquele momento tão mágico, a porteira da escola. Escondemo-nos atrás da Igreja, mas uma de minhas amigas gritou: olha D. Rita! Foi um desastre total. Fomos levadas para as nossas casas e ficamos de castigo o dia inteiro por termos gazeado aula. Foi um contato com o corpo enrugado que me irritou profundamente, fiquei furiosa com D. Rita. Este episódio me fez relacionar o corpo velho ao lugar de vigilância e punição.

Não sabíamos sequer o significado do verbo gazear. Como as minhas amigas moravam em frente à minha casa ficamos conversando à distância, tentando compreender a reação dos corpos adultos à nossa atitude, tão banal para nós e tão dramatizada pela subjetividade adulta das figuras de autoridade da escola e dos nossos pais. Interrogávamo-nos: o que era gazear aula? Será que merecíamos punição por desejar lanche na praça e não dentro da escola? Tal fato dá visibilidade a um conflito intergeracional entre a cultura infante e a cultura da adultícia funcional.

Outros fatos que marcaram a minha trajetória escolar na infância foram: o afastamento misterioso da diretora e de alguns professores por um bom tempo, que quando virei um corpo adulto, soube que foi por perseguição política, no período da ditadura militar; o desfile para o presidente da República Ernesto Geisel, momento em que fiquei completamente desidentificada com aqueles preparativos todos para receber o nosso presidente. Tivemos que desfilar para ele. Odiei aquilo tudo, não compreendia o sentido de tantos esforços.

Em meio os vários abismos sîgnicos entre o território escolar e o meu corpo infante, reconheço que esta experiência se tornou suportável por seis vínculos afetivos ali presentes:

no momento da entrada, o vínculo com a minha avó Donzinha e com o meu irmão foi o suporte para permanecer naquele lugar, que nada tinha a ver comigo e que me assustava muito; alguns anos depois, a professora Dilza representou o meu acolhimento e reconhecimento pela escola, por ter elevado a minha estima e redefinido a minha auto-imagem e imagem diante dos meus colegas infantes; a presença da minha mãe como professora da escola e, por fim, a amizade com uma colega tão tímida como eu e com as meninas da minha rua contribuiu para que o cotidiano escolar se tornasse algo digerível pela minha subjetividade lúdica e criativa.

Todos os corpos são buscadores de sentido e de sentimento de pertença, mas os corpos infantes são mais fiéis a essas duas formas de alimentar a nossa fome de vida. Alves (2005) conta uma história bem sugestiva para exemplificar o quanto a escola mata os corpos infantes, cujo título é “Pinóquio às Avessas”. Nela, mostra que a escola faz uma trajetória oposta a da história infantil de Pinóquio. Na narrativa da história, Pinóquio é um boneco de pau fabricado por Gepeto, que é um corpo enrugado masculino bem solitário. Ele cria o boneco de pau para curar-se da solidão e da falta de sentido de sua vida. Depois de criado, o boneco é transformado por uma fada em menino de carne e osso. No território escolar, acontece o contrário: as crianças chegam vivas, vibrantes, espontâneas, alegres, e a escola se encarrega de matá-las subjetivamente, de classificá-las, enquadrá-las, entristecê-las e considera-se competente e vitoriosa quando as transforma em bonecos de pau.

A crise dilacerante dos educadores escolares na atualidade, em pleno século XXI, é conseqüente da impossibilidade de fabricar novos corpos infantes bonecos de pau. Educação escolarizada e disciplinarização caminharam de forma indissociável na história da educação do nosso país. O fracasso escolar atesta a morte simbólica da escola moderna ocidental. A tríade civilizatória educar/domesticar/disciplinar está ameaçada pelos novos espaços pedagógicos, para além do espaço familiar e escolar.

A minha sensibilidade infante foi construída na década de 70, momento histórico em que os referenciais e os laços familiares e comunitários eram muito fortes. Não éramos corpos infantes midiáticos. Os nossos conflitos escolares eram reveladores do abismo entre a educação escolarizada e a educação familiar e comunitária. Fomos domesticados e, mesmo à custa de muita rebeldia, fomos escolarizados nessa década em nosso país. Nossos corpos perambulavam como fantasmas pelas trilhas da normatividade, afinal de contas, ser infante a partir de 04 anos de idade era sinônimo de pertencer à família e à escola. Lembro-me muito



bem dessa máxima existencial, imposta a todos os filhos “normais” de classe média e alta: “A sua única obrigação é estudar”.

Mudei de escola ao concluir a chamada quarta série, uma vez que na escola onde estudava não tinha o ginásio, hoje denominada segunda fase do ensino fundamental. Marcas de fissuras na minha representação de corpo infante foram impressas na quinta série. Primeiro, porque fui estudar em uma escola distante da minha casa e bem maior que a outra, segundo, que não conhecia quase ninguém que estudava lá e, terceiro porque a passagem da quarta série primária para a quinta ginásial representava simbolicamente, a morte da tia.

O processo de desadoção progressiva por parte do corpo docente que atuava em salas-de-aula de quinta a oitava séries significou para mim um processo de desinfantilização, no sentido tutelar. A multiplicidade de matérias e de professores me deixou completamente desorientada, pois procurava a imagem da tia em todos os professores e não encontrava mais. O cotidiano escolar foi ficando cada vez mais embaçado, mais mecanizado. Para ser um bom aluno tinha que se comportar bem, mas, sobretudo, dominar aquele universo de conteúdos estranhos e desarticulados. Agora eu me deparava com o “outro”, o conteúdo escolar. O outro para o meu corpo infante, não era tanto os colegas e os professores, era aquele mundo de informações a me devorar.

O meu maior temor nesse momento escolar não era de não ser aceita, mas de não ter capacidade de dominar os conteúdos. Porém o que é recorrente na minha percepção é a imagem da escola como “o outro”. Para reforçar a minha sensação de inadequação às demandas cognitivas e comunicativas daquele lugar e a identificação com o meu corpo infante tímido, quando chegava a hora do recreio para lanche eu não podia usar mais a lancheira, tinha que me dirigir a minha irmã mais velha para pedir o meu dinheiro do lanche. Ela e as amigas dela mais próximas do lugar de gente grande representavam para mim “o outro” também.

Eu quase não conseguia falar para solicitar aquele dinheiro, porque tinha uma vergonha imensa, sentia-me profundamente exposta e ridicularizada. A relação de poder entre a irmã mais velha e a caçula, que era rotulada de “guria buchuda”, era muito assimétrica na minha família. Muitos enfrentamentos foram sendo acrescentados aos iniciais na minha trajetória escolar. A única coisa que me motivava a ir à escola era a sua arquitetura. Lá eu não me sentia em uma grande gaiola, já que havia muitas árvores, pássaros, era um ambiente bem aprazível. Gostava muito também de ter meu pai indo nos deixar e nos buscar na escola, uma vez que tínhamos que ir de carro, sentia-me bem cuidada por ele.

Adolescer no território escolar também é algo que precisa ser bem pontuado na minha narrativa, considerando-se que a mutação de corpo infante para corpo adolescente foi experienciada no meu cotidiano familiar, comunitário e escolar. Ir para a escola sendo portadora de uma representação de corpo infante implicava alguns desafios e conquistas, e sendo portadora de uma representação de corpo adolescente significou a intensificação de alguns conflitos e a criação e superação de outros.

O corpo adolescente na nossa cultura moderna ocidental, que estabeleceu papéis bem determinados para cada idade da vida e de forma bem estanque, nunca complementar, grita ambigüidades dilacerantes. As nossas representações para as figuras de autoridade na família e na escola são desfocadas e confusas. Para algumas coisas nós somos crianças ainda, para outras já temos idade de?

Muitas interrogações rodeiam a nossa subjetividade adolescente. Os adultos, encarregados de definir o nosso lugar, também se colocam de forma conflitante e dúbia diante das demarcações de nossos papéis sociais. Ficamos entre a vida infante e a vida adulta, e a cultura moderna evolucionista não pensou os momentos de transição de forma processual, sempre tratando as demarcações etárias como eventos biológicos instantâneos e universalizantes.

Na minha experiência adolescente, os conflitos com relação às figuras de autoridade familiares e escolares se intensificaram muito. Na condição de corpo moderno, fabricado para atender às demandas de uma sociedade urbanizada e civilizada interiorizei a crença de que os adultos eram os encarregados de decifrar os nossos corpos infantes e adolescentes, estabelecendo os respectivos papéis sociais adequados para cada idade da vida. As demarcações etárias foram invenções burguesas dos sujeitos e suas atribuições sociais na vida pública e privada. Nossos corpos adolescentes, em mutação na década de 80, clamavam por classificações claras do que era permitido ou não, obrigatório ou não, para esses corpos tão intensamente metamorfoseados. A nossa transgressão dependia do contato com as interdições eleitas pelos corpos adultos classificadores. Conforme enfatizou Sacristán (2005), os adultos definem a si mesmos, e os menores são definidos pelos adultos. O aluno, a criança, o menor, a infância são invenções dos representantes da adultícia funcional.

A adolescência foi inventada no século XX, mais especificamente pelos estudos da Psicologia no campo da Biogenética, dentro de uma perspectiva darwiniana. As Teorias do Desenvolvimento falam das idades da vida relacionado-as a três estágios, conforme (NERI, 2002, p. 34) expõe: o crescimento, a culminância e a contração ou declínio. Os corpos adultos

científicos que nomearam os estágios da vida no campo da Psicologia e da Psicanálise foram: Piaget (1925), que dedicou-se ao estudo do desenvolvimento do pensamento na infância e na adolescência; Freud (1905), que contribuiu para as reflexões em torno das identidades etárias a partir da discussão da sexualidade infantil; Buhler (1935) e Kühlen (1964), que debruçaram-se sobre o estudo do desenvolvimento durante toda a vida; Jung (1933), que direcionou seu olhar para a vida desde a juventude até a velhice; Erikson (1950), que estudou toda a vida em sua extensão; e Levinson que focalizou, em suas pesquisas etárias, o lugar dos homens adultos.

Para Néri (2002), todos esses pensadores pensaram os estágios da vida movidos por uma concepção de desenvolvimento universalista e ontogenética, negligenciando assim outros marcadores na construção das subjetividades etárias, quais sejam, os condicionantes sócio-históricos e culturais. Só a partir da década de 60, os teóricos da Psicologia anunciam a leitura histórica, sociológica e cultural dos corpos etários. Os paradigmas contextualista e dialético se destacaram por assumirem posições que suspeitam dos discursos que naturalizaram e biologizaram os corpos infantes, adolescentes, adultos e idosos.

As teorias clássicas sobre a infância e sobre o desenvolvimento humano têm sido desconstruídas, mais intensamente no século XXI. A plasticidade e fluidez de todas as identidades de gênero e geracionais no cenário líquido (BAUMAN, 2001) têm desautorizado práticas discursivas e experienciais consubstanciadas em códigos comportamentais fixos, rígidos e a-históricos.

A Sociologia, a História e a Antropologia, diante da falência dos paradigmas essencialistas no processo de significação das demarcações etárias, têm adentrado gradativamente os debates acerca dos corpos infantes e jovens. Muitas pesquisas no campo das Ciências Humanas têm sido direcionadas ao estudo das representações diversas de infância e juventude no cenário contemporâneo ocidental. O maior mérito desses novos pesquisadores é o reconhecimento da heterogeneidade do pulsar infante e do pulsar jovem, assumindo que esses corpos são contingenciais, plásticos e mutáveis.

O sociólogo Breton realiza uma travessia pelos estudos sociológicos sobre o corpo. Ele historiciza os processos de simbolização dos corpos modernos pelos corpos adultos científicos, enfatizando o controle político da corporeidade nas sociedades modernas ocidentais. A tríade corpo/comunidade e sistemas simbólicos perpassa todo o seu trabalho acadêmico. O corpo para David Breton “é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo, nos quais a existência toma forma através da fisionomia singular de um ator.” (2007, p.07)

Baseado nos estudos de Mauss (s/d), o referido autor mostra que nas sociedades tradicionais os corpos de todas as gerações representavam a conexão com os seus pares tribais e com a natureza. Nas sociedades modernas ocidentais, o corpo passa a representar a separação, a fronteira e a individualidade. No nosso processo de aprendizagem das modalidades corporais procuramos imprimir em nossos corpos as nossas marcas individuais em fusão com as marcas sociais. O conflito esquizofrênico dos nossos corpos modernos entre fusão e individuação, entre normas e desejos, persegue-nos durante todo o curso de nossas vidas.

Na minha percepção, a travessia da infância para a adolescência foi o período mais turbulento e explosivo desse grande conflito existencial dos indivíduos modernos civilizados. Meu corpo em mutação ficava esperneando entre a necessidade de continuar pertencendo à minha família e o desejo de expressar, com muita determinação, a minha individualidade. O desejo e o medo de ser parido para o mundo, o desejo e o medo do encontro com o desconhecido povoavam o meu corpo de forma dilacerada.

As instituições tradicionalmente normativas do meu corpo, na década de 80 na cidade de Campina Grande, eram: a família, a escola e a igreja. A Rua José de Alencar, a minha casa/comunidade não representava para o meu corpo adolescente “o outro normativo”. Éramos identificados na cidade como moradores da Rua da Tesoura, de tantas sessões de fofoca que promovíamos todas as noites em nossas calçadas. Mas, as fofocas não simbolizavam dispositivos disciplinares e eu não temia as classificações dos meus pares fofoqueiros. A minha relação com todos os corpos da nossa rua, mesmo de diferentes identidades etárias, na época que para mim representou o auge da minha armadura existencial, era bem tranqüila e fluida. Convivíamos muito bem, eu e minhas amigas adolescentes com os corpos infantis, adultos e idosos de lá.

A grande líder dos jovens da rua era minha Tia Zaré. Era um corpo enrugado muito fluido e comunicativo. Ela organizou um grupo de jovens, do qual quase todos os jovens da rua tinham o maior prazer em participar, organizou também quadrilhas e um coral para cantar na igreja. Nós aderíamos às suas causas de forma espontânea, porque percebíamos que a sua liderança era movida muito mais pelo desejo de estar junto dos corpos jovens, do que pela ânsia de nos normatizar e estabelecer um padrão moral rígido de comportamento para nós.

A grande mutação nas relações entre os nossos corpos adolescentes foi a presença de muitas situações que geravam a competição feminina, no sentido de afirmar o lugar do corpo jovem feminino mais belo e desejável da rua. Os corpos jovens masculinos da cidade

passaram a freqüentar a nossa rua para os nossos encontros coletivos nas calçadas todas as noites. Dessa forma, construímos laços de amizade e também muitas paqueras e namoros.

Meus pais não reprimiram o meu contato com essa efervescente sociabilidade juvenil. Isso foi muito bom para a construção de crenças a respeito da minha sexualidade, uma vez que não associei sexo à perversão, prazer à proibição. Em minha subjetividade adolescente, não fui forçada a reproduzir a cultura patriarcal e falocrática de nossos antepassados. Aquela velha crença machista que diz “homem e mulher nunca serão amigos, sempre têm outros interesses no meio” eu consegui ressignificar na convivência com os corpos jovens masculinos da rua e com os que a freqüentavam cotidianamente.

Descobrir-se como um corpo desejável, colocar-se na vitrine como objeto de desejo do masculino e objeto de disputa com o feminino foi algo fascinante e ao mesmo tempo, assustador para mim. As amigas de infância também foram ressignificadas, olhávamos umas para as outras com desconfiança, com medo de ser passada para trás como mulheres. As demarcações etárias nesse momento atravessavam os nossos corpos com as demarcações fixas dos papéis de gênero. O que era ser jovem, deixar de ser criança? O que era tornar-se um corpo jovem e de mulher? Qual o jeito de ser jovem e mulher aceitável socialmente naquela época, naquela rua, naquela família e na escola que eu freqüentava?

Os rituais corporais da juventude na década de 80 em Campina Grande eram guiados pelos paradigmas da sociedade norte-americana, assim como em todo o Brasil, conforme observou Priore (2006), nos estudos sobre a história do amor no âmbito do Brasil, e eu observei na minha pesquisa sobre as mutações do feminino, do masculino e das relações de gênero na Paraíba, durante a pesquisa que realizei no mestrado (SILVA,1999). As músicas, as danças, a moda, as sensibilidades juvenis eram predominantemente reprodutoras dos modelos femininos, masculinos, homo e heterossexuais do fabricante da Coca-cola. As relações de gênero eram muito pautadas nos filmes holywoodianos, nas novelas da Rede Globo, nas fotonovelas e nos dramáticos romances Júlia, Sabrina e Bianca. O clima de romance ainda imperava nas trocas afetivas dos corpos jovens dessa época. A liberação dos costumes era bem relativa, uma vez que percebíamos uma leitura dos corpos jovens femininos bem diferenciada da leitura dos corpos jovens masculinos.

Os corpos jovens masculinos tinham que transitar entre o namoro de terraço, as transas e os ficas fora da relação oficial de namoro. Os corpos femininos para namorar, e os corpos femininos para ficar e para transar eram construídos em oposição simbólica. Nossa subjetividade feminina de menina de família, namorável e casável se delineava em

contraposição às outras, às meninas faladas que sarravam com desconhecidos, e às prostitutas de cabaré. Casal afetividade e romance X encontros casuais para tirar um sarro e/ou para transar construíam as tramas amorosas e sexuais dos corpos jovens da minha época de juventude, na cidade de Campina Grande.

Essa narrativa da construção da minha subjetividade jovem foi imprescindível para a apresentação da minha leitura acerca do território escolar na juventude. Quais as continuidades e descontinuidade na minha relação com a escola e com as figuras de autoridade, ou seja, os corpos adultos ali atuantes?

Nossa ludicidade na adolescência foi associada a outras formas de reinvenção da rua, diferentes das expressões lúdicas dos nossos corpos infantes. O adeus às chupetas, às bonecas e às brincadeiras de casinha representou para os nossos corpos em mutação biológica e simbólica a progressiva morte da infância, até porque, nesse momento, repugnávamos os resquícios de imagens de gurias e gurus buchudos (as). O verbo brincar foi substituído pelos verbos paquerar, namorar, dançar, ir para as baladas. Outros territórios de lazer para além da nossa rua foram explorados, tais como: boates, bares, assustados em casas de amigos ou conhecidos, cinema, etc. Dançávamos embalados pelas músicas de Beegees, Michel Jackson, Queen, Madonna, Billy Idol, Jimmy Cliff, Rod Stewart, Tina Charles, Abba, Cazuza, Kid Abelha, RPM, Legião Urbana, Ultraje a Rigor, Roupas Nova, Blitz e transitávamos entre o prazer narcísico de dançar soltos e sozinhos, de dançar em grupo e de dançar uma bela música lenta a dois, de preferência com o nosso paquera bem inspirador do mito do amor romântico. Era o momento mais mágico das nossas noites de lazer! Entre a Boate Skina, a Boate Cartola, a Boate Maria Fumaça, e os assustados nas casas de amigos e conhecidos, curtíamos nossa juventude hedonista na cidade de Campina Grande. Lembro-me bem do quanto as noites campinenses eram vibrantes. Muitos grupos de jovens pessoenses vinham da capital para curtir os barzinhos e as boates da Rainha da Borborema. A nossa movência cartográfica era regida pelos laços de amizade e pelas possibilidades de novas paqueras e namoros. A Rua Maciel Pinheiro era outro palco de expressão das estéticas e sexualidades jovens da cidade, desde a década de 60, e na década de 80 o point diurno e em dias úteis, era o Calçadão da Maciel Pinheiro. Todos os dias, até a sexta-feira, no final da tarde, eu e minhas amigas da José de Alencar caprichávamos no visual e nos exibíamos nesse território da sedução freqüentado pela maioria dos jovens de classe média e alta de Campina Grande.

Éramos corpos jovens que caminhávamos pelas ruas da cidade, não morávamos em uma Campina de corpos somáticos da era digital da internet, dos shopping centers e da

violência urbana. Andávamos muito a pé e sentíamos a nossa cidade. Ela não representava um território do medo e do risco. Tínhamos um mini-shopping às margens do Açude Novo que foi construído no projeto de urbanização de 1978, denominado CURA (Comunidades Urbanas de Recuperação Acelerada), assim como a reforma do Parque do Açude Novo e a Construção do Centro Cultural. Mas, a construção do mini-shopping, que para nós era um grande shopping não representou mudanças nos costumes dos corpos jovens campinenses. Lá não era o lugar de sociabilidade jovem substituto das praças, do Calçadão da Maciel Pinheiro e do Açude Velho, aos domingos. O 2001 - um bar e restaurante que se localizava no Açude Velho - sim, era um território dos encontros juvenis, era a vitrine do dia de domingo no final da tarde. Os corpos femininos se escoravam nos carros ou passeavam, enquanto muitos corpos masculinos exibiam os carros de seus pais, davam cavalos de pau, faziam o seu show fálico.

Outra forma de lazer e sociabilidade da juventude de Campina Grande que me marcou muito diz respeito ao período de jogos e competições que aconteciam anualmente no Clube do Trabalhador. Essas olimpíadas representavam um momento de exposição dos talentos atléticos locais e mais uma oportunidade de jogos de exibição e sedução entre os corpos viçosos dos adolescentes. As quadrilhas no mês de junho também nos moviam, preenchiam as nossas noites, nos divertíamos dançando ou assistindo as apresentações, além de ficarmos atentas aos corpos masculinos que estavam presentes. Os comícios, símbolos de uma cultura política ainda não midiática, também eram grandes oportunidades de paqueras e namoros para o nosso universo simbólico jovem.

Diante dessas diversas possibilidades de expressões das nossas sensibilidades jovens campinenses, questionamo-nos como os nossos corpos adolescentes, românticos, sexuais e erotizados foram recebidos e significados pela escola e como nós a significamos? Assim como ser escolarizável tornou-se uma condição infantil da modernidade, também podemos dizer o mesmo a respeito da condição juvenil. Tanto os corpos infantes, quanto os corpos adolescentes pertencem à categorização de menores. Os olhares ontogenéticos sobre as pessoas de menor, assumidos pelos adultos educadores escolares e familiares, contribuíram para justificar a apropriação dos corpos infantes e adolescentes por parte das instituições normativas determinantes no universo privado e público na década de 80, a família e a escola.

Sacristán (2005), em sua obra “O aluno como invenção”, denuncia o silenciamento a respeito da categoria aluno. Ele diz que ninguém nos ensina, narra-nos ou nos teoriza o que é ser um aluno. Nos discursos pedagógicos do século XX, o aluno aparece como uma categoria nebulosa, condicionada ao universo simbólico dos seus mestres. A vida escolar é afirmadora

de uma história de dominação simbólica dos adultos e maiores em relação aos infantes e adolescentes, menores. A história da educação escolarizada no Ocidente é a história da tecnologização dos corpos infantes e jovens.

Os discursos da racionalização moderna foram construídos baseados na crença de que os menores eram os representantes das idades da falta. A educação familiar e escolar era asseguradora da preparação dos infantes e adolescentes para a vida adulta, para que pudessem assumir os seus papéis sociais com competência, afirmando a manutenção da ordem e do progresso. Constituir as famílias nucleares, trabalhar e consumir foram impostas como metas dos indivíduos modernos civilizados. Cabia à escola e à família o papel de educadores para a vivência futura de uma adultícia funcional por parte dos corpos moldáveis femininos e masculinos. Assim como o paradigma evolucionista das idades da vida associava vida infante e adolescente à falta, às idades preparatórias, associava a idade adulta à plenitude, e a idade senescente, à decrepitude. Nessa perspectiva, os corpos adultos são os corpos menores ainda vão ser e os corpos enrugados representam os que já foram.

Os educadores escolares respaldados no mito da plenitude com relação aos corpos adultos sempre impuseram suas leituras de mundo aos corpos incompletos. Eles se colocaram na condição de confeccionadores dos futuros corpos adultos funcionais. A infância e a adolescência são idades da vida moldáveis; daí que historicamente, o trabalho pedagógico na escola é determinantemente com o corpo e no corpo.

Segundo o psicólogo da Bioenergética, Lowen (1979), o sentimento de identidade deriva de um sentimento de contato com o corpo... É o corpo que se funde no amor, congela no medo, treme na raiva e anseia por contato e calor humano. Para ele, a perda completa do contato com o corpo caracteriza o estado esquizofrênico. “Na cultura ocidental tornamo-nos prisioneiros de um mundo de palavras impessoais, sem toque, sem sabor, sem gosto.. As palavras ocuparam o lugar da experiência.” (MONTAGU, 1988, p. 19). Esses dois autores denunciaram o olhar mecanicista e cientificista sobre os nossos corpos modernos e as consequências destrutivas deste para as nossas vidas. A invenção de uma raça de intocáveis é fruto da cisão entre mente e corpo, entre razão e instinto, entre experiência e ciência. As nossas aulas de Biologia na escola falavam de um corpo sem vida, fragmentado. Os sentidos que estudamos/experimentamos foram a visão, a audição, o paladar e o olfato, o tato foi esquecido pelos corpos anestesiados e adestradores dos nossos professores, que se tornaram adultos e educadores porque desistiram de pulsar. As nossas necessidades táteis foram negadas completamente pelos territórios escolares que nossos corpos freqüentaram.



Os corpos funcionais e esquizóides, ao se depararem com os corpos pulsantes no cotidiano familiar e escolar, assumiram a missão de silenciar, abafar, desautorizar a expressão das pulsões do “outro” ameaçador da ordem social. Featherstone (1998) em seu artigo “O curso da vida: corpo, cultura e o imaginário no processo de envelhecimento”, faz uma grande provocação que perpassa por todo o seu texto científico, quanto ao silenciamento do corpo por parte da Sociologia, uma vez que assumiu uma concepção maniqueísta tipicamente moderna, separando natureza de cultura, vendo, portanto, a categoria corpo como meramente biológica. O corpo é biológico e é também cultural.

Temos que reconhecer que o corpo humano coloca limites às nossas possibilidades de inserção social, mas também precisamos considerar, conforme salientou Featherstone, “o papel das imagens sobre nossas percepções do corpo e os modos pelos quais a construção das identidades depende da construção das imagens do corpo” (1998, p.50). A ruptura com a visão dualista da Sociologia proposta pelo autor e enfatizada por Debert (2004) é uma contribuição valiosíssima para a expansão das leituras sobre o envelhecimento e sobre as outras idades da vida. A vida é um processo. Portanto analisar os desafios particulares do envelhecimento implica em relacioná-los às imagens da infância, da adolescência e da idade adulta. Assim a velhice, assim como toda categoria identitária, é relacional.

Somos seres culturais e corpóreos, por isso o artigo de Featherstone é um trabalho extremamente significativo para aprofundar a nossa concepção de corpo. Para o referido autor, “o corpo humano é uma entidade visível e esta visibilidade tem um importante papel na comunicação entre pessoas e nos encontros da vida social” (FEATHERSTONE, 1998, p.52).

A minha trajetória autobiográfica dando visibilidade ao meu corpo infante, adolescente e adulto nas relações intergeracionais familiares, comunitárias e escolares em um trabalho acadêmico, no qual o foco maior está direcionado aos corpos enrugados que passaram pela minha vida e que pulsaram comigo, sobretudo os corpos enrugados cuidadores, foi movida pelo meu desejo de historicizar as minhas pulsões e traições corporais, recodificando todo o curso de minha vida através da reflexividade, herança da sociedade moderna que Giddens (2007) aponta como um projeto reflexivo do eu. Também movida pela necessidade de não me perceber como mais um corpo adulto processado pelos ditames da razão instrumental, um corpo esquizofrênico resignado às normas, optei por essa revisitação simbólico-corporal às minhas idades da vida.

O impacto simbólico entre os corpos escolares e o meu corpo adolescente em pleno processo de descoberta da minha sexualidade, da minha feminilidade e da vivência de uma

agenda hedonista bastante prazerosa foi marcante. A escola era o lugar do não ao reconhecimento de nossos corpos. Ser um bom aluno era sinônimo de ser um eficiente silenciador de nossas pulsões, era afirmar a exaltação ao saber apolíneo e negar incisivamente o saber dionisíaco. Conforme apresenta Lefranc, em seus estudos sobre Nietzsche:

Pela palavra *dionisíaco* é expresso um impulso para a unidade, uma saída para fora da pessoa, do cotidiano, da sociedade, da realidade, acima do abismo que acontece; o transbordamento apaixonado doloroso, em estados mais obscuros, mais fortes e mais flutuantes; uma afirmação extasiada da vida como totalidade enquanto ela é igual a si mesma em toda mudança, igualmente poderosa, igualmente feliz; a grande participação panteísta na alegria e na dor, que aprova e santifica até os aspectos mais terríveis e mais enigmáticos da vida; a eterna vontade de gerar, de produzir e reproduzir.... Pela palavra *apolíneo* é expresso um impulso para um ser completo por si, uma “individualidade” caracterizada, para tudo o que torna único, que coloca em relevo, reforça, distingue, elucida, caracteriza; a liberdade na lei. (2005, p.70)

Dias (2003) também fez algumas reflexões sobre o pensamento nietzscheano, remetendo-se aos seus primeiros escritos que abordam com muita ousadia e inquietação as questões relacionadas à Educação. Friedrich Nietzsche foi professor na Alemanha durante dez anos (de 1869/1879) e olhou com muita indignação para a realidade educacional da Alemanha no século XIX. Suas críticas se confrontam intensamente com o projeto pedagógico da Modernidade que defende e adota duas tendências nefastas para a elevação cultural do homem, quais sejam; a universalização e a especialização, gerando, assim, conforme afirmou o referido filósofo, a massificação e a mediocridização.

Dias (2003) reconhece a atualidade do pensamento de Nietzsche em pleno século XXI e comenta a defesa de uma cultura escolar que incentive a interação entre Arte e Ciência, de escolas que acolham o saber apolíneo (racional) e o saber dionisíaco (instintivo) concomitantemente. A delicadeza do trabalho pedagógico foi alvo de preocupação de Nietzsche, uma vez que ele percebia a educação escolarizada inventada pelo Estado Moderno como um processo de “barbárie cultivada”, possibilitada pela massificação e adestramento dos sujeitos, conforme enfatiza Dias:

Trata-se de uma educação que visa a domesticação, a criação de pessoas medíocres e úteis aos ditames de seu tempo. Nietzsche contrapõe a essa domesticação um “adestramento coletivo” que leve o jovem a tornar-se senhor de seus instintos; o produto deste adestramento não é um indivíduo fabricado em série, adaptado às condições de seu meio...mas um ser autônomo, forte, capaz de crescer a partir do acúmulo de forças deixadas pelas gerações passadas, capaz de mandar em si mesmo...alguém que se atreve a ser ele mesmo. (2003, p.86)

As salas de aula modernas, as quais meu corpo infante e adolescente teve acesso no Brasil nas décadas de 70, e 80, em pleno século XX, eram territórios de ocultamento dos corpos sensíveis. Eu sentia uma necessidade enorme de ter contato com recursos audiovisuais. Aquelas aulas expositivas repetitivas e abstratas me agrediam, me agonizavam, lembro-me bem de um recurso que, esporadicamente, aparecia nas aulas de Biologia de que eu gostava muito, o flanelógrafo. Lá eram expostas algumas imagens de animais ou quaisquer outras relacionadas ao tema abordado pelo professor. Era um momento em que a maioria dos alunos prestava atenção na aula com prazer e não por mera obrigação. Estávamos saturados de tanta repetição, blá, blá, blá e carência de criatividade, vida e de outras linguagens, inclusive visuais.

Os corpos das professoras eram corpos assexuados. Eu gostava muito de utilizar como estratégia para suportar aquelas aulas horríveis e ficar parada naquelas carteiras enfileiradas, principalmente no colégio de freiras, a imaginação daqueles corpos mais rígidos e adestrados em encontros sexuais bem apimentados. Ficava vendo naquelas máscaras de santidade as faces de Maria Madalena. Se meu corpo era prisioneiro daquele lugar asfixiante, a minha imaginação era transgressora, livre, criativa. Assim eu conseguia me sentir eu mesma. Eu dava gargalhadas internas, rindo daquelas figuras de autoridade, tão aparentemente inabaláveis.

O que me motivava a vestir aquela farda ridícula, e ir à escola todos os dias, na minha adolescência era encontrar as minhas colegas e ver os paqueras. Até o primeiro ano científico, nem a prática pedagógica adotada pela escola, nem as relações afetivas com os corpos adultos educadores me estimularam a frequentar a escola. A minha rejeição àquela prática pedagógica tradicional, que já tinha se anunciado aos três anos de idade, foi transformada em um ódio e desprezo profundos. Eu percebia as relações de poder entre professores e inspetores e diretores. Quando nos reuníamos no auditório do colégio, e ficávamos na presença da Madre Superiora, os meus professores, que pareciam em sala de aula tão poderosos, tornavam-se tão pequeninos, submissos e medrosos. Eu me perguntava, insistentemente: Cadê aquele poder todinho? Sentia um prazer enorme em ver os meus opressores bem dominados, bem fraquinhos. A perspectiva genealógica do poder trabalhada por Nietzsche no século XIX, e aprofundada por Foucault no século XX denunciante da relação saber-poder nas micro-relações no cotidiano das instituições modernas, era bem visível no território escolar que o meu corpo adolescente frequentava.

Na antiga oitava série ginasial, conheci outra adolescente rebelde e revoltada com a escola, e formamos uma dupla perfeita contra os normatizadores daquela instituição escolar. A nossa parceria contra as normas escolares nos conduziu ao lugar de corpos estigmatizados pela indisciplina e desordem. Assumi a identidade de corpo adolescente não escolarizável criando uma repugnância pela escola, por aqueles conteúdos ridículos, principalmente pelas aulas de Trigonometria. As figuras de autoridade que mais abominei foi o professor de Trigonometria que era o nosso fiscal, o inspetor da escola, e a professora de Religião que era uma ditadora, quase tirana. Ela ficava observando se os suspensórios da farda das meninas estavam no lugar. Lembro-me da seguinte ordem desta disciplinadora: “Levanta o suspensório”!

Quanto mais essas ilustres figuras de autoridade tentavam controlar o meu corpo e o da minha cúmplice de transgressões escolares, mais escorregávamos. Nós relativizamos e ameaçamos muito o poder de ambos, com frequência. Com 14 anos de idade sim, diferentemente dos 06 anos de idade, eu gazei aula sabendo o que isso significava e com muito prazer e crueldade contra os nossos adestradores corporais. Meu pai fazia todos os esforços para que eu chegasse à escola no horário certo. Ele acordava todas as manhãs bem cedinho, me chamava, preparava aquele café da manhã, e eu ficava me embelezando bem devagar, sem o menor compromisso com a escola, nem com ninguém. Minha mãe/professora sempre procurou matricular todos os filhos nas consideradas melhores escolas da cidade. Isso significava um grande sacrifício, já que a nossa renda familiar não era tão abundante. Eu nem me importava com isso. Ia para a escola só para passar a perna no inspetor. Eu e minha amiga fazíamos de conta que entrávamos no colégio e fugíamos para a Praça Coronel Antônio Pessoa, ou para o ambiente de trabalho de uma amiga minha. Ríamos à toa!!! Era um prazer orgástico comunicar aos donos do poder que éramos corpos indomáveis.

Explodiu o desejo histórico de dizer um não bem incisivo àquela instituição vazia de sentido para mim. O olhar homogêneo, classificador e disciplinarizador das instituições escolares sobre os corpos dos educandos, condenou-me à condição de corpo adolescente não escolarizável. Era muito clara para mim a desistência da carreira escolar. Eles não desistiam de mim porque a minha saída da escola significava um grande prejuízo aos cofres escolares, uma vez que eu estudava em uma escola particular. Mas, eu desisti completamente de agradá-los, pelo contrário, eu queria era violentá-los, tanto quanto o meu corpo infante se sentiu violentado quando eu entrei na escola. O meu corpo adolescente, armazém de muitos

ressentimentos com a família e com a escola, vingou-se das agressividades contra a minha sensibilidade infante que era muito pulsante.

História e (res) sentimento, história e sensibilidades infantes, adolescentes, memórias escolares quase inenarráveis de tão afetivas que são para mim, conforme observou Benjamin (2002), vêm descortinar um universo de conflitos simbólicos e de abafamento da função criativa do estudantado, no qual “a estranheza hostil, a incompreensão da escola perante a vida exigida pela arte pode ser realmente interpretada como recusa da criação imediata...” (BENJAMIN, 2002, p.41). Ele denuncia a falsificação do espírito criador em espírito profissional pelas universidades alemãs, que podemos estender para a educação escolarizada no nosso país, onde o cognitivo silenciou o afetivo, o instintivo e todas as pulsões eróticas dos alunos e alunas.

A neutralização de Eros nos corpos infantes e adolescentes escolarizáveis foi possibilitada pelas práticas curriculares disciplinares modernas, que investiam em corpos adultos docentes mutiladores da expressividade infante e jovem. O fracasso dessa relação escola/corpos infantes e jovens se tornou para mim, na oitava série, aos 14 anos de idade, um fracasso individual. Eu desisti de tentar pertencer à escola. O clima de hostilidade que já existia de mim para a escola e vice-versa se intensificou de tal forma que decidi confessar que não pretendia mais seguir a carreira escolar. Na condição de filha de professora, foi difícil admitir o meu fracasso escolar.

Sentia-me nesta fase um “corpo estranho” (LOURO, 2004) no território familiar e escolar. Por medo da rejeição, eu assumi uma performance rebelde e hostil contra todas as figuras de autoridade com as quais eu convivía, e que tentavam me normatizar. Investi nos meus dotes culinários como forma de reconhecimento familiar: tornei-me uma cozinheira bem quista por todos da família, sobretudo por meu pai. Procurei fazer amizades com adolescentes que também não se identificavam com o dispositivo normativo escolar. Construí outras redes de sociabilidade, participando de um grupo de jovens da igreja, liderado por minha tia Zaré. Outro talento descoberto foi para a música. Nosso grupo formou um coral e eu me tornei uma das vocalistas. Sentia-me profundamente realizada naquele lugar.

Apesar de toda a minha resistência à carreira escolar, mudei de escola e fui dar continuidade ao meu papel de estudante adolescente de classe média, como todos os corpos “normais”. Não abandonei a velha escola, como cantou Santos em 1984:

Faltava abandonar a velha escola  
Tomar o mundo feito coca-cola  
Fazer da minha vida sempre o meu passeio público  
E ao mesmo tempo fazer dela o meu caminho só, único

Talvez eu seja o último romântico  
 Dos litorais desse Oceano Atlântico  
 Só falta reunir a zona norte à zona sul  
 Iluminar a vida já que a morte cai do azul  
 Só falta te querer  
 Te ganhar e te perder  
 Falta eu acordar  
 Ser gente grande pra poder chorar  
 Me dá um beijo, então  
 Aperta minha mão  
 Tolice é viver a vida assim sem aventura  
 Deixa ser  
 Pelo coração  
 Se é loucura então melhor não ter razão  
 Só falta te querer  
 Te ganhar e te perder  
 Falta eu acordar  
 Ser gente grande pra poder chorar  
 (Lulu Santos, Antonio Cícero E S. Souza, 1984)

Os nossos corpos adolescentes paraibanos da década de 80, mesmo não conseguindo abandonar a velha escola, afirmavam o seu pulsar hedonista tomando o mundo feito coca-cola, americanizando o nosso jeito de vestir, dançar e amar, fazendo da nossa vida um passeio público. A escola é a própria desventura, uma vez que vê o espírito aventureiro como inimigo a ser combatido cotidianamente. “Ser gente grande para poder chorar”, funcionar, a música mostra o lugar de gente grande como o lugar da autorização. Neste lugar os corpos são autorizados a... e autorizam, nos outros lugares os corpos são desautorizados. Juventude, lugar de loucura, de romantismo, de se deixar levar pelas coisas do coração, lugar de sono, de desrazão. Adulter, lugar de lucidez, racionalidade, discernimento, de senso de direção e de projetos.

A história da educação escolarizada no nosso país é herdeira de uma tradição jesuítica, patriarcal e dos dispositivos modernos que inventaram as nossas identidades etárias, de gênero e de classe. Normatizar, classificar e homogeneizar os comportamentos e sensibilidades de todas(os) as crianças e jovens civilizados(as) sempre foram as maiores metas pedagógicas das nossas escolas e dos nossos profissionais da educação básica. O esforço diário movido pelo objetivo de acordar os nossos corpos do sono da infantilidade, da ingenuidade e da espontaneidade era a afirmação das competências dos adultos professores em botar moral na sala-de-aula. Sucesso escolar era sinônimo de perfeita disciplinarização de todos os corpos escolarizáveis.

O meu corpo adolescente, exausto de tanta ausência de sentido em tudo o que acontecia no cotidiano escolar, cada vez mais procurava ser invisível aos olhos dos nossos adestradores. Sentava-me nas últimas filas para não ter que aturar aquelas conversas dos

professores de Matemática e Física com o quadro-negro, aquele decoreba de nomes de doenças e de categorias de animais das aulas de Biologia. Era uma tortura mental, só suportável por transgredir as praticas repetitivas e mecânicas daquele território escolar, intitulado pela burguesia local de uma das melhores escolas de Campina Grande. Eu passava as aulas trocando bilhetinhos com meus novos companheiros de rebeldia escolar, desenhando, escrevendo letras de músicas, ou viajando na minha imaginação. As minhas linhas de fuga permitiam que eu continuasse preservando a imagem de corpo adolescente escolarizável.

A ruptura do meu histórico abismo sógnico com relação à escola só se deu no chamado primeiro ano científico. A escola com a qual me deparei no segundo grau, atualmente denominado de ensino médio, não se afirmava no adestramento dos corpos e sim, no interesse do aluno em assistir as aulas. A sensação de liberdade experienciada pelo meu corpo adolescente é indescritível. Estávamos no ano de 1984, as tendências pedagógicas críticas estavam influenciando as práticas curriculares, sobretudo das escolas inauguradas naquele período na nossa cidade. O Colégio Dimensão era a mais nova grife pedagógica preparatória para o vestibular neste período. A migração dos adolescentes filhos de classe média e alta das outras escolas mais tradicionais para o referido colégio foi algo marcante no cenário educacional de Campina Grande.

A não vigilância do meu corpo adolescente, o contato com a possibilidade de escolha entre estar em sala de aula, ou não, sem ser tangido pelos corpos adultos disciplinadores como um grande rebanho, levaram-me a uma redefinição da minha relação com a escola e com os saberes que lá circulavam. As aulas de Biologia passaram a me fascinar: lembro-me até hoje do assunto pelo qual mais me apaixonei, “embriologia” ministrado com muito entusiasmo e muita interação pelo professor Carlos. A Química que eu conheci lá também era uma química viva, pois o professor Marcus Vinícius contagiava todos, nas suas brilhantes e envolventes exposições de Química Inorgânica. As aulas de História e Literatura também me motivavam a estudar mais, a me posicionar criticamente, a pensar.

De repente e espontaneamente, me vi sentada nas primeiras filas e totalmente apaixonada pela educação escolarizada. As aulas do professor Ito, de Física Mecânica, realmente davam visibilidade ao movimento. Ele teatralizava todos os movimentos, intitulando-se de “doidinho”. Naquele território escolar, as identidades docentes não se afirmavam pela competência normativa, e sim pela competência cognitiva e afetiva. Gradativamente, o meu registro de fracasso escolar foi sendo substituído por uma sensação de capacidade, de crescimento pessoal. Foi surpreendente o quanto passei a gostar de estudar.

Assumi uma atitude de compromisso com a escola, um relacionamento muito bom com os meus professores. Depois de 13 anos de rejeição profunda ao território escolar, eu passei a gostar de frequentar a escola e de estar presente de forma participativa na sala de aula. Comecei a construir um projeto pessoal, possibilitado pelo caminho da escolarização básica. Me vi fazendo o vestibular e entrando na universidade. Encontrei uma companheira de estudos que se tornou uma grande amiga. Éramos cúmplices em todas as áreas de nossas vidas, compartilhávamos as nossas histórias de encontros e desencontros amorosos, as nossas tramas familiares e os nossos desejos e sonhos para o futuro. Estar no Colégio Dimensão era profundamente prazeroso e significativo para mim, uma vez que era um lugar de encontro com pessoas de quem eu gostava, começando pelos próprios professores e pelos diretores até os meus colegas e amigos de turma.

Cursei todo o segundo grau no colégio que conseguiu me fazer encontrar sentido no cotidiano escolar. Estudava com muito prazer, adotando a partir de então, uma atitude muito responsável e autônoma. Descobri-me como uma ótima leitora, algo disruptor na minha trajetória familiar, tendo em vista que a minha irmã mais velha sempre ocupou esse lugar com exclusividade. A sacudida subjetiva que tal escola provocou na minha auto-imagem representou uma mudança de paradigmas no seio familiar. Os estereótipos que foram construídos na minha rede familiar, reforçados nas escolas que eu estudei até 1984, foram desconstruídos no segundo grau.

Ao abandonar a velha escola, velha não no sentido de antiguidade, mas em suas práticas pedagógicas e curriculares, reconciliei-me com o meu corpo jovem que já tinha vivenciado conflitos dilacerantes, provocados, sobretudo, por medo das responsabilidades, sensação de incompetência e baixa-estima. Encerrei a minha trajetória escolar com muita dignidade, inteireza e autoconfiança, no ano de 1986.

Em 1987, ingressei no curso de Direito na recém Universidade Estadual da Paraíba, antiga FURNE. O processo de estadualização dessa instituição estava acontecendo. A sensação de vitória por ter passado no vestibular ainda me contagiava, quando do início das aulas. Tinha grandes expectativas com relação ao curso, desejava efetivamente ser advogada. Segundo a minha tia Zaré, eu seria uma ótima advogada, porque eu era muito irreverente, defendia sempre os meus argumentos. Ela dizia que desejava muito me ver recebendo o diploma. Infelizmente, isso não foi possível, pois ela faleceu bem antes da minha formatura.

Assim como o meu corpo infante e adolescente foi mutilado na minha trajetória escolar até o segundo grau, o meu corpo quase adulto também o foi na faculdade de Direito. O



meu senso de justiça, a minha inquietação, meu jeito reivindicatório de me expressar foram reprovados pelos próprios colegas, futuros operadores do direito. Os discursos que predominavam lá eram convenientes, em nome da ordem e reprodutores da assimetria na relação professor/aluno. Lá era o lugar do conservadorismo, da passividade, do silêncio. Alunos críticos não tinham vez. As aulas expositivas, em sua maioria chatérrimas, a apatia dos colegas, o clima de mediocridade que identificava no meu cotidiano universitário me levaram a um estado de profunda decepção e desencanto. Tínhamos que ser exímios reprodutores do que os professores defendiam em sala-de-aula e dos códigos do Direito Positivo. Todo o prazer pelo estudo que tinha encontrado no segundo grau no Colégio Dimensão estava ameaçado. O clima era de repetição e adestramento.

Decidi prestar outro vestibular e freqüentar um curso na área de Humanas na Universidade Federal da Paraíba, atual UFCG. Escolhi o curso de História, passei e comecei a cursá-lo em 1988. O meu encontro com o curso de História foi o início de uma história de amor romântica e determinante na mudança do meu projeto de vida profissional. A identificação com a identidade de advogada foi substituída por um processo de apaixonamento pela História e com o lugar de educadora. Entreguei-me completamente àquela vida acadêmica que se apresentava para mim.

A transição da educação básica para a educação superior em nível de universidade federal significou uma ruptura com uma história de silenciamento e mutilação subjetiva construída na minha trajetória escolar. O meu corpo quase adulto ansiava por expressividade, criatividade, alteridade. Para muitos dos meus colegas do curso de História, a mudança de paradigma educacional proporcionada pelo ingresso na educação superior foi muito impactante e não processual. Se na escola éramos bons alunos porque não falávamos, na universidade, sobretudo, nos cursos da área de Humanas, nós só somos alunos competentes e comprometidos, se nos posicionarmos oralmente. O grande déficit da nossa educação básica, que é a leitura e a escrita da nossa língua materna, torna-se o maior obstáculo no processo ensino-aprendizagem.

Como fui educada em um ambiente de leitores tanto o meu pai quanto a minha mãe gostavam muito de ler e tinham facilidade na escritura de textos, não senti grandes dificuldades nesse processo de transição de concepções pedagógicas. Porém, o abismo entre a educação básica e a educação superior ficou muito claro para mim e me inquietou profundamente. Quando assumi o lugar de monitora no segundo período do curso, fiquei mais espantada ainda com a distância lingüística, cognitiva e de percepção de mundo entre os

professores universitários e os alunos recém-chegados da educação básica. Procurei fazer uma boa interlocução entre o meu orientador/professor da disciplina, entre os saberes herdados através da educação escolarizada, com todos os seus vícios e acertos e o saber acadêmico, com toda a sua abstração e conceitualização. A experiência com a monitoria foi o grande “insigth” para a minha nova escolha profissional. A partir dela, eu passei a achar possível assumir o lugar de docente universitária no futuro. Tal desafio representou para mim um grande teste vocacional. Por outro lado, o não lugar do monitor é muito inquietante: os colegas rejeitam muito aquele que está próximo do “outro”, o professor. Foi surpreendente para mim me sentir rejeitada por ser uma aluna apaixonada e comprometida com o curso. Além do mais, havia mais um agravante em nível pessoal: a minha mãe era a coordenadora do curso.

O clima de hostilidade e rejeição experimentado na minha adolescência por não me render ao processo de disciplinarização, por não ser uma aluna competente e aplicada, eu vivi na universidade por me identificar demais com o curso de História. Os ranços de disputas e competitividade estimuladas pela educação escolarizada positivista ressoavam nas nossas relações interpessoais nas salas-de-aula do curso de História marxista. Eu procurei desarmar os colegas, uma vez que para mim todos nós estávamos no mesmo barco e precisávamos reconhecer o processo de adultez que a vida acadêmica representava para nós, tendo em vista que a conclusão do curso em 04 anos era sinônimo de ingresso na vida profissional. Apenas no período de quatro anos, tínhamos que nos preparar afetiva, psicológica e cognitivamente para sermos os futuros adultos, professores de História.

Para mim, todo o período de formação foi a vivência do lugar do terceiro, do entre, entre a adolescência e a idade adulta, entre a identificação com o olhar de professora e com o olhar de aluna, entre os registros da memória da educação básica e os novos saberes e atitudes apresentados pela educação superior. Este lugar do terceiro, essa sensação de estar dentro e estar de fora, como uma testemunha, percorre todas as idades da minha vida. A historiadora Gagnebin (2001), em seu artigo inserido na obra organizada por Stella Bresciani, “Memória e (res) sentimento” comenta com propriedade o lugar do terceiro ao discorrer sobre história e memória. É um lugar fora do círculo de fixação e identificação, que ela defende como sendo o lugar para aqueles que têm o exercício da palavra, sobretudo na universidade, propondo que assumamos a tarefa de “restabelecer o espaço simbólico onde se possa articular o que H. Piralian e J. Altounian chamam de “terceiro”...inscrevendo um possível alhures fora do par algoz-vítima, dando novamente um sentido humano ao mundo”(GAGNEBIN, 2001, p. 93).

Esse sentido humano ao mundo eu encontrei no meu cotidiano familiar e no cotidiano do curso de História. Por mais que o paradigma marxista tenha limitações, por mais desilusões que os intelectuais militantes das décadas de 60, 70 e 80 tenham sofrido com a ditadura em nível de Brasil e com a crise dos regimes socialistas totalitários em nível mundial, os currículos dos cursos de Ciências Humanas que se inspiraram no marxismo contribuíram profundamente para a mutação das nossas subjetividades, para o exercício da nossa reflexividade. Nas entrevistas que realizei no mestrado com mulheres que foram intelectuais militantes de esquerda, nas décadas de 60 e 70, em Campina Grande, elas relataram a transformação dos costumes provocada pelo pensamento marxista na vida de muitas mulheres. Muitos casamentos fracassados, muitas relações extremamente assimétricas entre homens e mulheres foram rompidas após o encontro dessas mulheres com o pensamento marxista.

O final da década de 80 e início da década de 90, foi um período de muitas mudanças paradigmáticas no campo da História e nas subjetividades dos docentes e discentes do curso. Os conceitos universalizantes, as chamadas metanarrativas entram em um processo de descrença e suspeição. As nossas identidades, pretensamente fixas e inspiradas no paradigma marxista, moventes de grandes utopias revolucionárias foram desconstruídas. Fiquei em um estado de perplexidade, curiosidade e muita confusão, uma vez que a minha identidade de historiadora foi desconfigurada e tive que redefinir a minha relação amorosa com a História e a universidade pública.

Os meus referenciais simbólicos, ou seja, os meus professores assumiram um clima de embate teórico-metodológico que não deixou de representar também conflitos intergeracionais. Uma nova cartografia bastante complexa e plural se anunciava no nosso Departamento de História e Geografia da antiga UFPB. As identidades de historiadores militantes se tornaram risíveis e a identificação com o curso movida pelo desejo de denunciar e transformar as desigualdades sociais estava em um processo de perda de reconhecimento. As experiências de alguns docentes do nosso curso no programa de pós-graduação da Unicamp, tendo como pioneiro Durval Muniz de Albuquerque, provocaram grandes fissuras nas práticas curriculares do curso de História.

Michel Foucault e Thompson passaram a ser progressivamente os gurus teóricos dos novos historiadores. Este se dispôs a romper com alguns conceitos marxistas economicistas, tornando-se um marxista revisionista dedicado à chamada História Social; aquele disruptor veio nos convidar para uma travessia pela história pautada nas discontinuidades. A

aposentadoria precoce da maior parte dos historiadores fundadores do curso e herdeiros de uma prática discursiva e extradiscursiva consubstanciada no referencial marxista e nos partidos de esquerda em nível local, impediu um maior e mais profundo enfrentamento conceitual entre a macro-história e a micro-história, entre o currículo marxista e esse currículo em mutação. Procurei na condição de aluna e futura historiadora assumir uma atitude de escuta muito atenta às diferenças.

Senti-me contemplada nos meus desejos acadêmicos de pesquisadora afinada com os estudos do cotidiano e das minorias sociais, a partir da recepção desses teóricos da nova história ou da história cultural. Como pretendia trabalhar no mestrado com as questões da mulher após a revolução sexual dos anos 60 e, antes dessa crise paradigmática, isso não era considerado objeto de estudo da História e sim da Sociologia, me senti aliviada e inteiramente autorizada a realizar tal pesquisa sem me sentir traindo o lugar de historiadora.

Novos objetos, novas fontes, novas perspectivas teóricas transformaram os estudos sobre a mulher em estudos de gênero. Por outro lado, percebia uma corrida muito precipitada dos novos alunos para a nova história, assumindo uma atitude de desprezo por todas as questões sociais mais amplas. Os excluídos da história deixaram de ser os camponeses e os proletários e passaram a ser os negros, as mulheres e os homossexuais. De repente falar de pobreza virou um tabu. O reconhecimento da nossa impotência diante das desigualdades gritantes fabricadas pelo Capitalismo nos levou ao extremo do silenciamento e da invisibilidade no que diz respeito às diferenças sociais.

Concluí o meu curso de História em 1991, tendo apenas duas experiências em sala de aula, antes de terminar a licenciatura. Trabalhei em uma escola popular, Escola Cenecista Roberto Simonsen, e tive a Prática de Ensino em uma escola particular de Campina Grande. Senti um abismo enorme entre a educação escolar e a educação superior. Aqueles grandes debates teóricos que me fascinavam não cabiam naqueles territórios, nem com os professores da escola, muito menos, com os alunos que apresentavam uma dificuldade de abstração na oralidade e na escrita enorme.

Tive a sensação que habitava dois planetas absolutamente diferentes e sem comunicação alguma. O ensino de história nas escolas, que considerava o marxismo a grande novidade, baseado nos conteúdos do vestibular, estava muito distante do ensino de História na nossa universidade pública, na década de 90. Transitar por esses dois universos pedagógicos era uma façanha muito grande. Uma coisa, era o bom aluno e o bom professor de História da universidade, outra coisa era o bom aluno e o bom professor de História na educação básica.

O conflito de crenças, imagens e auto-imagens, era dilacerante. Assim que concluí o curso, assumi o lugar de professora, através de um processo seletivo em uma escola particular considerada grife pedagógica na época.

A concepção mercadológica de educação disfarçada de democrática fez estremecer de indignação meu corpo adulto naquele cotidiano escolar. Assim como o meu corpo infante e boa parte da vida escolar do meu corpo adolescente registrou um abismo simbólico entre o meu mundo, minhas crenças e desejos e a escola moderna, o meu corpo adulto também. A sensação de rejeição, de invisibilidade e solidão sônica perseguia a minha prática pedagógica naquele território escolar. O sistema panóptico não era direcionado para disciplinarizar os corpos dos alunos e sim dos professores. Para os alunos/consumidores, toda a permissividade do mundo, para os professores assalariados, toda a vigilância e, se preciso, punições e ameaças.

Fiquei em um estado de desilusão e impotência que me fez decidir dar outro rumo à minha vida profissional totalmente em oposição àquelas práticas curriculares empresariais. A minha relação com os alunos até a sétima série era estimulante, de uma troca afetiva muito boa. Tive uma experiência marcante com um aluno que era rotulado por todos os professores de indomável. Henrique era o líder da turma. A sua tribo o obedecia em todos os comandos de desordem. Quando ele decidia participar das aulas, falava coisas interessantíssimas. Percebi que ele era um bom leitor.

Um certo dia, ele estava no auge da liderança da desordem e eu não conseguia iniciar a aula. Parei as tentativas e disse a ele que, na minha opinião ele chamava muito mais atenção quando participava das aulas, uma vez que ele sempre falava coisas muito interessantes e dava uma ótima contribuição para o debate. A partir de então, ele se tornou um verdadeiro monitor. Quando eu entrava na sala, ele liderava a ordem. Trocamos muitos livros e idéias. O aluno considerado um terror era um amor de pessoa e muito competente do ponto de vista cognitivo. Já os corpos adolescentes da oitava série, filhos de classe média, empavonados, arrogantes e irônicos, me chocaram simbolicamente. Sentia-me violentada com a empáfia daqueles alunos. Como meu corpo adolescente se identificou muito com uma prática pedagógica democrática, não autoritária, mais centrada no aluno, procurei construir com eles uma relação dialógica, qual não foi o meu impacto, ao perceber que eles repugnaram essa postura e me descredenciaram perante os coordenadores pedagógicos, estereotipando-me de professora que não sabia botar moral!

De forma a ouvir as pulsões do meu corpo infante-lúdico, do meu corpo adolescente-movido pelas paixões e indignado com injustiças e do meu corpo adulto que desejava mais reconhecimento e valorização profissional, nas relações interpessoais e resultando também em uma melhor remuneração, decidi sair da escola e estudar para concurso na universidade pública. Fui aprovada e ingressei na universidade na condição de corpo adulto docente em 1993. Fiz concurso para a área de Metodologia do ensino de Estudos Sociais no Departamento de Educação, curso de Pedagogia. Ao ser contratada, assumi também as disciplinas História do Brasil e História da Educação.

Os dispositivos discursivos recorrentes no Departamento de Educação eram pautados em uma proposta curricular marxista, que se propunha a formar profissionais nas séries iniciais do ensino fundamental para atuarem em escolas públicas. Portanto, do ponto de vista discursivo, o foco do nosso departamento era nos corpos infantes excluídos socialmente, alunos da escola pública. Os planos de curso de todas as disciplinas, excluindo os de Psicologia, eram guiados pela literatura marxista. Na minha prática pedagógica, através dos planos de curso que elaborei, procurei introduzir outros referenciais bibliográficos. Lá, diferentemente do Departamento de História e Geografia, onde fiz a minha formação, os professores antigos, fundadores do curso, representavam maioria e eram as lideranças locais.

Procurei construir um diálogo intergeracional, aproveitando muito da experiência dos mais antigos, mas desejando também ser ouvida na minha vontade pulsante de acertar, de fazer o melhor. Elias, em seu livro “Os estabelecidos e os outsiders” (2000), registrou uma pesquisa que ele fez em uma comunidade, onde a assimetria das relações de poder era pautada no critério da antiguidade. A rigidez conceitual dos meus colegas mais adultos e a postura de desconfiança com relação aos novos corpos adultos, eu encarei como um grande entrave a um possível processo de educação intergeracional, conforme vivenciei no curso de História com algumas professoras, sobretudo, com a minha genitora.

Passei por um processo de desencantamento e desmascaramento dos ídolos acadêmicos que, como corpo adolescente aluno, não teria sido possível passar. Filtrar as idealizações e as reais pérolas que identifiquei no meu processo de construção da subjetividade adulta e profissional passou a ser um árduo e delicado desafio diário no meu cotidiano profissional. Os discursos dos professores das Ciências Exatas e biológicas que sempre predominaram na universidade pública, com algumas exceções, eram assumidamente mercadológicos e afirmadores dos seus interesses pessoais. Já os professores das Ciências Humanas se destacavam por assumirem discursos comprometidos com o social, a democracia,

a ética e a justiça social. Quando entrei em contato com as micropolíticas cotidianas de alguns de nossos colegas das Ciências Humanas, absolutamente reprodutoras da política do meu umbigo, manipuladoras, oportunistas, carreiristas, fiquei impactada e indignada.

Mas, não me deixei mediocrizar, nem paralisar, procurei seguir caminhos que afirmassem a ética, a paixão e o compromisso com a pesquisa e o ensino do meu corpo adulto docente, em início de carreira. Como herança do curso de História, procurei valorizar o incentivo a uma atitude de leitora crítica e curiosa, atualizando sempre a bibliografia na área, estimulando nos alunos a vivência da pesquisa, para não sermos meros reprodutores do conhecimento. Já no departamento de Educação, identifiquei como grande mérito nas práticas curriculares dos meus colegas o investimento pedagógico em projetos de extensão com o objetivo de aproximar os saberes acadêmicos dos saberes escolares que circulam em instituições públicas.

O meu corpo adulto acadêmico iniciou uma trajetória de aproximação das práticas culturais e curriculares das escolas públicas do município de Campina Grande. Nas disciplinas de História da Educação no Brasil e Metodologia do ensino de Estudos Sociais, desde 1993, desenvolvi atividades de pesquisa nas escolas públicas. Procuramos, nas nossas ações investigativas, romper com discursos homogêneos acerca da educação escolar, dando visibilidade ao cotidiano de algumas escolas campinenses.

Que instituição é essa que com toda ameaça de morte e fracasso, persiste física e simbolicamente, até mais do que a família? Que professores são esses? Que alunos são esses? Que famílias são essas? Que bairros são esses? Assumimos uma atitude interrogativa nas nossas pesquisas, com o objetivo de perceber os conflitos, os desafios, as imagens e auto-imagens, as relações interpessoais, as culturas familiares e a cultura escolar predominantes em cada instituição.

Mesmo diante de uma crise dilacerante das instituições escolares, crise de sentido, tanto para os educandos quanto para os educadores, reconhecemos que esse equipamento moderno tem uma função social marcante e recorrente na história do nosso país. Concordamos com Cunha (2000) que a escola moderna já nasceu contra a família. O abismo sógnico que até hoje persiste entre as famílias heterogêneas e as escolas, foi construído historicamente, mas isso não implicou na desistência da educação escolarizada por parte das famílias. Se as escolas já eram vistas como depósito dos filhos, crianças e/ou adolescentes no passado, hoje essa imagem se intensificou com as mutações das configurações familiares e a progressiva ausência da figura feminina cuidadora, do seu universo doméstico.

Conforme observa Vorraber, em suas reflexões sobre o magistério nas sociedades “pós-investigativas modernas”, onde as identidades estão cada vez mais fluidas, inclusive as familiares, “um certo ethos desconstrutivo e iconoclasta que se dissemina em tempos pós-modernos contribui para fazer da pedagogia e da docência um território complexo, eivado de ambivalências e inseguranças” (2006, p.10).

As nossas ações investigativas em escolas públicas têm confirmado esse estado de tensão presente no seu cotidiano. As identidades docentes, sobretudo no ensino fundamental são construídas por uma ânsia coletiva de controlar os sujeitos, cada vez mais indomáveis. A feminização do magistério reforça o desejo de investir em competências e habilidades voltadas para a gestão de sua sala de aula, de forma a assegurar a imagem daquela que tem controle de turma. O processo de modelagem da docência, denunciado e questionado por Vorraber em sua obra “O Magistério na Política Cultural” (2006) tem fabricado subjetividades femininas docentes pautadas na afetividade e no controle.

O ingresso do meu corpo adulto nas escolas públicas também foi algo muito doloroso e inquietante. Os professores e alunos da universidade federal são estereotipados de oportunistas e invasivos. A falta de ética de alguns colegas na relação com as escolas públicas, tornando-as meros objetos de estudo ou campos de estágio, nos descredenciou enquanto instituição educacional. O clima de rejeição, desconfiança, descrença e estranhamento, perseguiu quase todas as experiências que tive com as alunas do curso de Pedagogia nas escolas. Como trabalhamos com as séries iniciais do ensino fundamental, em sua maioria, assumidas por mulheres, a disputa de habilidades e competências é bem mais acirrada.

Louro (1997) mostra a relação histórica entre o magistério e o feminino. Ao historicizar a feminização do magistério no Brasil, ela mostra dois grandes problemas na educação básica que prevalecem até hoje: a desvalorização profissional e financeira da docência e a ênfase na disciplinarização dos corpos infantes e adolescentes nas práticas pedagógicas. Ela mostra que, no início da carreira docente, as professoras não recebiam remuneração em dinheiro, o trabalho que as mulheres desenvolviam no cotidiano das escolas era uma extensão do que elas realizavam no seu papel de rainhas do lar, na condição de cuidadoras e normatizadoras. Desde o começo da história escolar da educação básica, o espaço público foi se configurando com os mesmos propósitos e papéis sociais dos adultos, crianças e adolescentes do espaço privado. Os corpos adultos cuidam e disciplinam, os corpos infantes e adolescentes são cuidados e disciplinarizados. Cientificizar as práticas pedagógicas,



horizontalizar as relações de poder, acolher as diferenças simbólicas e qualificar em termos salariais a docência são desafios históricos da educação escolarizada que perduram até a atualidade.

O choque simbólico entre os corpos adultos dos educadores universitários e dos educadores escolares representa um conflito de concepções educacionais e curriculares e cria um mal-estar nas relações interpessoais, impedindo um diálogo propositivo entre os diferentes atores sociais. A escola, a família e a universidade se apresentam neste cenário de falantes e surdos, como instituições engessadas, incapazes de quaisquer conexões criativas entre si. São três universos simbólicos solitários, impotentes e empobrecidos pela cultura narcísica, reproduzida pela escola e pela universidade.

Os “sem experiência” professores da universidade - são totalmente rejeitados pelos “sem teoria”- professores da escola, e ambos rejeitam os sem “cultura”- os alunos e seus familiares. Os preconceitos de uma categoria profissional em relação à outra, de uma categoria de classe em relação à outra e de uma categoria geracional (adulta) em relação às outras (infante, adolescente e idosa) revelam a ciranda de poder educacional e a pretensão de superioridade de uns em relação aos “outros”, considerados inferiores.

Assumindo a experiência do entre, ou seja, do terceiro, procurei relativizar os meus próprios preconceitos com relação aos professores da educação básica, com toda a sua resistência às teorias e ao desconhecido, a partir do exercício de uma atitude de “escuta atenta e sensível” no contato com o “outro”. A minha convivência com os alunos do Programa Estudante Convênio-PEC noturno foi uma oportunidade preciosa para aprofundar a minha disponibilidade subjetiva de dialogar com os docentes da educação básica em exercício e com uma vasta experiência em salas de aula, mais especificamente na rede pública. Em 1999, quando voltei do período de afastamento para cursar o mestrado, tinha sido criado o curso noturno na antiga UFPB-campus II.

No caso específico da prática curricular do curso de Pedagogia, todos os alunos do curso noturno eram adultos e professores da rede pública de ensino de Campina Grande e cidades circunvizinhas. Meu contato inicial foi com a turma pioneira dessa experiência. A turma era composta por corpos adultos femininos. Fiz uma investigação da história de vida dessas mulheres educadoras, constatei que todas assumiam o papel de mãe, esposa, amante, professora e agora estudante. Viajavam todos os dias à noite para assistirem às aulas e depois voltavam para as suas cidades, com a incumbência de realizar as tarefas domésticas, quais sejam: lavar louça, fazer o almoço do outro dia, etc. Nessa época do ingresso dessas mulheres

guerreiras na universidade, o governo FHC tinha estabelecido uma meta de capacitar todos os professores da educação básica em exercício, ameaçando inclusive de perder o emprego àqueles que não adquirissem diploma.

Mesmo reconhecendo-se que essas professoras estavam ali movidas por uma imposição de políticas públicas educacionais vigentes, percebi naquela turma uma paixão contagiante pelo saber, pelas questões pedagógicas, um desejo vibrante de serem profissionais melhores. O sentimento de pertença ao território educacional denominado de Universidade federal, para essas mulheres era algo muito valioso: a sua auto-estima foi consideravelmente elevada com o seu ingresso na UFPB-Campus II. Aquele ranço de educadores escolares com fome compulsiva de receitas pedagógicas eficazes e motivadoras dos alunos foi sendo progressivamente substituído por uma postura de curiosidade e ânsia por conhecimento. Conseguimos entrelaçar os nossos saberes, as nossas angústias, as nossas realizações, os nossos medos e incertezas.

O nosso vínculo foi fortalecido, uma vez que elas cursaram quatro disciplinas comigo, duas no início do curso e duas no final. Na disciplina História do Brasil, trabalhamos com eixos temáticos, aproveitando a oportunidade para desnaturalizar os conceitos cristalizados de família, feminino, masculino, relações de gênero e educação. Foi um momento de socialização da minha dissertação de mestrado. A receptividade delas aos temas e a própria dificuldade de desconstruir as imagens estereotipadas de família, escola, educação e dos papéis de gênero fizeram o meu corpo adulto de pesquisadora reconhecer o valor da arqueologia foucaultiana, na problematização das políticas identitárias inventadas e reproduzidas pelas escolas modernas.

Os estudos de gênero em um curso que se destaca pela experiência de feminização, eram imprescindíveis. O índice de alunos homens no curso de Pedagogia é muito baixo, e mesmo a minoria que chega a ele demonstra estar ali até conseguir aprovação em outro curso de mais status e perspectiva de ascensão social. Procurei refletir sobre a construção cultural dos papéis de gênero para além da sala de aula, e da troca com os alunos. Desejava trocar as minhas impressões com os colegas docentes, mas só encontrei eco no professor José Luís também lotado no nosso departamento. Ele trabalhou com as temáticas de gênero no mestrado e também sentia a necessidade de socializar as suas leituras com os professores do curso.

As minhas elucubrações históricas em torno das questões de gênero foram bastante estimuladas e aprofundadas, uma vez que consegui ter acesso a uma rede de estudiosos e curiosos no assunto. O meu orientador Durval Albuquerque, Silêde, Alômia, a professora

Cristina Marin, entre outros que cursaram a disciplina sobre Gênero, ministrada por Durval Muniz e Cristina Marin, apresentaram-se para mim como parceiros instigantes do meu mergulho nas desconstruções dos lugares fixos e biologizantes de gênero, facilitadas, sobretudo, pelas leituras foucaultinas.

Já as minhas viagens em torno dessa temática, no campo da Educação foram muito solitárias. Consegui identificar ruídos inspiradores desse debate, através das conversas com José Luís e do contato com autores da área de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. A rigidez conceitual dos pedagogos foi bastante exposta e contestada por Tomás Tadeu da Silva, Alfredo Veiga Neto, Sandra Mara Corazza e Guacira Lopes Louro. Todos eles motivados pelos estudos pós-estruturalistas foucaultianos passaram a olhar para as escolas na sua horizontalidade, na sua capilaridade, dando visibilidade às micropolíticas identitárias, reproduzidas no seu cotidiano. Nessa perspectiva analítica, os estudos das diferenças de gênero, assim como os estudos das diferenças de raça, etnia, foram considerados assuntos relevantes para o diagnóstico da educação escolar na sociedade “pós-moderna”.

Um docente do nosso departamento, o professor Antônio Berto Machado, cursou o doutorado na UFRGS e foi orientando de Tomás Tadeu da Silva. Quando retornou, em 1999, com uma performance foucaultiana, para um departamento marxista e vygostkiano, na condição de ex-marxista, incomodou todos aqueles que não queriam rever seus conceitos modernos cristalizados. O acesso às novas produções literárias dos pesquisadores do Rio Grande do Sul foi facilitado através do regresso do referido docente. Participamos da comissão de reformulação do projeto pedagógico do curso de Pedagogia. Na época, estávamos nos propondo a escrever uma proposta curricular mais flexível, menos disciplinar. Como estava no momento de transição curricular, qualquer proposta diferente das disciplinas que estavam elencadas na “grade” seria difícil. Como já estava simpatizando com as questões do envelhecimento, além das questões de gênero, e percebia a relevância da desnaturalização das identidades de gênero e geração por parte dos educadores escolares, propus para os alunos do curso noturno, a disciplina “Gênero e Envelhecimento”, uma vez que tinha uma denominação de TEP- Tópicos Especiais em Pedagogia, que poderia ser adequada para qualquer outra proposta temática.

Convidei a professora Benedita Cabral, pioneira nos estudos sobre envelhecimento na antiga UFPB e atual UFCG, para ministrar a referida disciplina comigo. A nossa troca acadêmica e intergeracional foi tão fértil que inspirou a escolha temática do meu projeto de doutorado. A pesquisadora das questões do envelhecimento no âmbito do Nordeste, mais

especificamente de Paraíba dedicou suas investigações, a partir da década de 80 no mestrado, e da década de 90 no doutorado, às especificidades da realidade social dos idosos paraibanos. Em suas pesquisas, Cabral (1998), assim como Motta (1998), na Bahia, identificou um alto índice de idosos/avós provedores das famílias no estado da Paraíba, nos seus estudos sociológicos direcionados para os populares.

Nas minhas aulas com as alunas do PEC, comecei a investigar esse dado nas cidades interioranas que as alunas moravam. Elas confirmavam tal posicionamento da pesquisadora ainda no ano de 2002. Comecei a investigar com as alunas o número de crianças nas salas-de-aula que eram cuidadas e sustentadas pelos avós. Elas, ainda muito identificadas com o modelo conjugal de família, admitiam com muita resistência que nas suas salas de aula tinham alguns corpos infantes cuidados e sustentados pelos avós.

Assim como procurei trazer para a sala de aula as impressões da minha pesquisa do mestrado sobre as mutações do feminino e do masculino em 50, 60 e 70 na Paraíba, procurei construir em sala de aula a minha proposta temática para o doutorado. Nunca assimilei esse currículo fragmentado que desarticula ensino, pesquisa e extensão. A minha memória pessoal, articulada com a informação da professora Benedita e com o meu ressentimento com a escola moderna que nega a visibilidade de todas as diferenças, inclusive de configurações familiares, conduziram toda a minha trajetória de pesquisadora dos corpos enrugados e das relações intergeracionais no cotidiano escolar e familiar.

Decidi focalizar a minha pesquisa nas escolas públicas, como forma de denunciar a invisibilidade dos corpos enrugados cuidadores dos netos e desses estranhos modelos de família que as práticas pedagógicas preconceituosas e homogeneizadoras procuram desconfigurar e desautorizar. O meu corpo adulto de educadora/pesquisadora e historiadora, que gosta de farejar as coisas, pessoas e experiências que ficam no porão, no esconderijo simbólico, pulsava um desejo intenso de ir ao encontro do desconhecido.

Nos estudos literários sobre esses corpos enrugados silenciados pela escola, ainda tendo como referência Alda Motta e Benedita Cabral, encontrei duas categorizações sociológicas para as famílias, nas quais os idosos/ avós são os provedores, tornando essa experiência familiar dizível cientificamente, quais sejam: as famílias ampliadas - por serem constituídas por três gerações ou até mais - e as famílias matrifocais - famílias chefiadas por mulheres avós. As escolas dos corpos infantes e adolescentes de classe média e alta e até as escolas públicas foram forçadas a flexibilizar o seu conceito idealizado de família, após a década de 70. O alto índice de separações, divórcios e produção independente deslocou os

paradigmas cristão e burguês, reproduzidos no cotidiano escolar e na sociedade como um todo. A expansão da experiência familiar monoparental - mais precisamente - o aumento vertiginoso do índice de famílias constituídas por mulheres nas últimas décadas e novo século no Brasil naturalizou progressivamente a presença de filhos de pais separados ou mães solteiras, nas escolas.

O mito da família conjugal foi desconstruído relativamente na nossa sociedade hipermoderna (LIPOVETSKY, 2004). As escolas passaram a admitir com muita resistência essas novas práticas sexuais, amorosas e familiares, porém, não se dispuseram a encarar a desconstrução do mito do amor materno. A morte do pai de família tem sido anunciada e denunciada nos discursos midiáticos, acadêmicos e escolares, mas a morte da mãe de família é inanunciável, pois representaria a própria morte das instituições familiares e a morte simbólica dos filhos.

Quando o meu corpo adulto que é fascinado pelo oculto, pelo não dito, por todos os tabus que a nossa cultura covarde etnocêntrica inventou, adentrou a Secretaria da Educação do município de Campina Grande para apresentar o projeto e solicitar o apoio no levantamento estatístico do índice de crianças das séries iniciais de todas as escolas públicas de Campina Grande, que são cuidados e sustentados pelos avós, houve uma rejeição instantânea. Quem estuda os invisíveis se torna invisível e inaudível também. A coordenadora pedagógica se dispôs a colaborar no levantamento, mas a sua fala denunciava um certo desdém com relação ao assunto.

Em março de 2003, a referida coordenadora entra em contato comigo e expressa o seu espanto com os resultados estatísticos do levantamento solicitado. Ela disse que o número de crianças, que moram com os avós era de quase 400. Os corpos enrugados e estranhos ganharam visibilidade nas instituições escolares de Campina Grande. Propus diretamente ao secretário de Educação, na época, que elaborasse um modelo de ficha de matrícula que possibilitasse a identificação da configuração familiar dos alunos da rede pública municipal. Ele acolheu a proposta, mas isso não garantiu a identificação dessas famílias. Na gestão subsequente, as fichas foram modificadas e eu e meus alunos/pesquisadores não conseguimos fazer o levantamento dos anos posteriores. Procuramos dar continuidade ao nosso diálogo com a Secretaria da Educação, mas o nosso tema foi novamente banalizado e silenciado. A autora Tura (2000), ao analisar os entraves à escolarização de massa e os mecanismos sociais que impedem a efetiva universalização das oportunidades escolares mínimas, procurou realizar um trabalho etnográfico em uma instituição escolar do município do Rio de Janeiro

de forma a identificar as duas maiores culturas que têm mais visibilidade no cenário pedagógico, ou seja, dos docentes e dos discentes. Para ela, a pedagogia é uma forma de política cultural e a escola é um território de lutas em torno da supremacia de determinados conteúdos simbólicos, envolvidos no processo de produção de identidades sociais (TURA, 2000, p.13).

Nessa perspectiva analítica, Tura observou a escola como um território de circularidade entre culturas. Segundo a autora, “essa noção estabelece uma mobilidade fundada na intertextualidade das culturas e subentende movimentos ascendentes e descendentes no interior de uma hierarquia de dominação e submissão” (2000, p.15). Ela investigou os sentidos mobilizados nas relações cotidianas entre os professores e os alunos da Escola Viva. O título de seu livro, “O olhar que não quer ver: histórias de escola”, propõe uma ruptura com os diagnósticos tradicionais reducionistas de estudos voltados para análises do fracasso escolar.

Em sua pesquisa, a referida autora observou muitos elementos conflitantes e contraditórios na circularidade entre as culturas docente e discente. O foco das tensões escolares era deslocado para os problemas familiares. O familiar e o pedagógico, o interior e o exterior à escola, o atual e o histórico eram espaços segmentados (TURA, 2000, p.181). Na minha pesquisa em algumas escolas públicas de Campina Grande e em uma escola em João Pessoa, identifiquei essa segmentação, os conflitos entre os gestores da situação e da oposição; entre os próprios professores; entre os professores e os alunos; e entre as escolas e as famílias reforçam a visão maniqueísta e uma cultura de culpabilização.

O olhar dos gestores da Secretaria da Educação e dos gestores de algumas escolas públicas municipais paraibanas se recusou a ver os corpos enrugados e os corpos infantes e adolescentes cuidados pelos avós. Em uma das escolas pesquisadas, em uma reunião com os professores, na qual apresentei o meu projeto e os resultados do meu levantamento do número de crianças que moram com os avós - na faixa de 40 alunos - uma das professoras, que se mostrava muito avessa à nossa presença naquela reunião disse que já tinha estudado muito sobre esses modelos de famílias “disfuncionais”. A secretária da escola também estereotipou os corpos enrugados cuidadores e os corpos infantes cuidados, quando disse que os alunos que são criados pelos avós são uns “perdidos”. Nas fichas de matrícula da mesma escola - em João Pessoa - não foi identificada nenhuma criança e/ou adolescente que mora com os avós. Interroguei a direção e a secretaria da escola com relação a essa informação oculta. Elas

disseram que as mães fazem as matrículas dos filhos para receberem o Bolsa Família, mesmo as que abandonaram os filhos e deixaram com as avós.

Na escola onde permanecemos e conseguimos manter um trabalho contínuo em Campina Grande, nos tornamos financiadores e promotores de festas. Levamos o nosso projeto, fizemos uma parceria, assinada pela vice-diretora, mas o assunto que nos levou lá foi silenciado pelos gestores. Propomos alguns encontros com os professores para problematizarmos as concepções de família idealizadas pela escola, e as experiências familiares cotidianas dos alunos moradores do bairro do Pedregal, mas conseguimos, em quase dois anos apenas um encontro com os corpos adultos docentes.

Foi um encontro de desabafos, queixas, desmascaramento, um momento de exposição da vulnerabilidade, fragilidade e sensação de impotência dos professores diante da complexa e desafiante violência simbólica e até física que tem expressado os corpos infantes e adolescentes populares que estão presentes em suas salas de aula todos os dias. Elas, em sua maioria, mulheres, são intimadas pelos alunos a desconstruírem os seus conceitos de mãe, mulher, adulta e educadora, a se despirem de suas imagens idealizadas de aluno, família, relações de gênero e intergeracionais. Muitos depoimentos chocantes para o nosso olhar de classe média foram relatados, dentre eles, gostaria de focalizar a minha análise no caso de um menino de 05 anos de idade que desabafou com a professora que sua mãe não o queria mais dentro de casa, porque o padrasto mandou escolher entre ele e a criança. O menino rejeitado pela mãe falou: “é tia, mas do jeito que meu pai tem direito de namorar, a minha mãe também tem”.

O conflito de cidadania entre os direitos da mulher emancipada e os direitos à proteção, moradia e cuidado que uma criança tem, assegurados pelo Estatuto da Criança e do Adolescente -ECA- se apresenta como uma situação-problema que gera em mim um ódio profundo da mãe e do padrasto por abandonarem uma criança para viverem o seu hedonismo; uma revolta à submissão dessa mulher ao masculino; uma vontade de denunciar essa mãe à Curadoria da Infância e Juventude, uma vontade de adotar essa criança. Como manter na condição de aluno, alguém que perdeu a condição de filho? É neste cenário de hipersexualidade das mães, crise de adultez, fugacidade das relações de gênero e condicionamento da permanência do status de filho à duração da relação com o pai, que as avós aparecem como as salvadoras da identidade de filho, da infância moderna que precisa de cuidados e proteção, e da instituição família. A minha pesquisa mostrou nas duas comunidades pesquisadas- bairro do Pedregal e Bodocongó, em Campina Grande, e São José,

em João Pessoa, que os laços familiares são preservados entre os populares, não pautados na conjugalidade, mas na consangüinidade.

Os conflitos entre as subjetividades docentes adultas e as subjetividades infantis e adolescentes no território escolar são expressões do estado de estranhamento cultural recíproco, as diferentes sensibilidades por questões de classe, gênero e gerações se digladiam e se distanciam, intensificando o diálogo de surdos que a escola tem representado na contemporaneidade.

O educador Gallo (2005), influenciado pelo conceito deleuziano de *sociedade de controle*, salienta em seu trabalho acadêmico que o controle está escapando das instituições, diferentemente da *sociedade disciplinar* analisada por Michel Foucault. Para Gallo, esse controle se torna mais tênue, mais fluido, mas nem por isso, mais poderoso, uma vez que ele se infiltra melhor e mais sorrateiramente por todas as frestas.(2005, p.108).

Nessa obra, em que o autor acima citado expõe o pensamento rizomático deleuziano, relacionando-o à educação, ele propõe a escolha por uma prática pedagógica inspirada na educação menor e questionadora da educação maior “como aquela pensada e produzida pelas cabeças bem pensantes a serviço do poder, ela é instituída e quer instituir-se, fazer-se presente, fazer acontecer. É aquela dos grandes mapas e projetos” (GALLO, 2005, p. 78). O olhar dos educadores maiores é unidirecional, porque homogeneizante e universalizante. Os olhares dos educadores menores são plurais, relativizantes, transversais e deshierarquizantes. “A educação menor age nas brechas, para, a partir do deserto e da miséria da sala-de-aula, fazer emergir possibilidades que escapem ao controle” (2005, p.83).

A educação maior é uma máquina de subjetivação, uma produção de indivíduos em série, é uma matança às singularidades. No meu projeto de pesquisa-ação nas escolas já apresentadas anteriormente percebi uma atitude de sujeição dos gestores escolares às políticas educacionais propostas/impostas pela Secretaria da Educação dos dois municípios, João Pessoa e Campina Grande. No primeiro ano da nossa interação com as escolas públicas, solicitamos autorização do secretário e a apresentamos nas escolas. A receptividade foi bem maior, como forma de demonstração de obediência à lógica da educação maior. Nos anos posteriores, fui diretamente às escolas sem a interlocução das Secretarias. Levei o projeto, propus as parceiras; elas até foram oficializadas internamente, mas nunca aconteceram efetivamente.

Na escola de João Pessoa, só quem leu e compreendeu as propostas de educação intergeracional e pedagogia multicultural contidas no meu projeto foi a psicóloga e a



assistente social da escola. A diretora, vice-diretora e toda a equipe pedagógica ficaram absolutamente alheias e indiferentes à nossa presença naquela instituição. O meu corpo adulto registrou, assim como os corpos adultos dos meus orientandos, uma rejeição, desconfiança e invisibilidade com relação ao nosso trabalho. A escola tem uma clientela de quase 90% moradora de um bairro de periferia considerado uma cartografia do medo e do terror, o bairro São José. É um bairro vizinho ao território higiênico e elitista de Manaíra, onde fica situada a escola. Muitos professores moram no “território do bem” e olham para os seus alunos com um profundo preconceito, movidos pelo medo, ou pela compaixão. Entre monstros e coitadinhos, os corpos infantis moradores do bairro São José são apresentados e estereotipados como *corpos estranhos* (LOURO, 2004) e corpos deficitários. São os meninos e as meninas sem família, sem infância, sem comida, sem educação e que agora estão se tornando “os com alguma coisa” através do Programa bolsa-família.

Ao adentrar a escola, sempre temo que ela seja derrubada literalmente pelos alunos, porque eles fazem o prédio da escola estremecer. A estrutura física desta escola pública é muito boa, já que lá funcionou uma escola particular de elite e foi mantida a mesma estrutura. Muitos compartimentos são projetados de madeira e balançam quando os alunos batem nas portas para destruir aquele patrimônio público. A diretora, em momento algum levanta para chamar a atenção dos alunos, conversa conosco como se não estivesse acontecendo nada. Aquela mulher educadora não é normatizadora, nem autoritária, muito menos figura de autoridade, é uma afirmadora daquele olhar que não quer ver. Os conceitos foucaultianos relacionados às instituições modernas que configuram a experiência da disciplinarização e docilização dos corpos são totalmente desfocados daquele cotidiano.

Ao entrar nas salas de aula, excluindo duas delas, em que as professoras “botam moral mesmo”, uma delas inclusive é advogada criminal, fiquei impactada com o caos: as salas de aula não são das professoras, os alunos se apropriam do espaço e impõem os seus “maus-costumes” aos sujeitos civilizados e defensores dos “bons costumes”. Entre indiferença, desespero, afeto e autoridade, os educadores escolares transitam no anseio de domar e salvar aqueles corpos infantis e adolescentes “indomáveis”. Uma das professoras em meio ao caos falou: “aqui eles trazem a realidade do bairro para a sala de aula, essas crianças aqui não têm inocência”. Muitos relatos de violência, abuso sexual e abandono familiar foram apresentados pelos professores e também pela psicóloga e assistente social que demonstrou não ter medo dos “diferentes”, uma vez que já ousou ultrapassar a fronteira entre o bairro de Manaíra e o bairro São José.

A assistente social fez um levantamento sócio-econômico-cultural da comunidade, identificou as profissões dos pais, a renda das famílias, investigou as práticas culturais dos moradores do bairro, ela não fala do diferente como ameaçador, assumindo um discurso terrorista. Achei muito interessante a forma como ela trabalhava alguns temas com os alunos. Por exemplo, o tema “violência”, ao invés de trazer o assunto para expor para os alunos, ela mandava os alunos pesquisarem e eles mesmos elaboravam a exposição.

Visitamos várias vezes as salas com o objetivo de fazer o levantamento dos alunos que moram com os avós. Vários entraves se apresentaram no nosso caminho. Primeiro, a professora permitir a nossa entrada, admitir a interrupção da exposição dos conteúdos, admitir a sua exposição enquanto professora que não consegue ter “controle de turma” e ser invadida no seu pretense território. Segundo, os alunos se disponibilizarem a parar aquela zorra total e nos ver, ouvir e compreender. Nos apresentamos como professores e alunos da universidade. Eles nos olharam com um olhar de total incompreensão. O abismo entre a universidade pública e a escola pública foi diagnosticado, imediatamente. Eles não sabiam que lugar era aquele, universidade. Alguns disseram que era uma Igreja, outros disseram que era uma loja. Indaguei se eles sabiam o que era o vestibular, e também não souberam responder. Não conseguíamos deixar claro nem de onde viemos, qual a nossa filiação institucional educacional, imagine como seria falar para que viemos!

Entramos em um estado de crise sógnica lingüisticamente afirmada. Falar para crianças e adolescentes populares que não sabiam o que era a universidade de uma pesquisa sobre o modelo de família de alunos que moram com os avós apresentou-se para nós como algo impossível. Quando pedimos que aqueles alunos da turma que morassem com os avós levantassem a mão, a fome de reconhecimento, de ser visto e de *estar junto* foi tão grande que muitos deles inventaram que viviam essa experiência familiar, só para que nós nos aproximássemos deles.

Aqueles que se sentiram excluídos da nossa pesquisa perguntaram: “e quem não mora com os avós, tia”? A nossa pesquisa, que tinha o objetivo de dar visibilidade aos corpos enrugados invisibilizados pelo currículo escolar, também provocava recortes, exclusões, os que não moravam com os avós se sentiram desprestigiados. Em um cenário escolar e social de tanta negação, qualquer outra negação é cruel. Quando saíamos das salas, eles nos abraçavam, tocavam-nos com uma atitude de súplica afetiva, elegendo-nos como adultos salvadores de suas vidas tão violentadas, tão produtoras de feridas físicas e emocionais! A fome do “outro”, que seja uma representação confiável e amorosa do lugar de adulto, era algo tocante. Os

corpos infantes e adolescentes com os quais convivemos nas escolas de João Pessoa e Campina Grande desejam a convivência com uma figura adulta que as acolham de verdade e eles nos convidam a uma atitude de adoção, mesmo que efêmera e temporária.

Entre o messianismo pedagógico, a indiferença, a descrença e o desespero convivem os corpos adultos dos educadores escolares do século XXI, que se sentem extremamente ameaçados com a nossa presença, em um território indecifrável, desafiante, inseguro, mas extremamente cobrado socialmente para atender as necessidades das famílias, que agora, mais do que nunca recorrem às instituições escolares como salva-vidas e também como fonte de renda. A escola “pós-moderna” ou hipermoderna é uma escola-depósito, fruto da história da educação moderna desqualificadora da família no que diz respeito à educação do corpo e do espírito. A cientificização da escola no Brasil acompanhou a campanha higienista do século XIX que objetivava modernizar a família brasileira. Os médicos higienistas se insurgiram contra a educação informal experienciada no cotidiano das famílias coloniais.

Esses modelos familiares e, *a posteriori*, as famílias colonizadas foram descredenciados pela moral burguesa que defendia um novo ideal de intimidade doméstica, afirmador do indivíduo urbano típico de nosso tempo, portanto, integrante da configuração familiar nuclear. A desconfiança com relação aos educadores familiares nasceu com a escola moderna onde predominou a crença de que:

Psicólogos, pediatras, assistentes sociais e professores sabem mais do que pais, avós, tias...Isso é o que vem sendo sustentado em toda a história da escola, e é a mentalidade que vigora nos dias de hoje. Se não fosse assim, como justificar que as palestras desses profissionais sejam tão insistentemente programadas pelas direções das escolas nas reuniões de pais e mestres, e tão recebidas por todos os que a freqüentam (...)(CUNHA, 2000, p. 450).

Em uma das reuniões de pais e mestres para qual fui convidada a participar com o objetivo de apresentar o nosso projeto de educação intergeracional e pedagogia multicultural às famílias dos alunos, identifiquei essa pretensão de superioridade dos educadores escolares com relação aos pais/avós e outros cuidadores dos alunos da referida escola situada em João Pessoa. O olhar deficitário, etnocêntrico e desqualificante com relação ao “outro” foi denunciado em cada palavra do discurso da diretora.

A pedagogia do carão, típica das reuniões de pais e mestres foi bem caracterizada na própria abertura da fala da administradora daquela instituição. Ela iniciou o seu discurso falando da responsabilidade dos pais no que diz respeito aos danos ao patrimônio escolar. “A

escola como casa de educação tem que ser zelada”. Apresentou a escola como uma grande família e as professoras como uma extensão das mães. “Elas têm os filhos de vocês como filhos delas, por isso, educam, amam e punem. Aqui não é casa de correção, vocês têm que botar limites nos filhos de vocês. Nossos alunos não têm educação doméstica”. Ela falou que até o compasso está servindo de arma na sala de aula. “Nossos filhos são o bem mais precioso. Vocês têm que se responsabilizar pelas tarefas deles. Ensinar o respeito aos professores. Tirem um tempinho para acompanhar os filhos de vocês. Cadê o retorno da família”?

Dando continuidade ao seu sermão carregado de preconceitos, ela foi fazer a prestação de contas dos recursos utilizados para a merenda escolar. Falou: “Para dar de comer a 725 alunos, nós recebemos recursos para 450 alunos”. O estado de ressentimento velado e generalizado foi desmascarado quando o assunto foi dinheiro. Os conflitos internos vieram à tona. A comissão de fiscalização das verbas públicas não aceitou a prestação de contas. Os educadores escolares que estavam defendendo a paz, os bons costumes, digladiavam-se discursivamente. A invisibilidade das famílias foi intensificada, pois ali só existiam dois grupos políticos que disputam territórios e cargos internos se engalfinhando, e os familiares, em sua maioria, mulheres com filhos de colo se rebelaram, começaram a se levantar e gritar: “A gente não quer saber disso não, eu não vim aqui prá isso...” O caos, a desordem e a violência simbólica estavam predominando, e por incrível que pareça, não foram provocados pelos moradores da periferia, mas pelos sujeitos escolares higiênicos, harmoniosos e normativos!

O meu corpo adulto de pesquisadora da universidade, esse que já estava invisível e silenciado, ficou em estado de perplexidade. A coordenadora pedagógica da escola tentou acalmar os ânimos, lembrando que aquele não era o momento para conflitos internos, mas um momento com as famílias dos alunos, para ouvir os pais, de diálogo entre a escola e a família. Porém, a essa altura quase no final da manhã, muitas donas-de-casa tiveram que se retirar para prepararem o almoço da sua família.

O estado generalizado de solidão simbólica, disfunção institucional, fracasso das relações interpessoais deixou a todos num clima de frustração, desilusão e descrença. Quase todas as feridas escolares foram abertas em uma única reunião de pais e mestres, onde nem os pais e outros educadores familiares, inclusive avós, nem tampouco os mestres, puderam se expressar pública e democraticamente.

A relação escola/família da outra escola de Campina Grande, por nossa equipe pesquisada, também reflete esse ranço de superioridade histórica da instituição escolar com relação às famílias, denunciado por Cunha (2000). Tivemos quatro encontros com as famílias dos alunos do bairro do Pedregal, todos eles em datas festivas e comemorativas, quais sejam: dia das mães, dia dos pais, dia das crianças e Natal. Propomos a substituição do dia das mães e dos pais pelo tema família. A diretora da escola disponibilizou um tempo mínimo para a nossa intervenção com o objetivo de apresentar as múltiplas configurações familiares da atualidade, inclusive mostrando o índice de alunos da escola que moram com os avós e constituem as famílias matrifocais, ampliadas, ou melhor, como me disponho a denominar no meu trabalho, de famílias avoternais.

A atmosfera de escola festiva e alegre nos desautorizava completamente a falar de coisas sérias, sobretudo através de uma linguagem acadêmica. Decidimos dentro de todos os limites impostos pela diretora, interagir com os familiares utilizando como recurso oficinas de memória com o objetivo de elaborar álbuns de família com eles. Meu corpo adulto acadêmico se chocou com uma série de desencontros materiais, cognitivos e simbólicos. A maioria dos familiares adultos presentes não sabia escrever. Muitos deles, sobretudo os avós, não sabiam pegar no lápis. Aproximamo-nos de cada um deles, explicamos o objetivo de nosso trabalho, doamos papel e lápis, e nos sentamos com o material já coletado pelos alunos, como fotos e desenhos, representando as famílias deles. A surpresa daqueles corpos adultos, enrugados e excluídos socialmente ao serem convidados a falar sobre suas vidas, ao serem ouvidos, vistos e até tocados por nossos corpos “aparentemente incluídos socialmente” foi flagrante nos seus semblantes.

O meu contato com esses corpos enrugados não letrados foi uma experiência profundamente desestabilizadora da minha trajetória de corpo de classe média. Os corpos enrugados, com os quais convivi na minha infância e adolescência eram corpos letrados, inclusive excelentes leitores e escritores do português culto. Para os corpos enrugados avós dos alunos da referida escola, pegar no lápis era algo fascinante e assustador, suas mãos tremiam de emoção e insegurança. Entre satisfação e medo, eles foram traçando registros de suas histórias de vida, tudo era muito estranho para eles e para mim também. Sair do anonimato, enquanto corpo velho e pobre, ser ouvido, estar bem próximo fisicamente falando de um corpo letrado e de classe média e além de tudo isso, pegar no lápis era algo extraordinário para esses corpos enrugados.

Para o meu corpo adulto letrado, perceber o mundo das letras como o desconhecido para o outro também foi algo que sacudiu a minha subjetividade pautada nos ditames civilizatórios. Lembrei-me da época em que as empregadas domésticas que trabalharam na minha casa solicitavam o meu corpo infante e adolescente alfabetizado para escrever suas cartas de amor. A frase de abertura das cartas era sempre “pego no meu lápis, para dar-lhe minhas notícias e ao mesmo tempo saber as suas”. Pegar no lápis como uma experiência de empoderamento e afirmação da individualidade, foi assim representado por mim, depois do contato com os corpos enrugados e adultos iletrados da escola ora citada. A satisfação foi tão grande em pegar no lápis e escrever no papel, que me senti forçada a doar todos os lápis que levei para o trabalho de confecção dos álbuns de memória. O lápis tinha se apresentado para mim como um bem simbólico valiosíssimo para aqueles corpos enrugados e adultos denominados de analfabetos.

A lógica da escolarização massificada, da leitura apenas estatística daqueles corpos pobres e esteticamente fora do padrão vigente foi rompida por breves minutos, até a diretora-general tocar o apito e nos convidar de volta ao mundo lúdico e festivo. A hora do lanche e da oração se impuseram à nossa viagem temporal e simbólica com os *refugados* (BAUMAN, 2005).

O nosso segundo encontro com os familiares dos alunos da referida escola ocorreu durante as visitas domiciliares que fizemos a algumas avós chefes de família, que também estiveram presentes no dia do início da oficina de memória realizada na escola. Pedimos para ver os álbuns e percebemos que quase nada tinha sido acrescentado desde o dia da nossa orientação. A falta de habilidade escrita e de apoio por parte das novas gerações dentro da família impediu a continuação da narrativa de suas histórias de vida. Elas desejavam muito narrar e registrar as suas trajetórias de vida pessoal e familiar. Disponibilizamo-nos a continuar a escuta e registro de seus relatos e elas foram receptivas a nossa proposta. O estado de solidão dessas mulheres no seu cotidiano doméstico é profundamente visível.



Fonte: Arquivo do PIATI – Programa Interdisciplinar de Apoio à Terceira Idade.

No chamado dia dos pais, voltamos à escola para mais uma comemoração festiva. Mendigamos novamente um tempo dentro da agenda elaborada pela diretora para interagirmos com as famílias dos corpos infantis daquela instituição educacional. Construímos um texto de uma peça teatral na qual foi relatada a experiência de um homem adulto que foi abandonado por sua esposa Dora e ficou com os dois filhos da relação, ambos adolescentes. Ele morava com a mãe/idosa e transferia a responsabilidade do cuidado e da educação dos filhos para ela, de forma abusiva. O nosso contato com a comunidade através das visitas domiciliares nos permitiu construir uma trama bem próxima do cotidiano deles. A linguagem, o enredo, os desafios, os problemas que a encenação trouxe à tona geraram uma identificação imediata nos familiares presentes. Eles riam, brigavam, indignavam-se, posicionavam-se. Meu corpo adulto acadêmico vibrou de contentamento com o nível de interação simbólica que fluiu entre nós e “o outro”. No segundo momento, assistimos às apresentações dos alunos. Fiquei tocada com a sintonia entre os educadores escolares e familiares durante a apresentação religiosa que a escola organizou.



Fonte: Arquivo do PIATI

Riso e transcendência: dois momentos de profunda interação afetiva entre os corpos que histórica e racionalmente se estranham. No momento da apresentação da peça, os homens presentes se indignaram com o personagem masculino que foi abandonado pela mulher e, em sua fala diante da mãe exausta do lugar de avó cuidadora, expressa um ódio intenso de Dora, a mãe dos seus filhos. De repente o telefone toca, Washington esquecendo toda a sua revolta derrete-se todo ao identificar a voz de sua ex-mulher. Ele diz emocionado e com uma voz melosa: “Ou Dorinha que saudade”! Os homens da platéia se revoltaram, um deles disse bem alto: “só tem arranco”! No momento do conflito intergeracional entre a neta adolescente, a avó e o pai, estes revoltados, porque a jovem não pára em casa, as mães e avós presentes disseram: “ela sai é prá namorar”. O contato com essas famílias através do trabalho com suas histórias de vida foi o que permitiu a construção de um texto inteligível, significativo e até risível para as famílias do bairro do Pedregal, que estavam ali presentes.





Fonte: Arquivo do PIATI

A troca afetiva e simbólica entre os educadores escolares e os familiares que também me chamou atenção naquele momento de comemoração do dia dos pais, aconteceu através de uma experiência de transcendência e religiosidade. Compartilhamos risos durante a apresentação da peça e durante a apresentação religiosa compartilhamos um sentimento de unidade incrível. Dois corpos infantis se apresentaram com umas vestes brancas e longas, uma atravessou a sala com uma vela e a outra com o sal. A vela foi passada para que todos a segurassem e depois o sal para que todos degustassem um pouco. Todos os presentes participaram da dinâmica com muita entrega e reverência. A freira que coordenou a dinâmica interrogou os participantes qual a sensação ao segurar a vela e ao degustar o sal: uma mulher idosa deu o seu depoimento, movida por muita emoção, quase chorando falou: “depois que eu segurei a vela e provei o sal senti uma coisa muito forte, me senti muito bem, muita paz”.

Irmã Letícia leu o trecho bíblico que fala do sal da terra e da luz do mundo. Ela relacionou tal simbologia à representação dos pais para os filhos, o sal e a luz. Enfatizou a missão dos pais com relação à educação dos filhos, a importância do carinho na infância para a vida de todas as pessoas. Todos a ouviam de forma atenciosa e respeitosa. Que diferença gritante do clima de guerra da reunião de pais na outra escola pesquisada em João Pessoa! Percebi que a religiosidade tem sido um caminho de construção de um diálogo e de um vínculo forte entre a escola e a comunidade. Os laços afetivos que são possibilitados pela experiência da transcendência e da devoção a Deus têm diminuído o abismo entre essas duas

instâncias que potencialmente têm sido rivais. As diferenças de classe, cognitivas e geracionais naquele momento de oração foram invisibilizadas.

Outra estratégia de motivação por parte da diretora bastante diretiva da referida escola é a distribuição de cestas básicas, o clima festivo e o lanche coletivo. Ela seduz os familiares a comparecerem à escola, tornando aquelas datas comemorativas agendas hedonistas e religiosas, que acima de tudo, agradem aos pais/avós dos alunos. A forma como ela se comunica com os educadores familiares é flagrantemente infantilizante, a mesma linguagem, o mesmo tom de voz que ela utiliza para falar com as crianças estende aos pais e avós ali presentes. Interessante é que eles se identificam com a postura pedagógica infantilizante dos seus corpos adultos e idosos, em sua maioria, não escolarizados. Inserir foto da escola- Natal.

Nossa última participação na escola foi na comemoração natalina, a diretora assumiu sem nenhum pudor a condição de pedinte dos nossos serviços de financiadores de eventos. Investimos no imaginário natalino infantil e levamos Papai-Noel e Mamãe-Noel para distribuir bombons aos alunos. Fizemos outra apresentação teatral com um personagem da mídia televisiva bastante rebelde. O nosso estado de fruição foi violentado pela ansiedade da diretora em cumprir horário. As crianças olhavam para nós, e para Papai e Mamãe-Noel com um apelo por uma presença mais intensa e duradoura. Senti-me usada e frustrada por não poder ficar junto daquelas crianças, porque tínhamos que cumprir uma agenda mecânica que desfocava aqueles rostos infantis, transformando-os em uma massa de refugados anônimos.

O meu corpo adulto de pesquisadora em contato com as escolas públicas já apresentadas anteriormente, reacendeu as feridas da rejeição, invisibilidade e solidão sônica que foram expostas na minha vida escolar e nos meus corpos infante e adolescente, durante 13 anos. A recusa das duas diretoras em escutar a nossa proposta de educação intergeracional, pedagogia multicultural e de contribuir para o levantamento do índice de crianças que moram com os avós e da história do bairro do Pedregal e do bairro São José, através da identificação dos contadores de história na comunidade expressou um desprezo pelas nossas contribuições, um silenciamento da nossa sensibilidade educacional.

A história da educação escolar com ênfase recorrente no ressentimento intergeracional e interpessoal tem sido reafirmada incisivamente nesse meu trabalho de pesquisa-ação nas instituições escolares de comunidades periféricas. A desconfiança, o medo dos pesquisadores da universidade; o apego ao caráter operacional e pragmático da Pedagogia, recusando-se a reconhecê-la enquanto ciência; o estado de impotência, perplexidade e terror diante da gravidade dos desafios no cotidiano escolar; as conflituosas

micro-políticas internas; a equivocada feminização do magistério, provocadora de imagens e auto-imagens docentes prisioneiras de baixíssima estima; o apego a concepções curriculares conteudistas; ausência de autonomia pedagógica; a ausência de uma prática curricular em rede; e a predominância de práticas discursivas e extradiscursivas preconceituosas por parte dos atores escolares impossibilitaram a visibilidade dos corpos enrugados cuidadores dos netos, das famílias que se constituem dentro dessa configuração e das próprias relações intergeracionais no território escolar e familiar.

Nos territórios escolares, as minhas danças intergeracionais foram interditadas. Lá não tinha sequer música, imaginem dança. Todos os corpos lá são vistos pelos normatizadores como corpos descarnados, mesmo que estes estejam pulsando vida dionisíaca, através de gestos agressivos. Ao denunciar o silêncio e a invisibilidade desses corpos, fui silenciada e invisibilizada também, ou seja, tornei-me um *corpo estranho*, portanto descarnado, tanto quanto os sujeitos da minha pesquisa, insuportáveis para os educadores escolares. E é a partir dessa percepção que vou dar continuidade aos meus relatos no próximo capítulo onde procurarei problematizar as identidades geracionais e as idades da vida, a partir de depoimentos dos diversos corpos infantes, adolescentes, adultos e enrugados entrevistados nas duas escolas públicas paraibanas. Ao me aproximar dos corpos pobres de todas as subjetividades etárias que estão nas salas de aula das duas escolas pesquisadas, procurei musicalizar minimamente o nosso encontro. Procurei olhar para aquelas pessoas como corpos encarnados e que vibram sentido.

#### **4 OS MEUS (DES)ENCONTROS COM OS “OUTROS” CORPOS INFANTES, JOVENS, ADULTOS E IDOSOS NO TERRITÓRIO ESCOLAR.**

Encontros e desencontros de corpos que com todas as suas diferenças, apresentam como maior afinidade o estado de rejeição e medo do outro que o classifica compulsivamente. O meu corpo infante e adolescente até o ingresso no Colégio Dimensão associou o território escolar ao medo do mundo adulto, a um estado de solidão e rejeição insuportáveis. O meu corpo adulto de professora da universidade e pesquisadora também transitou pelas escolas públicas carregando um fardo emocional enorme motivado pelo medo da rejeição e da classificação bem típica dos educadores escolares adultos e não enrugados. Estes são corpos descarnados. O desejo de civilidade e a máscara dos bons costumes é o que dá sentido e funcionalidade a esse território liso, e aos papéis sociais dos sujeitos educadores.

Ao trabalhar com a disciplina História da Educação fiquei muito inquieta com a concepção escolarizada de educação que predominava nos discursos assumidos pelos corpos docentes adultos e os corpos discentes adolescentes e adultos no curso de Pedagogia. Educação como sinônimo de escolarização é uma crença inventada na sociedade moderna ocidental e reproduzida pelos gestores públicos na contemporaneidade que provoca um estado de invisibilidade e inferioridade em todas as experiências humanas pedagógicas que se processam no cotidiano de outros espaços formativos. A centralidade da educação escolar é uma característica do mundo moderno ocidental que está totalmente em crise na contemporaneidade.

Os estudos em História da Educação têm se restringido a análises do que Gallo (2005) conceitua de educação maior, apresentando uma concepção evolucionista da história e utilizando conceitos universalizantes em forma de metanarrativas para historicizar as concepções pedagógicas referentes a cada momento histórico. Uma série de autores considerados referência, sobretudo no âmbito internacional na área de Educação são lidos, prioritariamente, autores marxistas, contextualizando as mutações paradigmáticas e as políticas públicas relacionadas à educação escolar. A educação enquanto prática social tecida no próprio cotidiano das escolas, das famílias e de outros territórios ficava absolutamente desfocada das grandes análises realizadas pelos grandes teóricos e seus discípulos. Os alunos da universidade têm sido potenciais discípulos dos discípulos dos teóricos em evidência.

A educação menor (GALLO, 2005) tem sido visivelmente banida dos currículos acadêmicos do nosso curso de Pedagogia e da maioria deles, revelando uma herança pedagógica etnocêntrica, iluminista e positivista. O bom aluno dentro dessa concepção curricular é um bom reproduzidor do conhecimento, ele não cria, não faz pesquisa, cita os autores que são reverenciados pelos professores de forma mecânica e passiva. Na minha experiência com a disciplina História da Educação, procurei estabelecer um diálogo entre a educação maior e a educação menor, entre as escolas do passado e as escolas do presente. Desenvolvemos diversas pesquisas empíricas nas escolas públicas de Campina Grande de forma a dar visibilidade às práticas pedagógicas, às tramas escolares locais e aos diversos atores sociais que fazem a história da educação escolar.

Da verticalidade ao olhar horizontal e múltiplo direcionamos nossas reflexões em torno das questões empíricas e conceituais que envolvem a educação escolar. Autores como Cunha (2000) e Cambi (1999) desconstróem essa leitura idealista e evolucionista da educação, silenciadora dos novos sujeitos educativos. O meu desconforto com as práticas discursivas e extra-discursivas que investem na experiência do anonimato para alguns e da visibilidade excessiva para outros, moveu-me em direção às escolas públicas de Campina Grande com o objetivo de compreender o porquê da invisibilidade dos corpos enrugados na escola. Por que os corpos enrugados não são ditos nos discursos escolares, e por que os corpos enrugados não são escolarizáveis?

O sentimento de infância e juventude foi inventado e alimentado pelo sentimento de identificação com a trajetória da escolarização. O sentimento de velhice moderno foi associado ao desengajamento escolar e institucional na vida urbana. As teorias do desenvolvimento da Psicologia Ontogenética atribuíram os papéis sociais e os respectivos lugares a cada corpo etário, obviamente que nessa perspectiva, os corpos em declínio não são compatíveis com os territórios da produtividade. Simbólica e materialmente os corpos enrugados destoam em absoluto da instituição escolar. É o corpo que já foi, é o corpo que não tem mais sonhos e projetos, é o corpo esteticamente feio, é o corpo que não tem mais capacidade cognitiva, plasticidade sócio, é o corpo pré-mortal, portanto tutelável e doméstico. Corpo enrugado e esfera pública, corpo enrugado e rotina da cidade, são excludentes. A racionalidade instrumental urbana admite a presença dos corpos infantis, mesmo reconhecendo-os como irracionais no território escolar, até porque a escola pretende ser a normatizadora das crianças, mas para a escola moderna, os corpos enrugados não interessam.

As novas práticas culturais relacionadas à velhice, influenciadas pelos movimentos em função de uma velhice ativa e da denúncia de preconceitos em relação aos corpos velhos, sobretudo, com a influência da expansão dos grupos de convivência da chamada terceira idade, provocaram uma virada conceitual que tem desnaturalizado as idades da vida, os lugares e papéis geracionais fixos e homogêneos. Esse processo de descronologização da vida na hipermodernidade tem sacudido as subjetividades de adultos, jovens, crianças e idosos e redefinido as suas identidades, e as próprias relações intergeracionais em todas as instâncias sociais.

A criação das universidades abertas à terceira idade se deu no início da década de 80 no Brasil. Através da fundação destas e a inclusão dos idosos nos cursos de alfabetização de jovens e adultos as teorias modernas do curso da vida propostas pela Psicologia do desenvolvimento evolucionista que excluía os corpos enrugados da condição de aluno, têm sido descredenciadas. A partir de então, os corpos enrugados passam a ser corpos escolarizáveis, assim como, os corpos adultos, os corpos infantes e os corpos adolescentes. As escolas hipermodernas são obrigadas a receber os corpos enrugados, inclusive na experiência dos cursos de alfabetização e educação de jovens e adultos. Os educadores escolares que foram formados para trabalhar com o sistema serial, e com turmas homogêneas em termos de faixa etária estão sendo desafiados a trabalhar na mesma sala com três gerações, quais sejam: adolescentes, adultos e idosos.

A complexidade, a pluralidade, a convivência diária marcada pelas diferenças têm desterritorializado os professores que tiveram uma formação familiar, escolar e acadêmica, pautada na homogeneidade. A educação menor se impõe neste cenário escolar marcado pela diversidade étnica, de classe, de gênero e geracional. Na minha pesquisa, nas escolas públicas já citadas, percebi que os corpos enrugados cuidadores dos netos e os corpos enrugados contadores de história moradores das comunidades do Pedregal em Campina Grande, e do bairro São José em João Pessoa, mesmo após a exposição dos resultados da minha pesquisa e da proposta de escritura de uma cartilha com a história dos bairros narrada por antigos moradores, foram invisibilizados e silenciados pelos atores sociais das escolas. Decidi então entrar em contato com os corpos enrugados alunos das duas escolas, aqueles que estão se tornando escolarizáveis ou alfabetizáveis. Seus corpos enrugados já estavam ali presentes, portanto, materialmente, eles não podiam ser negados, mesmo que simbolicamente o sejam.

Assim como os corpos enrugados não foram pensados pela escola moderna ocidental, os conflitos intergeracionais também não têm sido. Os autores Tura (2000), e Arroyo (2002)

ao refletirem sobre as escolas contemporâneas trabalharam no campo da cultura escolar criticando os tradicionais diagnósticos reducionistas e propondo um volta ao interior da escola, considerando a pedagogia como forma de política cultural. Para eles, o território escolar é um tempo de encontro de gerações, em ciclos diversos de aprendizado, de vivências culturais. Enfatizando esta afirmativa Arroyo nos diz: “tenho insistido que desde que a palavra pedagogo, pedagogia, foram inventadas elas representam uma relação e interação de gerações...essa relação está no cerne de toda ação educativa, de nossa identidade social” (2002,163).

Dentro de uma perspectiva genealógica foucaultiana, pude analisar as relações intergeracionais como relações de poder. A pretensa superioridade adultocêntrica, construída também pelos dispositivos modernos que associaram à figura do adulto à figura do sujeito normatizado em perfeito funcionamento na vida pública e na vida privada, atribuiu o lugar de inferioridade aos outros corpos geracionais. Os corpos adultos representam os que já são, os que já chegaram lá, os que já casaram, já assumiram um lugar no mundo do trabalho, os conquistadores e defensores da racionalidade e do projeto civilizatório de sociedade. Os corpos infantes e jovens ainda não são, portanto têm que ser guiados pelos que já são, e os corpos enrugados já foram, acabam sendo lidos pelos adultos como corpos irracionais, portanto, infantilizáveis e governáveis pelos corpos adultos.

O corpo do professor, portanto, é um corpo adulto, é um corpo que em princípio sabe mais em termos de instrução e de formação. Os outros corpos, diante do corpo adulto do professor são corpos de aprendizes. Nas duas escolas pesquisadas percebi que essas relações de poder consubstanciadas nas identidades etárias são desconfiguradas. Nas relações intergeracionais em sala de aula, os corpos dos alunos infantes e jovens têm ditado as regras de convivência, intimidando muitas vezes através da violência, os corpos adultos docentes. Esses corpos estão apavorados, com medo dos corpos infantes e jovens que vivem face-a-face com o mundo das drogas e da criminalidade em suas comunidades. Nas salas de aula que entramos para fazer a nossa pesquisa percebemos que a pedagogia tradicional, a pedagogia nova e a pedagogia crítica estão enterradas. Os alunos simplesmente não querem a presença do corpo adulto docente, com raríssimas exceções. Eles são corpos infantes e adolescentes considerados marginais e indomáveis que ficam depositados na escola todos os dias, e as professoras tentam suportar aquelas presenças desordeiras e caóticas durante todo um expediente. Essas escolas públicas são depósitos de corpos infantes e adolescentes em profunda crise de segurança, já não são mais depósitos seguros. As minhas visitas

domiciliares às avós cuidadoras têm me levado a reforçar esse diagnóstico de insegurança das escolas públicas, baseando-me em seus depoimentos. D. Begônia desabafou comigo as suas queixas e os seus temores com relação à escola que a sua neta estuda: “No colégio o que mais tem é droga. Tem professor que não tá nem aí. Uma menina de 12 anos foi com um revólver para a escola prá matar a outra por causa de um lápis. Uma boa escola prá mim é aquela que bota segurança.”

Nas salas de aula das mesmas escolas estigmatizadas como violentas, baseado em episódios brutais como este, no turno da noite, horário de funcionamento da Educação de Jovens e Adultos-EJA, as relações intergeracionais acontecem pacificamente. Há possibilidades de escuta e diálogo. Os corpos estudantis são, em sua maioria, adultos, tendo um número bem menor de corpos jovens, e mais baixo ainda de corpos enrugados. Os professores apresentam um semblante de muita satisfação, em contraste com as faces adultas desesperadas dos turnos da manhã e da tarde. Enquanto que para os corpos infantes e adolescentes, estar na escola é algo quase insuportável, para os corpos adultos e enrugados, estar na escola é motivo de muito prazer e alegria. As salas de aula no turno da manhã e da tarde são desumanizantes, a invisibilidade é experiência de todos os corpos, ninguém está vendo ou ouvindo ninguém, é tanto barulho que se transforma em absoluto silêncio, porque as falas e os gritos se tornam incognoscíveis, porque inaudíveis. Senti-me em meio a uma catástrofe coletiva, onde todas as ações são inúteis afundam-nos mais na tragédia.

O meu corpo infante escolarizável porque de classe média, experienciou um cotidiano escolar onde as relações de poder eram muito assimétricas, mas a subjetividade etária que dominava simbolicamente era a adulta, representada pela figura do professor, do inspetor e da diretora da escola. A sala de aula não era um território inspirador de relações dialógicas, mas quem silenciava era o corpo adulto do professor, e quem era silenciado era o corpo infante do aluno. Nas salas de aula das duas escolas onde realizei a pesquisa, as relações continuam assimétricas, não há dialogicidade, há um clima de hostilidade, rejeição e estranhamento, mas a subjetividade etária que domina simbolicamente é a subjetividade infante, assim como a subjetividade jovem. Os corpos adultos dos professores e das figuras de autoridade das escolas estão acuados, impotentes e em estado de terror.

Na minha adolescência assumi uma postura de revolta e negação das figuras de autoridade e da própria trajetória escolar, mas apesar de outros corpos se rebelarem em minhas salas de aula da década de 80 do século XX em Campina Grande, nos conflitos intergeracionais quem dava a última palavra era o corpo adulto. Os corpos jovens que não se



rendiam aos dispositivos impostos pelos educadores escolares eram os corpos estranhos e transgressores, portanto classificáveis e puníveis. Nas escolas públicas do início do século XXI, das cidades de Campina Grande e João Pessoa, compostas por corpos infantis e jovens que moram em bairros periféricos com alto índice de violência, os corpos adultos são os vencidos na batalha simbólica cotidiana que acontece nesses territórios escolares. O meu corpo adulto de educadora e pesquisadora estava em meio a essa batalha simbólica, entre corpos etários e corpos dos segmentos médio e pobre.

O trabalho pedagógico na escola é com o corpo e no corpo, daí a relevância de estudos que desnaturalizem os corpos que frequentam os territórios escolares. As concepções pedagógicas que chegaram até os bancos escolares construídas no mundo moderno partiram do cuidado, para o adestramento e a disciplinarização dos corpos-Pedagogia Tradicional; para a não-diretividade e atividade dos corpos-Pedagogia Ativa e para a concientização dos corpos retirando-os do estado de alienação-Pedagogia crítica. Do autoritarismo à crise de autoridade, as relações intergeracionais no território escolar têm experienciado uma histórica crise sígnica. Os saberes escolares gradeados se recusaram a dar passagem aos saberes sociais, os corpos infantis e adolescentes indomáveis na sua transgressão extrema forçam a passagem dos saberes sociais que a escola sempre negou. A virada nas relações de poder intergeracionais nas famílias e nas escolas a partir da década de 70 tem impossibilitado o diálogo entre as diferentes gerações. Filhos e alunos, pós revolução dos costumes, têm se tornado os tiranos dos pais e professores, isso diz respeito a todas as classes sociais.

O caos na sala de aula não é uma experiência exclusiva dos corpos infantis e adolescentes pobres, o meu trânsito por escolas particulares tem me confirmado isso. Há uma rejeição profunda ao professor, enquanto figura de autoridade, enquanto alguém que quer ser ouvido e criar relações com seus alunos. Nas escolas do século XXI, no auge da era informacional, do consumismo e do individualismo os corpos adultos docentes não só são impedidos de ensinar, eles simplesmente não são vistos nem ouvidos. Analisar essas escolas com a ferramenta foucaultiana da disciplinarização é algo absolutamente anacrônico. O território escolar não se sustenta mais enquanto dispositivo panóptico.

O meu corpo infante e adolescente de aluna nas décadas de 70 e 80 do século XX se deparou com escolas particulares em Campina Grande, absolutamente disciplinares e pautadas em uma Pedagogia Tradicional e cognitiva. O meu corpo adulto de professora e pesquisadora do século XXI tem se deparado com escolas numa profunda crise no campo pedagógico e relacional. As relações interpessoais entre os próprios professores são muito conflituosas e

destrutivas, entre os gestores e os professores também há um abismo, uma total falta de interação, e entre os professores e os alunos o ressentimento e o mal estar, prevalecem. Mas mesmo assim, os corpos infantes e adolescentes continuam freqüentando a escola. Qual o sentido da escola para esses corpos hipermodernos? Como esses corpos infantes e adolescentes se vêem? Como esses corpos potencialmente escolarizáveis vêem os outros corpos: o corpo adulto e o corpo velho?

#### 4.1 OS CORPOS INFANTES E JOVENS POBRES NO TERRITÓRIO ESCOLAR.

Os estudos acadêmicos relacionados ao cotidiano escolar foram iniciados na década de 70, influenciados por pesquisas pluralistas e problemáticas após a expansão dos movimentos das minorias sociais, tais como: as mulheres, os negros, os homossexuais e os jovens e pelas teorias pedagógicas baseadas no marxismo. Os diagnósticos dos pesquisadores, em sua maioria, levaram a um processo de desqualificação dos alunos pobres e suas famílias, sustentado pela “teoria da deficiência cultural”.

O sujeito educativo, por excelência, o mito da educação escolar e a sua própria centralidade foram reforçadas por essa teoria da “carência cultural” que elegeu a instituição escolar como a salvadora dos que nada têm. Conforme problematizou Sarti (2003), em seu estudo antropológico sobre a moral dos pobres, os estudos sociológicos sobre a pobreza conduziram-na a um lugar de negatividade, encarando os corpos pobres como o avesso do que deveriam ser. Nessa perspectiva, a vida social e simbólica dos pobres foi silenciada e invisibilizada. Para Sarti, as análises sociológicas sobre os pobres têm sido reducionistas e oposicionistas, onde, ora estes são desqualificados enquanto alienados-massa amorfa, ora são glorificados, tentando contrapor-se à visão das elites de demonização da pobreza, dotando-os de uma virtuosidade romantizada e exaltada.

A referida antropóloga propõe, para sair desses estereótipos, a adoção de um olhar relativista e pluralista sobre a categoria pobreza. O contato com o universo simbólico de uma determinada comunidade pobre possibilita a fissura com esses conceitos universalizantes e maniqueístas. Os estudos culturais motivados pelo olhar pós-estruturalista têm silenciado a pobreza enquanto diferença cultural, os “outros” para os pesquisadores pós-estruturalistas são os negros, os homossexuais, os índios, as mulheres, os loucos, as crianças, os jovens, os idosos, nunca os pobres, estes são vistos como categoria de análise de estudos marxistas.

Assim como, na história da Educação escolar, os corpos enrugados e os corpos femininos foram banidos do acesso à escola, os corpos pobres também o foram. Em se tratando de Brasil, foi em um cenário de um país urbanizado, modernizado e democratizado que os corpos femininos e os corpos pobres foram incluídos na trajetória da escolarização. Conforme observou Cunha:

É preciso destacar, logo de início, que a família da classe trabalhadora não aparece como problema antes de a escola tornar-se uma instituição pretensamente democratizada. A questão emerge já nos anos 20 e 30, quando o ideário educacional conclama os poderes públicos a tomarem iniciativas para edificar uma escola acessível a setores não pertencentes à elite da sociedade. Quando a escola passou a ser proposta e, mais tarde, freqüentada por crianças oriundas das camadas populares, quando estas finalmente apresentaram-se à vista dos professores, surgiu a necessidade urgente de normalizá-las também. Dado que a principal meta da escola renovada era educar crianças e jovens na direção de um ideal de sociedade, era preciso adequar a esse ideal todos aqueles que constituíssem obstáculo ao desenvolvimento social. Desse modo, lidar com a falta de qualificações da família pobre para educar os filhos significava abordar um assunto que dizia respeito aos destinos da nação...Em benefício do desenvolvimento do Brasil, cabia à escola efetivar a aculturação de todos os que iam sendo deixados à margem da nova realidade...Nesse empenho ocuparam posição de destaque as famílias pobres, as famílias do campo, os desocupados e os favelados urbanos, todos aqueles que fossem identificados como desintegrados, excluídos da vaga modernizante, representantes do país velho e subdesenvolvido que devia ser ultrapassado (2000, p.459).

Em um Brasil desenvolvimentista, sobretudo pós-50, pós-ascensão de Getúlio Vargas e governo de Juscelino Kubitschek todos os resquícios da velha ordem, todas as imagens e corpos que simbolizassem atraso, ineficiência ou doença tinham que ser desfigurados e transformados em imagens afirmadoras do progresso e do ingresso do país, no rol das nações desenvolvidas. A educação escolar tinha um papel determinante nesse processo de regeneração dos que estavam em condições “sub-culturais”. O ideal desenvolvimentista utilizou a escola como instituição capaz de conduzir os jovens e as crianças pobres às trilhas da normalidade. Muitas pesquisas foram realizadas nas instituições escolares e os diagnósticos dos pesquisadores apresentavam todas as mazelas do sistema social e escolar em decadência. Nos anos 60 e 70, as teorias da “deficiência cultural” e “educação compensatória” retomaram esse discurso desqualificador dos corpos pobres, defendido pelos desenvolvimentistas.

Para Cunha (2000) e Cambi (1999) a educação escolar na contemporaneidade perdeu a centralidade, no que diz respeito ao processo formativo das novas gerações, assim como a educação familiar. Para ambos, o mito da escolaridade, assim como o mito da família conjugal estão em crise, o desejo moderno de continuar idealizando essas instituições tem

sido descredenciado pela influência dos outros espaços formativos, extra-familiares e extra-escolares na construção das subjetividades infantis e adolescentes. As metas socializadoras e normatizadoras da instituição escolar moderna não estão sendo mais cumpridas neste cenário hipermoderno.

O saber pedagógico se pluralizou, assim nos chama atenção Cambi (1999), ao nos falar sobre as mutações da educação contemporânea. “A pedagogia tornou-se “outra coisa” em relação ao seu modelo passado... de Pedagogia às Ciências da Educação, articulou-se sobre várias ciências e busca uma nova identidade” (1999, p.601)

A desmontagem da educação como saber institucionalizado, o seu processo de desmascaramento e desmistificação provocaram uma desmontagem nas próprias políticas identitárias, defendidas pelos currículos escolares modernos e engessados. A própria flexibilização das teorias do curso da vida biologistas e universalizantes foi possível através desses questionamentos referentes à pedagogia institucional. Dentro das propostas alternativas de educação, denominadas de pedagogias de auto-gestão na França, podemos citar a contribuição de Georges Lapassade na desconstrução do mito do adulto, conforme enfatizou Cambi (1999, p.621). Influenciado por Nietzsche, Freud e Heidegger, Lapassade (1963) contrapôs-se à idéia de infância associada à incompletude, essa crença foi determinante na pedagogia ocidental, ele defende uma pedagogia de auto-gestão, onde a infância seja vista na sua autenticidade e criatividade.

A infância como etapa deficitária, como sinônimo de estágio de carência é desnaturalizada, e a idade adulta como a idade da completude e da plenitude também. A posição da antropóloga Debert (2004) ao analisar as idades da vida no mundo contemporâneo, alertando-nos para o reconhecimento do processo de descronologização, e para a percepção das identidades etárias como fatos sociais contingenciais, e não totais, vem reforçar a impossibilidade de engessamento das posições sociais por categoria etária na escola, na família, na mídia, e em todas as instâncias da sociedade.

Movida pela plasticidade dos corpos etários (DEBERT, 2004) e dos corpos pobres (SARTI, 2003) realizei entrevistas com os alunos das escolas públicas pesquisadas de todas as gerações com o objetivo de dar visibilidade às múltiplas imagens de infância, juventude, idade adulta e velhice significadas pelos “mesmos” e pelos “outros”, e às próprias relações intergeracionais que atravessam os dramas e as tramas escolares no seu dia-a-dia.

#### 4.2 OS CORPOS INFANTES E JOVENS POBRES, DITOS POR ELES MESMOS E DITOS PELO “OUTRO” NA ESCOLA.

Como forma de dar visibilidade aos discursos, crenças e imagens dos corpos infantes, jovens, adolescentes, adultos e idosos das duas escolas públicas, relacionadas à velhice, às outras idades da vida e às relações intergeracionais, decidi realizar entrevistas diretivas com os alunos. A primeira sessão de entrevistas na escola de João Pessoa aconteceu quando eu estava na sala da diretoria e os corpos indomáveis foram chegando acompanhados de um corpo adulto corregedor. A conversa com o primeiro transgressor foi muito fluida. Ele não parava de chorar, disse que tinha apanhado de uma colega de sala, isso contrariou o meio falocrático escolar: a imagem de um menino chorão e que apanha de uma menina!

Os corpos normatizadores foram bem receptivos à minha proposta de entrevistar os alunos expulsos de sala, os “desordeiros”. Comecei a conversar com o “inconsolável” e ele foi parando de chorar e se sentindo motivado em falar da sua vida. Seus olhos brilhavam por se sentir visto e frente a frente com alguém que desejava ouvi-lo, e não, lhe dar carão. Outro corpo infante que marcou muito a minha trajetória de pesquisadora das diversas idades da vida na escola, foi de um aluno de 08 anos da primeira série. Quando o indaguei com quem ele morava, ele falou que morava com a mãe e três irmãos. Quando perguntei pelo seu pai, ele respondeu: “morreu de tiro”. Eu fiquei muito constrangida com a resposta e perguntei como ele se sentiu com a morte do pai, ele respondeu prontamente: “Eu achei bom, eu vi tudo, fiquei rindo. Ele dava em mim e na minha mãe todo dia, ele disse que ia dar um tiro na minha mãe, no outro dia ele morreu”.

Realmente, o semblante de alívio e prazer, em ver o pai tirano ser assassinado, era visível. Ele falou da mãe com muito carinho e respeito. Quando perguntei para ele o que era ser criança, ele respondeu que não era criança não. Para ele, criança é “pirraio”. Sobre as pessoas velhas, ele respondeu que gostava muito de sua avó porque ela lhe dava dinheiro. Disse que não queria nunca casar e ter filhos. Quando lhe perguntei o que ele mais gostava de fazer ele disse que era: “lavar roupa, jogar bola de gude e ir à praia”. Esse corpo infante, assim como a maioria que compõe as famílias monoparentais, chefiadas por mulheres, são colaboradores nas tarefas domésticas, tanto menino quanto menina, assim como nos cuidados com os irmãos mais novos.

Percebi nos depoimentos que algumas imagens de infância construídas por algumas crianças de 08 e 09 anos são bem desqualificantes dessa idade da vida, “é pirraia, fala leseira,

faz coisa errada que a mãe não gosta, tem umas brincadeiras chata”. Outras são bem romantizadas, bem rousseauianas. Uma das crianças entrevistadas disse enfaticamente: “eu não quero deixar de ser criança nunca”. Percebi que os corpos infantes que idealizam essa idade da vida são bem cuidados pelos familiares, e os corpos infantes que negativaram a infância são explorados, desqualificados e agredidos pelos corpos adultos familiares.

Na minha pesquisa nas duas escolas públicas, o diagnóstico mais recorrente com relação aos corpos estranhos foi a experiência de rejeição. Rejeição dos corpos enrugados, rejeição dos corpos pobres de todas as subjetividades etárias e rejeição de quem ousa falar sobre, e dar visibilidade a esses corpos indizíveis, porque diferentes. Transitei pelas duas escolas em estado de medo e rejeição, medo de ser classificada e considerada invasora, portanto *persona non grata* pelos educadores escolares e de ser rejeitada por ser o outro e ainda defender uma concepção curricular que dê visibilidade às sensibilidades enrugadas e pobres. E como *persona non grata*, corpo indesejável e ameaçador realizei as entrevistas com os alunos de ambas as escolas. A escuta das sensibilidades enrugadas nos domicílios por mim visitados foi na contramão dessa experiência azeda e árdua no território escolar. Quando entrava nas casas dos avós cuidadores dos netos, eles me recebiam, assim como a todos do meu grupo de pesquisa, com muito carinho, famintos por presença e audiência.

Fiquei muito motivada também com a experiência de ouvir as outras gerações no território escolar. Nos domicílios visitados, onde os avós são cuidadores dos netos, a voz das outras gerações foi silenciada pela presença da figura de autoridade, assim como a voz do masculino, quando se tratava de um casal de avós que chefiava a família. As identidades geracionais se constroem em relação, ao ouvir apenas as avós cuidadoras, já que os pais que abandonaram e as crianças e/ou adolescentes adotadas eram silenciadas, estes por não estarem presentes, e aqueles pela assimetria nas relações de poder entre os corpos enrugados e os corpos infantes e adolescentes, senti-me limitada a um olhar unívoco sobre as subjetividades etárias.

Ao sentar com os corpos infantes, adolescentes e adultos das duas escolas públicas procurei identificar as suas auto-imagens e imagens do outro, sobretudo dos corpos enrugados que freqüentam a escola e com os quais eles transitam em seus bairros, e no próprio cotidiano de sua cidade. A polissemia das imagens de infância, juventude, idade adulta e velhice, foi confirmada nos discursos dos alunos entrevistados. A fome de visibilidade, audiência e toque dos corpos infantes e adolescentes era algo flagrante, porém mutilado, pela prática curricular

fordista adotada pelas duas escolas. Para a maioria dos professores, parar a aula para que nós conversássemos com os alunos era algo inadmissível.

Entrevistamos 160 crianças entre 06 e 10 anos nas duas escolas pesquisadas, em Campina Grande e João Pessoa. Ao analisar o conteúdo das respostas, identifiquei semelhanças entre as subjetividades infantis de ambas as instituições escolares, assim como as subjetividades jovens, adultas e idosas. A configuração familiar predominante nos dois bairros, Pedregal e São José é a “família conjugal”, mais de 100 núcleos familiares conjugais constituem o universo heterogêneo familialista daquelas comunidades. Em segundo lugar, predominam as “famílias avoternais”- cuidadas e chefiadas pelos avós dentro do universo total das duas escolas são 80 famílias, mas dentro do universo estatístico dos entrevistados são mais de 30 famílias. Em terceiro lugar, aparecem as “famílias chefiadas por mulheres”- FCMs com o índice de 28. Em último lugar, aparecem as “famílias sociais” - experiência de adoção de crianças e adolescentes maltratados e abandonados pelos pais, estes corpos infantis e adolescentes moram em uma casa-abrigo no bairro de Manaíra em João Pessoa.

Quanto ao nível de satisfação com relação ao bairro onde moram, os corpos infantis entrevistados posicionam-se entre uma leitura cartográfica do medo e do terror e uma leitura romantizada, defendendo a sua comunidade, enquanto território que representa a sua própria memória familiar, envolvendo várias gerações, ou na condição de território lúdico.

Ao indagá-los a respeito do que eles mais gostam de fazer no seu cotidiano, 60 crianças utilizaram o verbo brincar, 34 corpos infantis responderam que o que mais gostavam de fazer era estudar. Assistir tv foi a resposta de 18 crianças, “jogar bola, jogar vídeo game, passear, andar de bicicleta, soltar pipa, usar a internet, ir à praia, trabalhar para sustentar a família, ir prá rua falar com o meu grupo, andar de moto, escutar música, ir na casa da minha avó, ajudar a minha mãe-06 respostas, todas de meninas, arrochar as goelas” foram respostas com um índice bem menor mas que expressam a heterogeneidade das configurações de infância que se expressam no cotidiano dos bairros do Pedregal-Campina Grande, e São José-João Pessoa.

Perguntei a esses corpos infantis o que era uma família feliz. Falas homogêneas e heterogêneas se anunciaram concomitantemente. A maioria dos infantis entrevistados relacionou felicidade na família à união, 60 respostas revelaram essa relação. Reforçando ainda mais o valor união para assegurar a felicidade familiar, eles citaram outras características similares: “família sem briga, sem confusão, família que não dá peia nas crianças, família reunida e companheira, com harmonia, que não tem separação, tudo estar

junto, feliz”. A observação de Sarti (2003) na sua trajetória antropológica de descrição e análise da moral dos pobres, de que a família continua sendo o maior referencial simbólico e material entre as diversas gerações, mesmo com toda a flexibilização dos códigos de comportamento e dos modelos familiares, a família é a tábua de salvação mais segura entre aquelas pessoas. Eles se defendem da extrema vulnerabilidade material e afetiva através da recorrência aos vínculos familiares, com algumas exceções obviamente.

Outros critérios além da união foram apresentados pelos alunos para assegurar a construção de um modelo de família feliz, quais sejam: a saúde- 20 crianças citaram este requisito como o segundo maior entre outros, a precaríssima qualidade de vida dos seus pais /ou avós os deixam com medo de perdê-los, uma vez que eles adoecem com frequência. “O marido não sair de casa, ter pai, mãe e irmãos, pai e mãe não brigar”, foram falas que revelaram um desejo de família conjugal estável, e um diagnóstico de muita fragilidade dos laços conjugais.

Mesmo reconhecendo-se que o modelo conjugal é o predominante no universo pesquisado, isto não implica em estabilidade nas relações de gênero, um grande número dessas famílias conjugais representa uma configuração familiar constituída pela experiência do recasamento. “Ter a avó em casa, uma família que dá muitas coisas, uma família que tem casa bonita, uma família que não passa fome, ter um carro, ter armas, não beber, eles gostarem da gente e a gente gostar deles, não ter nenhuma pessoa que já foi para o céu, ter respeito, ter sempre a mãe por perto”.

A diversidade de respostas me conduziu a múltiplos olhares: de compaixão, solidariedade, surpresa, perplexidade, cumplicidade. E nessa mistura de impressões e sensações transitou o meu corpo adulto de mãe de família e o meu corpo infante de filha de família de classe média que desconhecia alguns temores e desejos, e se identificava com outros como: ter sempre a mãe por perto, desejar a imortalidade dos meus entes queridos, o amor recíproco, desejar morar em uma casa muito bonita e grande, e ter a avó morando conosco.

Procurei investigar também nas entrevistas as imagens de crianças, jovens, adultos e idosos prevaletentes e divergentes nas subjetividades infantis. Perguntei aos alunos o que é ser criança. A resposta predominante numericamente falando foi: ser criança é ser feliz - 50 crianças deram essa resposta. Em segundo lugar, a resposta que prevaleceu foi a associação entre ser infante e brincar - 31 crianças fizeram essa associação entre infância e ludicidade. Estudar foi o verbo conjugado por 18 crianças ao conceituar a infância, afirmando a crença



moderna que vincula à escolarização à condição infante. “É ser livre, é ótimo, é se divertir, é passear”, essas respostas confirmam o caráter lúdico e romantizado da infância decantado por Rousseau em sua clássica obra “O Emílio” (2004). Ajeitar a casa, trabalhar, foram respostas que me conduziram a uma infância “roubada” ou “des-realizada” (NARODOWSKI, 2000). Ao apresentar o cenário de invenção e de desconstrução da infância, relacionando-a ao conceito de pedagogia e à crise da própria instituição escolar Narodowski nos diz:

Não se trata de uma crise de vazio ou de ausência, mas de uma crise na qual a infância moderna morre tendo como pontos de fuga dois grandes pólos. Um é o pólo da infância hiper-realizada, da infância da realidade virtual. Trata-se das crianças que realizam sua infância com a Internet, os computadores, os sessenta e cinco canais da tv a cabo, os videogames, os que há muito tempo deixaram de ocupar o lugar do não-saber. ...a obra de Rushkof coloca essa infância como o exemplo paradigmático de uma nova cultura: infância ou adolescência que ao invés de depender dos adultos são capazes de guiá-lo em um mundo de caos. O outro ponto de fuga é constituído pelo pólo que está conformado pela infância des-realizada. É a infância que é independente, que é autônoma, porque vive na rua, porque trabalha muito cedo... A narrativa político-pedagógica moderna supunha que todas essas crianças iriam ser salvas pela escola, especialmente pela escola pública...a escola aceitava o corpo infantil com a condição de que em caso de conflito, as pautas da cultura escolar predominariam...essa situação se encontra em franco declínio (2000, p. 175).

Essas crianças entrevistadas, em sua maioria, associam essa idade da vida ao trabalho e à responsabilidade, coisas típicas do mundo adulto. Quando algumas delas relacionam a infância ao conceito de ser pequeno, ser “pirraio”, essa posição reproduz a crença na incompletude do infante, por ser um menor, conforme expõem Sacristan (2005) e Freitas (2006). Aquele, em sua obra “O aluno como invenção” procura refletir sobre o dispositivo aluno, associando-o ao processo de invenção do menor, salientando a crença moderna de que a infância e a adolescência estão condicionadas ao ingresso desses corpos, no processo de escolarização. Freitas, organizador da obra “História Social da Infância no Brasil” propõe uma leitura da infância articulada com a história do pensamento social brasileiro. Destinados à civilização, os corpos infantes são considerados os que acontecerão um dia. Ele ainda enfatiza essa articulação entre infância e processo civilizatório da nação brasileira afirmando:

A incompletude natural da criança é projetada como metáfora da nação inconclusa, e a “peculiaridade” da nação inconclusa é o recurso argumentativo com o qual a história social da infância torna-se depositária dos exemplos de um cotidiano no qual tudo é fratura, fragmento e dispersão...as representações da infância muitas vezes voltam-se contra ela e, raramente atuam a seu favor (FREITAS, 2006, p. 253).

Percebi na própria expressão facial de algumas crianças, um desprezo pelo lugar da criança, o uso do termo “pirraio” reforçou ainda mais a afirmação da infância como lugar de inferioridade e desrespeito na relação com o “outro” adulto. A minha experiência de corpo infante de classe média me fez construir uma concepção de infância romantizada, o meu cotidiano infante era preenchido e significado por atividades lúdicas, mas que implicavam em experiência de sociabilidade. Ser criança era ser cuidada, escolarizável e ter uma agenda de brincadeiras, mas experimentar as brincadeiras era sinônimo de estar junto. Os corpos infantes com os quais conversei nas duas escolas, quando falam da ludicidade, falam de sociabilidade. Diferentemente dos corpos infantes de classe média e alta da era informacional, o meu corpo infante da década de 70 do século XX e os corpos infantes pobres do bairro do Pedregal e São José associa brincadeira à sociabilidade e atividades na rua. Aqueles corpos infantes digitais associam brincadeira a isolamento, à tecnologia, ao hiperconsumo e aos seus territórios domésticos higienizados, combativos ao outro.

As falas dos infantes que trazem uma imagem de infância adultizada, por trabalharem precocemente ou por terem sido contagiados pela hipersexualidade e pela violência do cotidiano de seus bairros, essas me chocavam, faziam estremecer os meus códigos infantes internalizados pelos discursos normatizadores da classe média.

Quando procurei identificar as imagens de juventude, não foi apresentada uma posição predominante, houve uma diversidade enorme de respostas. “É ser muito educado; é divertido e cansativo; é ser livre para aprender educação; é ter muita alegria e ser feliz; é ser livre; sair sozinho; é ter tudo o que desejar; é um tempo de vida; é aquele que tá amadurecendo; é quase um adulto; aprender a aproveitar a vida; é ser tratado como um cão sem dono; todo mundo quer fazer da sua cara; é ser uma menina extrovertida, linda, gatinha; é ser legal e feliz com todos; é ser uma mocinha; saber respeitar os mais velhos; fazer as atividades domésticas; é ficar com muitas boyzinhas”. Entre o olhar hedonista (LIPOVETSKY, 2004) individualista, tribalista, com relação aos corpos jovens, e o olhar do mundo do trabalho e da sujeição às normas familiares transitam os corpos infantes das duas escolas públicas paraibanas. A relação entre juventude e violência, juventude e drogas, juventude e prostituição não foi feita pelos infantes, eles assumem uma leitura positiva ou vitimária da juventude, distinguindo-se intensamente da leitura dos corpos adultos e idosos com relação aos corpos jovens, leitura esta que é quase predominantemente negativa, caótica e que os coloca como vilões.

Quando eu questioneei o conceito de adulez, 90% das crianças responderam com o verbo “trabalhar”. Em segundo lugar apareceu a resposta “ganhar dinheiro”, em seguida, “cuidar da família”, “tem que fazer muitas coisas; tem muita responsabilidade; é muito chato e cansativo; é não brincar; gente grande não curte a vida; gente grande não é muito feliz; sofre demais; é muito rim”; essas respostas reforçam um olhar negativo e azedo, até repugnante, com relação ao mundo adulto e aos papéis sociais que são exigidos dos corpos adultos para a sua perfeita funcionalidade. Outras adjetivações negativas foram apresentadas pelas crianças entrevistadas, mas estas contrariam o ideário de corpo adulto bem-sucedido estabelecido pelos paradigmas etários da sociedade moderna: “eles bebe muita cachaça; qualquer coisinha briga; não paga; adulto bate nas crianças”. Esses corpos adultos pobres apresentados nessas falas infantes são os corpos transgressores, negadores da imagem burguesa idealizada de adulez. A positivação do lugar de adulto foi visibilizada através dos seguintes depoimentos: “tem mais liberdade; tem poder; pode fazer tudo; tem uma casa; pode namorar; pode comprar um carro e dirigir; pode aproveitar a vida e ter muitos casos; pode ser feliz com a pessoa que ama; sai sozinho; sabe ler; pode ajudar a mãe; é uma pessoa independente”. Liberdade e capacidade são palavras que expressam o encantamento de algumas crianças com a experiência de ser adulto, sobretudo a liberdade, para assumir uma vida hedonista. O adulto, nessa perspectiva é autônomo e é aquele que está autorizado a namorar, sair sozinho, ter muitos casos, ter prazer, a fazer suas escolhas e a trabalhar para ajudar a família. Quando indaguei a respeito do desejo de ser gente grande, 70% disseram que tinham esse desejo, por esses motivos acima apresentados, liberdade e capacidade, 30% disseram que não queriam porque tem muita responsabilidade, é chato, sofre muito, ou por não admirarem e não confiarem nos adultos com os quais eles convivem porque batem nas crianças, bebem cachaça, brigam muito, não pagam as contas. A ausência de referências positivas de experiência adulta leva à rejeição desse lugar, assim como à compaixão dos adultos pobres que trabalham muito, sobretudo as mães de família, que assumem as atribuições de casa e do trabalho fora, e o lugar de pai e mãe, justificam a rejeição ao desejo de ser gente grande, vendo-o como um lugar de muita dor, renúncia, cansaço e sacrifício.

O meu corpo infante, assim como os corpos infantes que entrevistei, idealizava muito o corpo jovem. Eu olhava para o corpo jovem da minha irmã admirando-o e invejando-o pela possibilidade de sair à noite. Eu era fascinada pela experiência jovem feminina de se produzir e sair com as amigas para dançar, paquerar e namorar. Lembro-me muito bem da sensação de revolta com o meu corpo infante e com o corpo adulto do meu pai por me impedir de brincar

o carnaval no Campinense Clube, por não ter idade suficiente. As imagens que predominavam na minha subjetividade infante com relação ao mundo jovem eram de: liberdade, prazer, beleza e descoberta da sexualidade. Com relação ao corpo adulto, as minhas crenças na infância eram carregadas de ambivalência, eu os admirava porque trabalhavam, saíam de casa, ganhavam dinheiro, ditavam as regras na família, e ao mesmo tempo eu os repudiava, sobretudo o corpo adulto materno que nunca tinha tempo para brincar comigo.

No levantamento das imagens de velhice presentes no imaginário dos infantes das escolas públicas pesquisadas, eu identifiquei uma quase predominância de um olhar positivo com relação às pessoas velhas, sendo vistas sempre como o “outro”. As respostas das crianças expressaram uma confiança nos corpos enrugados em cotidianos marcados pela violência, como o bairro São José, e o Pedregal, e pela falta de estabilidade e confiança que os seus pais inspiraram. Eles não se referiram ao lugar da velhice, mas às próprias pessoas velhas. Essas pessoas aparecem como cuidadoras e provedoras dos netos, como sábias e conselheiras ou como seres frágeis e que precisam de cuidados do “outro”. “Dá carinho; dá dinheiro; dá as coisas; cuidam; dão presente; ensina; ajuda na tarefa de casa; conta histórias e bota prá dormir; conversa; tem mais responsabilidade; parece ser nossa mãe”. A velhice que provê, protege, cuida e tutela, afirma uma imagem de salvadora dos corpos infantes, essa experiência de velhice resguarda a imagem de infância como um lugar etário que inspira cuidados e ensinamentos. Esses corpos enrugados assumem uma maternagem simbólica e o lugar do adulto idealizado pela Psicologia e Pedagogia Modernas. São os corpos enrugados que cuidam e que substituem os pais/adultos em crise identitária, na missão de encaminhar os filhos/infantes, são os corpos com os quais tive contato nos domicílios das duas comunidades, apresentados e analisados no último capítulo desse trabalho.

A história do meu corpo infante me possibilitou a percepção da velhice e da pessoa idosa como a pessoa cuidadora em potencial, assim como a conselheira e contadora de histórias. A confiança na pessoa velha foi um registro existencial conseqüente do meu encontro amoroso com a minha avó materna, que fez ter essa representação de velhice guardiã, cuidadora e da pessoa idosa como merecedora de confiança.

Outras imagens de velhice, quais sejam: a velhice tutelada, a velhice inocente, a velhice amável, a velhice grotesca e abominável, foram apresentadas pelos alunos com as diversas adjetivações nas nossas trocas simbólicas. No primeiro caso, as falas, “tenho pena; mora sozinho; precisa de cuidados; ajudo eles a subir a ladeira; porque eles são que nem um bebê prá gente; eu fico com pena daquelas pessoas idosa;elas são crianças como a gente; elas

precisam de muito carinho”, reforçam a imagem de decadência, fragilidade e dependência dos corpos enrugados. “Porque elas são boas, inocentes e legais; elas me deixam feliz; elas são carinhosas; ela me dá carinho, amor e alegria; porque a minha avó é velha e eu amo ela; elas são engraçada e mais boa; é gentil com as crianças; são bons; são brincalhonas e distrovertidas”. Inocência, ludicidade e amabilidade são características predominantes nessas falas dos infantes, onde a velhice inocente e amável se entrelaça com o desejo de espontaneidade, amor e alegria daquelas crianças que enfrentam uma realidade familiar e comunitária tão árdua!

As falas desqualificantes e até ridicularizáveis acerca da velhice foram minoritárias, apenas 13 crianças das 160 entrevistadas assumiram uma postura de rejeição aos corpos enrugados. “São chatos; dão muito trabalho; fedem muito; me dão conselhos”. Outras falas como: “merecem respeito; são gente como a gente”, remetem-nos a um discurso humanista, baseado nos direitos das minorias sociais. Outra fala que me chamou muita atenção e que foi muito recorrente foi “eles não fazem mal a ninguém”. Pelo que percebi a identidade geracional que desperta mais confiança nas duas comunidades pesquisadas é a idosa. Eles são vistos, acima de tudo, como pessoas do bem, em territórios que representam cartografias do mal. Porém, uma fala unívoca que considere muito relevante foi a de uma criança que relativizou as demarcações etárias com os seus estereótipos, dizendo: “depende, se essa pessoa for boa eu gosto, se for ruim não gosto”. Elias (2001) também nos chama a atenção para essa desidealização da pessoa idosa no sentido de inocência e generosidade, ele diz que as pessoas envelhecem, assim como elas se construíram durante toda a vida.

Recentemente apareceu na imprensa falada e escrita, um caso de um casal de idosos usuários de drogas e envolvidos no tráfico em uma cidade do interior da Paraíba, que desconstruiu a minha imagem idealizada das pessoas enrugadas. Em Campina Grande (2007), um idoso, ex-presidiário, foi acusado de abusar sexualmente de uma criança de quatro anos, dando balas e colocando a mão na calcinha dela. Ele foi preso e condenado há 27 anos por estupro seguido de homicídio. Negou veementemente a acusação. Esses dois casos desconstroem a imagem de bondade e de incapacidade para o crime, relacionada aos corpos enrugados, aqui eles não aparecem como vítimas sociais, mas como vilões sociais. Assim como a velhice criminosa e cruel tem sido anunciada na mídia, a infância também. Um caso de três menores, entre eles, uma criança de 11 anos, inverte as posições no jogo intergeracional de crueldade. Eles espancaram uma idosa de 87 anos e a mataram com pauladas para furtar goiabas no sítio da vítima, após vários golpes colocaram a mulher na

rede. No depoimento da filha da vítima, ela falou indignada: “minha mãe morreu como uma cobra, com pauladas”. Esse trágico episódio ocorrido em Limoeiro-PE mostra a relatividade dos lugares etários e a impossibilidade de engessamento e/ou romantização de qualquer um deles.

Voltando ao universo simbólico dos corpos infantis, com os quais conversei nas escolas como forma de investigar as suas sensibilidades, o que mais lhes afetam, as suas dores e as suas fontes de felicidade, perguntei o que mais os deixam tristes e felizes no dia-a-dia de suas vidas. Eles falam muito mais movidos pelo que sentem do que pelo que acham, diferentemente dos corpos de classe média e alta, mesmo os infantis. Sem dúvida a minha rápida convivência com esses corpos pobres nos territórios escolares foi sinônimo de encontro com corpos encarnados, com corpos vivos e que pulsam. Eles se deliciam com a sensação de serem os protagonistas, de falarem de si, de se sentirem corpos aparecidos, de interesse de alguém, que não era o seu mesmo etário, nem de grupo social. Dentre as experiências que mais lhes deixam tristes, o verbo apanhar foi conjugado pela maioria, seguido de “ver minha mãe chorando”. Isso demonstra o alto nível de violência doméstica no cotidiano dessas configurações familiares. “Ver minha família sofrer; ver os ladrão roubar; ver um homem danu nos animais; ver esse mundo cruel, sem disciplina”. O caos urbano, a experiência diária e próxima com o risco que representa a sua vida infante pobre, em uma cultura de total banalização da violência, os deixam tristes e descrentes na vida, nos seus próximos: família e comunidade e na sociedade como um todo. A fome; a solidão; a morte de entes queridos; as drogas e a doença também apareceram nos discursos das crianças pesquisadas associadas ao que lhes deixam tristes.

A centralidade da figura feminina, seja ela mãe ou avó, também é revelada nessas respostas, ao condicionarem o seu estado de espírito ao de suas cuidadoras, pois elas ficam tristes quando estas mulheres, chefes de família, estão sofrendo.

Quando indagadas a respeito do que lhes deixam felizes, as crianças reafirmaram a centralidade de suas cuidadoras na vida delas com as seguintes respostas: “deixar minha mãe feliz; quando vou para o Parque do Povo com a minha mãe; ter minha avó perto de mim; quando a minha tia-mãe não está chorando; quando eu vejo a minha mãe; quando a minha mãe fica feliz; viajar com a minha mãe; ficar com a minha mãe; a minha mãe; brincar com a minha mãe”. Essas falas nos convidam a rever o mito do amor materno apenas como uma invenção moderna (BADINTER, 1985). A teoria do vínculo de Winnicott (2006), inspirado na

psicanálise, bem que se aproxima desse diagnóstico de fome de amor materno apresentado pelas falas dos infantes.

A família, como valor maior na vida dessas crianças, também é revelada em seus discursos ao responderem o que lhes deixam felizes: “ver minha família unida; ver minha família alegre; uma família feliz e uma família andar nos caminhos do Senhor; passear com a minha família; o amor da minha família; dar amor à minha família; ter uma família e uma casa para morar; só minha família mandar em mim; minha família estar viva; ter uma família perto de mim; quando eu saio com meu pai e minha mãe; ficar junto da minha família; ver o sorriso da minha família; que a minha mãe e o meu padrasto não briguem; presentear meus familiares; quando meu irmão chega; quando meu pai faz aniversário prá mim; quando meu irmão saiu do presídio; ter uma família normal”.

Essas falas associam o sentimento de infância ao sentimento de família, mesmo esses corpos infantes, que, em princípio, representam um cenário de infância des-realizada ou destruída e de família em ruínas, apresentam como maior fonte de felicidade, o bem-estar da sua família. Percebi diante desses depoimentos, a relatividade dos lugares simbólicos da pobreza, enquanto falta e deficiência, sobretudo, no que diz respeito às culturas familiares.

Ainda expondo as fontes de felicidade desses corpos infantes, apresentadas por eles mesmos nas nossas conversas em um lugar de negação dos corpos, a escola, identifiquei as seguintes: “brincar; passear; ganhar presentes; viajar; jogar bola; quando ligo o som; saber ler e escrever; andar e arribar; cantar, dançar; quando recebo elogios; ir para a praia; a pessoa ser verdadeira; ser a pessoa que sou; estudar; não matar; não vê briga; gente boa; ir para a Igreja; quando tiro nota boa na escola; ver muitas crianças brincando; quando acontece coisa boa; ir para a casa da minha avó; ter confiança; um grande amor; ter um namorado legal”.

Não matar, aparece como uma das fontes de felicidade e também como coisa que eles não gostam de fazer, isso demonstra a inserção desses corpos infantes em uma cultura de banalização e ludicização da violência, matar aparece como uma fonte de felicidade, diversão e prazer para outros corpos infantes que assim como um deles acima citado, gosta de “arrochar as goela”. Essa fala “não matar” me deixou bem impactada. O meu corpo infante inventado em uma cultura familiar de classe média, em um bairro bastante higienizado da cidade de Campina Grande, nunca elencaria como fonte de felicidade essa fala “não matar” ou “arrochar as goela”, porém me senti identificada com os verbos brincar, passear, ganhar presente, viajar, jogar bola, receber elogios. A experiência do presente de Natal entregue por Papai Noel foi a fantasia de infância mais orgástica que tive. Lembro-me bem quando o meu

pai e minha mãe diziam que nós tínhamos que ir dormir para Papai Noel deixar o nosso presente embaixo da cama. Eu ia me deitar com uma sensação tão indescritível de prazer e ansiedade! Lá no meu íntimo, eu sabia que Papai Noel era o casal, mas eu adorava aquela fantasia, ela nutria a minha subjetividade infante imensamente.

Quando tive minha primeira filha Rayanna, estava tomada pelo desejo de sair da condição de alienada, assim como os seguidores de Marx e críticos da sociedade de consumo capitalista. Eu matei essa simbologia de Papai Noel para a minha filha. A segunda filha Sofia nascida há dois anos, filha de uma Keila pós-marxista foi presenteada com a fantasia de Papai Noel.

E foi esse corpo adulto de Keila pós-marxista que se sentiu motivado a investigar os sonhos daquelas crianças tão representativas de um lugar de privações e dores. O direito à capacidade de sonhar de todas as pessoas de todas as experiências etárias e sociais deve ser reconhecido e estimulado incondicionalmente. Percebendo a relevância disso fui em busca dos sonhos das crianças e de todas as gerações das duas escolas. Identifiquei nos discursos dos corpos infantes o condicionamento de seus projetos individuais ao bem-estar de sua família, vi o quanto os laços de solidariedade e de referencialidade entre eles são intensos, em sua maioria. Vejamos as respostas que configuram essa mistura identitária entre as diversas gerações de uma mesma família. “Ajudar minha mãe; ajudar minha avó; ter união com minha família; ter um comércio só meu e da minha família; que minha mãe nunca morra-isso não vai se realizar; ver minha família feliz; que a família ficasse feliz para sempre; ser muito feliz com a minha família; dar uma casa própria à minha mãe”.

As outras respostas envolvem desejos de ascensão social através de algumas profissões como: médica (15 meninas responderam chamando de doutora); professora (16 menina responderam); policial (17 meninos responderam); jogador de futebol (15 meninos responderam); fazer faculdade de veterinária (05 meninos responderam); ser piloto de avião (resposta de 01 menino); ser arquiteta (resposta de 01 menina).

O sonho de casar, ter filhos e constituir uma família apareceu em apenas 04 depoimentos das 160 crianças entrevistadas: “casar, ter filhos e ser feliz; ter minha família; ter condições de sustentar minha família e ser feliz com meu amor; ver minha família crescer com saúde”. A desconfiança nos laços conjugais remete esses corpos infantes a um apego ao referencial familiar consubstanciado nos laços consangüíneos e a projetos para o futuro, individualistas. Na minha época de experiência infante, o sonho de casar, ter filhos e constituir uma família era quase consensual entre os meus pares.



A baixíssima auto-estima de algumas crianças as fez responder que tinham como sonho “ser alguém na vida”. Essa crença moderna de que é através da escolarização que se conquista um lugar na vida, e uma identidade foi reproduzida nos depoimentos de todas as gerações dos populares pesquisados que estudam nas duas escolas públicas paraibanas.

O poder de sedução dos bens capitalistas reconhecíveis e desejáveis socialmente foi afirmado nas seguintes respostas dos infantes: “ter um carro; ter uma casa grande com piscina; ter uma casa bem grande, com piscina e muitos carros; ter uma ferrari; morar numa mansão; ter uma boneca que anda; ter um computador e um celular; ter um videogame; ter um emprego bom para comprar tudo; ser rico”. O desejo de pertencer, via possibilidade de consumo é visível nas falas das crianças pobres ora citadas.

Ver um futuro sem violência; ajudar às pessoas “índias” são sonhos que expressam uma preocupação com a coletividade. Outras respostas nos remetem ao desejo de se manterem ou conquistarem o caminho correto, do bem, quais sejam: “ser uma boa aluna; ser trabalhadeira; crescer e criar juízo; ser uma pessoa feliz, educada, aprendizada”. Muitas falas expressaram o desejo de pertença ao mundo artístico e da fama: “ser dançarina; cantora; ser uma estrela e uma atriz; ser artista de pintura; ser bailarina; uma passarela; ser tocador de bandas”. Um dos meninos entrevistados disse que o sonho dele é ser brabo, isso aparece como uma grande qualidade nos dois bairros periféricos, para se tornarem funcionários perfeitos no tráfico de drogas.

Lembro-me muito bem que quando eu morava, bem recentemente, na condição de corpo adulto, na fronteira entre Manaíra e o bairro São José, muitas sessões de fogos aconteciam com muita frequência, independente de estar havendo jogos, ou de estarmos em período junino. Aquilo sempre me deixou cismada. Em uma pesquisa que foi apresentada em uma faculdade onde meu marido estuda, sobre o tráfico de drogas em João Pessoa, os alunos falaram que essas sessões de fogos de artifício eram realizadas por crianças do bairro, de 08 a 09 anos, contratadas pelos traficantes para avisarem quando a polícia estivesse se aproximando daquelas imediações. A criança é remunerada com R\$ 800,00 para fazer apenas isso. A vulnerabilidade dos corpos infantes de bairros de periferia de João Pessoa e Campina Grande tem contribuído significativamente para a expansão das redes de tráfico de drogas. Para esses corpos sem esperança, receber um dinheiro fácil através de atividades tão banais, como soltar fogos, aparece como a grande saída do seu estado de miséria material e afetiva.

Algumas falas das crianças entrevistadas me deixaram chocada com a distância material e simbólica entre os infantes da classe média e os infantes pobres, tais como: “o

sonho de ir à uma piscina; o sonho de trabalhar em um lugar que me aceite; ter uma casa; ter meu quarto; assistir filme; ter uma família; trabalhar no chopen”. Entre crenças que apresentam o conforto material e o dinheiro fácil, construídas pelos corpos adultos traficantes nas comunidades periféricas, e as crenças que apresentam o mínimo de dignidade humana e conquista de direitos humanos básicos, tais como: morar confortavelmente; ter uma família; o direito ao lazer, transitam os corpos infantes ora citados.

Quando indagados sobre os seus medos, identifiquei a recorrência simbólica e existencial ao bem família. O maior temor da maioria das crianças entrevistadas é perder a sua família, a figura da mãe prevalece sobre a do pai, ou de ambos. “Medo da morte da mãe, dos pais, dos avós, da própria morte, de ser assaltado; de tiroteio; que alguém da minha família se machuque; de viver sobre pessoas sem coração; de bandido; de alguém me matar; de morrer de tiro; morrer antes da hora; estar perto de pessoas que nos fazem mal; que meus colegas batam em mim; de apanhar; bala perdida; ladrão; de bêbados; de gente ruim; de morrer por causa da violência”. A cultura local de banalização da violência e do mal está explicitada nesses depoimentos, que revelam uma atmosfera de profunda insegurança, conduzindo-nos ao diagnóstico de sociedade de risco que estamos experimentando na contemporaneidade, todos os lugares de classe, de gênero e geracionais. O extremo da atmosfera de risco, no cotidiano doméstico, foi identificado na fala de uma das crianças, quando disse que o seu maior medo é matar a mãe. Essa foi outra fala que me chocou profundamente!

Outros temores foram explicitados nos depoimentos das crianças das duas escolas, quais sejam: “medo de cobra; de barata; rato; escorpião; de ficar só na vida; ficar sozinho para enfrentar o meu futuro; morrer de acidente; que minha mãe vá simhora prá sempre; ser infeliz; errar na vida; de não arrumar emprego; de ficar com a madrasta, de ficar velho”. A falta de confiança nas políticas públicas e o estado de orfandade social em que essas crianças vivem, são confirmados em suas confissões relacionadas ao medo de ficar sozinha, de ficar desamparada, novamente a família aparece como única tábua de salvação “confiável” no cotidiano desses corpos infantes pobres. O medo de bichos como cobra, rato, barata, escorpião também demonstra uma vida precária em termos de infra-estrutura sanitária nos dois bairros.

Corpos desamparados, corpos medrosos, corpos desconfiados, que apesar de tudo sonham, são invisíveis e ocultados no território escolar por outros, os corpos adultos institucionais. De forma a identificar como esses corpos infantes significam a escola que eles estudam, investiguei a função social da escola no olhar dos educandos, e o que era uma escola boa para eles.

Meus sonhos e meus medos na infância se assemelham a alguns medos e sonhos dos corpos infantes ora apresentados, e se distanciam brutalmente de outros.

Ao perguntar aos alunos infantes para que serve a escola, a maioria associou a função social da escola à instrução, usando as seguintes respostas: “para estudar e aprender, para aprender a ler e escrever”, e ao mesmo tempo, no cotidiano em sala-de-aula os seus corpos pulsam outros anseios com relação à escola, acima de tudo o desejo de serem vistos e reconhecidos. Eles sequer se dispõem a ouvir a fala dos professores, imagine a ter acesso à instrução.

“Ajudar na educação; para aprender tudo; para ser obediente; para educar; para crescer; aprender coisas boas; ajuda a gente a ser alguém na vida”; foram respostas que me remeteram à crença moderna de que a instituição escolar deve substituir às famílias nos processos formativos das crianças e dos jovens, ou seja, nessa perspectiva, educação é sinônimo de escolarização. E os corpos infantes pobres, são modelados pela instituição escolar para que eles se tornem sujeitos civilizados.

Outra resposta, que vem reforçar a imagem da escola enquanto depósito crescentemente substituto das instituições familiares desde a fase inicial da infância refere-se à relação entre escola e cuidado. Algumas crianças responderam: “a escola cuida da gente”. A certeza de que a professora estará lá todos os dias, para passar um expediente com essas crianças, tentando desesperadamente ensinar-lhes os bons costumes, tendo como contraponto em suas casas as ausências de suas/seus mães/pais que têm que sair para trabalhar e sustentar a família, é sinônimo de cuidado.

A casa é o território dos corpos depositáveis e dos que inspiram cuidados, dos incapazes de se auto-gerirem. Nas casas pobres que eu visitei nos dois bairros, o modelo de infância potencialmente cuidável e governável é nitidamente desconstruído. A cultura de distribuição dos papéis familiares é bem distinta da predominante nas casas de famílias de classe média e alta. Nestas, as empregadas domésticas substituem as mulheres mães em seu papel de cuidadora, enquanto aquelas assumem sua vida pública. Nas casas do bairro do Pedregal e São José as substitutas das mães, quando não são as avós, são as (os) filhas (os) mais velhas (os) que cuidam dos irmãos mais novos, elas ou eles assumem esse lugar de cuidador, em princípio atribuído aos adultos, aos 07 ou 08 anos de idade. O trabalho infantil na esfera doméstica é muito comum nas cartografias familiares que eu pesquisei. No território escolar, elas assumem outro lugar social e outra identidade etária, lá essas crianças cuidadoras/adultizadas são cuidadas e tratadas como corpos infantes.

Interrogados sobre o conceito de escola boa, os corpos infantis, em sua maioria, responderam que escola boa é para brincar. Novamente, a imagem de infância romantizada e lúdica, vem à tona nos depoimentos dos alunos das duas escolas. A centralidade da professora, assim como a centralidade da mãe nos depoimentos relacionados à família é visível em muitas falas das crianças. Escola boa é aquela que tem professora boa. Nessa perspectiva, a imagem da professora é determinante na aceitação ou rejeição do aluno com relação à escola. Em terceiro lugar, aparece a concepção de escola boa condicionada a uma boa merenda, a educação compensatória e pautada na leitura das famílias pobres com um olhar deficitário é reproduzida através desses depoimentos. Muitos alunos vão à escola para assegurarem o prato de comida daquele dia.

A escola boa também está relacionada a uma boa sociabilidade entre os pares. Trípoli (1998) fez uma pesquisa em uma escola particular de São Paulo com adolescentes, que me chamou muita atenção, onde ela identificou o valor simbólico da escola para aqueles jovens. Apesar de perceber que os alunos não estavam interessados na escola como espaço educacional de instrução, eles se sentiam motivados a ir à escola para encontrar os amigos. Muitas crianças e adolescentes que eu entrevistei enfatizaram a relevância da escola justificada pela convivência com os amigos, o valor simbólico da escola para eles está condicionado a uma leitura desse território como lugar de sociabilidade.

“Escola boa é aquela que não tem brigas, não tem bagunça, não tem violência”. O desejo de disciplinarização e normatização do território escolar expresso pelos corpos infantis, com os quais contactamos, deixou-me surpresa. Apesar de serem cúmplices da desordem e do caos, eles sentem necessidade de ordem e disciplina, e isso influencia na avaliação do que seja uma boa escola. “Que tenha bons alunos, quando as pessoas estudam”, foram falas que responsabilizaram o aluno pela eficiência ou ineficiência da escola. Essas falas foram dissonantes das posições dos educadores, que tendem a centralizar o sucesso ou o fracasso do processo ensino/aprendizagem na (in) competência do professor. A pedagogia moderna, muito influenciada pela Psicologia, hiperdimensionou a responsabilidade do docente no processo de escolarização e inclusão social dos alunos. Se não houve sucesso, o professor não foi suficientemente criativo, habilidoso, para garantir a aprendizagem do aluno. Uma ilusão de onipotência do corpo docente adulto e de impotência do corpo discente infante é reproduzida através dessas crenças de invenções de fórmulas mágicas para a educação escolar.

As crianças que defenderam essa posição desconstruíram os lugares etários fixos no cotidiano escolar, que isentam o aluno de qualquer responsabilidade com o seu processo ensino-aprendizagem e inclusão social, e hiperdimensionam o papel do professor nesse processo. A dupla idealização do adulto e do professor, e vitimização da criança e do aluno, é desfigurada pelos discursos infantes acima citados.

“Uma escola para ser boa, ela tem que ter quadra, tem que ter um campo de futebol, tem que ter uma boa biblioteca”. Esses discursos infantes condicionam a eficiência da escola à sua estrutura física, apenas três alunos assumiram essa posição. O discurso da educação maior (GALLO, 2005) defende a concepção de que o processo de qualificação das escolas públicas pressupõe a implantação de um processo radical de informatização. A educação menor indica outras necessidades, nenhuma criança se referiu ao computador como o salvador da educação escolar. “Ter festa, brincar, ter bons professores, ter bons alunos, ter uma boa merenda, ter uma boa diretora, não ter violência, ter disciplina, ter bons amigos, que ensine a ler e escrever”, essas são as condições para uma escola boa, apresentadas pelo olhar do “outro” infante, aluno e pobre, bem na contramão do olhar macroscópico e verticalizado dos corpos adultos propositores das políticas públicas educacionais e da educação maior.

Ao conversar com as crianças sobre a escola, ao interrogá-las acerca do que era uma escola boa e para que serve a escola, fiz uma viagem temporal e etária e fiquei me perguntando o que era uma escola boa para o meu corpo infante da década de 70 do século passado, e também para que servia a escola na minha concepção. Uma boa escola, com certeza, não faria com que eu tivesse tanta vergonha de falar e ser vista, a ponto de temer pedir à professora para me retirar e realizar as minhas necessidades fisiológicas. Uma boa escola não condenaria o aluno pelo fato de ele desejar fazer o seu lanche na praça e não dentro da própria escola. Uma boa escola estimularia o aluno a criar mais, a ter uma boa estima, a ser mais autoconfiante. A professora não teria medo de reconhecer os seus alunos, como o fez a professora Dilza na minha infância. Uma boa escola não desencarnaria o meu corpo infante tão vibrante e alegre!

Para que servia a escola, dentro do meu universo subjetivo infante? A única resposta que me vem é: para me violentar, para me mutilar, para me assustar, para me controlar, para me dizer o quanto eu não era ainda, para atrapalhar as minhas brincadeiras com as minhas amigas e me afastar da minha família e da minha casa. Para me matar.

Nos depoimentos de todas as gerações que foram entrevistadas nas duas escolas percebi a relação entre corpo e lugar social. Nossa existência é corporal, porque simbólica

(BRETON, 2007). O processo de simbolização dos lugares etários, da família e da escola, e das próprias relações intergeracionais é contingencial e plástico. Discursos e crenças ambivalentes foram flagrantes nas falas dos corpos infantes, ora explicitadas. Entre o desejo de ordem e tradição, e de desordem e destradicionalização, transitam esses corpos fluídos que clamam por visibilidade, reconhecimento e por sentimento de pertença.

A infância infratora convive com a infância vítima da violência, com a infância trabalhadora, com a infância romantizada e lúdica, com a infância faminta, com a infância catadora de lixo, com a infância hipersexuada, com a infância negociável, com a infância tutelada, todas elas desidentificadas com a educação escolar, portanto, estereotipadas como fracassadas sociais. Segundo artigo de jornal publicado em 13 de outubro de 2005, mais de 200 mil crianças vivem na pobreza no estado da Paraíba, os dados do IBGE mostram que 38% das famílias paraibanas com filhos têm renda *per capita* de R\$ 75,00. Esse artigo dá visibilidade à miséria infantil paraibana, com a qual me deparei na minha pesquisa. A total ausência de dignidade humana é um diagnóstico predominante nos domicílios dos bairros pesquisados. A relatividade da pobreza em quadros de absoluta miséria humana não é possível, seria um atentado aos direitos humanos fundamentais.

A prostituição sexual infantil também é uma experiência recorrente nas duas comunidades, conforme os próprios relatos de alguns educadores escolares e alguns anúncios midiáticos locais. Os pontos de exploração sexual infantil crescem 42,8% nas estradas da Paraíba, conforme notícia em jornal do dia 19 de maio de 2007. O abuso sexual infantil intra-familiar também é uma experiência que tem sido comprovada por estudos científicos e através da contribuição do Projeto Sentinela, atuante no estado da Paraíba e autor das denúncias que chegam às Curadorias da Infância e Juventude em Campina Grande e João Pessoa.

A infância infratora, sobretudo encantada com o mundo do tráfico e que tem como ídolos os traficantes do seu bairro, tem sido também divulgada pela mídia paraibana. Nenhum aluno entrevistado falou que tinha como sonho ser um traficante, apenas um deles, chamou-me depois e disse: “tia, aquele menino disse que queria ser policial, mas depois que a senhora saiu ele disse que queria era ser traficante”. Segundo informações de alguns profissionais, alguns alunos são envolvidos no tráfico, mas isso é algo assustador e sigiloso, é o não dito no território escolar.

Torres (2007) relatou a história de um corpo infante do bairro São José, que ele dá o pseudônimo de Thiago, que confessou em uma conversa que o ídolo da vida dele não é nenhum personagem infantil, o herói dele é conhecido no bairro por “Dinho”. Para o menino

de 10 anos ele é “o cara”. O sonho da vida dele é ser bandido. Ele disse que bom mesmo é ser traficante, porque tem arma, dinheiro, e muita mulher. A brincadeira preferida deles é polícia e ladrão, e tiroteio. Meninos e meninas participam, mas na hora de escolher quem vai ser o policial, ninguém quer, eles só querem ser os bandidos. Os policiais são mal vistos por Thiago, assim como por todas as crianças que vêem nos traficantes os grandes heróis. Esse corpo infante fascinado pelo mundo bandido é um corpo infante que estuda pela manhã, mas que não vê na escola nenhuma identificação com o seu mundo, com os seus sonhos, com o que lhe dá sentido.

A infância catadora de lixo também vai de encontro a todos os discursos e olhares institucionais, quais sejam: a escola, a Secretaria de Assistência Social e a Curadoria da Infância e Juventude.

O abismo simbólico entre as normas que regulam a vida dos corpos infantes no Brasil, expostas no Estatuto da Criança e do Adolescente - ECA (1990), e os modelos infantes e familiares que se configuram no cotidiano das cidades brasileiras e paraibanas, é imenso. Um levantamento realizado em Campina Grande pelo projeto Ruanda, da Secretaria Municipal de Assistência Social do município - SEMAS (Jornal da Paraíba, 2007), mostrou o cenário de crianças catadoras de lixo durante o turno da noite, contrariando frontalmente o que dispõe o artigo 60 do Estatuto da Criança e do Adolescente, “é proibido qualquer trabalho a menores de quatorze anos de idade, salvo na condição de aprendiz” (1990). A coordenadora do Projeto Ruanda contactou os meninos e os familiares, mas eles argumentaram que precisam trabalhar para ajudar no sustento das suas famílias, e por isso os pais levam os filhos para catar lixo porque não tem com quem deixá-los em casa. Na concepção dos familiares, levar as crianças ao trabalho é uma forma de educá-los, para aprenderem a valorizar a força do trabalho e não deixá-los sem fazer nada. O promotor de infância e juventude, por sua vez, considera essa atitude dos familiares uma forma de exploração do trabalho infantil. Essa disputa de discursividades revela a pluralidade de concepções de infância, onde o olhar institucional idealiza essa identidade etária, consubstanciado no dispositivo jurídico, já o olhar dos próprios infantes e dos familiares apresenta uma infância adultizada.

Os educadores escolares são movidos cotidianamente, nas duas escolas que pesquisei, por uma ânsia de infantilização dos infantes desordeiros, adultizados, abandonados. O sucesso do seu trabalho está condicionado ao adestramento e enquadramento dos corpos infantes do bairro do Pedregal e São José ao ideário moderno de infância, família e escola. Entre o autoritarismo e a compaixão, chamou-me muita atenção a prática pedagógica e as relações

intergeracionais entre uma professora advogada e os corpos infantes em sua, bem sua mesmo, sala-de-aula. Assim que entrei na sala com os meus orientandos, os meninos cantaram em coro uma música de boas-vindas. Depois eles ficaram em absoluto silêncio, sob a ameaça da docente, e eu apresentei o nosso grupo, falei da nossa pesquisa com as crianças que moram com os avós, eles foram bem receptivos, tudo sob o comando general da professora-advogada. Logo depois, ela nos apresentou uma aluna, mostrou a cabeça raspada dela, a menina se tornou um espetáculo vítima da crueldade da mãe. Fiquei profundamente constrangida. Ela falou com um olhar de profunda piedade, “essas crianças daqui sofrem demais”, nos colocou na condição de co-salvadores daqueles corpos abusados e violentados pelos próprios familiares. A menina que ela nos apresentou tinha sido vítima da mãe, porque quebrou a bicicleta. Revoltada com a filha, a mãe raspou a cabeça dela. Eu não sei se foi mais cruel o episódio, ou a exposição daquele corpo infante, como um espetáculo exótico diante de nós, pesquisadores, portanto corpos estranhos para a menina. Com o olhar de culpabilizar ou de vitimizar os corpos infantes pobres, percebi especificamente na professora-advogada e na maioria dos educadores escolares, uma total desqualificação daquelas crianças, não encaixáveis nos códigos dos bons costumes burgueses.

Laços de amorosidade, quase não identifiquei, entre os corpos infantes escolares e os corpos adultos. Nós de muitos ressentimentos, desencontros simbólicos, feridas geradas pelo estado de rejeição e solidão recíprocas permeiam as relações intergeracionais no cotidiano daquelas salas de aula, quase predominantemente.

Um relatório do Unicef mostrou, neste ano de 2008, que na Paraíba, 57,1% das crianças entre 0 e 06 anos não têm vagas asseguradas nas escolas e 237,8 mil estão fora da pré-escola. A Paraíba aparece assim, como o nono estado do país com crianças fora da educação infantil. Esse discurso vertical sobre a educação escolar na Paraíba reproduz a crença equivocada de que a inclusão é sinônimo de ingresso na escola. O acesso e a permanência na escola não podem ser restringidos a uma análise meramente estatística de quantos corpos infantes estão em sala de aula. Aqueles com os quais me deparei na minha pesquisa não estão dentro da escola simbólica, afetiva e cognitivamente falando.

Os corpos jovens pobres que entrevistei também revelaram esse estado de choque rítmico, ético e estético entre a cultura escolar/adulta e a cultura familiar daqueles jovens alunos. Os conflitos geracionais são recorrentes entre professores e alunos, estes tendem a uma banalização da violência e da sexualidade, aqueles tendem a uma moralização rígida dos costumes. Não encontrei um terceiro olhar, uma terceira pessoa entre o olhar conservador dos



educadores escolares adultos e o olhar caótico/cínico dos corpos infantes e adolescentes “indomáveis”.

Os estudos teóricos sobre juventude sempre nos remetem a uma relação entre juventude e adolescência, quase indissociável. O conceito de adolescência foi inventado no século XX, também fundamentado nos paradigmas ontogenético e biomédico do séc. XVIII, ou seja, nas teorias evolucionistas do desenvolvimento. Ele não foi fundado na Psicanálise, mas na clínica através do campo social, a partir de pesquisas na década de 50 sobre delinquência e psicopatia nos EUA. Na perspectiva biogenética, a adolescência representa, depois da crise subjetiva pubertária, um processo de inscrição dos significantes no outro privado e parental para o outro público e social. Os estudos sobre adolescência e juventude, no campo da Sociologia, têm uma historicidade que merece ser pontuada de forma a dar visibilidade às mutações de concepções de juventude e dos olhares com relação aos corpos jovens na sociedade moderna e hipermoderna ocidental.

Na década de 50 prevaleceram os estudos da Sociologia estrutural funcionalista, que associavam o lugar do jovem a um lugar de delinquência juvenil. Na década de 60 a cartografia da juventude ocidental foi movida pelo movimento tropicalista no Brasil, pelas subculturas, pelo movimento hippie, e as produções acadêmicas sobre a juventude foram influenciadas pela escola culturalista. Na década de 70, as pesquisas sociológicas relacionadas aos corpos jovens foram na contramão do olhar desviante sobre esse lugar etário. Na década de 80, há uma forte influência dos estudiosos marxistas da Escola de Frankfurt nas pesquisas que envolveram a juventude, estabelecendo uma relação entre juventude e sociedade de consumo, cultura de massa, moda e mídia. Os jovens aparecem como consumidores em potencial dos bens materiais e simbólicos do Capitalismo. Na década de 90 do século XX e início do novo século, as leituras dos corpos jovens estão muito relacionadas aos problemas sociais contemporâneos, quais sejam: gravidez na adolescência, AIDS, drogas, violência urbana, prolongamento da juventude dos adultos, depressão, bulimia e anorexia.

Em uma coletânea organizada por Almeida e Eugenio (2006) no Brasil, os diagnósticos da juventude contemporânea, apresentados pelos diversos autores que compõem a obra em uma perspectiva interdisciplinar, são afirmadores do estado crônico de ambivalência que vive a nossa sociedade contemporânea, também adolescente, porque é um corpo social e simbólico, sempre em crise. Entre a heteronomia e a autonomia, transitam os corpos jovens contemporâneos ou hipermodernos, corpos estes profundamente ambivalentes perseguidos pelos medos de sobrar e de morrer. A liquidez (BAUMAN, 2001) na esfera do

trabalho, da afetividade e a fragilidade da própria vida - basta ver o alto índice de mortes de pessoas jovens no Brasil por acidentes automobilísticos, assaltos, seqüestros, drogas, problemas cardíacos, AIDS, aborto, etc - têm deixado os corpos jovens sobreviventes em estado de alerta, insegurança e ansiedade. A crise de projetos relacionados ao processo de escolarização é fruto da percepção dos diplomas como cheques sem fundo no mercado de trabalho. O desemprego, as separações, os divórcios e os casamentos tardios têm contribuído para o crescimento do índice de famílias ampliadas e do prolongamento da permanência dos filhos na casa dos pais. A crise de adultez, porém, não é um fenômeno exclusivo das famílias pobres que pesquisei, nas quais os avós assumem os papéis dos pais, é um fenômeno contemporâneo de todas as camadas sociais.

Os corpos jovens pobres com os quais dialoguei, são plurais, assim como todos os corpos jovens, mesmo sabendo que em toda época há identidades jovens que prevalecem, assim como identidades infantis, adultas e idosas, procurei não cair nas armadilhas da homogeneidade. A imagem do jovem associada ao conceito de “menor” é relativamente recente no Brasil, conforme observou Sader (2005).

Até a ditadura militar convivíamos na escola pública, filhos de classe média e filhos de pobres-como designávamos então, os filhos das classes trabalhadoras. O arrocho salarial e o congelamento dos investimentos sociais-de educação e saúde em particular-produziram uma rápida deterioração dos serviços públicos e a ruptura dessa aliança entre classes médias e classes populares. Aquelas correram para os planos privados de saúde e para as escolas particulares, deixando que a saúde pública e a educação pública se tornassem um assunto de pobres, desamparados para defender-se sozinhos diante da repressão da ditadura e da falta de espaços próprios para resistir. O desemprego elevado, a concentração de renda, o modelo econômico voltado para o consumo de luxo e a exportação, o clima de violência impune dado pela ditadura militar-tudo combinado, foi produzindo figuras sociais até ali desconhecidas no Brasil. Entre elas, o “menor”, o “pivete”, o “trombadinha”. A vida das crianças das famílias pobres passava de meninos pelos quais se sentia ternura, a objetos de risco. (2005, p. 07-08).

Os “menores” com os quais me deparei nas duas escolas, em sua maioria, despertam essa esquizofrenia entre a ternura e o medo, nos nossos corpos adultos de classe média herdeiros de muitos preconceitos, de uma ilusão de proteção e de uma auto-imagem de pessoas inofensivas, portanto, vulneráveis à crueldade do “outro”. Percebi, entretanto, uma singularidade por parte dos corpos jovens que participam do projeto “Agente Jovem”, que tem o financiamento do governo federal e remunera os jovens, capacita-os para uma futura inserção no mercado de trabalho. A leitura que eles têm da escola é muito próxima da leitura dos corpos adultos e idosos que são alunos da Educação de Jovens e Adultos-EJA, no turno

da noite. Quando entramos na sala, fomos muito bem recebidos, tanto pela professora, quanto pelos alunos, mesmo tendo interrompido a aula. Não me senti em um território de surdos e de impossibilidade de comunicação, como me senti na maioria das salas das duas escolas.

Houve comunicação entre nós pesquisadores e os jovens ali presentes, eles compreenderam, cognitivamente, o nosso projeto e o objetivo dos questionários, e se disponibilizaram a responder com uma atitude de valorização do nosso trabalho. Que corpos receptivos, responsáveis e maduros! As expectativas com relação à escola são enormes, de redentora à escada de ascensão social, esta é supervalorizada nos discursos dos corpos jovens inseridos no projeto acima citado.

Quando tentei apresentar o nosso grupo e nos fazer compreender pelos corpos infantes, senti um abismo muito grande. Por mais que eu simplificasse a linguagem, eles não compreendiam bem o que eu estava falando. O analfabetismo na oralidade e na escrita é um diagnóstico generalizado entre as crianças das duas escolas.

Entrevistei 17 jovens do já citado projeto, com a faixa etária entre 15 e 17 anos. A configuração familiar predominante entre eles é a conjugal - experiência de 12 alunos; em segundo lugar aparecem as famílias chefiadas por mulheres - FCMs - 04 alunos; e por último uma família cuidada e chefiada por avó - por mim denominada avoternal - apenas 01 aluno, entre os 17, mora com a sua avó.

Todos responderam que gostavam de morar no bairro do Pedregal. Quando indagados sobre o que mais gostavam de fazer, 05 responderam que era estudar; 03 responderam que era ouvir música; 02 responderam que o que mais gostavam de fazer era ler; 02 deles responderam que adoravam passear; as outras respostas foram: divertir-se; computação; ir para a escola; desenhar; viver; ficar com os colegas; criar pássaros, todas elas são posições de apenas 01 jovem. O verbo brincar, tão conjugado pelos corpos infantes, não foi conjugado entre os jovens, ele foi substituído por divertir-se, porém, o verbo estudar está predominando nos discursos ora apresentados, reproduzindo a crença moderna de que os corpos potencialmente escolarizáveis são os corpos infantes e jovens.

O que eles não gostam de fazer? A maioria respondeu: “ficar parado”, ou seja, não fazer. Coisa errada, também foi uma resposta de um bom número dos entrevistados. “Dormir cedo; ver tv; assistir jogos; desistir de lutar; ficar sozinho; ficar em casa; escrever muito; jogar vôlei; acordar cedo; agir de má fé; jogar bola; estudar”. Um corpo jovem que não gosta de ver tv rompe com a imagem da juventude contemporânea midiática e da era informacional. A resposta, “não gosto de fazer coisa errada e de agir de má fé” envolve a defesa de valores

morais, assim como, quando os corpos infantis disseram que não gostam de matar. No nosso meio de corpos de classe média, mascarados de pacíficos e benevolentes, seria muito difícil um filho nosso dar esse tipo de resposta, é como se esses corpos tivessem que se diferenciar dos “outros”, que são os mesmos enquanto comunidade local. Eles precisam dizer que não são os bandidos do bairro, mas os mocinhos. A fronteira entre o bem e o mal é tão tênue, muitos jovens vizinhos seus são seduzidos pelas coisas erradas, por atitudes de má-fé, muitos já perderam a inocência. No bairro São José, ouvi depoimentos de mães e familiares que não conseguiam explicar a morte dos seus filhos ou a sua entrada no mundo das drogas. Eles diziam repetidamente: “ele era um filho tão bom, calmo, de repente, começou a andar com quem não presta e acabou com a sua vida”. Com relação às meninas eles dizem: “depois que ficou moça, se danava com as parceiras no mei do mundo prá fazer o que não presta”.

Lá no bairro São José, percebi que algumas instituições têm atuado na luta contra a delinquência e a prostituição infanto-juvenil, tais como: a Escola Betel e o Projeto Sou do Bairro, além das igrejas católica e evangélica e das famílias presentes e participativas da comunidade. É perceptível, nos depoimentos dos corpos adultos, educadores dessas instituições, a perda de controle sobre os corpos pobres do bairro quando estes deixam de ser crianças e se tornam jovens, os meninos são facilmente seduzidos para o tráfico e/ou consumo de drogas, e as meninas para a prostituição.

Os alunos vinculados ao projeto “Agente Jovem” representam corpos recuperáveis, corpos do bem, corpos civilizados, domados, portanto, escolarizáveis. Um dos alunos da turma do referido projeto demonstrou uma não identificação com esse lugar de bom moço, quando respondeu que não tinha vontade de ser gente grande, “porque ficava de maior, aí teria que ir prá trás das grades.”

O conceito de família feliz dos alunos jovens é muito semelhante ao conceito dos alunos infantis. A união, a harmonia, a ausência de violência e de brigas, de intrigas e de agressividade são os ingredientes apresentados pela maioria para a constituição de uma família feliz. “Sem mentiras; que mostra o caminho certo; que tem pais; todos se respeitam”. Todas as respostas associam a felicidade da família à existência de valores e princípios sólidos, que humanizem as relações intra-familiares e que conduzam os filhos ao bem. O desejo de ser uma família com as duas figuras parentais, o pai e a mãe, também aparece em algumas falas dos corpos jovens do bairro do Pedregal.

As imagens de infância predominantes no universo simbólico dos alunos jovens me remeteram à idéia de incompletude e ludicidade, como características típicas da idade infante.

“Ser criança é: ser feliz; é ter alegria de viver; brincar; é uma coisa boa; é ser livre; é ótimo; é uma coisa muito legal; é jogar bola e soltar pipa; não sabe fazer; é ter um livro aberto para vários caminhos”.

Eles não responderam a concepção de juventude deles, responderam o que é ser adulto e não o que é ser jovem. A imagem idealizada da idade adulta é flagrante nos seus depoimentos, mesmo morando em bairros onde a imagem do adulto como sinônimo de completude, civilidade e funcionalidade é desconstruída brutalmente. Muitos corpos adultos pobres, desempregados, embriagados, bandidos, dependentes circulam no seu cotidiano, muitas vezes na própria casa, mas o desejo de ser uma pessoa adulta bem sucedida faz com que esses jovens se agarrem ao modelo idealizado pela sociedade moderna capitalista e reproduzido pela cultura midiática.

Mas o que é ser adulto para eles? “É trabalhar; é ter mais liberdade; é ajudar a família; é o remédio para a vida; é tornar as coisas fáceis; é conseguirmos o que queremos; é ter responsabilidades; é ficar mais à vontade; é não depender da família; é ter minha família; é ser um bom profissional”.

Percebi que adulescer aparece nesses discursos como um processo de cura, estabilidade e absoluta realização pessoal. Os sonhos desses corpos jovens reforçam essa crença. Todos eles associaram os seus desejos à conquista perfeita do lugar do adulto, sobretudo, no mundo do trabalho. Eles vêm a escola como o caminho mais certo para a sua inclusão social. “Ter um trabalho; melhorar de vida; ter tudo de bom; ter uma casa própria; passar no vestibular de Medicina; me formar; me profissionalizar e crescer; ser independente; ser dentista ou técnico de enfermagem”. Quando interrogados sobre os seus medos, as falas predominantes também estavam relacionadas ao seu futuro e ao seu lugar de adulto, quais sejam: “Não terminar os estudos; não realizar os sonhos; ser infeliz no trabalho; não alcançar o que eu quero; ser como os meus pais, fracassados e derrotados”. Eles querem ser o “outro” dos pais não escolarizados, não estabilizados, não incluídos socialmente, querem ser o corpo adulto funcional, e não disfuncionais como os corpos dos seus pais.

Na minha trajetória de corpo jovem assumi uma atitude de hostilidade e rejeição com relação aos corpos adultos. Ser adulto para mim representava a negação de tudo o que eu achava significativo naquela idade da vida. A obsessão por experiências, que representassem escolhas e projetos para o futuro, irritava-me profundamente. Para os corpos adultos do meu cotidiano familiar e escolar, tudo o que eu estava vivendo era uma preparação para a vida adulta, portanto significavam escolhas fechadas. Eu estava em um momento de descobertas e

escolhas abertas e efêmeras. O território escolar para mim era completamente o meu outro, assim como o mundo adulto com as suas prescrições de destinos e normatizações, com a sua aversão ao risco e à experimentação fluida e hedonista. As minhas crenças em relação à vida destoam totalmente dos discursos desses jovens que participam do projeto “Agente Jovem”. Eu fazia questão de me desencaixar da moldura de corpo escolarizável que me foi imposta desde a infância, tão bravamente defendida pela minha mãe. Meu corpo jovem, até o chamado primeiro ano científico, foi totalmente desidentificado do mito da escada escolar. O desejo de trabalhar e ganhar o meu dinheiro, porém, era algo que pulsava no meu corpo jovem, mas que foi desautorizado pela minha cultura familiar que defendia a posição de que seus filhos iriam só estudar, só trabalhariam quando conquistassem o diploma. Essa moral de família de classe média de que filho só estuda e não trabalha, tolheu o meu desejo e destoa em absoluto da moral dos jovens pobres brasileiros do passado e do presente, mais especificamente dos jovens ora apresentados.

A exposição dos corpos jovens que entrevistei, na condição de adulta plástica, com relação à questão “para que serve a escola?”, confirmou a adesão dos jovens do projeto “Agente Jovem” ao mito da escada escolar. “Capacitar para o futuro; aprender coisas boas; para ajudar a ler e escrever; ser alguém; estruturar a vida”. A instituição escolar, nessa perspectiva, é a grande responsável pelo processo de emancipação e inclusão dos corpos jovens pobres. Esses corpos jovens, diferentemente dos outros, não pertencentes ao projeto ora citado, buscam na trajetória escolar o acesso à instrução, eles são movidos pelos princípios adultos e pelo desejo de assegurar a sua vaga no mercado de trabalho.

Como os jovens entrevistados vêem os corpos velhos? A resposta: “foram alguém lá no passado”, associada à concepção de que a escola serve para ajudar o jovem a ser alguém no futuro, revela a reprodução da crença em identidades etárias fixas, com os seus respectivos lugares ou não lugares sociais. O olhar evolucionista darwiniano é visibilizado ao apresentar os corpos infantis e jovens como os que vão ser, os corpos adultos como os que chegaram lá, ou seja, já são, e os corpos velhos como os que já foram. Essa morte social e desencarnação de corpos vivos é um diagnóstico de uma cultura de apologia à produtividade, que dá vida e nome a alguns corpos e morte e anonimato a outros, aos “corpos estranhos”, porque não civilizados.

Outras falas dos corpos jovens deram lugar e função social aos corpos velhos, tais como: “eles passam conhecimentos; são mais experientes; são exemplos de vida; valorizam as raízes; ensinam como viver; têm muito mais a nos ensinar”. A positivação da velhice aparece

como um reconhecimento do idoso como um conselheiro e educador em potencial, valorizando o saber experiencial dos corpos velhos. Esses corpos jovens propõem uma educação intergeracional, uma relação dialógica entre os jovens e os velhos, entre o passado e o presente.

O meu corpo jovem transitava entre a reverência aos corpos enrugados, que muito representavam para mim afetivamente falando, tais como a minha avó Donzinha e a minha Tia Zaré, e ao mesmo tempo a intolerância ao apego destas aos costumes de sua época.

As experiências de juventude e infância tratadas nesse capítulo se diferenciaram em muitos aspectos da minha experiência de corpo infante e adolescente como um todo, e mais especificamente na escola. Os corpos infantes e jovens pesquisados falam da escola pública pós-ditadura militar, ou seja, enquanto território dos corpos excluídos, estranhos à moral burguesa. O olhar de alguns com relação à escola, de repugnância, descrença e rejeição, por outros motivos, eu também já assumi na minha infância e adolescência, no meu silêncio tão ressentido. Em alguns momentos senti até uma certa inveja dos corpos infantes pobres da escola pública que ousam dizer: “eu não quero você, sua aula, esse lugar”, e não deixam sequer a professora falar, invertendo os papéis, ocupando o lugar de alunos tiranos e silenciadores do “outro”. Esse ódio desmascarado não me foi permitido extravasar nas escolas particulares, palco dos bons costumes e de fabricação de corpos infantes adestrados.

Em outros momentos me identifiquei com os corpos adultos das professoras, totalmente impotentes, revoltadas, exaustas, por terem que suportar aqueles corpos indomáveis e insuportáveis para todas as outras instituições sociais, até para a própria família. Os corpos adultos dos outros educadores escolares demonstraram muito medo dos corpos jovens na escola de João Pessoa, pois se os corpos infantes já os deixavam inseguros, os corpos jovens ainda têm mais poder perante eles, que tentam desesperadamente ocupar o lugar de disciplinadores. Uma fala de uma ex-aluna minha que é professora, chamou-me muita atenção. Quando falei que as escolas estavam progressivamente se afirmando como depósitos sociais, ela disse com muito ódio: “a escola é depósito da desgraça alheia”. Fiquei chocada com o uso do termo desgraça, mas, em se tratando de corpos que ameaçam os professores de morte, esse termo não é exagerado. Compreendi o seu desabafo, quando ela me relatou as ameaças que já sofreu de seus alunos.

Também me senti identificada com os corpos jovens cheios de esperança na escola e em sua trajetória de estudos. Eu senti isso quando entrei em uma escola que me motivou, quando descobri o meu potencial cognitivo e o prazer em aprender. Comecei a ter projetos

para o futuro condicionado ao caminho da escolarização, projeto este que me possibilitou entrar na educação superior e me tornar professora universitária, e estar nesse momento buscando conquistar o lugar de “doutora” na academia. Só que no meu caso, eu tinha um excelente exemplo na minha própria casa, a minha mãe. Não foi movida pelo fracasso dos meus pais, mas sim pelo sucesso da minha mãe, que enfrentei essa longa, árdua e apaixonante trajetória escolar. Ela foi meu maior exemplo e apoio.

Quanto aos discursos dos corpos infantis e jovens com relação aos corpos velhos, também identifiquei muitos pontos em comum com a minha leitura existencial e pessoal sobre as pessoas idosas. Sabedoria, cuidado, confiança, valorização do passado e dos laços familiares e segurança, foram qualidades da minha avó materna, e de outros corpos velhos com os quais convivi, que contribuíram para a positivação e o reconhecimento desses corpos em todas as idades da minha vida até o presente momento. Amor, gratidão e indignação, foram sentimentos que me moveram em direção ao meu projeto de pesquisa para o doutorado e à minha participação no Programa Interdisciplinar de Apoio à Terceira Idade - PIATI/UFCG -MEC/SESU no ano de 2003.

A minha dedicação maior à temática Velhice e Educação, experienciada junto à professora Carmen Nóbrega, levou-me a múltiplas reflexões sobre os corpos enrugados no território escolar. Estes corpos, assim como os corpos adultos, são, em princípio, não escolarizáveis, uma vez que de acordo com a Pedagogia e a Psicologia Moderna, os corpos escolarizáveis são os infantis e os adolescentes/jovens. E é sobre essa classificação etária, relacionada à trajetória escolar, que discorrerei a partir de então, pautada na experiência dos corpos adultos e enrugados envolvidos no projeto de Alfabetização de Adultos e Idosos, coordenado pela professora Carmen Nóbrega, projeto este, que funciona na universidade desde a década de 90 do século passado, e na experiência da Educação de Jovens e Adultos - EJA, nas duas escolas públicas pesquisadas, em Campina Grande, no Pedregal e, em João Pessoa no bairro de Manaíra, mas composta por moradores do bairro São José.



### 4.3 HISTÓRIAS DE ESCOLARIZAÇÃO DOS CORPOS NÃO ESCOLARIZÁVEIS, CONTADAS PELOS “MESMOS” E OCULTADAS PELOS “OUTROS”.

A História da Educação de Jovens e Adultos no Brasil é uma história que está entrelaçada com os caminhos e descaminhos da educação popular. As políticas públicas voltadas para jovens e adultos pobres que não tiveram acesso ao ensino regular na idade apropriada foram impulsionadas pelo reconhecimento do alto índice de analfabetismo no nosso país. A história da educação de jovens e adultos, é, portanto, uma batalha estatística e emblemática contra o fantasma do analfabetismo. Um país moderno, urbanizado e desenvolvido não pode ter em seu cenário corpos analfabetos.

A institucionalização dos discursos em torno da alfabetização em massa teve início com a Constituição de 1934 que criou o Plano Nacional de Educação de Adultos colocando como dever do Estado, a oferta do ensino primário integral, gratuito, de frequência obrigatória, extensiva para adultos. A partir da década de 40 a Educação de Jovens e Adultos - EJA - se torna uma questão nacional. Outras ações institucionais reforçaram a preocupação do Estado Nacional com a problemática do analfabetismo, tais como: a Criação e Regulamentação do Fundo Nacional do Ensino Primário (FNEP); criação do Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas (INEP), primeiras obras dedicadas ao ensino supletivo e o lançamento da Campanha de Educação de Adolescentes e Adultos (CEAA).

Em 1949 houve o I Congresso Nacional de Educação de Adultos e em 1958 o II Congresso. O segundo teve um caráter avaliativo das práticas pedagógicas voltadas para a EJA. Conforme observou Paiva:

O II Congresso marca realmente um momento de transformação das idéias nos meios educacionais brasileiros em face das condições políticas vividas pelo país naquele momento e sua carta de princípios, representativa do pensamento minoritário, não logrará muita influência no período que sucedeu imediatamente ao Congresso. As velhas concepções educativas, os preconceitos anteriormente defendidos, entravam em decadência. À imagem de “adulto de cultura deficiente” que “se sabe inculto” já se opunham os novos conceitos antropológicos defendidos pela equipe pernambucana; já se fala em educação permanente e em educação do consumidor e também em educação para a eficiência na produção, conforme a terminologia mais moderna adotada pela UNESCO....Marcava o Congresso o início de um novo período na educação dos adultos no Brasil, aquele que se caracterizou pela intensa busca de maior eficiência metodológica e por inovações importantes nesse terreno, pela reintrodução da reflexão sobre o social no pensamento pedagógico brasileiro e pelos esforços realizados pelos mais diversos grupos em favor da educação da população adulta para a participação na vida política da Nação.(2003, p.241).

A atuação de Paulo Freire foi marcante no sentido de qualificar os projetos de alfabetização, e de romper com a concepção quantitativista e imediatista da escolarização em massa dos corpos excluídos. A Pedagogia freireana contribuiu para o processo de humanização desses corpos pobres, e para dar visibilidade às suas histórias de vida. Dentro de uma perspectiva de educação informal, Freire defendia uma prática pedagógica pautada na dialogicidade. De uma prática alfabetizadora silábica e alienante, ele propôs à passagem a uma prática alfabetizadora emancipatória e crítica.

Em 1964, com o golpe militar, os movimentos de emancipação social mediados pelos projetos de alfabetização de jovens e adultos foram desestabilizados, inclusive, o grande educador marxista Paulo Freire foi perseguido politicamente. O combate ao analfabetismo era uma questão prioritária para a Unesco, dentre os compromissos internacionais do Brasil na área educativa. Diante de diversas pressões em torno do quadro dramático do analfabetismo no nosso país, várias ações, reuniões e encontros foram realizados e culminaram com a criação do Movimento Brasileiro de Alfabetização - MOBRAL pela Lei n. 5.379 de 15 de dezembro de 1967.

Mais uma campanha de alfabetização de massa se anunciava pela educação maior com todos os seus limites e intencionalidades, conforme pontua Paiva:

O “desacerto técnico” que caracterizou a estratégia e as opções globais feitas pelo Mobral foi possível graças ao regime autoritário, que passou por cima do consenso existente nos meios educacionais contra tal tipo de programa e impediu a sua discussão pública. Esse “desacerto técnico”, era, porém, a condição para aquilo que os representantes do regime viam como “acerto político”, ou seja, para a utilização de um programa de educação de massa como instrumento para atingir suas metas de ampliação das bases de legitimidade e de reforço da segurança interna do regime. Tentemos aqui explicar algumas objeções ao programa e a descrença nos seus logros entre os profissionais da educação, bem como indicar a forma como o programa se instalou e buscou legitimar-se junto à opinião pública e nos meios educacionais, analisar seus resultados quantitativos e as questões ligadas à sua sobrevivência nos anos 80. (2003, p.338).

Na história do MOBRAL a “educação continuada”, pós-alfabetização, não foi proposta, muito menos experimentada, atestando o caráter político e imediatista de sua criação. Filho do regime autoritário, o MOBRAL morreu com o processo de democratização do Brasil. Em 1985 o MOBRAL é substituído pelo EDUCAR. Nas reflexões dos educadores nas últimas décadas do século XX, alguns novos conceitos se configuraram para a ampliação da concepção de alfabetização. O conceito de analfabetismo funcional e educação permanente

são fundamentais no cenário de fracasso das campanhas educacionais de massa, historicamente marcantes no nosso país. O analfabetismo funcional designa a ausência de conhecimento de conteúdos básicos necessários à realização de suas tarefas profissionais. Quanto ao conceito de educação permanente, este teve evidência nos anos 60 na França. Partindo do reconhecimento da velocidade das mudanças no mundo do trabalho, o renascimento da educação permanente é uma exigência básica da nova era do capitalismo. A reprofissionalização permanente é uma resposta às demandas do mundo contemporâneo.

A educação de jovens e adultos, no processo de redemocratização do Brasil, teve como marco a Constituição de 1988, que assegura o ensino fundamental obrigatório e gratuito para os que a ele não tiveram acesso em idade apropriada. O governo Collor de Melo, portanto, não investiu na aplicação efetiva dessa conquista. Na sua gestão, o programa EDUCAR foi extinto e a EJA foi desamparada institucionalmente. No governo Lula a luta contra o analfabetismo foi colocada como uma das prioridades. Em 2003 foi criado o Programa Brasil Alfabetizado.

Na retrospectiva dos programas voltados para a erradicação do analfabetismo identificamos um absoluto ocultamento e silenciamento dos corpos velhos. Falar de educação popular, de inclusão dos corpos fora do padrão cronológico na trajetória escolar é fazer referência aos corpos jovens e adultos do país, nunca aos corpos enrugados brasileiros. As práticas discursivas dos tecnocratas, dos políticos e dos próprios educadores militantes são ocultadoras dos alunos idosos. A diferença admitida como ponto de partida para o processo de alfabetização diz respeito à diferença de classe, em momento algum as diferenças etárias foram problematizadas na trajetória da Educação de Jovens e Adultos – EJA, no Brasil. A própria nomenclatura do programa nega a presença dos idosos nas salas de aula, conforme observou a coordenadora do projeto de Alfabetização de Adultos e Idosos, do nosso programa, Nóbrega (2007), que, em sua dissertação de mestrado, propõe a mudança de EJA para Educação de Jovens, Adultos e Idosos - EJAI.

Esses corpos não escolarizáveis ousaram ultrapassar as fronteiras institucionais e freqüentar as escolas públicas, mesmo não tendo sido convocados a comparecer. A educação escolar não incluiu em seus currículos os corpos velhos, apenas a educação superior, através da criação das universidades abertas à terceira idade, deu voz, visibilidade e oportunidade aos idosos. No Brasil, 9,6% da população brasileira têm mais de 60 anos, 49% desses idosos são analfabetos funcionais, conforme dados do SESC – SP em uma pesquisa realizada em 2006. Idosos com baixa escolaridade, mas responsáveis pela redução de 2% da pobreza no Brasil,

têm sido invisibilizados socialmente. As escolas públicas reproduzem essa invisibilidade, ao considerar a presença dos corpos velhos em sala de aula algo exótico e inesperado, quase accidental. A educação popular de jovens e adultos tem uma trajetória de mais de 05 décadas, período este de absoluto silenciamento acerca da inserção dos idosos nas avaliações de suas práticas pedagógicas, e de suas concepções curriculares. O meu contato com docentes que trabalham na Educação de Jovens e Adultos - EJA tem mostrado que o discurso predominante destes com relações aos corpos velhos pobres é afirmador de uma leitura deficitária e desqualificante. “Eles não sabem nem pegar no lápis; demoram mais a aprender”, falas que reforçam as crenças evolucionistas com relação às idades da vida, consubstanciada em uma Psicologia do Desenvolvimento darwiniana. Dentro dessa perspectiva, os corpos jovens representariam a idade do crescimento; os corpos adultos da ascensão e os corpos velhos a idade do declínio, das perdas cognitivas da contração e da incapacidade.

Néri (2001) apresenta uma concepção de desenvolvimento que vai na contramão desse olhar evolucionista. Ela procura redefinir os conceitos de maturidade e velhice tendo como referencial teórico nessa mudança de paradigma etário, a perspectiva *life span* desenvolvida na Psicologia por Paul Baltes (1987). Desde a década de 60 muitos estudos sobre a vida adulta e a velhice, sobretudo, a partir do diálogo da Psicologia com as Ciências Sociais, mostraram que crescimento e decadência não são processos unilineares, portanto, mutuamente excludentes. Essas idéias fundamentaram a perspectiva *life span*, baseadas em teóricos como: K. Warner Schaie, James Birren, Bernice Neugarten, Klaus Riegel, Matilda Riley, e o próprio Paul Baltes.

Esses estudos sobre estratificação etária não têm sido assumidos pelos pedagogos da EJA e pelos propositores das políticas públicas relacionadas a esse campo educacional. Conforme disse Sr. Abel (2007), um idoso já citado nesse trabalho, aluno do projeto de Alfabetização de Adultos e Idosos do nosso programa: “ao governo nunca interessou estudo de velho, ser idoso não quer dizer que acabou”. A nova concepção de desenvolvimento e envelhecimento, acima explicitada, tem contribuído para o reconhecimento progressivo da categoria idosa e a conquista de uma vida ativa. O conceito de educação permanente proposto na década de 60 na França por Henri Hartung, e *a posteriori* no Brasil por Pierre Furter-perito da Unesco e Jofre Dumazedier no plano da cultura e do lazer, também tem fundamentado as ações educacionais voltadas para os corpos velhos, mais especificamente para a organização dos currículos das universidades da terceira idade no Brasil.

A educação gerontológica e a gerontologia educacional são campos interdisciplinares assim classificados pela primeira vez na Universidade de Michigan em 1970, proposta esta lançada por Peterson apud Cachioni (2003), em sua tese de doutorado em gerontologia. Os trabalhos nesse campo se voltaram para duas áreas: a primeira diz respeito ao levantamento das necessidades dos idosos e o planejamento de ações que assegurem qualidade de vida a estes; a segunda diz respeito à formação dos profissionais e voluntários para a educação de idosos. Na década de 90 uma nova gerontologia educacional foi proposta por Glendenning e Battersby, denominada por Lemieux de gerogogia crítica (2000). As práticas educacionais tradicionais foram estimuladoras de um processo de domesticação dos idosos e não de contribuição para a sua autonomia e emancipação. Lemieux defende que, assim como a pedagogia tem sua base teórica na psicologia educacional, a *gerontagogia* tem como base a gerontologia educacional.

A gerogogia crítica apareceu como uma proposta alternativa que promove a tomada de consciência por parte dos próprios idosos sobre seus direitos, sua qualidade de vida, suas formas de auto-realização e o papel social que podem realizar. As universidades da terceira idade concebem a educação como,

um processo contínuo vivido pelo ser humano ao longo de toda a vida. Não só em contato com a escola, principal agência encarregada de realizá-la, e por intermédio da qual a sociedade transmite, conserva e aperfeiçoa seus valores, como também em contato com as demais instituições sociais e agências educacionais. À medida que amadurece, o leque de influências biológicas, psicológicas, sociais e culturais torna-se cada vez mais amplo e aumenta a possibilidade de auto-educação do ser humano. Nem a criança, nem o adulto, por menos letrado e por menos intelectualmente sofisticado que este seja, são um papel em branco. Ao longo de toda a vida, ninguém é somente ensinado ou alvo da ação condutora da educação proporcionada por outrem. (CACHIONI, 2003, p.43).

Nessa perspectiva, educação não é sinônimo de escolarização, nem os corpos velhos são corpos incapazes de aprender, decadentes e improdutivos. Conforme comentou Cachioni (2003), em 1976, quando Moody apresentou os principais paradigmas de educação à velhice, quais sejam: o da rejeição; o de serviços sociais; o de participação e atividade, e o quarto modelo fundamenta-se na idéia de auto-realização e educação permanente. O da rejeição analisa a velhice como um estigma social, considera a educação destinada aos idosos como um investimento desnecessário, uma vez que esse grupo etário é visto como improdutivo e dependente; o de serviços sociais concilia educação com justiça social, concebe os serviços educativos para adultos e idosos como um “remédio” que se traduz em ofertas de lazer e

sociabilidade a um grupo sem muitas possibilidades, a velhice é vista como algo negativo e tutelável, não há uma preocupação com uma pedagogia específica para idosos; o terceiro modelo veio negar a passividade e a segregação dos anteriores, a educação é considerada um meio de manutenção das habilidades e das experiências dos idosos para que possam intervir nos problemas da sociedade, por intermédio de programas organizados por eles, estimulando assim o compromisso com a comunidade; o quarto modelo corresponde ao conceito de Erikson de *integridade do self*, que considera esta a tarefa típica da velhice. Ele parte do pressuposto de que os comportamentos sociais e os comportamentos dos próprios idosos orientam-se à auto-realização e à auto-afirmação da pessoa em sua totalidade, isso em todas as idades da vida. A função social da educação, dessa forma, não é divertir ou entreter o idoso infantilizando-o, nem de reproduzir papéis que foram exercidos durante outros períodos da vida que atendiam a necessidades de funcionamento do mundo adulto, meramente adaptativos.

A França também foi pioneira no processo de implantação das universidades abertas à terceira idade, assim como, em outros programas de reinserção social dos corpos enrugados, inventando, inclusive, o próprio conceito de terceira idade. Conforme historiciza Cachioni:

País com longa tradição em experiências de educação de adultos, especialmente nas áreas de educação para a saúde, alfabetização e preparação para o trabalho, na década de 60, a França criou as Universidades do Tempo Livre, concebidas como um espaço voltado às atividades culturais e à sociabilidade, com o objetivo de ocupar o tempo livre dos aposentados e favorecer as relações sociais entre eles. Foram precursoras das Universidades da Terceira Idade que viriam a aparecer em 1973, pelas mãos de Pierre Vellas, um reconhecido professor do Direito Internacional da Universidade de Ciências Sociais de Toulouse (2003, p.47).

Nas décadas de 70 e 80 o modelo original da universidade aberta francesa passou por grandes modificações, de forma a responder às demandas mais heterogêneas. O próprio nome se modificou de “Universidade do Tempo Livre” para “Universidade Inter-Idades”. O modelo inglês nasceu na década de 80, e apresentou como diferencial curricular a possibilidade dos idosos assumirem o lugar de alunos e/ou professores, considerando-se que a experiência de vida confere aos idosos um cabedal de conhecimentos que deve ser compartilhado, tendo em vista os benefícios para as instituições, os outros idosos e os mais jovens.

No Brasil, as universidades abertas foram profundamente influenciadas pelo modelo francês, tendo o Serviço Social do Comércio - SESC como pioneiro nesse processo de inserção dos idosos na educação permanente institucionalizada. As ações das universidades

foram direcionadas para a extensão na área de gerontologia, isso na década de 80. A proliferação dos programas voltados para os corpos enrugados se deu efetivamente na década de 90. Conforme observou Cachioni:

Foi na década de 90 que a extensão universitária voltada para a terceira idade conheceu o seu apogeu com a multiplicação dos programas voltados para adultos maduros e idosos nas universidades brasileiras. Com denominações, formas de organizações diversas, porém com propósitos comuns, como o de rever estereótipos e preconceitos com relação à velhice, promover a auto-estima e o resgate da cidadania, incentivar a autonomia, a integração social e a auto-expressão, e promover uma velhice bem-sucedida em indivíduos e grupos, essas instituições se espalham hoje em todo o país. Essa expansão ocorreu a partir da criação da Universidade da Terceira Idade da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, em agosto de 1990. Segundo Martins de Sá (2000), entre 1990 e 1999 esses programas cresceram de 06 para cerca de 140, localizaram-se em 18 estados brasileiros, mas principalmente em São Paulo, Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Paraná, Santa Catarina, Rio de Janeiro e Bahia (2003, p.53).

O gerontólogo Butler (1987) ao tratar da questão dos preconceitos com relação aos corpos velhos propôs o termo “ageism”, que se refere especificamente à discriminação social baseada no critério etário. Uma década depois, ou seja, em 1979, Kalish diagnosticou uma nova forma de preconceito que ele nomeou “new ageism”, este, diferentemente do outro, não está relacionado aos estereótipos negativos com relação à velhice, mas “compassivos”, porque dá visibilidade a uma imagem de velhice pautada na dependência, incapacidade e ausência de poder político. Em 1999, Palmare apresentou uma tese de que existem estereótipos positivos e negativos com relação aos corpos velhos, quais sejam: a sabedoria, a idealização e supergeneralização de qualidades dos idosos nas trilhas discursivas e imagéticas da positivação; e a exposição de limites e defeitos típicos da velhice, como a resistência à mudança nas trilhas da negatificação da subjetividade senescente.

Os programas da terceira idade com os quais eu tive contato aqui na Paraíba, em sua maioria, adotam os estereótipos compassivos, compensatórios e infantilizantes. Em um evento realizado pelo SESC, em Campina Grande, um professor de Educação Física falou: “eu adoro trabalhar com as minhas crianças”, ao fazer referência aos corpos velhos que são seus alunos. As idosas presentes fizeram questão de reforçar a relação de tutela e a negação de sua velhice: “nós adoramos nosso professor, ele é o nosso pai, aqui não tem ninguém velha não.”

O nosso “Programa Interdisciplinar de Apoio à Terceira Idade” - PIATI - Programa de Ações Intergeracionais em Rede - PAIR que foi criado na Universidade Federal de Campina Grande – UFCG - em 2003, tem passado por constantes mutações na concepção de velhice e das outras idades da vida. A nossa educação intergeracional é permanente, nós professores,

como também os alunos, reproduzimos inconscientemente muitas crenças estigmatizantes em relação aos corpos velhos, aos nossos corpos e aos outros corpos.

Esse processo de ruptura paradigmática referente ao curso da vida é muito complexo e desafiante. A heterogeneidade dos modelos de velhice com os quais eu tenho convivido no referido programa tem contribuído para a flexibilização do meu olhar com relação aos idosos. Eu e os meus parceiros de trabalho temos convivido ao mesmo tempo, com idosos dependentes, fragilizados e abandonados pela família nos asilos; com idosos alegres e ativos dos grupos da terceira idade; com os idosos avós cuidadores dos netos e chefes de família em seus domicílios, os idosos contadores de história em seus bairros, e com os idosos iletrados que sonham com a aquisição da leitura e da escrita, encantados com a vida escolar e com o reconhecimento de que os seus corpos são escolarizáveis.

Os corpos não escolarizáveis ousaram desconstruir as teorias evolucionistas sobre as idades da vida e seus respectivos lugares ou não lugares sociais, e a própria concepção curricular historicamente construída e cristalizada da educação formal. Diante do exposto, percebi que a educação superior com muitos limites ainda, pensou e admitiu a presença dos corpos velhos nas universidades, mas a educação básica, e, sobretudo, a Educação de Jovens e Adultos, como o próprio nome diz, ocultou e silenciou completamente a presença dos idosos nas salas de aula das escolas públicas no Brasil. E foi a essas turmas que recorri para investigar as imagens de velhice dos próprios idosos alunos e dos colegas de outras gerações predominantes e dissonantes, que circulam no cotidiano escolar.

Nas duas escolas públicas que realizei entrevistas diretivas com as crianças e os jovens alunos, realizei também entrevistas com os jovens, adultos e idosos que participam da Educação de Jovens e Adultos – EJA, no turno da noite. A receptividade dos alunos e das professoras foi algo contagiante, parecia que eu estava em outras escolas. Percebi logo que os corpos dos adultos e idosos da EJA são corpos relacionáveis, não são indomáveis, como os corpos dos turnos da manhã e da tarde.

As turmas da EJA, tanto na escola do Pedregal, quanto na escola de Manaíra com alunos do bairro São José, têm como frequentadores assíduos, em sua maioria, os corpos adultos. No total de 43 entrevistados correspondentes às duas escolas, apenas 05 idosos estavam presentes em sala de aula. O índice de jovens em sala de aula também é muito baixo. Segundo a diretora da escola de João Pessoa muitos jovens se matriculam apenas com a intenção de obter a carteira de estudante. Identifiquei nos discursos dos adultos e dos idosos



uma resistência à presença dos corpos jovens em sala de aula, porque, segundo eles, “os jovens só gostam de fazer bagunça”.

As configurações familiares predominantes nesse contexto são: as famílias conjugais (21); matrifocais (avós chefes de família-05); ampliadas (05); moram com os patrões (06); unipessoais (04); monoparentais (famílias chefiadas por mulheres-04). Quando os interrogamos a respeito do bairro onde eles moram, no caso dos moradores do Pedregal, a maioria respondeu que gosta de morar lá, no caso dos moradores do bairro São José, em João Pessoa, de 31 entrevistados, 21 responderam que não gostam do lugar onde moram porque: “é violento, é chato e sujo; a barreira é esquisita; tem muita coisa errada; tem muito maloqueiro de noite e prá quem mora só é um perigo”. Os que responderam que gostavam do bairro, justificaram sua afinidade com o lugar por dois motivos: pelos vizinhos e porque é perto do trabalho. A maioria da população do bairro trabalha em Manaíra, e eles acham isso muito bom porque não precisam ter despesas com transporte coletivo, eles trafegam de bicicleta ou vão caminhando para o seu trabalho todos os dias. As profissões assumidas pelos moradores do bairro São José são: diarista, empregada doméstica, doméstica, massagista, auxiliar de cozinha, essas são as profissões femininas. As profissões masculinas são: borracheiro, aposentado, serviços gerais, pedreiro, porteiro, vigia e agricultor, alguns são desempregados, é o caso do bairro do Pedregal também.

Quando indaguei a respeito da percepção que eles têm da escola, as respostas foram as mais heterogêneas possíveis. O que pude observar como recorrente nos discursos dos adultos e idosos foi o encantamento com a oportunidade de ter acesso à educação escolar. A maioria não teve acesso à escola durante a infância e adolescência, alguns tiveram e deixaram, porque tinham que ajudar no sustento das famílias, quase todos os entrevistados vieram da zona rural e não freqüentaram a escola para trabalhar na roça com os seus pais.

As respostas com relação ao que eles esperam da escola foram: “para aprender a fazer o nome; para ler e escrever, para ler a bíblia; aprender muita coisa; ficar mais desenvolvido; melhorar a letra; para saber ensinar as tarefas para os filhos e saber responder as perguntas deles; para se comunicar melhor; para trabalhar; a gente que não sabe de nada é como cego; melhorar o nível para ir para outra escola; um futuro para o mundo; o homem só é valorizado com estudo; para arrumar um emprego melhor; trabalhar melhor; aprender a falar melhor; um futuro melhor; informação; para ser engenheiro mecânico; muito importante, às vezes quero pegar o coletivo e não sei, quero ler o nome e não sei; bom demais, sou porteiro, agora leio correspondências, boto na caixa do correio bem certinho; a pessoa que não sabe ler é cega; prá

não depender de ninguém, vai dar o saber da gente pros outros?”. Todas essas respostas relacionaram a frequência à escola ao acesso ao saber formal, e a conquista de mais reconhecimento, profissionalização e autonomia nas suas relações interpessoais e na sociedade como um todo.

As outras respostas me conduziram à imagem da escola enquanto território de sociabilidade, assim como identificou Suzana Tripoli em sua pesquisa com adolescentes de uma escola particular da cidade de São Paulo, consubstanciada na Sociologia Ativa de Dumazedier, que realizou vários estudos sobre o olhar dos adolescentes com relação à escola na contemporaneidade. Ao invés de se deterem nos conceitos de sucesso e fracasso escolar, Dumazedier e Tripoli foram ao encontro dos jovens para ouvi-los e através de uma escuta sensível poder dar visibilidade às suas múltiplas leituras de mundo e do próprio território escolar. Nos discursos dos jovens, a ênfase no sentido da escola para as suas vidas em função das oportunidades de sociabilidade, foi determinante, conforme expôs Tripoli:

Desde criança, fazendo amigos e aprendendo certas coisas que não existem explicações em livros; que só se aprende quando vivida a experiência. Eu gosto, não vou falar que não gosto. Mas eu gosto mais pelos meus amigos, você vai conhecendo muita gente. Você tem uma vida social mais agradável. Você sai à noite com seus amigos, se diverte. A escola é muito legal, as aulas às vezes enche o saco, mas tem os amigos, os professores, alguns são gente boa. É bom vir para a escola (1998, p.133).

Nas entrevistas que nós fizemos com as três gerações da EJA, todos alunos de escolas públicas, identificamos essa relação entre escola e sociabilidade mais nas falas dos idosos e adultos, do que nas falas dos jovens. Muitos deles apresentaram a escola como um lugar privilegiado para fazer amizades; “para sair da solidão; para desinibir-cheguei na escola acanhado; moro sozinha e me sinto feliz com a professora e os meus colegas; ver os amigos”. Uma das mulheres adultas entrevistadas, falou do ciúme do seu marido pelo fato dela estar freqüentando a escola, e ter muitos amigos.

Outra resposta recorrente que identifiquei nos depoimentos dos alunos da EJA, sobretudo dos corpos adultos, foi a referência positiva à presença dos corpos enrugados em suas turmas. “A gente aprende muito com os mais velhos, os jovens só gostam de passear”. Quando os interrogamos a respeito da convivência na mesma sala com pessoas de diferentes idades, houve um reforço da idéia de que os idosos são muito mais fáceis de conviver e são co-educadores. “Tem pessoas mais velhas, aprendemos mais com elas, a mistura ajuda o

crescimento; as pessoas mais velhas são boas e nós aprendemos muito com elas; estudar com pessoas mais velhas é bom porque a gente é mais respeitado; os jovens só querem bagunçar”.

Os corpos enrugados aparecem como boa referência em termos de ensinamentos e de bom relacionamento, isso para eles tem uma relevância muito grande, uma vez que vivem em comunidades onde a violência cotidiana é afirmadora dos tempos de barbárie. Sentir-se respeitado, fazer parte de uma turma de colegas unida, uma boa convivência é tudo o que todas as gerações de ambos os bairros mais desejam, conforme apareceu de forma recorrente em seus depoimentos, em favor da paz, harmonia e união.

Os depoimentos dos alunos idosos também afirmam uma rejeição aos corpos jovens em sala de aula, “porque fazem bagunça”, “porque com as pessoas de mais idade eles se sentem mais seguros”, “porque eles são mais ligeiros em tudo”. Os discursos dos corpos enrugados com relação aos jovens transitam entre medo e sensação de inferioridade, no que diz respeito aos aspectos cognitivos, uma vez que os jovens aprendem mais rápido, escrevem mais rápido, e os idosos estão em outro ritmo temporal e de aprendizagem, isso de acordo com as falas dos próprios idosos.

Nas falas dos poucos jovens presentes não identifiquei preconceito com relação aos mais velhos. Eles disseram que tanto fazia estudar com jovens ou com adultos e idosos. Os corpos adultos docentes do turno da noite têm uma auto-imagem e imagem de seus alunos completamente diversa. Percebi nos seus semblantes uma satisfação muita grande por estarem junto daqueles alunos. Eles se sentem reconhecidos, valorizados e bem acolhidos pelos alunos da EJA.

O conceito de família feliz dos alunos da EJA dos dois bairros já citados, também está condicionado predominantemente à união, assim como os depoimentos da maioria das crianças e adolescentes da escola regular, que assim conceituaram. “Família feliz é todo mundo reunido, viver em paz; combinar as coisas; respeito; carinho; amor obediência; um ajudando o outro; é todo mundo viver na paz”. Outras respostas como: “ensinar o caminho certo, dar conselho, ter pai e ter o pão de cada dia”, surgiram nas falas dos entrevistados.

Quanto à percepção das identidades etárias, eles também foram questionados acerca do conceito de infância, juventude, idade adulta e velhice. O que é ser criança para eles? Os corpos enrugados ao se referirem à infância não a relacionaram à ludicidade e sim ao trabalho na roça, falas do tipo: “meu tempo de criança era trabalhar, perdi minha mãe com dez anos; trabalhar no cabo da enxada; minha infância foi o trabalho”. Os corpos jovens e adultos apresentaram em seus depoimentos imagens da infância desamparada, da infância lúdica e

romantizada, da infância inocente, da infância como idade da falta e da infância destruída na atualidade. Vejamos os seus discursos: “Ser criança é ser feliz; é brincar; é estudar; jogar bola; aproveitar as coisas boas; não esquentar com nada; se não fosse a criança era pior ainda, a criança é inocente; não ter maldade; pensar nas coisas boas; é ter apoio, carinho; é ter liberdade; criança desamparada aí, por isso que tá tudo na droga; bebê que não sabe de nada; fazer arte; má educação hoje; não trabalhar, comer e dormir; as coisas tão muito diferente, hoje eu não sei dizer o que é ser criança não”.

Quanto às imagens de juventude predominantes nos depoimentos das três gerações: jovens, adultos e idosos, eu percebi que elas transitam entre o elogio, o hedonismo, o tempo livre, o julgamento à irresponsabilidade e desobediência aos mais velhos, sobretudo aos pais. Os corpos jovens ao se significarem, todos eles fizeram referência ao hedonismo e à liberdade como privilégios da juventude. Respostas como: “ser jovem é farrar; é curtir a vida; é namorar; é ir pro shopping; beber; se divertir; é sair na galera”. Todas essas imagens de juventude afirmam o conceito de *tribo* (1988) analisado pelo sociólogo Maffesoli em seus estudos sobre a sociedade “pós-moderna”.

Nessa sociedade “pós-moderna” configurada por Maffesoli a subjetividade jovem é o referencial emblemático para todas as gerações. Todos estariam em processo de juvenilização e tribalização. Lipovetsky (2004), ao construir o cenário da sociedade hipermoderna, também fala dessa cultura hedonista pós-morte simbólica do pai. Bauman, ao falar da modernidade líquida, também aprofunda esse diagnóstico do presentismo e da fluidez das experiências identitárias. Em sua obra “Comunidade” (2003), ele diferencia a comunidade ética da comunidade estética; esta é volátil, narcisista, tem vínculos frágeis e contingenciais; aquela é afirmadora de laços sociais sólidos, baseados em princípios éticos. Relacionando essas análises aos alunos da EJA podemos nomear as comunidades criadas entre os adultos e idosos no cotidiano escolar, de comunidade ética, e o não pertencimento dos jovens àquelas comunidades, como sinônimo de filiação às comunidades tribais e estéticas, eles só ficam junto de seus espelhos, suas trocas relacionais não são baseadas em vínculos sólidos e sim na cultura das tribos e performática.

Os discursos dos adultos e idosos, que negativam a juventude, falam da frustração e impotência deles diante de atitudes dos corpos jovens, que afirmam um processo de destradicionalização, irresponsabilização e banalização do mal. “O jovem não tem responsabilidade; não se interessa por estudo; só pensa em farrar; é sinal de desobediência; muitas influências, balas nos outros, cachaça, é tudo bagunceiro; tudo que passa na cabeça

quer fazer; quer ser mais que o outro, sentir-se importante; o dismantelo é porque os jovens não trabalham, são desobedientes; hoje os jovens não têm mais respeito com os mais velhos; é complicado, os adolescentes não atendem os mais velhos; é a idade dos perigos”. Os corpos, em princípio, escolarizáveis para os alunos adultos e idosos têm sido os menos escolarizáveis, porque indisciplináveis. O pulsar da juventude e o território escolar são inconciliáveis, a partir desse olhar.

Costa (2005) fala sobre o processo de destradicionalização nas sociedades contemporâneas, mas propõe um deslocamento discursivo nesse debate que tem sido excessivamente maniqueísta, oscilando entre os perplexos e os catastróficos. A sua postura vai na contramão das profecias catastróficas, mas ao mesmo tempo pontua preocupações e indignações necessárias diante da progressiva banalização da violência e da ausência de ética no cenário atual, por isso ele diz em sua obra:

Alinho-me aos que se sentem perplexos, mas não aos que sucumbem ao catastrofismo. Penso que existe algo de verdadeiro na constatação de que a ética cotidiana baseada no trabalho, na família e na religião vem sendo abalada pela moral do espetáculo. Os ideais da felicidade sensorial e da vida como entretenimento corroeram a credibilidade das instituições que davam suporte à moral tradicional. Desse prisma, sem dúvida, houve um remanejamento profundo e perturbador na esfera dos valores, cujo epicentro é a crise de autoridade(...) (COSTA, 2005, p.12).

Pelo que percebi na minha pesquisa, esse diagnóstico de crise de autoridade é a maior ferida do cotidiano familiar e escolar. A sensação de fracasso e impotência nas relações intergeracionais, por parte de quem deveria ser figura de autoridade, é visível nos discursos dos adultos e idosos alunos, e dos adultos profissionais da educação nas duas escolas. Há uma compulsão por mascaramento de autoridade, quando na verdade, os tiranos são as crianças e os jovens. A resistência dos educadores escolares à nossa presença mais efetiva nas escolas é motivada, sobretudo, pelo pânico de dar visibilidade ao medo do outro, de que a inversão nas relações de poder seja identificada pelos corpos adultos de fora daquela instituição pública.

Muitos estudos têm sido realizados por diversos especialistas no sentido de investigar os motivos da crise de autoridade e da delinquência juvenil. Em uma revista de Sociologia - Ciência e Vida, Gallo (2007) salienta a posição quase unânime de muitos psicólogos e sociólogos acerca do aumento dos números de menores infratores no Brasil. De 2002 a 2006 o índice cresceu de 12.051 para 15.426, ou seja, 28% em 04 anos. Os especialistas defendem a relação entre essa elevação dos índices de infrações e as mudanças ocorridas no

comportamento sexual dos brasileiros nas últimas décadas. Com a liberação dos costumes, as famílias chefiadas por mulheres/monoparentais cresceram e os pais foram se afastando progressivamente da responsabilidade com os filhos. A função paterna está relacionada socialmente à lei. Ausência de pai, nessa perspectiva, é sinônimo de ausência de limites. Cerca de um quarto das famílias brasileiras são mantidas apenas pelas mães. Conforme expôs Gallo:

A socióloga Nancy Cardia, da USP, também culpa a omissão dos governos pelo aumento do número de jovens no crime, já que não há espaços públicos suficientes para acolher os jovens na ausência dos pais. “ A mãe solteira não tem ajuda do pai para criar o filho, e é obrigada a trabalhar durante o dia para sustentar a casa. O problema é que , após sair da escola, os garotos não têm onde ficar, e acabam indo para as ruas. Ela a credita que as prefeituras deviam investir mais em áreas de lazer onde os jovens pudessem realizar atividades esportivas e de lazer até o fim da tarde, horário em que geralmente as mães chegam em casa. O doutor em Psicologia pela PUC do Rio de Janeiro, Luís Alberto de Freitas também defende a idéia de que o envolvimento de garotos no tráfico se deve à falência da função paterna. Luiz Fernando Oderich da ONG Brasil sem grades, reforça que a simples presença paterna dentro de casa não basta para melhorar a educação das crianças. É preciso que esse chefe de família transmita valores de família, dê exemplos de conduta e orientação correta aos filhos. Atitudes muitas vezes incompatível com a realidade dos filhos que convivem com o pai agressor, com algum tipo de vício como o álcool, entre outras situações não refletem o exemplo de paternidade responsável (2007, p.20).

As leituras acerca das identidades jovens contemporâneas perpassam por uma profunda reflexão sobre as outras idades da vida, sobretudo as mutações nas configurações familiares e nas subjetividades adultas masculinas e femininas. A crise de responsabilidade por parte de pais e mães, com relação à vivência de sua sexualidade, tem deslocado o lugar de cuidador e chefe de família para os avós. Assunto que trato com mais fecundidade no último capítulo, a partir de entrevistas com avós cuidadores e chefes de família dos bairros São José-João Pessoa e Pedregal-Campina Grande.

Os depoimentos dos adultos e idosos da EJA denunciaram essa crise de responsabilidade e autoridade com muita ênfase. Na direção oposta, encontrei falas saudosistas e românticas a respeito do lugar do jovem, tais como: “é maravilhoso, quem não queria ficar cada dia mais jovem, ter mais saúde; é aproveitar as coisas boas; é aproveitar a vida”.

As narrativas sobre o lugar do adulto construíram uma imagem idealizada de consciência, responsabilidade, maturidade e racionalidade para a adultez. É o lugar do bom funcionamento na vida pública e privada. Para as três gerações ser adulto é: “ter

responsabilidade; é ter família; não faz coisa errada, porque já sabe o que é certo e errado; é uma pessoa bem pensada, estuda, trabalha, toma conta dos filhos direitinho; é trabalhar, dormir e pagar conta; é ser controlado e ter família; tem a cabeça no lugar, mais maduro; é outra coisa, juízo, já sabe o que tá fazendo, faz se quiser; é pessoa pensada e vivida; não faz muita besteira, pensa no que faz; é ter hora certa prá tudo; fase de amadurecimento; é conhecer a realidade; é mais seguro; é cuidar dos filhos; é ter obrigações a cumprir; só pensa em botar a feira em casa”.

Outras falas negavam o lugar de adulto pela sobrecarga de trabalho e responsabilidade, em sua maioria, foram respostas de mulheres chefes de família ou de seus filhos jovens. “É a mãe que quebra a cabeça, resposta de uma jovem que mora com a mãe”, relacionando o lugar de responsabilidade exclusivamente à mulher, demonstrando uma indignação diante da omissão do pai. “É muita responsabilidade com os filhos, com os pais”, esse depoimento é de mulheres que cuidam sozinhas dos filhos infantes e adolescentes e dos pais idosos; “é ter muitos problemas; é complicado; é muita preocupação”. Desabafos de mulheres adultas, responsáveis sozinhas por seus domicílios e sobrevivendo com a renda de um salário mínimo. A partir dos depoimentos dos alunos da EJA sobre os corpos adultos, relacionamos esse lugar às agruras, a angústia de ter que corresponder a papéis sociais tão relevantes, em se tratando de corpos adultos que não podem assumir o lugar de consumidores, cabe a esses chefes de famílias pobres a batalha cotidiana pela sobrevivência material e simbólica sua, e de sua família.

Quanto aos depoimentos referentes às imagens de velhice construídas no cotidiano dos jovens, adultos e idosos pesquisados, percebi falas de positividade e valorização da velhice, onde os idosos são vistos como aqueles que têm muito a compartilhar com as novas gerações, e falas de negatividade e desqualificação dos corpos enrugados. As falas de positividade apresentaram as seguintes características da velhice: “ser velho é ter sabedoria; é ser realizado; é ser experiente; é uma fase de muito amadurecimento; são pessoas mais sabidas; é uma lição de vida; tem mais condição financeira”. Os discursos que trazem imagens frágeis, dependentes e decadentes da velhice: “é a mesma coisa de criança, não pode fazer o que quiser; precisa de cuidados, carinho e atenção; depende dos outros; está cansado; é ruim, não faz nada sozinho; os aposentado, preguiçoso, vive doente, vive melhor o velho que trabalha; tem tanto velhinho que sofre até dos filhos; é uma pessoa cansada que não consegue fazer mais nada; é cabelo branco, pele engilhada, perna cansada”. Os depoimentos dos idosos sobre eles mesmos, vão muito na direção de aceitação da velhice como vontade de Deus. “A velhice

é uma coisa boa que Deus dá; Deus quer que a gente fique velha; ser velho é esperar em Jesus”. A religiosidade é o bálsamo para a resignação ao processo de envelhecimento por parte dos corpos enrugados que nós entrevistamos.

Os discursos das crianças e adolescentes do ensino regular das duas escolas falam da velhice de uma forma mais romantizada, mas é uma fala a respeito do “outro”. Nas falas dos adultos identifiquei uma rejeição ao assunto, até uma leitura mais azeda dessa idade da vida, por estarem falando do “quase mesmo”, uma vez que muitos deles têm 40, 50 anos, estão na maturidade cronologicamente falando, e se vêem como idosos no amanhã bem próximo. Sem contar que, o cenário de pobreza e péssima qualidade de vida em que eles vivem provoca um envelhecimento precoce nesses corpos.

Perguntei aos alunos da EJA o que mais lhes deixam tristes e o que mais lhes deixam felizes, eles responderam que os motivos de tristeza prevaletentes são: “a falta de família; a falta de ajuda da família; não ter condição de dar o melhor para os filhos; ver um filho doente; estar ausente da família quando tem problema de saúde; ver alguém da família doente; ver coisas erradas na minha família; ter perdido meu pai e minha mãe”. Todas essas respostas nos remetem à família como maior referência sgnica na vida deles. Estar feliz é estar bem com a família, ou a família estar bem. Quatro idosos responderam que o que mais lhes deixam tristes, é não poder ajudar as pessoas que precisam deles, afirmando um lugar de cuidadores em potencial, eles condicionam à felicidade deles ao bem do próximo, ao exercício da dádiva e do altruísmo.

As fontes de felicidade e bem-estar dos corpos enrugados são: “ajudar a família e ao próximo, receber amor, carinho e atenção de seus familiares, a escola, a saúde e a vida religiosa”. Os vínculos afetivos, a solidariedade e a fé em Deus, são os seus bens maiores. Na exposição do que lhes deixam felizes, eles disseram: “ajudar; quando meus filhos ligam para mim; quando alguém me quer bem.;ser evangélica; sou católica, tenho Deus e uma família, tenho tudo o que quero. Sou feliz porque sou estudante, nunca havia estudado antes”.

Os bens simbólicos dos corpos pobres alunos da EJA são bem distantes dos bens simbólicos da cultura midiática do hiperconsumo. Os corpos pobres enrugados entrevistados se diferenciam radicalmente dos corpos enrugados de classe média e alta que aderiram aos cânones e imperativos do individualismo, da estética jovem e da sociedade de consumo. Quando nos referimos aos seus sonhos, os valores como o trabalho, a família, a saúde e a religião prevalecem nos discursos dos alunos idosos. Uma mulher idosa de 63 anos disse que o seu sonho era arranjar um emprego, enquanto as mulheres idosas com estabilidade



financeira procuram investir em uma agenda hedonista, onde só sejam incluídas viagens e programações de lazer, o sonho dessa mulher é uma oportunidade de trabalho. “Deixar um futuro para os meus filhos; ter saúde; aprender a ler para ler a bíblia”, foram os outros sonhos que os idosos pontuaram em suas falas. Um homem idoso se condenou como alguém que já não pode mais sonhar, reproduzindo através de um discurso de auto-preconceito, a crença de que as pessoas idosas já não são mais, portanto, são impedidas de sonhar, de projetar o futuro. Ele afirmou em um tom de voz carregado de amargura: “tenho sonho prá nada mais não, meu sonho era viajar para São Paulo, Rio, Brasília”.

Os sonhos dos corpos adultos enveredaram mais pelos caminhos do bem-estar familiar e material e a trajetória da escolarização. “Ter uma casa muito boa, grande, para caber toda a minha família; ganhar na loteria par ficar rica e deixar de trabalhar; acertar na mega sena; aprender a ler; arrumar um bom emprego; ter alguém que me ajude na criação de meus filhos; capacitação para o meu trabalho; vida melhor para os meus filhos; terminar meus estudos; sair do bairro; trazer minha mãe para viver comigo”. Os sonhos dos corpos jovens foram sonhos afirmadores de sua individualidade, tais como: “um dia chegar na universidade; ser baterista; ser enfermeira e outro cargo importante”.

O que os idosos pesquisados gostam mais de fazer no seu cotidiano: “ajudar a família; estudar; rezar; ir para a Igreja; assistir a missa; estar com a família”. Os adultos, em sua maioria, responderam que o que mais gostavam de fazer era “trabalhar, estudar e estar com a família”. Os corpos jovens apresentaram como preferências em sua vida cotidiana: “namorar; nadar; jogar bola na praia; pescar e assistir tv”.

Os valores tradicionais como trabalho, família e religiosidade são reproduzidos pelos corpos adultos e idosos dos bairros São José-João Pessoa e Pedregal-Campina Grande. Os valores hipermodernos pautados em uma agenda hedonista são reproduzidos pelos jovens da EJA por nós entrevistados. Os estudos da Psicologia contemporânea têm apresentado consensualmente um cenário familiar de ausência de referenciais críveis e de limites bem demarcados. Há uma nostalgia em relação aos valores da sociedade patriarcal, e ao mesmo tempo, uma repugnância ao velho, às tradições e a todas as instituições que simbolizam os resquícios dessa cultura patriarcal.

É sabido que os jovens do bairro São José e do Pedregal apresentam singularidades e heterogeneidades, por isso não podemos reduzir os seus corpos há uma leitura homogênea da cultura juvenil na contemporaneidade, por outro lado, não podemos deixar de reconhecer que em cada momento histórico há expressões de infância, juventude, adultez e velhice que são

predominantes. Daí a relevância de considerar algumas análises de historiadores, antropólogos, sociólogos e psicólogos acerca da condição juvenil na sociedade “pós-moderna”.

Muitos corpos jovens dos dois bairros assumem atitudes adultas, são jovens trabalhadores, outros são jovens escolarizáveis que desejam e vêem a escola como um caminho relevante para sua futura ascensão social, outros corpos jovens riem da escola e da sua insignificância na vida deles, preferem seguir as trilhas da marginalidade e do acesso ao dinheiro fácil, outros vivem absolutamente identificados com o estado de hiperestesia-sensibilidade excessiva aos estímulos, o seu cotidiano é o cotidiano da ditadura do gozo e das sensações (LIPOVETSKY, 2004).

Tripoli (1998) enfatiza, em sua pesquisa e análise discursiva sobre as culturas jovens na atualidade, a cultura adolescente movida pelo tempo livre, pelo hedonismo e tribalização. Ela recorre ao conceito de *tribo* em Maffesoli (1995) e o conceito de tempo livre em Dumazedier (1994). O tempo livre é uma concepção temporal pós-moderna que se contrapõe à concepção temporal da modernidade industrial, ou seja, ao tempo fordista, da ênfase no trabalho e na produtividade. O tempo da pós-modernidade e da juventude é o tempo do hedonismo, do ócio, da apologia ao prazer.

Nessa perspectiva, os adolescentes pós década de 90, são considerados corpos que assumem uma subjetividade de massa. Influenciados pela mídia televisiva e pela cultura visual, eles inventam uma sociedade baseada na moral do espetáculo, conforme enfatizam Maffesoli (1996) e Costa (2005). As culturas juvenis pós-modernas ou hipermodernas são performativas e não prescritivas. A escola, assim como a família e a religião são vistos pelos jovens como espaços estriados (Deleuze apud EUGENIO, 2006) e não como espaços lisos.

Conforme salientou Eugenio (2006) o mundo da escola para os jovens parece aleatório. Eles encaram a escola como um espaço estriado, cerrado, silenciador das culturas de margem e encarregado de tolher toda a avidez de êxtase que os seus corpos fluidos pulsam. Os corpos enrugados da neo-velhice ou da terceira idade, são os corpos mascarados de pulsão jovem, a sua forma de reconhecimento e visibilidade é através da reprodução de uma cultura somática e narcisista. Ortega, em seus estudos sobre juventudes contemporâneas, explicita através de um discurso bem indignado a invenção das identidades somáticas ou bioidentidades, relacionado-as às novas formas de sociabilidade na nossa cultura atual. Para ele o homem somático é superficial, desconfiado do outro e muito melindroso. Ele ainda acrescenta: “O self superficial, paranóico e melindroso tem uma única maneira de escapar da

tiranía da aparência, igualando-se à norma, ou somos idênticos, ou nos denunciemos” (2006, p.417)

Isso vale para todas as identidades geracionais da “pós-modernidade”. Neste cenário de incertezas, espetáculo, performatividade e culto ao corpo perfeito, as subjetividades jovens têm se apresentado como metáfora do social.

Os corpos enrugados das duas comunidades pesquisadas, em sua maioria, tanto os que estudam, quanto os que cuidam dos netos em seus domicílios, não correspondem a esse ideário narcisista da cultura somática, ao contrário, a sua identificação com os papéis tradicionais é que tem possibilitado o pulsar narcísico dos corpos jovens de suas famílias e respectivas comunidades. O valor simbólico da religiosidade, para esses corpos enrugados, foi reforçado em seus discursos em quase todas as respostas que eles me deram sobre o que dá sentido às suas vidas. Valla e Vasconcelos (1998) trabalham com a educação popular no Brasil, aquele tem dedicado seus estudos ao estado Rio de Janeiro e este tem realizado as suas pesquisas aqui na Paraíba. Ambos têm aprofundado o estudo da religiosidade como um bem simbólico de valor determinante na vida cotidiana de pessoas pobres. Alves (2005) também se dedicou ao estudo do crescente renascimento do fundamentalismo na sociedade contemporânea, representado pela expansão do número de adeptos do movimento neopentecostalista no Brasil. Segundo ela, aqui no Nordeste, o índice é mais elevado. O número de igrejas evangélicas na cidade de João Pessoa, por exemplo, é de 485.

A mudança de paradigma no campo da religiosidade brasileira nas três últimas décadas tem levado a adesão dos fiéis motivados por outros princípios, tais como: a teologia da prosperidade, a ênfase no pragmatismo, utilitarismo e no consumo. Esse retorno ao sagrado na “pós-modernidade” para Alves (2005) se deve à cultura do presentismo e do consumismo, onde as pessoas buscam não mais a felicidade no reino dos céus através do desapego ao mundo material, como pregava o pentecostalismo, mas a felicidade aqui e agora, a realização de todas as suas necessidades do mundo material no presente. O aumento do número de evangélicos de 3% para 15% da população brasileira foi motivado, segundo a referida pesquisadora, pelas promessas de bens simbólicos, pela cura divina, pela prosperidade financeira, libertação dos demônios e o poder sobrenatural da fé.

Nos dois bairros, o índice de evangélicos, tanto quanto de católicos, é bem elevado. Nenhum entrevistado, seja infante, adolescente, adulto ou idoso citou outra crença religiosa que não essas duas. Apenas dez jovens, no total, disseram que não acreditavam em Deus. Falas, sobretudo dos adultos e idosos, com raras exceções dos jovens, colocam Deus e a sua

crença religiosa acima de tudo. Quando indagada sobre o que lhe deixava triste, uma idosa respondeu: “eu não tenho tristeza, Jesus não deixa a gente ficar triste”. O que mais gosta de fazer? Quase todos os idosos responderam: “ir para a Igreja e rezar”. Você se considera feliz? Respostas de adultos e idosos: “Sim. Porque tenho Jesus no meu coração”. “Sim. Porque acredito em Deus”. “Sim. Graças a Deus eu não baixo a cabeça não”. Quando interrogados sobre os seus medos, um idoso respondeu que “não tem medo de nada não, pois confia em Deus”. Sobre o medo da morte, um adulto respondeu: “não tenho medo da morte dada por Deus, só se for morte por bandidos”. Quando indagados se se sentiam amados, a maioria respondeu: “Sim. Por Deus”. Quando interrogados especificamente sobre o que Deus representava para eles, as respostas foram: “Deus é tudo; tudo o que eu peço, ele me dá; ninguém é nada sem Deus; esperança de que um dia vai ser tudo alegria para mim; o que ele fala acontece; Deus não mente; ele é maior; ele é força e coragem; sem ele não somos ninguém; ele é nosso Pai; ele é dono da vida; se não fosse Deus a gente não tava nesse mundo; sem ele a gente não vive; ele é quem governa a nação; é o pastor de todos nós”.

Esses discursos de total entrega de suas vidas a Deus, conduzem-nos a um cenário onde as pessoas estão pai-orientadas, não estão se sentindo órfãs de pai, de autoridade e proteção. Deus é o sentido maior de suas existências, é o bálsamo, é o maior referencial valorativo de amor e de cuidado. Eles se sentem cuidados e governados por Deus. Os corpos adultos e idosos que crêem em Deus se sentem amparados e fortalecidos para enfrentarem a dureza e a crueldade de seus cotidianos, tão desafiantes e desumanos. Os corpos jovens têm sido alvo maior dos líderes religiosos nessas comunidades, onde o índice de criminalidade e prostituição juvenil tem crescido assustadoramente. Mas, nas falas das figuras de autoridade familiares, escolares e de uma das igrejas do bairro São José senti um tom de absoluta impotência deles diante do poder sedutor da vida mundana, e do dinheiro fácil que o mundo do tráfico oferece.

Entre a busca da ordem e do caos transitam os corpos dos moradores dos bairros do Pedregal e São José. Os corpos adultos e idosos ordeiros procuram incessantemente caminhos tradicionais e institucionais para a prevenção e salvação dos corpos jovens do mundo das drogas, da criminalidade e da prostituição. Os corpos adultos desordeiros e mitificados pelos jovens têm vencido a batalha entre o bem e o mal, entre a ordem e a destruição. A estratégia da sedução tem vencido a estratégia da autoridade e da imposição. Bauman (2001) tem contribuído significativamente nesse processo de tentar dizer o indizível, de tentar deter o escorregadio, de aprendizado do acolhimento recíproco da ordem e do caos. A *ambivalência* é

um conceito que foi gerado na Modernidade e que se intensificou na chamada pós-modernidade. Para ele, a pós-modernidade é a época de reconciliação com a ambivalência, com a impossibilidade de nomear e classificar, uma vez que classificar é dar ao mundo uma estrutura, é segregar, ou seja:

É a luta da determinação contra a ambigüidade, da precisão semântica contra a ambivalência, da clareza contra a confusão. A ordem está continuamente engajada na guerra pela sobrevivência. O outro da ordem é o caos. O outro da ordem é o miasma do indeterminado e do imprevisível. O outro é a incerteza, essa fonte e arquétipo de todo medo. Os “tropos” do outro da ordem são: indefinibilidade, incoerência, incongruência, incompatibilidade, ilogicidade, irracionalidade, ambigüidade, a confusão, a incapacidade de decidir a ambivalência. O outro da ordem é pura negatividade(...) A prática tipicamente moderna, a substância da política moderna, do intelecto moderno, da vida moderna, é o esforço para exterminar a ambivalência. A prática moderna não visa à conquista de terras estrangeiras, mas ao preenchimento das manchas vazias no *compleat mappa mundi*. A intolerância é, portanto, a inclinação natural da prática moderna. O outro do Estado Moderno é a terra de ninguém ou contestada, o outro do intelecto moderno é a polissemia, a dissonância cognitiva, as definições polivalentes, os significados superpostos no mundo das classificações e arquivos bem ordenados (BAUMAN, 1999, p.15).

Os corpos estranhos, nessa perspectiva, aparecem como grande ameaça aos anseios modernos geométricos. Conforme salienta Bauman (1999), os indefiníveis expõem brutalmente o artifício, a fragilidade, eles envenenam o conforto da ordem com a suspeita do caos. Conforme Wittgenstein apud Bauman (1999, p.66), compreender é saber como prosseguir. Os problemas hermenêuticos não resolvidos representam incertezas e impotência, é como uma “área cinzenta” cercando o mundo familiar da vida cotidiana. Os habitantes dessa “área cinzenta” são os corpos estranhos, os velhos, os indomáveis, os pobres...

Nas duas escolas pesquisadas percebi que a grande dor dos educadores escolares é provocada pela presença desses corpos estranhos no território escolar, ameaçando a sua segurança sýgnica e física cotidianamente. As pesquisas no âmbito da Paraíba têm denunciado um quadro de violência crescente nas escolas públicas e privadas. Conforme anunciado em um artigo intitulado “Escolas da Paraíba vivem epidemia de violência”, com base nos dados do Centro Multiprofissional de Estudos e Orientação sobre o Bullying escolar, fenômeno contemporâneo que diz respeito a atitudes de discriminação, preconceito e humilhações por parte dos colegas na escola, estima-se que 45% dos estudantes paraibanos estejam envolvidos em casos de Bullying um fenômeno considerado epidêmico. As agressões físicas entre alunos são comuns, conforme relato dos professores, 33,6% passam por esse drama na rede pública e

na rede privada 28%. Sem contar as ameaças de agressões físicas e de morte com relação aos próprios professores.

As subjetividades docentes têm sido violentadas enquanto categoria profissional, considerando-se a precaríssima remuneração dos professores da educação básica no nosso país, e no estado da Paraíba, que têm tido todos os seus paradigmas modernos ameaçados e desestabilizados, e convivido também com a tirania de muitos corpos jovens na sala de aula. As escolas que historicamente foram consideradas depósitos seguros para os seus filhos, têm se tornado um território de risco, uma cartografia do medo, tanto quanto a sociedade como um todo.

A “sociedade de risco” conforme conceituou o sociólogo alemão Beck apud Giddens (2005, p.74), “não está limitada somente aos riscos de saúde e ambientais, nem a determinadas classes sociais, envolve todas as mudanças inter-relacionadas na vida social contemporânea, tais como: aumento da insegurança no trabalho declínio do costume sobre a auto-identidade...”

O estado de insegurança da sociedade “pós-moderna” é refletido em todas as instituições e territórios. A família e a escola, que foram consideradas as instituições formadoras das identidades em potencial, tem perdido espaço para a mídia, a cibernética, para as tribos “pós-modernas”, para os líderes do narcotráfico, perdendo, conforme enfatizou Cambi (2000), a sua função normatizadora e socializadora. A família tem desmascarado mais as suas fragilidades diante dessa sociedade global do risco e da perda dos velhos referenciais simbólicos, a escola, portanto, tem sido uma instituição extremamente engessada, classificatória, moderna e silenciadora da pulsão dos corpos estranhos. Por isso, os currículos e os educadores escolares estão enredados na sua rigidez conceitual, no apego a imagens e auto-imagens totalmente descontextualizadas do cenário social contemporâneo. É por negar compulsivamente a sua morte, que as escolas têm sido mais atingidas diariamente pelos corpos indizíveis. Conforme enfatizou Bauman:

O maior paradoxo da busca frenética de bases comunitárias de consenso é que isso resulta em mais dissipação, mais fragmentação, mais heterogeneidade. O impulso para a síntese é o fator principal de bifurcações intermináveis. A busca da comunidade torna-se um grande obstáculo à sua formação. O único consenso com alguma chance de sucesso é a aceitação da heterogeneidade das dissensões (1999, p. 265).

As práticas discursivas dos educadores escolares são em sua maioria marcadas pelo ranço do desejo de homogeneidade. As diferenças etárias em sala de aula são encaradas como um grande obstáculo ao processo ensino-aprendizagem, no ensino regular e também nas turmas de Alfabetização de Jovens e Adultos - EJA. As escolas públicas brasileiras e paraibanas têm em seu quadro de alunos essa marca histórica de heterogeneidade etária. A baixa escolaridade é um fenômeno educacional emblemático no nosso país e no nosso estado. Os currículos escolares e os próprios professores não deviam se sentir incapacitados e surpresos com tal desafio pedagógico. As políticas identitárias inventadas e reproduzidas nas escolas, portanto, são negadoras das subjetividades e experiências inclassificáveis e incompreensíveis. São idealizadoras de um modelo padrão de aluno com determinadas habilidades e competências cognitivas possibilitadoras de sua inserção em determinada série, conforme foi previsto e determinado pela Psicologia do Desenvolvimento.

Bauman (1999) fala ao diagnosticar o não lugar dos corpos estranhos, da sua opacidade. A minha maior intenção, quando firmei uma parceria com a Secretaria da Educação e selecionei pesquisadores para fazer o levantamento do índice de alunos das escolas públicas municipais que moram com os avós, era tirar do anonimato, do silenciamento e do estado de invisibilidade, os corpos enrugados cuidadores, provedores e educadores familiares. Mas a instituição escolar, classificatória por excelência, silenciou-me e invisibilizou-me. Não interessava em 2003, nem interessa agora em 2008, às escolas pesquisadas em Campina Grande e em João Pessoa tirar os corpos velhos da opacidade. Eles são estranhos, eles não são corpos da vida pública, não são corpos educadores, nem escolarizáveis. Eles são corpos do território doméstico, porque também enrugado, não são corpos do território público e liso. Para o trânsito pelos territórios lisos, só estão autorizados os corpos lisos.

Todas as minhas tentativas insistentes de dar visibilidade a esses corpos enrugados na escola foram desqualificadas e impedidas, tendo sempre como justificativa dos educadores escolares a ausência de tempo para realizar outras atividades que tirassem os alunos da sala de aula. “Para não atrasar os conteúdos, para os pais não reclamarem, não podemos tirar os professores e os alunos de sala”. Solicitamos a cooperação das diretoras e dos outros educadores para o levantamento dos contadores de história do bairro São José em João Pessoa e Pedregal em Campina Grande. Para isso não se fazia necessário tirar os alunos da sala. Eles podiam passar como tarefa de casa, os alunos procurarem conversar e entrevistar os antigos moradores dos dois bairros. Mas a indiferença e o silenciamento prevaleceram nas duas

escolas. Se não quero saber dos corpos pobres estranhos, qual o sentido de estudar a história de bairros que só representam a desordem e o mal? Essa fala não dita, mas expressa na rejeição à nossa proposta, pode ser utilizada para justificar o desdém dos professores com relação à proposta de elaboração de uma cartilha com a história dos dois bairros, financiada pela universidade pública.

Momentos de frustração, solidão e rejeição, já vivenciados pelo meu corpo infante e adolescente nas escolas privadas que estudei, meu corpo adulto também viveu nessa tentativa de interação e contato com os professores das escolas públicas. Nas visitas domiciliares nas duas comunidades, para conversar com os avós cuidadores dos netos, meu corpo adulto entrou em contato com muita receptividade, carinho, confiança e partilha. As casas das pessoas pobres que visitei são públicas, e não privadas, tão públicas como as suas próprias histórias de vida. E as escolas públicas são privadas. Qualquer corpo estranho que chega lá é classificado como invasor, rejeitado, invisibilizado e silenciado. Além do mais, além de sermos corpos diferentes, somos testemunhas do quanto os educadores escolares mascaram o cotidiano, tudo que lhes deixam impotentes e com a sensação de fracasso. O caos é mascarado pela ilusão de ordem e controle por parte dos corpos adultos educadores.

O *vandalismo interacional*, conceito trabalhado por Duneier e Molotch, ao se referirem a casos em que um subordinado quebra as bases tácitas de interação cotidiana, de valor, para com os mais poderosos, apud Giddens (2005, p.89), é uma ferramenta teórica bem precisa para os casos dos corpos indomáveis dos alunos das duas escolas públicas em muitas salas de aula. O caos e a desordem imperam diante dos conflitos intergeracionais e do desejo de normatização dos corpos adultos dos docentes, que afirmavam o seu poder através da disciplina e da ordem, ou melhor, do controle de turma.

Aprofundando ainda mais a minha análise a respeito das interações sociais que atravessam o cotidiano das duas escolas, recorro a dois conceitos de Goffman, pesquisador no campo da microsociologia, do estudo da vida cotidiana e suas interações sociais. O primeiro, que traduz um pouco a grande ferida que ficou registrada em meu corpo adulto ressentido, é o conceito de *desatenção civil*. É uma traição dos códigos de civilidade não se dar visibilidade à outra pessoa que se aproxima em busca de uma comunicação. O segundo é a *compulsão da proximidade*. Conforme esclarece Giddens, Goffman trabalha com as interações sociais, recorrendo à categoria *papel social*, que é utilizada no campo da dramaturgia, porque originada no contexto teatral. Conforme expõe Giddens: “os papéis são expectativas socialmente definidas seguidas por uma pessoa que possui determinado status ou posição



social (2005, p. 93)”. A vida social é lida como um drama teatral, nesse enfoque dado por Goffman.

Falar o que é desatenção civil, e o que eu senti em relação aos atores da escola, é explicitar o meu desabafo diante de um estado de indiferença absoluta à minha presença e à presença de todo o nosso grupo, que tinha como meta maior nas escolas questionar o currículo que estigmatiza e invisibiliza os diferentes. Nós simplesmente não fomos vistos, pois os educadores escolares, salvo raríssimas exceções, recusaram-se a qualquer forma de interação social conosco. A situação-limite para mim, cuja história é de rejeição da e para a escola, aconteceu em um ambiente de professores da escola de João Pessoa. Eu estava procurando a coordenadora pedagógica para comunicar-lhe a minha intenção de programação para o dia dos idosos, já que tinha tentado tirar os corpos velhos da opacidade, em uma concepção curricular processual e cotidiana, decidi apelar para a inclusão desses corpos nas chamadas datas comemorativas. Ela não demonstrou nenhum entusiasmo com a proposta, e pediu para que eu a expusesse às professoras que estavam na sala tomando um cafezinho. Apresentei-me para algumas professoras que não me conheciam, as que me conheciam comentaram em tom de crítica: “nunca mais eu tinha lhe visto por aqui”. Eu falei que a minha pesquisa envolvia a escola e a comunidade, portanto, quando eu não estava na escola estava no bairro São José. Em um tom de muita ironia e descrença, uma professora falou: “Ah! Isso é mais uma pesquisa da universidade é?” Bem, em meio a todo o clima de hostilidade e desatenção civil, eu falei que estava fazendo o levantamento da história do bairro São José e que estava entrevistando uma idosa, que foi uma das fundadoras do bairro, D. Iracema, e que estava pretendendo trazê-la para a escola, no dia do idoso, para contar a história do bairro para as novas gerações de moradores que estudavam ali. Falei em levar alguém para falar sobre o Estatuto do Idoso. Uma das professoras falou de uma forma bem autoritária e nada receptiva “no dia do idoso, eu vou visitar um asilo, mas voltemos ao que interessa, a organização do dia do trânsito”. Todas as presentes dirigiram seu olhar para ela e mais uma vez eu, os corpos velhos e a história do bairro São José fomos silenciados.

A crise de intimidade, de situações de co-presença provocada pelo tempo dos relógios da sociedade moderna, tem gerado nas pessoas em seu cotidiano uma compulsão de proximidade, conforme estudaram Boden e Molotch (2005). O aprendizado do *estar junto*, experiência que tenho vivido intensamente no nosso programa e que sempre deu sentido à minha vida, não foi possível nas escolas que eu venho trabalhando, e foi absolutamente possível e fácil nas casas dos avós cuidadores de netos e bisnetos. Todas as vezes que eu saía

das escolas, tinha a sensação que só tinha encontrado os corpos dos alunos e de duas educadoras escolares, os outros corpos eram inacessíveis, inatingíveis, irrelacionáveis, desencarnados.

No que diz respeito ao olhar dos corpos infantes e adolescentes com relação ao território escolar, mesmo considerando-se a pluralidade de opiniões, o olhar dos infantes que prevaleceu foi de uma busca dos referenciais de adulto, que eles não encontram em suas famílias, de afeto e autoridade. Em se tratando *dos* corpos jovens, os alunos do projeto “Agente Jovem” vêm na escola um caminho para a sua inserção e ascensão social, mas os jovens do ensino regular e da EJA falam muito mais da importância da escola como um lugar para encontrar os amigos, como lugar de sociabilidade. Os corpos adultos e idosos têm uma relação de absoluto encantamento com a escola, uma vez que na infância e na juventude a escola era um território quase inacessível para essas pessoas, inclusive a habilidade da leitura e da escrita, o acesso a essa oportunidade na idade adulta e, sobretudo na velhice, é algo profundamente relevante para a afirmação de seu lugar no mundo, para a elevação de sua estima e para a sua autonomia. Vejamos trechos dos depoimentos dos alunos do projeto da professora Nóbrega inserido no nosso programa voltado para a Alfabetização de Adultos e Idosos.

A escola é como uma UTI no hospital, ela salva a gente, ao ensinar as letras. O que seria de mim sem vocês professoras, talvez uma luz sem saber que brilha. Vocês foram uns anjos na minha vida. Se não fosse por vocês eu não saberia que podia aprender tudo o que aprendi. Agradeço por ter nos dado essa oportunidade. Quando desejarem alguma coisa deste mundo para que se cumpra, todas as partículas do universo se movimentarão para que se cumpra o desejo dos seus corações (2007).

Os discursos dos alunos expressam um estado de encantamento com a escola e com os professores por terem proporcionado a esses corpos, em princípio trabalhadores, pobres, idosos e não escolarizáveis, a conquista da habilidade da leitura e da escrita. As falas de gratidão com relação aos educadores contrastam profundamente com as atitudes de indiferença e hostilidade dos alunos infantes e adolescentes das escolas públicas pesquisadas, com relação aos corpos adultos docentes.

A educação menor (GALLO, 2005), essa do cotidiano das micro-relações mostrou que os corpos adultos e idosos são muito mais escolarizáveis, no que a escola moderna se dispôs a proporcionar, do que os corpos considerados cronologicamente escolarizáveis pelos discursos da educação maior. Se os corpos idosos são desfocados dos currículos da Educação de Jovens e Adultos-EJA e obscurecidos pela ênfase nos corpos dos jovens trabalhadores, tendo como

referencial de análise Paulo Freire, no cotidiano das salas de aula da EJA, esses corpos dão muito mais sentido à educação escolar em termos de instrução, do que os corpos jovens. Os corpos adultos e idosos da EJA desejaram e desejam a escola e o saber que ela oferece, já os corpos infantes e jovens, em sua maioria, não encontram o menor sentido nos currículos e nas práticas pedagógicas que circulam nas escolas, guiadas pelos parâmetros da educação maior.

O meu mergulho nos currículos escolares modernos, enquanto aluna na infância e adolescência, e como professora e pesquisadora na idade adulta, desmontou ainda mais as classificações etárias que as instituições escolares, com seu engessamento e conservadorismo, teimam em reproduzir, e deu visibilidade ao estado limite que essas instituições estão experimentando, tão intensamente mascarado pelos atores educacionais da escola. A falência da família moderna idealizada foi admitida pelos próprios personagens que as compunham. A falência da escola moderna, ninguém quer anunciar, mesmo com todo o cenário caótico e de violência intensa que tem sido apresentado pela mídia diariamente, e no convívio com a mesma, pois ela é a única tábua de salvação, uma vez que com toda a sua fragilidade, ainda representa um depósito útil e confiável para os corpos que precisam de cuidados e orientação, quais sejam, os infantes e os adolescentes. Não importa se esses corpos não são mais escolarizáveis, o que interessa é que eles permaneçam depositáveis.

O território escolar representou para mim, em todas as idades, uma cartografia do medo, da rejeição e da morte, exceto na experiência do meu corpo adolescente com a escola que frequentei no ensino médio. A minha trajetória de pesquisadora nas duas escolas foi atravessada por muitos momentos de rejeição, medo do julgamento dos corpos adultos educadores a meu respeito e sensação de morte, é uma morte subjetiva e relacional em meio ao caos, ao terror e à desordem, diferentemente da morte provocada pela escola tradicional, esta era uma morte silenciosa das pulsões dos corpos infantes e adolescentes. Nas escolas que pesquisei a sensação que tive é que todos matam e são mortos, todos silenciam e são silenciados, porque não é possível ver alguém, não é possível ouvir alguém, não é possível ser alguém. O meu distanciamento de mim mesma, das minhas sensações, da minha corporeidade, a aparente opacidade do meu protagonismo nessa etapa da minha trajetória autobiográfica revela o que realmente eu experienciei nos dois territórios escolares, um total desfocamento dos sujeitos, ninguém se vê, ninguém vê o outro. Sentar com as crianças e os jovens, e falar sobre suas vidas nas duas escolas, foi como conversar com pessoas em meio a uma guerra, onde todos precisam estar permanentemente armados e em estado de alerta. As entrevistas com os adultos e idosos da EJA, porém, representaram para mim os momentos de

trégua do estado de guerra pulsante nas duas escolas. E para o meu maior alento, as visitas aos domicílios dos avós cuidadores dos netos, representaram um momento de recordação e afirmação de minha própria humanidade. No território estriado (DELEUZE, 1997), e com os corpos enrugados, senti-me viva novamente, entretanto, no território liso eu me senti morta, invisível, inaudível e desautorizada a nascer simbolicamente.

## 5 OS CORPOS ENRUGADOS E AS RELAÇÕES INTERGERACIONAIS NO COTIDIANO DOMÉSTICO

Na minha pesquisa fui ao encontro dos *corpos enrugados* paraibanos que assumem o lugar de cuidadores de netos em alguns bairros de periferia na cidade de Campina Grande e João Pessoa. A Paraíba é o terceiro estado com maior número de idosos, perdendo para o Rio de Janeiro e o Rio Grande do Sul (IBGE, 2000). Muitos estudos têm sido realizados no sentido de dar visibilidade aos idosos provedores das famílias. A longevidade associada à responsabilidade domiciliar tem sido predominantemente uma experiência feminina. As famílias multigeracionais, ampliadas ou matrifocais, estudadas pela socióloga Benedita Cabral na Paraíba, e por Alda Brito da Motta na Bahia têm sido o foco de investigação da minha trajetória de pesquisadora. As relações intergeracionais entre avós e netos foram estudadas pela antropóloga Barros em seu livro “Autoridade e afeto. Avós, filhos e netos na sociedade brasileira” publicado em 1987. Podemos citar também como referência o sensível trabalho de Paulo Salles de Oliveira intitulado “Vidas compartilhadas: cultura e co-educação de gerações na vida cotidiana” publicado em 1999. Sua pesquisa foi realizada em um bairro de periferia na cidade de São Paulo. Ele trabalhou com a metodologia da história oral e entrevistou avós e netos em seus domicílios.

Oliveira(1999) procura discutir a posição social da criança e do idoso na sociedade e perceber o que dá sentido ao cotidiano e ao vínculo entre avós e netos. Entreteçados pelo amor e pelo ódio, eles vivem uma relação cheia de ambivalências. As crianças, de acordo com o olhar da teoria moderna do curso da vida são aquelas que ainda não são, e os idosos são aqueles que já foram. Para Oliveira “os velhos e as crianças vivem a opressão duplamente, como classe social e como grupo etário” (1999, p.14). Os velhos entrevistados pelo pesquisador, assim com os que eu entrevistei, têm o trabalho e o sacrifício como a marca de suas biografias, são os refugos humanos (BAUMAN, 2005) duplamente falando, são *corpos velhos e pobres*.

A presença das crianças na vida cotidiana dos avós conforme salienta o referido autor traz esperanças multiplicadas. Vale observar que se “o convívio das crianças anima a vida dos velhos como uma aragem matinal, também o relacionamento com os idosos cria perspectivas inusitadas para as crianças” (OLIVEIRA,1999, p. 20). A co-educação de gerações acontece no convívio cotidiano de avós e netos, que em princípio até se estranhavam por não terem escolhido aquele arranjo familiar. O autor comenta que no início a presença da criança aparece para os avós como um problema, uma vez que é fruto do abandono dos pais. Mas as

transformações subjetivas que se operam na convivência entre avós e netos são recíprocas e múltiplas.

A crença estigmatizadora a qual afirma que velho não muda é desconstruída na pesquisa acima relatada, e na pesquisa que desenvolvi com avós cuidadores de netos em Campina Grande e João Pessoa. *Os corpos enrugados pobres* que tenho ido ao encontro deles afetam e são afetados pelos corpos infantis e adolescentes de seus netos-filhos adotados.

Os novos avós estudados por Barros diferentemente dos cuidadores de famílias pobres em São Paulo e na Paraíba, são idosos de camadas médias urbanas do Rio de Janeiro que não se identificam com o lugar de cuidadores. São os avós que se recusam a assumir a criação dos netos, mesmo quando os filhos se separam. Os depoimentos apresentados no trabalho da pesquisadora são afirmadores da individualidade dos idosos paulistas de classe média: “Eu não vou assumir... é o espaço da velhice que a gente tem que ter... ser babá é uma chateação”. “Avó de hoje em dia não tem que ser só avó não... eu não quero ser avó de profissão... eu esperneio”. (BARROS apud OLIVEIRA, 1999, p. 29).

Os *corpos enrugados* femininos que se recusam a assumir o lugar de cuidadoras dos netos são movidos pelas crenças da terceira idade afirmadoras de sua individualidade, autonomia e do tempo livre “pós-moderno”. Os *corpos enrugados* femininos que assumem o cuidado dos netos e muitas vezes também dos bisnetos são movidos pela preservação do vínculo familiar, em detrimento de sua individualidade, seus sonhos e desejos.

A volatilidade dos vínculos familiares pautados na conjugalidade tem provocado uma recorrência aos laços de consangüinidade como único referente para a manutenção do sentimento de família. A fragilidade do arranjo familiar original por questões de ordem material, afetiva e simbólica não compromete o sentimento de pertença das novas gerações. Nas famílias que tenho pesquisado a recorrência das mães ou pais separados aos laços de consangüinidade atesta uma confiança na estabilidade desses laços. As avós e bisavós que assumem o cuidado de netos e bisnetos abriam mão de sua individualidade. As mães e pais jovens só reconhecem a maternidade e a paternidade, enquanto estão coabitando. Neste cenário ex-marido e ex-mulher são sinônimos de ex-filhos. As crianças e adolescentes abandonados pelos pais tendem a repetir o padrão de abandono com os descendentes.

As sensibilidades geracionais se chocam nestas outras configurações familiares, onde os corpos jovens assumem o universo simbólico da hipersexualidade, do hedonismo e da destradicionalização, e os corpos enrugados reproduzem o universo simbólico do culto à

domesticidade, ao familiarismo e às tradições. Neste cenário, os corpos viçosos gozam e os corpos enrugados cuidam.

## 5.1 HISTÓRIAS DO MEU CORPO INFANTE/ADOLESCENTE/ADULTO NOS TERRITÓRIOS FAMILIARES: UMA REVISÃO EXPERIENCIAL E CONCEITUAL

O momento mais difícil e desafiante dessa minha travessia autobiográfica sem dúvida é este. Falar do meu corpo infante no território escolar foi muito mais tranquilo do que falar do meu corpo infante no cotidiano familiar. A dessacralização da minha própria experiência familiar, dos lugares de pai, mãe, irmãos, avó e filha é algo profundamente desterritorializante e que me conduz a uma sensação de hiperexposição e a um desejo de desistência dessa escolha metodológica. Caí na minha própria armadilha ao escolher a autobiografia como caminho norteador da escrita do meu texto. É uma dança apolínea e dionisíaca, de luz e sombra, vida e morte, perdas e ganhos e surpreendente e misteriosa para a própria autora.

A busca de conceitualização das minhas experiências conscientes e inconscientes, dos meus medos, sonhos, das minhas alegrias e tristezas, realizações e frustrações, da minha grandeza e da minha miséria existencial é um convite ao contato com o imponderável, com a minha visceralidade, com tudo aquilo que escorrega das nossas mãos civilizadas que tudo tentam deter e controlar. A minha própria identificação com a sensibilidade lisa moderna (DELEUZE, 1997) é desautorizada pelas rugosidades das ambivalências e complexidades do existir na modernidade e na “pós-modernidade”.

Ao revisitar os meus encontros e desencontros com os meus espelhos etários, inclusive com os corpos enrugados, me vi diante de espelhos quebrados e imagens desfocadas de mim e do meu “outro”. A minha referência familiar sem dúvida foi a mais significativa nesse processo de construção e desconstrução das minhas identidades etárias, por ter sido a primeira e mais duradoura na minha trajetória de vida até hoje, na condição de corpo adulto. A minha autopercepção enquanto corpo infante foi impressa primeiramente pelos meus familiares adultos, quais sejam: meu pai, minha mãe e minha avó materna, na condição de corpo enrugado, no início da década de 70 do século XX na cidade de Campina Grande e no cotidiano da Rua José de Alencar. Eles me diziam diariamente o que era ser criança e o que não era. O que era ser uma menina, ou seja, ter um corpo infante feminino também era significado pelos meus educadores domésticos, sobretudo por minha avó. Eu era uma criança considerada pelos “outros” dentro do padrão de beleza da época. Isso gerou em minha avó um

excesso de vigilância com relação ao meu corpo e muitas falas de demonização do masculino adulto, como forma de me assustar e impedir que me aproximasse desse “outro corpo” sempre ameaçador. O que fazia com que eu nutrisse meu sentimento de infância eram as minhas brincadeiras em casa com o meu irmão Guilherme, na rua e na casa das amigas, também infantes. A sensação de cuidado e fragilidade também nutria a minha identificação com o lugar de corpo infante. A ausência de obrigações era outro ingrediente que contribuía muito para a relação que eu fazia entre corpo adulto e o trabalho, e corpo infante e as brincadeiras.

Conforme salientou Sacristan “... o mundo da infância se constrói, em contraposição ao do adulto, ambos sustentam modelos utópicos de referência, elementos que se entrelaçam gerando interdependências entre eles” (2005, p.17). A sensação de dependência da descrição dos meus outros adultos com relação ao mundo infantil me irritava profundamente quando esta esbarrava nos meus anseios e desejos mais pulsantes. Lembro-me muito bem de um conflito intergeracional entre eu e a minha mãe, quando eu tinha uns 05 anos de idade. Ela como cuidadora e adulta sempre escolhia as minhas roupas a serem usadas em casa e as roupas a serem usadas nas chamadas ocasiões especiais. Eu detestava usar roupas folgadas, sobretudo shorts. Tinha um short azul que eu simplesmente abominava, era o short da escola que eu freqüentava para as aulas de Educação Física. Um certo dia, em pleno ritual matinal de higienização do meu corpo infante, a minha mãe me obrigou a usar o maldito short, eu me sentia horrorosa naquelas vestes folgadas de elástico. Reagi na condição de corpo infante atrevido e disse que não ia usar aquele presepe. A minha genitora me deixou de castigo no quarto e disse que quando ela voltasse para abrir a porta eu teria que estar a postos vestida com o short, quer eu gostasse dele, ou não. Segundo ela, roupa de ficar em casa era qualquer uma, tinha que ser as mais velhas, as de “colocar na baía”. Fiquei furiosa com a minha mãe e decidida a não obedecê-la. Qual não foi a minha orgástica surpresa ao descobrir que no meu exílio tinha um objeto cortante para que eu pudesse destruir de uma vez por todas aquele short horroroso! Que sensação maravilhosa, indescritível e libertadora picotar literalmente aquela coisa disforme! Naquele momento me senti um corpo infante empoderado, capaz de fazer escolhas, de expressar um olhar sobre as coisas do cotidiano bem diferente do da minha mãe. Eu sempre fui muito vaidosa, nunca assimilei essa crença de que em casa nós podemos vestir qualquer coisa, eu gostava de me arrumar e me olhar no espelho e auto-aprovar a performance que era refletida. Quando a minha mãe veio abrir o quarto cheia de remorsos por ter me trancado, ficou indignada quando se deparou com o bendito/maldito short azul da escola que eu odiava todo picotado. Internamente eu me encontrava em estado gozoso de vingança, de



afirmação da minha subjetividade infante. A minha mãe ficou mais revoltada ainda e me trancou novamente no meu exílio/libertação.

No início da década de 90, na condição de corpo adolescente cuidador do corpo infante da minha irmã caçula, eu que na infância não aceitava a imposição do meu visual pelos meus cuidadores, fui uma verdadeira tirana nas escolhas de suas vestes e penteados. Ela até hoje desabafa a raiva que sentia de mim pelos penteados e puxavantes de cabelo dos quais ela foi vítima. Hoje, na condição de mãe adulta, cuidadora e disciplinadora da minha filha de dois anos Sofia, compreendo a revolta da minha mãe, quando ela esperneia e dá escândalos para vestir as roupas que o seu olhar infante considera mais interessantes. Sandra Corazza ao historicizar o conceito de infância na sociedade ocidental, mostra a relação entre o processo civilizador e a substituição da imagem das gentes pequenas pela imagem de indivíduo, imposta pelas gentes grandes. Conforme ela narra:

Faz mais ou menos uns duzentos anos, as gentes grandes deram de inventar um sujeito, que chamaram de 'Indivíduo', para viver um período chamado 'Modernidade', que também estava sendo inventado. Esse tal Indivíduo era um cara muito exibido, metido e besta, chato e irritante, - 'um mala sem alça', como se diz hoje, e ainda de papelão, na chuva, no meio da rua-, que começou a prestar atenção nas novas gentes. Não uma atenção desleixada qualquer, mas uma atenção sem limites, que ambicionava dar-lhes uma 'vida própria', (ele criou essa expressão com o sentido que queria) para fazê-las- como ele dizia- 'existir' em separado das gentes grandes, em um mundo específico e autônomo, só delas.

De tanto atentar, encasquetou que as pequenas tinham um 'corpo' e passou então a observá-los melhor- com olhos tão grandes quanto os do Lobo que olhava para Chapeuzinho Vermelho-, não para devorá-lo, mas para implicar com ele.

Só para implicar com esse corpo- que ele embestou que não devia ser de qualquer jeito, mas 'dócil e útil'- exigiu que as pequenas se arrumassem melhor; que comessem e dormissem nas horas certas e nos lugares determinados; que se assoassem e não pusessem mais o dedo do nariz; que tomassem banho 'regularmente'; que escovassem os dentes, após cada refeição; que não fizessem mais xixi nem cocô nas calças, nas camas e nos tapetes; que cuidassem onde estavam pondo as mãos... ! (CORAZZA, 2002, p.58-59).

Os códigos de civilidade do mundo liso urbano são adjetivadores da identidade adulta, adulez e civilidade são historicamente inseparáveis. Os corpos adultos lutam cotidianamente contra todos os vestígios do mundo enrugado, contra todas as experiências que agriem a ordem urbana. Nessa perspectiva, os corpos infantes, não biologicamente falando, mas simbolicamente, são corpos enrugados porque desestabilizam os anseios higiênicos e normatizadores do mundo moderno.

Os meus embates com o mundo das gentes grandes, conforme apresenta Corazza, portanto, com os corpos pretensamente lisos tiveram início no meu cotidiano doméstico e os primeiros corpos atingidos foram os corpos dos meus pais. Mais precisamente, o corpo adulto da minha mãe. Outra situação de conflito intergeracional entre as nossas subjetividades infante e adulta me remete a um episódio hoje risível para o meu corpo adulto. Eu e meu irmão Guilherme gostávamos de criar animais, as espécies diversificavam em várias fases da nossa infância. Em uma delas insistimos para que nossos pais comprassem pintinhos de granja na feira central. Eu fiquei arrasada porque pisei em um deles com um tamanco, foi muito chocante me sentir assassina do meu próprio animal. A morte do pinto me deixou perplexa, ele ficou se movendo em círculos até morrer. Fiquei cuidando com muita delicadeza dos que sobraram. Os pintos viraram frangos. Um certo dia, ao chegar da escola, fiquei estupefata com a cena da minha mãe com a faca matando um dos meus animais de estimação. Fiquei revoltadíssima, lembro-me bem que naquela época, mais ou menos em 1974, não tinha telefone lá em casa, o meu corpo infante vibrante de raiva, ameaçou a minha mãe de denunciá-la à polícia. Eu lhe falei: “vou telefonar da casa da minha Tia Zaré e dizer à polícia que aqui tem uma mulher assassina, que mata pintos.”

Os meus conflitos com o meu pai eram silenciosos, ele era um corpo adulto amoroso e explosivo ao mesmo tempo, acredito que o meu corpo infante se sentia frágil diante de suas explosões e desarmado perante seus mimos. Por outro lado, eu não me sentia tolhida em expressar a minha alegria de viver, a minha espontaneidade diante de meu pai, diferentemente da minha avó que era uma mulher muito desconfiada das pulsões infantis. Mas o grande desgosto que tive do meu pai na infância e que recordo até hoje, a sua incompreensão diante da minha ingenuidade, diz respeito a um episódio que me deixou muito culpada. Em João Pessoa, duas primas da minha avó paterna, atualmente minhas vizinhas, sempre que me viam me elogiavam esteticamente. Era um elogio tão tocante! Nair sempre dizia quando eu chegava: chegou Keilinha linda! Eu fui tão contagiada por aquela onda de reconhecimento que cheguei à casa da minha avó paterna e comentei com o meu pai: “Papai, Nair disse que eu sou linda!” Ele me deu um forte carão e disse que eu não devia comentar isso, pois as pessoas iam dizer que eu era convencida. Senti-me condenada por pronunciar aquela palavra e profundamente culpada. Aquela crença do mundo adulto de que não podemos nos auto-elogiar, de que a sensação de beleza é algo que não pode ser anunciado, tem que ser o não dito, me atingiu como uma bala certa. Os corpos adultos se posicionavam como os selecionadores das ações, dos discursos e sensações permitidas socialmente. Aos corpos

infantes da década de 70 do século XX só restavam reproduzir os seus ensinamentos, ou carregar um pesado e recorrente sentimento de culpa e vergonha.

Ainda expondo situações de conflitos intergeracionais no meu cotidiano familiar, posso citar como momentos de grande insatisfação com relação ao tratamento do “outro” com relação ao meu corpo infante, os momentos em que a minha irmã mais velha já adolescente me classificava de pirralha e por isso me excluía de todas as suas programações. Teve um episódio emblemático no sentido de reforçar o preconceito da minha irmã já “mocinha” com relação ao meu corpo infante, e o nível do meu “enxerimento” segundo ela. Estávamos veraneando em João Pessoa, na época a calçadinha de Manaíra era o território do chamado “Quem me quer”. Para os corpos adolescentes do gênero masculino e feminino dos anos 70 não tinha programação mais instigante para a exibição de suas formas e para criar possibilidades de novas paqueras e namoros. Eu ficava muito curiosa para saber como era esse ritual dos corpos jovens que a minha irmã adorava. Um dia, insisti com meu pai para que ele convencesse a minha irmã a me levar com ela. Ele disse na minha frente: “ou você leva a sua irmã com você para a Calçadinha ou você não vai”. Ela respondeu: “prefiro não ir do que ir com essa guria buchuda”. Fiquei com tanta raiva da minha irmã com aquela posição de superioridade! Deu-me uma vontade louca de ser um corpo jovem também, de deixar de ser tão inferior, porque guria buchuda.

Menor, inferior, incapaz, enxerida, aquela que ainda não é, essa sensação eu tive inúmeras vezes na minha trajetória infante na família e fora dela. O desprezo pelo pirralho expresso em muitas falas dos alunos infantes das escolas públicas pesquisadas, eu experienciei entre os jovens e adultos com os quais eu convivi na minha infância, com exceções. Na convivência com a minha avó Donzinha eu me sentia desrespeitada e invadida nos momentos em que eu brincava com crianças filhas de empregadas domésticas, sobretudo negras. Ela era muito preconceituosa com as pessoas pobres e negras. Achava que a sua neta de classe média não devia se misturar com aqueles outros corpos estranhos. Eu ficava revoltada com a sua atitude recriminatória e classificatória, inclusive quando ela queria proibir a nossa convivência e nossos momentos lúdicos.

Outra situação que vivi no cotidiano da minha infância que me feriu e me inferiorizou muito foi a convivência com Chico da mercearia próxima da minha casa. Ele hostilizava toda criança que se aproximava de seu balcão, o tratamento que ele dava aos adultos era muito diferenciado. Eu e minhas amigas morríamos de medo de nos aproximar e de falar para anunciar o que íamos comprar, lembro-me bem que eu ensaiava o discurso durante todo o

percurso da minha casa até a sua bodega. Mas apesar do ódio e do medo que eu sentia daquele corpo adulto, eu não conseguia deixar de comprar lá porque tinha um chocolate delicioso, que eu não encontrava em nenhuma outra mercearia no bairro da Prata. Até hoje aguça o meu paladar quando me recordo do sabor do chocolate Pilantra, ele desmanchava na boca, faz muito tempo que não é mais fabricado. O registro do sabor do chocolate ficou misturado com o registro do ódio que eu sentia daquele corpo adulto pretensamente superior. Quando me tornei um corpo adulto fui fazer umas compras na mesma mercearia e fui atendida muito atenciosamente pelo terrorista das crianças da Prata, que sensação esquisita, desconstruir o monstro, ser reconhecida por ele, e decepcionante, saber que aquele chocolate maravilhoso não existia mais.

As configurações familiares com as quais eu convivia na Rua José de Alencar, na década de 70, período da minha infância, eram múltiplas. As famílias ampliadas e multigeracionais eram quase predominantes, assim como as famílias conjugais. Na minha casa formávamos um modelo de família multigeracional, morávamos eu, meu pai, minha mãe e meus dois irmãos com a minha avó materna. Na casa vizinha morava a minha Tia Zaré com o seu marido e os netos, meus primos. Todos eles vieram do interior para estudar em Campina Grande e para isso, foram adotados pelos avós paternos. Na casa de D. Ritinha e Sr. Sóter, também meus vizinhos, tinha uma casinha conjugada onde morava a filha com os seus netos. Na casa de D. Teca e Sr. Chiquinho tinha uma casa conjugada onde morava sua filha com o marido e os seus netos. Essa experiência de convivência e dependência com relação aos avós, hoje objeto de estudo da minha tese me foi muito familiar durante a infância na minha rua/comunidade. O meu contato com a vivência da solidariedade familiar intergeracional antes de ser acadêmico foi experiencial e comunitário, durante as décadas de 70, 80 e 90 do século XX na cidade de Campina Grande, estado da Paraíba.

Ao pesquisar sobre solidariedade familiar intergeracional no Rio de Janeiro, Peixoto (2005) partiu de pesquisas que a antecederam que mostram que no Brasil a grande maioria das pessoas de mais de 60 anos ajuda os filhos tanto financeiramente, quanto através de pequenos serviços. Esse diagnóstico familiar revela a fragilidade dos laços entre o Estado e todas as suas políticas públicas e as famílias brasileiras contemporâneas. A referida pesquisadora selecionou de um público de 2.000 pessoas pesquisado, àquelas com mais de 50 anos (482 pessoas) para investigar as trocas e apoios diversos entre avós, pais e netos. Ela identificou entre outras especificidades desse grupo, a substituição das avós nos papéis domésticos quando as mães assumem vida pública, ou seja, trabalham fora. Na percepção da autora os

avós brasileiros tendem a ser mais participativos na vida escolar dos netos, uma vez que “ficam” com eles, “cuidam” deles e muitas vezes vivem com eles. Na minha rua/comunidade, muitos avós assumiam esse papel de cuidadores dos netos, e de suporte material para os filhos e netos.

Todo lugar etário é carregado de ambivalências, sugere privilégios e desvantagens. A positivação da infância na minha trajetória pessoal se aproxima muito de alguns depoimentos dos corpos infantis das duas escolas públicas pela ênfase na sua ludicidade e romantização. Tive uma infância privilegiada se comparada às histórias de vida e aos desafios e dramas das crianças do bairro São José em João Pessoa e Pedregal em Campina Grande, e aos corpos infantis de classe média e alta que vivem enclausurados em suas casas, ou cumprindo agendas adultas. O meu cotidiano familiar era conflituoso, mas ao mesmo tempo afetoso, dava-me condições dignas de vida e uma relativa segurança ontológica.

A minha convivência com as outras famílias pobres e as outras infâncias des-realizadas foi possibilitada, em meio à minha redoma de classe média, pela experiência com as empregadas domésticas que passaram pela nossa casa e pelo envolvimento altruísta do meu pai com crianças e famílias excluídas. Ele sempre nos apresentou as outras faces dos ideais de infância e família modernos. No Natal, ele criou o hábito de antes de realizarmos nossa ceia nos moldes de classe média, realizarmos nossa ceia com os excluídos, os sem família. Eu gostava daquela experiência e sei que isso me influenciou fortemente nesse processo de reencontro com os corpos estranhos e refugados. Mesmo quando o meu maior desejo de consumo na infância mais uma vez não era atendido no Natal, a boneca Amiguinha,- uma boneca enorme que falava e andava - o contato com aquelas crianças tão desprovidas do material e do afetivo fazia com que eu me contentasse com os outros presentes, que não o desejado.

A experiência do abandono dos pais e da família como um todo com relação aos corpos infantis era algo que me doía tão profundamente, eu sentia uma compaixão tocante quando me aproximava daqueles corpos frágeis, assim como, com relação aos corpos enrugados, também abandonados. O medo de experienciar o abandono me apavorava na infância. O medo da rejeição também. Lembro-me bem que eu tinha um sofrimento secreto com relação aos meus laços de consanguinidade. Eu achava que era adotada pelos meus pais, tinha uma certeza íntima de que eles não eram meus pais biológicos. Na época, a minha irmã caçula que também tem a pele morena ainda não tinha nascido, e eu usava esse argumento de que eu era a única filha morena da família para justificar a minha sensação. A minha maior

amiga de infância Arlete, também é bem morena, e quando eu falava para ela que tinha essa suspeita, ela se solidarizava comigo e dizia que também achava que era enjeitada. Outro argumento que eu usava era o fato de minha avó materna pagar a mensalidade do meu colégio. E nas nossas fantasias infantis eu e minha amiga alimentávamos aquela ilusão quase que diariamente.

Falar da minha infância para além do meu cotidiano doméstico é falar da minha amizade com Arlete. A casa dela era uma extensão da minha. Nós transitávamos de uma casa para a outra, o dia inteiro. As casas da nossa rua de classe média na década de 70 do século XX não eram objetos de confinamento e culto à privacidade, as casas de nossas amigas eram continuações das nossas. O ritual de passagem de ano ficou impresso no meu corpo infante, jovem e adulto. Quando as luzes de Campina Grande se apagavam à meia-noite, movidos pelo jeito entusiástico de meu pai celebrar essa passagem, nós abraçávamos uns aos outros da nossa própria família ampliada e logo depois corríamos ladeira abaixo para entrarmos de casa em casa e abraçar os nossos companheiros diários de existência, nossos vizinhos da Rua José de Alencar. Era uma festa comunitária no sentido que Bauman (2003) dá à comunidade ética, essa consubstanciada em laços e princípios sólidos, a não carnavalizada. Mesmo com todas as intrigas e rabissacas, nós confiávamos nos nossos laços afetivos, existia uma solidariedade muito intensa entre as nossas famílias e entre os nossos pares etários.

A minha subjetividade infante, assim como a minha subjetividade jovem e até um pouco da minha subjetividade adulta tem como maior referencial simbólico, além da minha família, os amigos da minha rua/comunidade. Sentir-se criança para mim era correr na rua, jogar baleada, brincar de toca, de esconde-esconde, era ir aos finais de semana ao Clube Campinense e engilhar de tanto ficar de molho na piscina com a minha amiga Arlete. Era viver um tempo lento, de entrega ao lúdico, era muita sociabilidade, era estar junto das minhas amigas e aprontar muito. Eu era muito sonsa, adorava a ousadia de Arlete e pegava carona nela para expressar as minhas astúcias. O poder da criança e do filho no sentido de manipular os pais/adultos nós experimentávamos com frequência. Ela era filha caçula e a mãe dela alimentava todos os seus mimos. Na época era muito raro ter refrigerante, chocolate e outras chamadas porcarias em nossas casas. Para assegurar esse cardápio, Arlete combinava comigo de simular uma doença, para que a mãe dela abastecesse a casa de preferências culinárias infantis. Eu ficava assistindo todo o teatro da minha amiga, o desespero da mãe, ansiosa pela boa hora, pelo sucesso do fingimento de enfermidade da minha amiga. Assim

que a mãe dela abastecia o quarto de guloseimas de nossa preferência, ela me telefonava e eu corria para me deleitar com o lucro da mentira.

Essa história e muitas outras que demonstram a capacidade de astúcia, manipulação e até crueldade dos nossos corpos infantes nos levam a reconhecer que é impossível a idealização de qualquer idade da vida, sobretudo a infância, que é muito associada à inocência e à passividade, assim como a idade adulta, em oposição, na condição de maldosa e ativa. Isso não significa que eu negue em absoluto a fragilidade, a vulnerabilidade e até a inocência, como adjetivos fortemente presentes na idade infante, não exclusivos desta, quero apenas salientar que a ambivalência atravessa os nossos corpos etários em todas as idades da vida.

O meu corpo jovem no cotidiano doméstico era muito pulsante, eu vivia um conflito dilacerante entre amor e ódio com os meus pais e a minha avó materna. Tudo o que me foi proibido fazer porque eu era uma pirralha, não era gente o suficiente, na minha adolescência eu quis experimentar logo. Sair à noite para as baladas, bem como minha irmã fazia e eu morria de inveja por ser um corpo impedido, foi a primeira coisa que fiz. Eu adorava sair à noite. Que descoberta fantástica! Os bares: “O Boião”, “O Galeto”, a Boate Skina, a Boate Cartola, Maria Fumaça, os assustados nas casas dos amigos e paqueras da escola, os bailes de carnaval do Campinense Clube, era um mundo novo que se descortinava para o meu corpo adolescente vibrante de alegria e curiosidade. Mas, em se tratando da minha receptividade para o “outro” masculino, essa foi muito difícil. Eu gostava mesmo de bancar a chamada “cú doce”, com todos os requintes de crueldade, sentindo o maior prazer em “dar tocos” nos rapazes quando eles me chamavam para dançar, e quando eu resolvia excepcionalmente dizer um sim, colocava “macaco” para que o meu par não encostasse em mim. Os decretos da minha avó materna demonizadores do masculino pareciam meus guias na adolescência. Por incrível que pareça, meu pai até me deu um sermão e disse que eu deixasse de ser grosseira com os rapazes e fosse dançar quando eles me chamassem. Mas o meu prazer no “não ao masculino” era orgástico. Por isso, sempre fui fascinada pelos amores impossíveis, para não me entregar a um homem do mundo dos mortais, preferi alimentar a minha sexualidade com amores platônicos.

Quando estava sofrendo as dores de amor, meu pai sempre dizia que eu não amava a pessoa, mas o que me fascinava era a dificuldade, o desafio. A minha mãe sempre tratou esses assuntos amorosos como banalidade. Ela nunca falava comigo sobre essas coisas. O seu assunto predileto era estudo. Eu e minhas duas irmãs não fomos mulheres estimuladas a ter o casamento e a constituição de uma família, como um projeto de vida importante. No discurso

da nossa mãe, a maior realização de sua vida com os filhos seria quando eles se formassem, não quando casassem. Ao mesmo tempo em que a face hedonista da juventude me embalava cotidianamente, o convite às responsabilidades da vida adulta, apareciam como fantasmas ameaçadores. Eu me sentia tão despreparada para aquela passagem para a futura vida de gente grande! Muitas vezes desejei até um homem salvador para assumir a trajetória de lutar pela vida no meu lugar. Eu tinha medo de não conseguir vencer os caminhos da escolarização, única saída para a conquista de um lugar para a vida adulta para a classe média na década de 80 do século XX. Na atualidade, isso já não procede mais, diploma e inclusão não são mais indissociáveis.

A família aconchego foi se tornando cada vez mais família cobrança. Cobranças de projetos, de escolhas acertadas, de muita racionalidade, agora nós somos corpos que temos que ter juízo e aprender a pensar. A terrível pergunta: o que você vai ser quando crescer passou a rondar o meu cotidiano na juventude de forma obsessiva. Eu tinha muito medo de fracassar como gente grande, de decepcionar meus pais e a minha avó materna. De não ser capaz de...

As configurações familiares com as quais meu corpo jovem convivia na década de 80 eram mais plurais, algumas colegas minhas na escola eram filhas de pais separados, algo que na minha infância não observei, nem na minha rua, nem na escola. Algumas vizinhas nossas também se separaram dos maridos e o modelo de família chefiada por mulheres foi mais um que se fez presente no meu cotidiano jovem, sobretudo no meu cotidiano de mulher adulta, a maioria de minhas amigas chefia família e são separadas, além da família conjugal e multigeracional.

Apesar de todos os conselhos de nossa mãe para que não casássemos jovens, meu irmão casou com 17 anos, a minha irmã mais velha com 21, eu casei pela primeira vez também com 21 e a minha irmã caçula com 22. Eu casei grávida em 1989, quando estava cursando História na Universidade Federal, e Direito na Universidade Estadual, ambas da Paraíba. Estava no auge da minha paixão pelo curso de História, pelo mundo das letras. Senti-me traindo a minha mãe, o seu prognóstico para o meu corpo de mulher adulta emancipada, independente, guerreira. A partir de então, iniciei a minha trajetória de conflito das mulheres ditas emancipadas, entre a família e a afirmação da minha individualidade.

O apoio da minha avó materna, assim como da minha mãe e da sua casa, que era uma extensão da minha, sem dúvidas, foi o que possibilitou a dedicação à minha formação acadêmica. Se não fosse a confiança nas pessoas que ficavam em casa cuidando da minha



filha Rayanna, eu não teria me tornado uma mulher pública e emancipada. A mulher domesticada, minha avó, foi a facilitadora da emancipação de duas gerações de mulheres, sua filha- a minha mãe - e sua neta, esta que vos fala.

Pensar a sociedade moderna pautados na dicotomia entre vida pública e vida privada, foi um grande equívoco dos leitores da vida urbana condicionados ao olhar tecnocrático e racionalista. Na modernidade e hipermodernidade, o público e o privado são complementares. Nesse trabalho quero enfatizar que sem vida privada não há vida pública, sem corpos domesticáveis, não há corpos públicos. As múltiplas e novas cartografias familiares com as quais meu corpo adulto tem convivido, nesse cenário líquido, são intensificadoras das ambivalências modernas, forçando-nos a conviver ao mesmo tempo com o novo e o velho, o mundo público e o privado, com essa bricolagem movente e que noz conduz ao imponderável, ao insustentável, ao indizível.

Guatarri (1996) um grande provocador pós-estruturalista, em parceria com Rolnik (1996) na já referida obra “Cartografias do desejo” faz uma hipercrítica à subjetividade capitalista midiática no Brasil. Substituindo os mapas por cartografias, esses pensadores ao realizarem uma pesquisa sobre as subjetividades das minorias sociais brasileiras analisaram as novas cartografias sentimentais geradas a partir da crise do padrão relacional do espelho baseado no mito do amor romântico e do modelo familialista moderno. Ambos redefinem o conceito de desejo baseado na categoria psicanalítica, denunciando a impossibilidade de demarcações identitárias e o conceito de indivíduo moderno. Eles mostram que na contemporaneidade todos nós estamos vivenciando uma constante desmontagem de territórios, fazendo-nos suspeitar de todos os conceitos fixos e essencialistas. Estamos todos desterritorializados e em busca de territórios, mesmo que movediços. Afirmando que o corpo é político, os dois autores consideram o desejo uma categoria revolucionária. As novas micropolíticas têm provocado deslocamentos de sentido, fissuras e até fraturas na subjetividade capitalística, nas crenças e atitudes massificadas. Eles foram em busca das subjetividades dissidentes, dos chamados estranhos, dos indícios de revoluções moleculares. As transformações relacionais provocadas com a revolução sexual dos anos 60, a construção de um feminino que dissocia a sua sexualidade da procriação e lhe autoriza a sentir prazer, a buscar o seu desejo, provocou significativos deslocamentos nas configurações familiares modernas. A queda da natalidade e a vivência da sexualidade prematura, por exemplo, deram a luz às famílias ampliadas e ao novo cenário demográfico ocidental, onde a maioria da população é velha e não mais jovem.

A adesão ao cosmopolitismo provocou a dessacralização da família, dos filhos, do pai, da mãe, da casa e da própria conjugalidade. Frente a essa crise, Guatarri (1996) posiciona-se contra qualquer crença em novos projetos homogêneos, em um novo modelo familiar substitutivo, em um novo modelo relacional substitutivo, defendendo a idéia de um novo devir relacional, de uma nova suavidade, de novos fluxos e novas cartografias do desejo coexistentes.

Do ponto de vista jurídico, na nossa cartografia brasileira, os marcos na flexibilização dos costumes e das relações de gênero, foram a Lei do Divórcio na década de 70, A Constituição Federal de 1988, o Novo Código Civil de 2002 e a Lei nº. 11.340/2006 - conhecida como Lei Maria da Penha. A progressiva rendição dos operadores da lei aos novos costumes pós-década de 60, foi possibilitada do ponto de vista normativo, tendo como referenciais legais esses quatro textos jurídicos. Nos processos da vara de família que analisei na minha pesquisa para a dissertação do mestrado percebi que depois da década de 70, o índice de anulações de casamento diminuiu e o índice de separações cresceu. Muitos casais recorriam a processos de anulação de casamento porque era o único caminho permitido juridicamente para a dissolução da sociedade conjugal. Sem dúvida, a lei do Divórcio institucionalizou a morte de muitas relações conjugais e desdramatizou a finitude do casamento. A nossa Carta Magna de 1988 em seu artigo 226 deu passagem às novas e múltiplas micropolíticas revolucionárias presentes no cotidiano de homens, mulheres, homossexuais e heterossexuais no cenário brasileiro. A família que era matrimonializada, conforme o dispositivo jurídico do Código Civil de 1916, pautada em uma cultura patriarcal e falocrática, assume uma imagem pluralizada, aberta e multifacetária, ou seja, conforme conceituaram Rolnik e Guatarri, torna-se um devir. A extrema assimetria entre os cônjuges, colocando a mulher em condição de absoluta inferioridade, até de tutela, é substituída pelo princípio de igualdade. A heterossexualidade como condição *sine qua non* para a constituição de uma conjugalidade também foi superada com a Constituição Federal, tornando possível a institucionalização das uniões homoafetivas. A monoparentalidade também é uma ruptura com todos os resquícios de homogeneização e engessamento das famílias brasileiras.

Conforme analisou o promotor de justiça Leonardo Alves (2008), o Código Civil de 1916 era espelho de uma sociedade patriarcal, portanto reprodutor da rigidez dos papéis masculino e feminino na família, cabendo a este o mundo público e o papel de provedor, e a esta o mundo doméstico e o papel de mãe e esposa, em condição de inferioridade e até de incapacidade. A Constituição Federal de 1988 provocou uma despatrimonialização

considerada pelo referido autor como uma verdadeira revolução no Direito Civil e mais especificamente no Direito de Família. Um novo e flexível conceito de família emerge a partir da nossa Carta Magna, esta passa a ser considerada uma comunidade de afeto e entreatada e não mais uma instituição a serviço da ordem burguesa, portanto patrimonializada. Conforme disse Chaves (apud ALVES, 2008), o modelo familiar que se anuncia na contemporaneidade é o modelo eudemonista, em busca da realização plena do ser humano. A busca da felicidade passa a ser o ingrediente que move os encontros amorosos e a constituição de famílias, nessa nova cartografia amorosa e conjugal, os deveres do casamento são reconfigurados e afirmadores de relações mais simétricas intergênero. O afeto, a realização pessoal e a mútua assistência passam a ser elementos volitivos da formação familiar.

A abertura e pluralidade das configurações familiares brasileiras foram ainda mais reconhecidas com a criação da Lei n.11.340 no seu artigo 5º. inciso II, onde conceitua família como “comunidade formada por indivíduos que são ou se consideram aparentados, unidos por laços naturais, por afinidade ou por vontade expressa”. Conforme ressaltou Alves o ordenamento jurídico, a partir da Lei Maria da Penha, passa a reconhecer como família “todo e qualquer grupo, no qual, os seus membros enxergam uns aos outros como seu familiar” (2008, p.06). Nesse novo enfoque legal todo o devir amoroso e familiar terá reconhecimento e a família conjugal moderna como modelo homogêneo de ordenamento jurídico será enterrada. Tais considerações me deixaram bem menos hostil aos discursos jurídicos e ao universo dos operadores do direito historicamente positivistas e violentadores das diferenças. O abismo entre as leis e os costumes na nossa cultura brasileira está crescentemente ruindo, isso se deve à força dos movimentos sociais moleculares, onde as minorias sociais pós-60 se insurgiram bravamente contra os imperativos falocráticos modernos.

A leitura homogeneizante, moderna e freudiana das famílias ocidentais foi contestada também por Roudinesco em sua ousada obra “A família em desordem” (2003). Ela mostra em seu livro que a família nuclear burguesa está totalmente desfocada, portanto, esse modelo de família cantado e denunciado pelos Titãs “papai, mamãe, titia, família, família, almoça junto todo dia, nunca perde essa mania, (...) filha de família se não casa, papai, mamãe não dão nenhum tostão” está em crise e ameaça de destruição. A hostilidade aos princípios da família patriarcal, presente na fala dos Titãs foi também um sintoma da revolta antiautoritária dos anos 1960-75 nos Estados Unidos e na Europa. A grande reivindicação dos jovens era a morte da soberania de Deus pai.

A progressiva perda da função simbólica do casamento pós-revolução dos costumes comentada por Roudinesco (2003) em sua obra acima citada, foi identificada na pesquisa que realizei em ações da vara de família nos fóruns da cidade de Campina Grande e João Pessoa em processos das décadas de 50,60 e 70. Na década de 70 os discursos dos operadores da lei, dos defensores da família conjugal moderna, já não eram tão carregados de indignação e perplexidade com a constatação da finitude daquela sociedade. A partir de 1970, muitas mulheres traem, abandonam o lar e decidem dissolver o vínculo conjugal em nome de sua felicidade e liberdade. Não podemos afirmar com isso que o número de casamentos civis foi reduzido. A ambivalência dos costumes modernos entre o velho e o novo foi confirmada com a informação de que após um levantamento do índice de casamentos e divórcios na atualidade, estes números se equiparam. Assim como muitos casais se separam, negando a infinitude e a estabilidade dos vínculos conjugais, muitos homens e mulheres continuam crendo no casamento. O líquido e o sólido estão entrelaçados nessa era hipermoderna e mais especificamente nessa reflexão em torno do amor e da família, onde tradição e modernidade coexistem através do recorrente anseio pela permanência dos laços de consangüinidade e conjugalidade, mesmo com todas as fragilidades e movências que estão experimentando nessa era das incertezas e dos fluxos.

As mutações nas relações de gênero na contemporaneidade foram academicamente lidas por Beck e Beck-Gernshein, conforme comentou Giddens (2007) como “o novo caos do amor”. Os referidos autores afirmam que o “drama central de nossos tempos” é a “guerra dos sexos” e ao mesmo tempo ressaltam o estado ambivalente dos homens e mulheres que têm contribuído para a elevação do índice de divórcios e ao mesmo tempo de casamentos. Entre o diagnóstico da “guerra dos sexos” e da “sede de amor”, conforme os autores, transitam os corpos de homens e mulheres na atualidade. Segundo eles, a busca do amor é consequência desse mundo oscilante, esta sede passa a ser uma nova fonte de fé. E movidos pela “sede de amor” os homens e mulheres do cenário atual se casam e se separam muito.

Uma configuração familiar bem reveladora dessa gritante aflição entre os valores tradicionais e os modernos diz respeito ao modelo de família que eu pesquisei em Campina Grande e João Pessoa. Neste, em meio ao desemprego e ao culto ao hedonismo e à hipersexualidade só quem assumiu o lugar de adulto responsável foram os avós. Esse arranjo familiar foi motivado por experiências de vida “estranhas” que impossibilitaram a estruturação de uma família conjugal sólida. Muitas mulheres adolescentes assumem uma vida sexual precocemente e sem precauções tornando-se mães solteiras, outras são prostitutas.

Os homens na maioria das vezes não assumem a relação e o próprio filho, outros são alcoólatras, outros estão presos, muitos estão desempregados. Diante dessas situações de extrema instabilidade, a única referência que existe são os avós, que na maioria das vezes são pressionados pela circunstância a abrir mão de seus projetos de vida individuais, de suas aposentadorias, seus desejos e sonhos para assumirem o cuidado, o sustento e a educação dos netos.

A busca da ordem nesse redemoinho de laços amorosos, familiares e relacionais instáveis é um sintoma presente não só nos discursos das pessoas velhas, mas, sobretudo, das pessoas jovens, que tomadas pela angústia das incertezas anseiam por algum referente, por um abrigo seguro. O meu corpo jovem e o meu corpo adulto são testemunhas desse estado de ambivalência emocional que nos levam a uma esquizofrenia crônica. Muito da plasticidade das configurações familiares e das relações de gênero eu experienciei em minha trajetória de vida até hoje. Já pertenci a famílias multigeracionais, já chefieei uma família sozinha, configurando uma família monoparental, já voltei para a casa da minha mãe depois de separada, já morei com uma amiga, ela na condição de chefe de família, já constituí a chamada família conjugal e agora estou vivendo a experiência do recasamento e da família reconstituída, com todos os seus desafios. Já vivi relações de gênero tradicionais e outras mais alternativas. Já gostei muito de ficar sozinha, curtindo mesmo o celibato, já me desesperei para ter alguém e já desejei compartilhar o cotidiano com alguém, crescer junto. Esse meu turismo afetivo e familiar me permitiu assumir uma subjetividade em constante revisão, me fez reconhecer a necessidade de me desentranhar de toda a minha rigidez emocional e conceitual, e até admitir a minha face conservadora e lisa e a própria coexistência do meu desejo de normatividade e de desordem.

O desejo de normatização das relações afetivas não é exclusividade dos casais heterossexuais, conforme estudo de Roudinesco (2003). A sua obra apresenta como grande questão, o desejo de conjugalidade e filiação dos homossexuais na atualidade, apresentado até como uma das maiores reivindicações do seu movimento.

As famílias líquidas estariam representadas por toda essa teia complexa de arranjos familiares contemporâneos, sejam eles: a família monoparental (só uma pessoa chefia a família), a família recomposta (constituída a partir do recasamento do pai e/ou da mãe), a família ampliada (composta por pais, mães e avós), a família matrifocal (a mãe ou a avó é a chefe de família), até a família unipessoal (constituída por uma pessoa). As uniões homoafetivas (formadas por casais homossexuais) aparecem como a configuração familiar

mais ameaçadora da ordem e ao mesmo tempo desejosa de ordem. Os estudos foucaultianos e de John Boswell sobre a homossexualidade provocaram grandes movimentos de liberação sexual na década de 70, tirando-a dos escombros e da marginalidade herdada do discurso médico-higienista que considerava essa experiência uma doença.

O olhar horizontal e múltiplo sobre as famílias contemporâneas assumido por Guatarri e por Roudinesco foi sem dúvida possibilitado pela influência dos pensadores nominalistas, tais como, Foucault, Deleuze e Derrida, e contribui para a ruptura com crenças monolíticas e estanques sobre as relações de gênero, raça, geração e etnia neste novo século. Na pesquisa que realizei, identifiquei de forma recorrente as grandes contribuições desses pensadores desconstrucionistas para o enriquecimento da minha sensibilidade e subjetividade. A desnaturalização dos conceitos de família, jovem, velho, criança, adolescente, homem, mulher, só foi possível com a influência da arqueologia foucaultiana. As relações de poder presentes no cotidiano doméstico das famílias que estou entrevistando têm maior visibilidade para mim, a partir da compreensão da leitura genealógica do social. O poder entre as diferenças de gênero e geração nas famílias onde os avós são os cuidadores e provedores dos netos, que é meu recorte de análise, é circular, não é algo fixo e imutável, ele se desloca, se mobiliza nessas redes familiares carregadas de conflitos, mas também de afetividade e complementaridade.

Uma leitura etnográfica de famílias pobres paulistanas que merece destaque pela sua ousadia e pela aproximação com o meu tema de análise, é o trabalho de Sarti “A família como espelho” (2003). Nesse trabalho a autora faz uma análise bastante rica da experiência da pobreza, procurando desviar-se de uma perspectiva maniqueísta que passe a perceber a experiência da pobreza como o lugar da falta, da carência cultural ou como o lugar do exótico, afirmador de um olhar de espetacularização sobre a cultura popular. Eu investiguei modelos familiares pobres em dois bairros da cidade de Campina Grande e um em João Pessoa. Ao me debruçar sobre os estudos de gênero e geração fui percebendo a ausência de uma bibliografia que discuta a pobreza sem vitimizá-la ou espetacularizá-la. Os trabalhos de Sarti e Oliveira foram importantes referenciais para a minha pesquisa, uma vez que ambos assumem em sua investigação uma postura antropológica diante das pessoas entrevistadas, rompendo com a hierarquia na relação entre sujeito pesquisador e sujeito pesquisado. Identifiquei em seus discursos o registro de uma experiência de descentramento, de co-educação, de encontro e diálogo entre saberes diferentes. Ao apresentar as falas das pessoas entrevistadas, eles assumem uma atitude de descrição, de apresentação e não de representação do mundo dessas

famílias pobres, conforme propõe Michel Mafesolli em seu livro “Elogio da razão sensível” (1998).

A ênfase foucaultiana na dimensão hierárquica das relações humanas na modernidade foi de grande relevância. Porém, os estudos sobre as famílias contemporâneas apresentam sempre a presença do dueto afetividade/poder no cotidiano dessas relações familiares. O processo de dessacralização da família patriarcal fragilizou os laços de parentesco e afinidade, até certo ponto. A crise da tutela da família por parte do Estado tem provocado uma recorrência aos vínculos de solidariedade e reciprocidade dentro das famílias, na vizinhança, na comunidade, fazendo eclodir um neotribalismo, como fala Mafesolli (1988).

As mortes de Deus pai metafísico e Deus pai físico, representado pelo patriarca e pelo Estado, têm gerado uma atmosfera de orfandade coletiva crescente, sobretudo na vida das pessoas excluídas materialmente e simbolicamente. Sarti (2003) e Oliveira (1999) identificaram essa ferida social e, conseqüentemente, o reforço da família por afinidade ou consangüinidade como maior referencial simbólico para essas pessoas marginalizadas socialmente. Por mais frágeis, escorregadios e conflituosos que sejam os laços criados nas famílias contemporâneas, por mais que aumente a violência doméstica e a crise de pertencimento ao grupo familiar, por mais que o individualismo esteja sendo colocado pela própria mídia como a maior conquista dos sujeitos modernos, o desejo de sociabilidade e pertencimento, associado, no caso das famílias pobres, à luta pela sobrevivência material, têm nos mobilizado em busca do encontro com as nossas tradições. Têm alimentado a nossa ilusão de referência, possibilitando a percepção ambivalente de que família é nó, mas também é ninho, é profana, mas também é sagrada, seja ela homoparental, monoparental, recomposta, matrifocal, ampliada, nuclear ou outras classificações acadêmicas que surjam para tornar o estranho nominável. Os próprios depoimentos das crianças, dos jovens, adultos e idosos pobres entrevistados nas duas escolas públicas onde realizei parte da pesquisa, confirmam a centralidade da família em suas vidas tão indignas, tão frágeis e solitárias.

O derretimento dos vínculos familiares e dos laços amorosos na era contemporânea, filha de uma cultura hedonista e de intensas incertezas, não significou um processo de ruptura com os modelos familiares e amorosos sólidos da primeira Modernidade. Esse momento é de profundo acirramento da própria ambivalência que sempre caracterizou a Modernidade, uma vez que na nossa sensibilidade, o paradoxo entre as velhas crenças e as novas é um sintoma permanente e provocador de um desassossego cotidiano.

Nas pesquisas que fiz sobre relações de gênero e geração na Paraíba, identifiquei fortes resquícios do patriarcado nos discursos analisados, onde a ânsia por enquadramento e desejo de individualidade coexistem de forma conflituosa. Os fracassos amorosos românticos ou conjugais e os fracassos das experiências familiares, baseadas na tríade pai/mãe e filhos não anularam a identificação de homens, mulheres, homossexuais ou heterossexuais e filhos com a consangüinidade e com a conjugalidade. Sem dúvida, esses amores líquidos ainda carregam muito dos amores sólidos, e as famílias líquidas também carregam crenças das famílias sólidas. E assim eu caminho e caminhamos todos nós, os novos sujeitos contemporâneos, entre as normas e os desejos, entre a tradição e a modernidade, sem um projeto crível futuro, famintos por terra firme nem que seja por líquidos segundos.

## 5.2 UM MERGULHO EM CARTOGRAFIAS DE FAMÍLIAS POBRES PARAIBANAS.

Movida pela concepção de corpo numa perspectiva fenomenológica, entre a percepção e a reflexão, para além do olhar dualista cartesiano, fui ao encontro dos corpos enrugados cuidadores dos netos em dois bairros de Campina Grande e em um bairro bem estigmatizado da cidade de João Pessoa, conseqüentemente de algumas cartografias de famílias pobres paraibanas. As avós cuidadoras com as quais convivi durante a minha pesquisa são corpos pobres que contrastam esteticamente, lingüisticamente e simbolicamente com o corpo enrugado cuidador que mais amei na vida, o da minha avó materna Donzinha. Assim como os corpos infantes adotados pelas avós, também contrastam muito com o meu corpo enrugado infante de classe média.

O bairro São José é um território que faz pulsar a cultura do medo no imaginário dos moradores do bairro de Manaíra e da cidade de João Pessoa. Decidi cruzar a fronteira geográfica entre Manaíra e o bairro São José por dois motivos: a informação por parte da minha secretária doméstica de que muitas avós cuidam de netos nesta comunidade, e o meu desejo de olhar para o estranho tão repugnável no meu cotidiano de moradora que fica entre o território burguês e o território dos condenados da cidade-conceito utilizado por Wacquant (2005) em seus estudos sobre a nova marginalidade urbana.





Fonte: Arquivo do PIATI

Foi um encontro/desencontro de dois mundos. Eu cheia de curiosidade e ao mesmo tempo, pudores e preconceitos preservadores das máscaras que sustentam o lugar da classe média contemporânea. Senti muitos impactos simbólicos relacionados às questões da higiene, da estética ambiental e feminina, das relações familiares, intergeracionais e de gênero. Meu lugar de mulher, mãe, educadora pertencente à classe média foi sacudido violentamente em cada fala, em cada gesto, em cada beco que transitei por ele nas ruas do Rio, do Meio e Principal.



Fonte: Arquivo do PIATI

Ao atravessar as cartografias do bairro São José senti um certo pânico, mesmo estando acompanhada por Cláudia, a minha secretária doméstica que morava desde criança naquela comunidade. O terrorismo simbólico motivado pela frequência de muitos assaltos realizados por adolescentes moradores do bairro em Manaíra, inclusive a minha mãe e minha irmã grávida de 08 meses foram vítimas dessa violência, com ameaça de morte. O ócio é tão presente lá que a minha herança de crenças fordistas que abominam a improdutividade, estimulada pelas mulheres que me educaram também foi agredida. Território de violência? Sujeira? Feiúra? Pobreza? Vagabundagem? A minha identidade preconceituosa de filha de classe média pensou tudo isso. Ao mesmo tempo, a minha sensibilidade ao outro, ao estranho, o fascínio pelo não dito, pelo que está no subterrâneo e na marginalidade, me empurrava para o universo simbólico das mulheres mães/avós que entrevistei, trabalhando com suas histórias de vida.

A viagem cartográfica que eu fiz através das narrativas de D. Iracema, uma das fundadoras do bairro São José, que se destacou como grande líder comunitária a quem eu intitulei de Mãe da Comunidade, me permitiu transitar pelas ruas do bairro, despida dos preconceitos de classe média mascarada e até fascinada pela riqueza da história daquelas pessoas.

Eu e minha orientanda Jannefrance fomos à atual casa de D. Iracema em um bairro bem distante do bairro São José. A revisitação ao texto bairro São José me conduziu a uma viagem por esse território não mais marcada pelo medo, mas por uma magia possibilitada pela brilhante narrativa de D. Iracema. Nos nossos encontros eu comecei a me interrogar insistentemente, por que essa mulher idosa é uma exímia narradora? Por que ela consegue nos

conduzir com ela em direção ao seu texto de reinvenção do passado? Percebi que em suas narrativas o que prevalecia era um registro forte de todas as sensações que envolviam as situações vividas, registros de sensações de tristeza, medo, alegria, coragem, de tudo o que ela sentiu em toda a sua trajetória de vida de mulher adulta, esposa, mãe de família e líder comunitária.

A minha disponibilidade e a de minha orientanda, de entrega à escuta atenta e sensível, também contribuiu para que a sua narrativa fluísse tão intensamente. Mas a partir dos meus encontros com D. Iracema eu percebi que um bom narrador é sempre aquele que se permitiu viver intensamente o tempo presente, é acima de tudo uma pessoa movida pela integridade, mesmo em uma sociedade que nos impõe cotidianamente a velocidade e a alienação de si.

Não sou defensora de uma concepção essencialista de memória, a reinvenção, a ressignificação é uma característica emblemática do processo de lembrar, assim como nos sugere Halbwachs (1968). Mas a intensidade do conteúdo das narrativas está associada à intensidade da experiência vivida no passado, assim como do momento da partilha dessas lembranças no presente. Por isso me recuso a falar sobre os corpos enrugados, optei por falar com os corpos enrugados, acreditando na força dos textos corporais, na movência das nossas subjetividades quando nos dispomos ao aprendizado do estar junto, do viajar sensível e simbolicamente junto, olhando e nos encantando com as nossas afinidades e enfrentando também o terreno pantanoso dos nossos abismos. Correr o risco de estar face a face com o “outro”, e de ser descentrado pelo “outro”, é a riqueza da experiência com a história oral.

O preconceito dos historiadores que fazem apologia aos documentos escritos, inclusive se posicionando como os verdadeiros pesquisadores, e desprezando as investigações acadêmicas que vão ao encontro de homens e mulheres de carne e osso, homens e mulheres que são do passado e do presente, mascara o terror que representa saber que os entrevistados não admitem assumir a condição de objeto do pesquisador de sentidos, porque se impõem como sujeitos capazes de desestabilizar o mundo do próprio pesquisador, tornando-o também objeto de suas digressões.

Cada vez que eu ia ao encontro dos corpos enrugados da minha pesquisa percebia que eu também estava sendo analisada, interrogada, sacudida pelo meu entrevistado. As pessoas idosas com as quais convivi, que em princípio seriam meu objeto de estudo, também me colocavam na condição de objeto de estudo deles, em sua maioria são pessoas muito receptivas, mas muito argutas, sagazes, experientes e curiosas.

Assim como os sujeitos da minha pesquisa são marginais, invisibilizados, desaparecidos e descredenciados socialmente, a minha metodologia de pesquisa e os territórios escolhidos, bairros de pobres, também o são. O estatuto de pesquisador, de propositor de novos conceitos ainda é um privilégio dos cientistas presos às fontes escritas, que não ousam misturarem-se com as banalidades da vida cotidiana, que ainda dirigem o seu olhar para o alto e recusam-se a olhar para o subterrâneo e reconhecerem que também fazem parte dele.

Maffessoli (1999) ao dar visibilidade às culturas dos sentimentos, ao estudo da cotidianidade, ele mostra que a lógica do doméstico é a lógica do político. Ele enfatiza em sua provocativa obra “No fundo das aparências” a centralidade subterrânea da esfera doméstica, onde para ele, “a casa não é redutível a uma intimidade um pouco friorenta, ao contrário, é a imagem do mundo civilizado no seu todo” (1999, p.104).

Eu escolhi “rebaixar-me” academicamente falando, apesar de todos os imperativos preconceituosos da minha avó e da minha mãe acadêmica, cheia de ranços modernos, a História, que me desautorizavam a descer tanto, a ponto de realizar uma pesquisa de doutorado em casas de velhos pobres em bairros que são cartografias do mal - São José e Pedregal. Percebi, ao ultrapassar os preconceitos, que o que está aqui no cotidiano doméstico dos pobres e dos velhos, está lá no cotidiano dos ricos e médios e jovens, no cotidiano da vida pública. Não há fronteiras entre o público e o privado, entre a experiência e a ciência, entre o jovem e o velho, entre o rico, o médio e o pobre, entre o bem e o mal, entre o letrado e o iletrado. Que desmascaramento movente e enriquecedor para mim!

Microcosmizar o macrocosmo, afirmando a idéia de que o doméstico tem uma poderosa carga de civilização, essa é a proposta sensível de Maffessoli, de mergulho no fundo das aparências, de forma a reconhecermos que ao darmos visibilidade às sensibilidades domésticas, fazer aparecer o desaparecido, “não é mais só a casa que se constrói, o mundo que se ordena, o homem e a sociedade que se perfazem, mas o macrocosmo que tornamos humano”. (MAFFESOLI, 1999, p. 105) Salientando ainda mais a relevância da pesquisa local, do estudo das comunidades emocionais, ele ainda afirma: “são esses “quase nada” que determinam o ambiente específico de um lugar, de uma dada cidade, e que permitem compreender a comunicação social. É a vida trivial que está na fundação da comunicação” (1999, p.114).

O mergulho microcósmico no cotidiano dos corpos enrugados do bairro São José e Pedregal, e dos meus outros espelhos etários, é um mergulho nas identidades etárias

paraibanas e em algumas configurações de famílias pobres paraibanas. As imagens e os discursos midiáticos sobre as experiências infantis, jovens e idosas e familiares na Paraíba têm reproduzido o olhar catastrófico sobre o paraibano, assim, como sobre o nordestino.

Se ser nordestino é uma experiência marcada pela miséria, pela falta e fragilidade, assim como bem denunciou Albuquerque em seu trabalho que apresenta o Nordeste como uma invenção (1999), ser paraibano é uma experiência de condenação absoluta. Ao recortar as minhas análises sobre as famílias paraibanas e sobre os corpos enrugados pobres cuidadores dos netos não pretendia reafirmar os estereótipos vitimizadores da pobreza paraibana e nordestina. Dar visibilidade aos corpos enrugados, infantis, jovens e adultos de bairros de periferia não é sinônimo de dar visibilidade às desgraças e tragédias dos marginalizados, mas significa entrar na sua complexidade, tentar perceber os sentidos que movem as vidas dessas gerações e as próprias relações familiares e intergeracionais.

A relativização da pobreza desses corpos geracionais, portanto não pode representar uma negativa da gravidade do atentado constante aos direitos humanos básicos que o cotidiano dessas famílias atesta. Os diagnósticos midiáticos são operadores de sentido da nossa teia social.

Ao adentrar nas apresentações e análises das subjetividades etárias paraibanas pobres na imprensa escrita paraibana nos últimos cinco anos, fonte de pesquisa que também utilizei para dar ênfase à complexidade discursiva e experiencial do mundo dos pobres, recorri a uma estudiosa da mídia que considero bastante provocadora nessas reflexões sobre o poder da mídia na contemporaneidade, a autora Lúcia Santaella.

Santaella (2000) em sua obra “Cultura das mídias”, assim como o autor Silverstone (2002) em seu livro “Por que estudar a mídia”, procura enfatizar os aspectos negligenciados pelas pesquisas dos meios de comunicação, sobretudo, aquelas influenciadas pela Escola de Frankfurt, que deram exclusividade aos fatores negativos da mercantilização da informação e da cultura promovida pelas mídias. A relação entre estudos midiáticos e semiótica negada pelos pesquisadores críticos da Modernidade é recuperada em ambos os autores acima citados. O interacionismo simbólico também evidenciado na leitura sobre o corpo feita por Mafesolli que propõe uma sociologia compreensiva, está visivelmente presente nas análises de Santaella.

A construção de mapas de regimes de signos, sempre em mutação, enfatizada pelos dois autores pode ser evidenciada na relação entre a cultura das mídias e os rostos idosos, infantis, jovens e adultos por elas inventados. Os corpos geracionais inventados pela televisão

e outros veículos midiáticos formam um amálgama de imagens contrastantes da velhice, da infância, juventude e adultez. Mas em se tratando de corpos pobres paraibanos a ênfase discursiva e imagética se dá na reprodução dos estereótipos que vitimizam ou demonizam esses sujeitos na cartografia paraibana contemporânea, sempre situados nos dramas e tragédias peculiares aos moradores de territórios do mal e da desordem.

Santaela (2002) ao falar sobre a cultura das mídias salienta também o caráter híbrido das mensagens midiáticas. Baseada no conceito de Canclini (2003), de *culturas híbridas*, ela diz que as sociedades latino-americanas são as mais afirmadoras do hibridismo cultural desde a sua constituição, e mais ainda na pós-modernidade. Diante do reconhecimento do caráter semiótico, híbrido e fugaz das mídias, não podemos admitir uma leitura homogênea dos corpos idosos, infantes, jovens e adultos, e das configurações familiares pobres paraibanas. Conforme depoimentos dos alunos das escolas pesquisadas e baseada também nas visitas domiciliares feitas no bairro do Pedregal em Campina Grande e São José em João Pessoa, os modelos familiares são múltiplos, ainda predominando as famílias conjugais, em sua maioria possibilitada pela experiência do recasamento, as famílias monoparentais, tendo as mulheres adultas e idosas como chefes de família; as famílias ampliadas; as famílias unipessoais e as famílias - que são meu objeto de análise neste capítulo - que eu denomino de avoternais, uma vez que nestas, os avós são cuidadores e provedores dos netos em seus domicílios, realizando uma experiência de adoção e substituição dos papéis dos pais biológicos. Neste caso, a maioria é representada por mulheres adultas e idosas dos dois bairros por mim investigados.

### **5.2.1 Imagens da pobreza e das subjetividades etárias na mídia paraibana.**

No meu cotidiano doméstico recebia todos os dias jornais que traziam imagens dos corpos pobres campinenses e pessoenses não encontráveis porque são corpos sem teto, portanto corpos de rua e de corpos encontráveis, mas de endereços bastante suspeitos e atentadores à ordem e à paz social. Ao mesmo tempo em que, o meu corpo adulto de classe média e de pesquisadora de corpos invisíveis tecia percepções acerca desses corpos nos próprios territórios do mal, no bairro São José e Pedregal, tecia também impressões a partir do regime de signos elaborado pelos jornais que recebia diariamente na minha “casa-redoma” de classe média. O meu processo de intextuação dos corpos infantes, jovens, adultos e idosos pobres e de suas configurações relacionais e familiares foi movido pela intertextualidade entre os discursos empíricos, acadêmicos e jornalísticos, aos quais tive acesso de 2004 até hoje.

A política de imagem, que é uma política de identidade, de decifração e até dissecação dos corpos contemporâneos, muito bem apresentada e problematizada por Gomes (2004) ao discutir a disputa política contemporânea, que ele considera, acima de tudo, como uma disputa de imposição de imagem pública, é uma disputa simbólica e classificatória. O referido autor, ao cartografar a política contemporânea situa o século XXI como o século da visualidade, considerando assim a imagem pública uma entidade conceitual, apoiada e construída sobre mecanismos enunciativos lingüísticos. Para ele, “a imposição da imagem situa-se em condições de disputa constante. Disputam-se audiência, atenção, interesse e predileção do público, disputa-se o tempo livre do cidadão, disputam-se a memória e a preferência do consumidor...” (2004, pp. 243-244).

A imagem pública de sujeitos ordinários e extraordinários é para o autor, “... um complexo de informações, noções, conceitos, partilhado por uma coletividade qualquer, e que o caracterizam. Imagens públicas são concepções caracterizadoras” (GOMES, 2004, p. 254). Nessa perspectiva, a invenção da imagem de uma pessoa não envolve apenas a identidade moral do sujeito, mas também a identidade psicológica do personagem do drama. Essa batalha imagética é signífica, é, portanto, conforme ressalta Gomes, uma batalha pela colonização do imaginário social.

A mídia nos diz diariamente como devemos ocupar uma posição-de-sujeito particular, aliando a produção de significados à produção de identidades, ela forma os sistemas de representações. Os significados, porém, conforme observou Certeau (1994) são cambiantes e contestados pelos sujeitos ordinários em suas “artes de fazer” cotidianas. O meu propósito maior em toda a minha trajetória de pesquisa foi colocar em jogo identidades que não são reconhecidas, os refugos humanos. Os jornais paraibanos que utilizei para cartografar os dispositivos sobre os corpos infantes, jovens, adultos e velhos pobres foram o “Jornal da Paraíba” e “Correio da Paraíba”. As disputas de imagem e discursividades desses jornais são emblemáticas no que diz respeito às querelas políticas locais e os dois grupos oligárquicos dominantes, “Cunha Lima” e “Maranhão”.

Folhear os dois jornais é entrar em contato com as disputas de imagem entre esses dois grupos políticos paraibanos. Muitas matérias são ataques ao opositor ou rebates às críticas feitas pelo seu inimigo. Entre réplicas e tréplicas discursivas muito ressentidas, estamos nós assinantes e leitores dos referidos jornais. Os sujeitos contemporâneos que têm visibilidade nas páginas dos jornais são em sua maioria homens públicos, brancos, ricos, letrados, moradores de bairros nobres de Campina Grande e da capital. Os refugados aparecem em

manchetes que anunciam e denunciam a miséria, a pobreza, a violência, a metástase social paraibana em toda a sua dramaticidade e bestialidade. As identidades pobres aparecem como aquelas sem possibilidades de escolhas, condenadas ao lugar de vítimas ou vilões na trama social.

As imagens da pobreza na mídia escrita, mais especificamente nos dois jornais já citados são imagens catastróficas, chocantes e que reproduzem o lugar de assujeitamento desses corpos, em sua maioria. Manchetes como: “Fome atinge 06 em cada 10 na Paraíba; Fugindo da fome; Do sonho à sarjeta: a vida nas ruas de João Pessoa; Pobreza atinge mais de 200 mil crianças na PB; Repetência atinge 44,8 % dos alunos na Paraíba; Paraíba é o terceiro do país em exploração sexual” condenam o território paraibano ao lugar da fome, da miséria e da falta, reproduzindo um imaginário social local desqualificante da Paraíba. E os corpos infantis, jovens, adultos e idosos pobres são condenados duplamente como paraibanos e pobres. São brasileiros condenados por serem paraibanos, e em seus territórios locais por serem pobres.

Os corpos enrugados aparecem nos referidos jornais entre imagens que positivam a experiência da velhice, inclusive denunciam a insensibilidade da sociedade com esse segmento etário e imagens que vitimizam ou até tiranizam esses corpos etários. O artigo escrito por Henriqueta Santiago no Correio da Paraíba intitulado “64,4% dos idosos sustentam suas famílias, mas velhice é desprezada” denuncia a relevante função social das pessoas idosas na Paraíba e o estado de desprezo dos outros grupos etários, sobretudo dos próprios familiares com relação a estes sujeitos contemporâneos que são provedores das novas gerações. Nesse artigo, a autora apresenta dados do IBGE, em que 232 mil idosos são chefes de família na Paraíba, sustentam suas casas, principalmente com o dinheiro da aposentadoria. Apesar dessa independência dos idosos paraibanos, eles não deixam de ser maltratados pelos seus familiares.

Na Paraíba temos 362,9 mil idosos, conforme os artigos dos referidos jornais as imagens de fragilidade, dependência, desprezo, abandono e invisibilidade prevalecem na nossa cartografia paraibana. O curador de defesa dos Direitos Humanos da cidade de João Pessoa, Valberto Lira, em vários depoimentos na mídia escrita e falada apresentou um diagnóstico das relações intergeracionais familiares e na esfera pública bastante desfavorável para os corpos enrugados. Ele anunciou o alto índice de agressões físicas contra as pessoas idosas, segundo ele, no ano de 2007 mais de cem denúncias foram registradas, estas em sua maioria, provocadas pelos filhos e netos dos idosos em seus domicílios.



Além da violência física, o referido curador apresenta outras formas de violência e abusos contra os idosos na Paraíba, tais como: golpes bancários; onde o aposentado recebe o benefício com o empréstimo que ele não fez descontado; políticas habitacionais discriminatórias; uma vez que a prestação para financiamento da casa própria para pessoa acima de 70 anos chega a ser o dobro de uma pessoa com 40 anos, além disso, tem apenas um terço do tempo para quitá-lo, o preço final do imóvel chega a triplicar, isso baseado no risco de morte e invalidez do requerente, a precariedade dos cuidados e das moradias dos idosos paraibanos têm provocado um alto índice de quedas, nos últimos 03 anos foram registrados quase 2.000 casos de internação de idosos decorrente de quedas. A Paraíba é o estado do Nordeste que tem o maior índice de pessoas idosas e as políticas públicas ainda estão muito distantes de suas necessidades e do reconhecimento de suas potencialidades.

Os jornais locais também apresentam imagens que positivam o lugar do idoso paraibano. Essas imagens, porém, me remeteram às posições de Guita Debert ao falar do processo de reprivatização da velhice. Os idosos bem-sucedidos e reconhecidos socialmente são apresentados como aqueles que dominam a arte de envelhecer bem, a exemplo de Ariano Suassuna, Ascendino Leite e Sr. Pedro - um pessoense centenário que realiza todas as atividades que a vida funcional urbana exige, tais como: dirigir, pagar contas, fazer feira, etc - entre outros, são homens velhos vitoriosos na luta contra a decrepitude e o anonimato, ou seja, contra o seu desaparecimento.

Os “outros” corpos enrugados frágeis, dependentes, invisíveis e desaparecidos são encarados como fracassados na luta contra a velhice biológica. Os corpos enrugados pobres paraibanos só saem do anonimato e aparecem nas páginas de jornais, como vítimas ou como vilões. Um idoso paraibano de 70 anos foi acusado em março de 2008 de engravidar uma neta de 10 anos de idade. O aposentado culpou a menina pelo ato, pois ela já era experiente. Os pais disseram que nunca imaginaram que o avô faria uma coisa dessas com a própria neta, por isso deixaram os dois em casa sozinhos. E o que é mais destabilizador das identidades etárias idealizadas pela Psicologia do desenvolvimento, a menina engravidou! Infância e velhice, os lugares familiares de avó e neta, são experiências absolutamente desconstruídas por esse drama familiar de famílias pobres paraibanas, onde a inocência atribuída à infância e a bondade atribuída à velhice são absolutamente negadas. Os corpos pobres são desmascaradores da maquiagem urbanística.

Os corpos jovens no cotidiano da Paraíba apresentados pelos artigos de jornais associam essa idade da vida à beleza, destrutividade, corpolatria drogas, alcoolismo,

prostituição, banalização, hipersexualidade, culto ao efêmero, trabalho precoce, desescolarização e morte precoce - eles são significados como a geração dos “fast food”. As imagens da juventude paraibana na mídia escrita são bastante catastróficas, não só no que diz respeito aos jovens pobres, mas à juventude, independente de grupo social. Campina Grande, João Pessoa e Santa Rita são apontadas como as cidades onde mais se matam jovens, sobretudo João Pessoa, destacando-se no país. Estas cidades paraibanas estão na lista das 200 cidades onde mais se matam jovens entre 15 e 24 anos no Brasil. Manchetes do tipo: “51,4% dos jovens entre 15 e 24 anos estão fora da escola na Paraíba; Infarto fulminante vira pesadelo entre jovens; Feras têm graves problemas de leitura; 5,5 mil meninos são chefes de família na Paraíba; Jovens pagam carro e faculdade com venda de drogas e de remédio”, reforçam os estereótipos que relacionam juventude à tragédia, à idade dos riscos e da inconsequência. As imagens de jovens pobres estão sempre associadas ao fracasso escolar, ao trabalho precoce, ao envolvimento com furtos, drogas e homicídios. Em se tratando de mulheres jovens paraibanas, a prostituição é a pauta predominante nos jornais locais.

As imagens de infância, sobretudo da infância pobre paraibana, configuradas nos jornais já citados, me remeteram à tese de Corazza (2002) ao apresentar em sua obra relatos de histórias-de-horror relacionados aos corpos infantes na contemporaneidade no Brasil e fora dele. Ela defende que a infância desejada pela sociedade moderna ocidental “nunca existiu em nossas práticas culturais, sociais e mesmo subjetivas, a tal aurora de nossas vidas, de nossa infância querida...” (p.196).

O paradoxo do Ocidente burguês na relação com os corpos infantes foi provocado pela inaceitação de sua especificidade, de sua diferença, este, ao mesmo tempo em que inventa o infantil o destrói, por isso Corazza denomina a experiência da infância na nossa sociedade como uma experiência natimorta, afirmando que:

Impaciente e incomodado com a condição infantil, irritado com a sua infantilidade, exasperado com o seu infantilismo, esse Sujeito sempre se relacionou com o infantil, na direção de que deixasse de ser esse pequeno-outro- Tão infantil, coitadinho. Por isso, é que fabricou tantos mecanismos disciplinares, tecnologias de Estado, técnicas de governo e de regulação médicas, morais, religiosas, novas instituições e saberes, como a Família, a Escola, a Pedagogia, a Psicologia para corrigir, reparar, endireitar, consertar o corpo-alma infantil recém-nascido...

Na história da infantilidade, podemos falar, sim, do fim-da-infância. Porém apenas com a combinação presente das duplas forças de infantilização e adultização que reveste, neste tempo de agora, a forma-infantil de alto valor moral e faz com que prossigamos falando de uma infância, mesmo que perdida, a ser incessantemente produzida (2002, p.198).

A autora fala que, ao mesmo tempo, que a infância é minada pelo outro do mundo adulto, esse outro tem uma insaciável vontade de infantil. A ilusão de unidade ortopédica plena do adulto para ser preservada precisa do outro infante, do outro que ainda não foi, afirmando-se assim como Sujeito-Verdadeiro. Para Corazza, as crianças mal-educadas de hoje, as que não sabem ler, as que nunca foram à escola, as que não são tiranizadas pela cultura midiática, não têm computador, não precisam resolver o Complexo de Édipo porque não têm pai nem mãe, anunciam uma nova infantilidade. Os corpos infantes desviantes, assim nomeados pelos corpos adultos, são os que mais aparecem na cena midiática paraibana através das fontes jornalísticas que utilizei para cartografar as imagens etárias dos corpos pobres paraibanos, além das histórias de vida de avós pobres cuidadoras de netos.

Os artigos dos jornais Correio da Paraíba e Jornal da Paraíba, aos quais tive acesso de 2004 para cá desfilam corpos infantes pobres que são vítimas de abandono nos abrigos, alguns porque os pais rejeitaram mesmo, outros por falta de condições financeiras para garantir o sustento de seus filhos; outros são vendidos pelas mães e até por avós; outros são vítimas de assédio e abuso sexual na família e fora dela, de assédio de traficantes de drogas; outros, inclusive bebês são vítimas de violência intra-familiar, por exemplo, um pai é acusado de dá cachaça ao filho ainda bebê de 11 meses. Esses corpos infantes paraibanos, assim como muitos dos entrevistados nas duas escolas públicas pesquisadas, trazem uma imagem de infância destruída.

Os discursos jornalísticos sobre as identidades etárias pobres paraibanas, mesmo que contribuam para a reprodução da imagem da Paraíba como território de miséria e tragédia, ao mesmo tempo contribuem para denunciar a ausência de políticas públicas que venham minimizar a metástase social na qual vivemos, não só os paraibanos, mas todos os brasileiros. A dívida social com as crianças, os jovens, adultos e idosos refugados da Paraíba tem que ser visibilizada, mas isso não implica em uma análise da pobreza que se limite ao discurso da carência cultural, colocando os corpos pobres cada vez mais na condição de corpos estranhos e ameaçadores aos corpos normais, impedindo a construção de laços de solidariedade entre os mesmos e os outros.

### 5.3 OS CORPOS FEMININOS POBRES E SUAS NARRATIVAS DELINQUENTES.

Se o delinquente só existe deslocando-se, se tem por especificidade viver não à margem, mas nos interstícios dos códigos que desmancha e desloca... A delinquência consistiria em tomar o relato ao pé da letra, tomá-lo como o princípio

da existência física onde uma sociedade não oferece mais saídas simbólicas e expectativas de espaços a pessoas ou grupos, onde não há mais outra alternativa a não ser o alinhamento disciplinar e o desvio ilegal, ou seja, uma forma ou outra de prisão e a errância do lado de fora. Reciprocamente, o relato é uma delinquência em reserva... Resta saber, naturalmente, que mudanças efetivas produz em uma sociedade essa narratividade delinqüente. Em todo o caso, pode-se de antemão dizer que, em matéria de espaço, essa delinquência começa com a inscrição do corpo no texto da ordem. A opacidade do corpo em movimento, gesticulando, andando, gozando, é que organiza indefinidamente um *aqui* em relação a um *alhures*, uma ‘familiaridade’ em confronto com uma ‘estranheza’. O relato de espaço é em seu grau mínimo uma língua falada, isto é, um sistema lingüístico distributivo de lugares sendo ao mesmo tempo articulado por uma ‘focalização anunciadora’, por um ato que o pratica. (...) Basta aqui, antes de ir buscar as suas indicações na organização da memória, lembrar que com essa enunciação focalizante o espaço surge de novo como lugar *praticado* (CERTEAU, 1994, pp. 216-217).

O relato de espaço como língua falada e forma de tirar os corpos do estado de opacidade que a razão ordeira provoca através de seu alinhamento disciplinar físico e simbólico foi experienciado por mim através das narrativas delinqüentes dos corpos pobres, de pessoas que vivem “nos interstícios dos códigos que desmancha e desloca” (CERTEAU, 1994, p.216). Mulheres pobres desordeiras como D. Iracema e D. França, ousaram experienciar uma caminhada pelas cidades de João Pessoa e Campina Grande que ultrapassou as demarcações dos mapas elaborados pelos tecnocratas, criando com suas astúcias, territórios, considerados pelos ordeiros, inabitáveis, inomináveis e inaceitáveis socialmente.

Certeau (1994) em seu poético texto sobre cidade nos apresenta uma cidade viva, uma cidade enquanto texto, e enquanto corpo social. Ele nos convida em sua travessia bastante sensível e perspicaz, a uma leitura transgressora do texto cidade possibilitada pelos corpos pobres, que ele denomina de sujeitos ordinários. E foi através dos contatos com os corpos pobres que o meu corpo de pesquisadora mergulhou em narrativas delinqüentes e nas cidades de Campina Grande e João Pessoa, dando visibilidade aos corpos em movimento, aos corpos que sonham, amam e desamam, choram, riem, gozam e cuidam.

Os corpos pobres dessas duas cidades paraibanas que possibilitaram uma leitura fenomenológica do corpo social cidade, e dos corpos etários nos bairros do Pedregal e Bodocongó-CG, e São José-JP, foram os corpos enrugados. Estes que são desaparecidos duplamente, porque são velhos e pobres, invisibilizados pelos olhares racionalistas e presentistas dos corpos funcionais da *urbs*.

O estudo da cidade, do bairro e da escola como um lugar praticado, que foi o que eu me propus a fazer na condição de contadora de histórias de corpos etários e de minhas relações intersubjetivas com estes, só foi possível através dos meus encontros com os corpos narradores. Na minha infância convivi com dois grandes narradores, a minha avó Donzinha e

o meu avô Inácio. Quando eu ouvia histórias de pessoas nos espaços-tempos, eu me sentia mais viva, eu tomava mais consciência da minha própria corporeidade. O espaço de operações que o narrador pisa, como diz Certeau: “é feito de movimentos, é *topológico*, relativo às deformações de figuras, e não *tópico*, definidor de lugares. Através da leitura da vida das pessoas na cidade e em outros espaços do seu cotidiano, configuradora dos corpos delinquentes-estranhos- e não de sujeitos modernos geométricos e normais, pude enrugam a minha própria subjetividade.

As escolas por não investirem em saberes narrativos delinquentes, e até por combaterem quaisquer possibilidades de vazamentos destes, pois não querem ouvir as histórias de vida de seus alunos pobres estranhos e inomináveis, são reprodutoras de uma leitura espacial tópica, seja ela, da própria escola, do bairro, ou da cidade. A escola é uma grande aliada no processo de civilização dos sujeitos ordinários, no sentido de torná-los lisos e moldáveis à cidade geométrica. O fracasso escolar para os educadores escolares, defensores da razão instrumental moderna, é o reconhecimento da impossibilidade de geometrização, portanto de matança emocional e simbólica desses corpos. Por isso, a escola é um território que está em estado de guerra simbólica. E por incrível que pareça, quem está ganhando a guerra, não de uma forma criativa, mas destrutiva e bárbara, são os corpos não geometrizáveis, os corpos infantes e jovens pobres.

A indiferença de todos os educadores escolares à minha proposta de criação de um grupo de contadores de história nas duas escolas pesquisadas confirma o que eu falei. Até a inclusão de uma atividade como essa, com antigos moradores do bairro São José narrando a história da fundação do bairro em salas de aula aos corpos infantes e jovens, também moradores de lá, foi considerada uma proposta sem sentido, totalmente inapropriada para o currículo, também geométrico e tópico daquela escola. A professora silenciou e banalizou completamente a minha proposta para a comemoração do dia do idoso na escola, ela foi logo dizendo com uma atitude de absoluta superioridade: “Para o dia do idoso, eu já programei visitas a asilos, vamos ao que interessa: a organização da comemoração do dia do trânsito”. Essa fala revela uma leitura do espaço escolar e da própria cidade bem instrumental.

De conformidade com o discurso desse corpo adulto funcional, os idosos não são corpos públicos, nem escolarizáveis, nem educadores, nem têm função social. Eles são os corpos des-aparecidos e des-funcionais que precisam da caridade dos corpos funcionais, mesmo que ocasionalmente. A leitura curricular fragmentada, a leitura da cidade e dos corpos também fragmentada é distributiva dos lugares dos corpos e de seus respectivos papéis

sociais. As duas pessoas que trabalham na escola de João Pessoa, onde os alunos em sua maioria são do bairro São José, que se tornaram parcerias na formação do grupo de contadores de história, foram a merendeira e a funcionária da sala de leitura. Aquela é filha de D. Iracema- essa mulher incrível, que eu chamo a mãe do bairro. Esta é um corpo enrugado também. Ambas, são corpos delinquentes, no sentido de transgressoras da leitura tópica dos espaços, elas se apropriam do cotidiano escolar e até assumem uma prática curricular desviante do olhar tecnocrático e funcionalista. Elas dão vida aos corpos, retirando-os da opacidade.

A escola do bairro do Pedregal em Campina Grande também foi muito pouco receptiva à proposta de educação patrimonial e intergeracional que eu e o meu grupo apresentamos, mesmo tendo aprovado formalmente o meu projeto, através da assinatura de uma proposta interinstitucional de parceria entre a escola e a Universidade Federal de Campina Grande-UFCG e o PIATI/PAIR, programa do qual faço parte, que já citei anteriormente. O meu projeto por ser de pesquisa-ação, além de investigar os corpos etários e as relações intergeracionais nas duas escolas, também apresentou uma proposta de escritura e publicação de um livro sobre a história dos dois bairros pesquisados, história esta representante da maioria dos corpos discentes das duas escolas, uma vez que moram no bairro do Pedregal e no bairro São José. Essa história está sendo narrada pelos corpos enrugados das duas comunidades. São corpos pobres, ricos em experiências comunicáveis. Conforme ressalta Benjamin (1996), a sociedade civilizada moderna vive uma miséria, um estado de pobreza muito grande no que diz respeito à experiência. Nós perdemos esse tesouro das sociedades tradicionais. Em seu artigo “Experiência e pobreza”, inserido no mesmo livro que fala da morte do narrador nas sociedades modernas, ele nos conta a seguinte história, e a comenta sensivelmente:

Em nossos livros de leitura havia a parábola de um velho que no momento da morte revela a seus filhos a existência de um tesouro enterrado em seus vinhedos. Os filhos cavam, mas não descobrem qualquer vestígio do tesouro. Com a chegada do outono, as vinhas produzem mais que qualquer outra na região. Só então compreenderam que o pai lhes havia transmitido uma certa experiência: a felicidade não está no ouro, mas no trabalho. Tais experiências nos foram transmitidas de modo benevolente ou ameaçador, à medida que crescíamos: “Ele é muito jovem, em breve ele poderá compreender”. Ou: “um dia ainda compreenderá”. Sabia-se exatamente o significado da experiência: ela sempre fora comunicada aos jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa, com a sua loquacidade, em histórias; muitas vezes como narrativas de países longínquos, diante das lareiras contadas a pais e netos. Que foi feito de tudo isso? Quem encontra ainda pessoas que saibam contar histórias como elas devem ser contadas? Que moribundos dizem hoje

palavras tão duráveis que possam ser transmitidas como um anel, de geração em geração? Quem é ajudado hoje por um provérbio oportuno? Quem tentará, sequer, lidar com a juventude invocando sua experiência? (BENJAMIN, 1994, p.115).

Para Benjamin, o monstruoso desenvolvimento da técnica provocou uma nova forma de miséria, uma vez que se sobrepõe ao homem, e indignado ele pergunta: “qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais se vincula a nós?” (1994, p.115). Para ele, confessar nossa pobreza é uma forma de honradez e de reconhecer que estamos em uma nova barbárie. Os corpos somáticos analisados por Ortega em pleno século XXI são corpos miseráveis, na perspectiva de Benjamin ao denunciar a sociedade moderna ocidental do século XIX. São corpos desvinculados de sua experiência, são corpos descarnados, objetificados e espetacularizados, muito mais do que os corpos modernos do século XIX, dos quais Benjamin fala. Os corpos da hipermodernidade, do Capitalismo pós-fordista, pós-industrial e informacional, são os corpos da era digital, ou seja, são cruelmente negadores do passado e dos corpos que têm muita experiência e história para contar, os corpos enrugados, estes são os des-aparecidos da cidade, do *locus* da civilidade.

Contribuir para o aparecimento dos des-aparecidos da cidade foi o maior objetivo da minha travessia delinqüente por Campina Grande e João Pessoa. Senti-me profundamente enriquecida de novos valores com os provérbios sábios de Sr. Abel e D. Iracema, os dois grandes narradores, com os quais tive uma troca intergeracional muito intensa. A nossa dança intergeracional foi tão vibrante que sempre sinto a necessidade de revê-los e senti-los novamente. Foi uma experiência de superação do estado de miséria em que meu corpo funcionalista se encontrava. Através das falas de D. Iracema e D. França, quando elas me relataram o processo de invasão dos bairros São José e Pedregal, pude me descentrar do olhar dos normais sobre as cidades de João Pessoa e Campina Grande.

Essas duas cidades fizeram parte da minha cartografia existencial desde a minha infância. Meu corpo infante, assim como meu corpo jovem e meu corpo adulto sempre transitou entre essas duas cidades paraibanas. Isso foi muito bom para o meu processo de subjetivação como paraibana. Há uma cultura de barrismo entre essas duas maravilhosas cidades, com a qual nunca me identifiquei. Sempre me deixei encantar pelo frio e pela beleza da cidade que fica na Serra da Borborema, onde eu nasci e morei quase a vida toda, Campina Grande, e pelos encantos do nosso litoral pessoense. Ambas contribuíram para o meu processo de construção identitária e ainda contribuem, por isso, fiz esse recorte espacial, tanto

na minha dissertação de mestrado, como agora nesta tese. Sinto-me uma paraibana da fronteira. Isso sempre irritou muito os campinenses e os pessoenses barristas, etnocêntricos.

A leitura delinqüente e fenomenológica das duas cidades na minha pesquisa sobre as subjetividades etárias paraibanas com ênfase nos corpos enrugados, focalizou os enunciados e as vivências corporais de dois bairros considerados insuportáveis, porque ameaçadores, pelos moradores de Bodocongó e de Manaíra. Na década de 90 ao voltar a dar aulas, depois do mestrado, em Campina Grande na UFCG, decidi morar no bairro de Bodocongó, e o apartamento que morei ficava exatamente na fronteira entre o “bem” e o “mal”, entre os corpos lisos e os corpos enrugados. A linha do trem é o marco espacial divisório entre o mundo dos civilizados e dos in-civilizados. Assim que atravessamos a linha do trem, entramos no mundo dos estranhos, na obscuridade dos corpos refugados. É o encontro com a floresta urbana, e possivelmente com muitos lobos maus. Ultrapassar a fronteira é correr risco de vida. É anunciar a própria loucura e morte.



Fonte: Arquivo do PIATI

A minha primeira experiência com o bairro do Pedregal foi na adolescência, quando eu fazia parte de um grupo de jovens organizado pela minha Tia Zaré, intitulado Juventude Unida da Prata-JUPRA. Isso aconteceu na década de 80. Conforme informou D. França, uma grade líder comunitária que fez parte do processo de ocupação desse território, a primeira invasão aconteceu em 1976. Éramos um grupo de jovens católicos e fomos ajudar na construção de casas de taipa. O cenário de pobreza era predominante. Reforçados pelo altruísmo religioso nos solidarizamos com aquelas famílias, que naquela época, eu só as percebia como pessoas frágeis.



Território da falta, da violência e da desordem, essa era a leitura que o meu corpo jovem e depois meu corpo adulto de campinense moradora de bairros de classe média havia construído. As queixas dos próprios docentes da Universidade Federal de Campina Grande, moradores do Conjunto dos Professores, território higiênico, dos bons costumes e da ordem, que fica na fronteira com o Pedregal também reforçaram essa minha leitura, colocando-me na condição do mesmo e os moradores do Pedregal de todas as gerações na condição do “outro” ameaçador.



Fonte: Arquivo do PIATI

Na disciplina História da Paraíba, quando eu era aluna do curso de História, fizemos uma caminhada pelas ruas do bairro do Pedregal juntamente com a professora Guia Gareis, isso foi no início da década de 1990. Nessa década, o Pedregal deixa de ser representado como favela e adquire uma cartografia de bairro.



Fonte: Arquivo do PIATI

Porém, apesar de todo o processo de urbanização, a imagem marginal, de comunidade ameaçadora à ordem e dos corpos ditos normais, permaneceu e prevalece até a atualidade. Meu terceiro encontro com o bairro do Pedregal aconteceu em 1999, quando fui morar na fronteira. Alguns familiares meus ficaram assustados com a cartografia da minha nova morada. Eu gostei da paisagem meio rural/meio urbana daquela área de Bodocongó, o trem era algo que me fascinava. Muitas vezes ficava apreciando pela janela do apartamento a passagem do trem. Dava-me uma sensação de viagem por um passado não vivido, mas herdado.

Meu corpo de adulta civilizada que sempre busca na sua casa um refúgio contra um mundo assustador, se sentia amedrontado diante dos comentários dos meus corpos pares acerca do Pedregal. Ao mesmo tempo sentia o desejo de desmistificar esse olhar terrorista com relação ao bairro e às pessoas do bairro. Através do meu projeto de pesquisa, a partir de 2003, enfrentei aquela “fera cartográfica”, primeiramente convivendo com os alunos da Escola Petrônio Figueiredo, que fica situada dentro do bairro, diferentemente da Escola Nazinha Barbosa em João Pessoa, que não fica situada no bairro São José. Os chamados “santinhos” e “aqueles abençoados” pela diretora da escola são corpos pobres que pulsam outros sentidos, que não os valorizados pela cultura escolar. Cultura familiar e cultura escolar, portanto, se digladiam na escola diariamente. Os moradores do mal são vistos como os portugueses viram os nossos primeiros habitantes. O território escolar sempre se insurge

contra os saberes daquela comunidade estranha, que não tem seu patrimônio cultural reconhecido em momento algum.

Quando fui visitar as avós em seus domicílios percebi que o topológico e não o tópico prevalece naquele território. Mesmo com toda a urbanização do bairro, a lógica de endereço dos moradores é bem diferente da nossa lógica geométrica, matemática. Os números não seguem a ordem. Isso fez com que eu e os meus companheiros de pesquisa transitássemos bem mais pelas ruas do bairro, em busca dos entrevistados. O contato com a vizinhança, perguntando onde era a casa de D. Fulana de tal foi o que possibilitou o nosso acesso aos avós do bairro. Se dependesse dos endereços dos familiares dos alunos que tinham na escola, nós nunca teríamos contato com aquelas avós. Lá os corpos se conhecem e interagem.

Um dos maiores orgulhos de corpos de mulheres de classe média e alta bem higienizados e civilizados, é dizer que não sabe da vida de ninguém, que não tem tempo, nem costume de estar nas casas dos outros. Parece até que a fofoca é uma característica exclusiva dos corpos pobres. Nos dois bairros de periferia que pesquisei, as pessoas têm o maior prazer e orgulho em dizer que conhecem e sabem onde moram seus vizinhos, para eles é uma forma de afirmação de seus laços comunitários.

A última vez que estive no bairro do Pedregal, foi quando nos encontramos com D. França para ela nos narrar um pouco da história do Pedregal. Ela, assim como D. Iracema migrou para a grande cidade - esta para João Pessoa, e aquela para Campina Grande - na década de 70, com toda a sua família, porque o marido arranhou um trabalho, todos em busca de sua sobrevivência. São mulheres que tiveram uma história de vida marcada pela experiência do limbo, de extrema miséria material, familiarizadas até com a situação de risco, envolvendo os seus corpos e os corpos de seus filhos. Ambas se orgulham da honestidade e da fé em Deus como os seus guias, diante de todas as agruras de suas vidas. Elas me passaram uma confiança na vida ao relatarem o seu envolvimento com os movimentos sociais locais, a intensa luta pela preservação de suas casas e das casas de tantos outros corpos pobres também fragilizados e sem teto.

D. França enfatizou como marca de sua militância em todas as invasões no bairro do Pedregal, a preocupação em legalizar as suas conquistas junto aos poderes públicos municipais. Da desordem à ordem, essas mulheres transformaram os mapas das mais emblemáticas cidades paraibanas em cartografias, tratando a cidade como um texto social, onde elas fizeram questão de serem autoras, em nome do bem de suas famílias e de todas as famílias pobres, isso nas duas comunidades. Ela foi uma mãe da comunidade, assim como D.

Iracema. Lutas por creches, escolas, postos de saúde e muitos outros serviços que trouxeram mais qualidade de vida aos moradores do Pedregal, D. França, juntamente com outros militantes locais, enfrentou com muita perseverança e dignidade.

As relações de poder locais, a expansão de uma política oportunista e desprovida de ética foram recentemente golpeadoras da história de D. França no bairro do Pedregal. Ela estava muito ressentida quando conversei com ela. A sua narrativa delinqüente não foi tão fluida como a narrativa de D. Iracema. Eu não entendia porque ela estava tão tolhida, tão desconfiada! Procurei deixá-la mais confiante e compreender as razões de tanto embotamento. Eu perguntei a ela como é que ela via a relação da universidade com a comunidade do Pedregal. Ela respondeu: “Só querem usar a gente prás pesquisas deles, depois não voltam mais aqui, eu decidi não dar mais nenhuma entrevista ao povo da universidade”. Eu expliquei a ela que nós tínhamos um financiamento de um livro sobre a história do Pedregal e que ela assim como os líderes das invasões iriam entrar como autores, isso só ia depender deles.

Ela estava com um semblante de profundo desencanto. Nós marcamos com ela para conversar na SAB porque a professora da escola disse que lá era o território dela. Mas não sabíamos que D. França tinha passado por uma experiência de “expulsão silenciosa” daquele lugar pelos seus opositores. Ela estava se sentindo absolutamente negada, o lugar que era absolutamente familiar para ela, tinha se tornado estranho e ameaçador. Ela desabafou, falou de sua decepção com os moradores que impediram a sua candidatura, disse que eles usaram de meios escusos para isso. Ela mais uma vez reafirmou a sua postura de honestidade diante da vida. A sua narrativa revelava a presença de uma pessoa tão íntegra, tão rara!

A presença de D. França, assim como a presença de D. Iracema representou para mim uma afirmação do bem, da confiança, lealdade e solidariedade humanas. Da favela Nossa Senhora de Fátima, assim denominada em 1976 pela mídia local campinense, a Jardim Nossa Senhora de Fátima, até se tornar o bairro do Pedregal, D. França participou ativamente de todas as tramas e conflitos que envolveram esses corpos pobres em busca de moradia.



Fonte: Arquivo do PIATI

O território que envolve hoje o bairro do Pedregal inclui toda uma área de Bodocongó, onde foi a antiga mata de D. Merquinha e uma parte do Centenário. O bairro de Bodocongó também fez parte da minha pesquisa nos domicílios onde os avós são cuidadores dos netos. Quando foi feito o levantamento estatístico do índice de crianças e adolescentes de escolas públicas municipais que moram com os avós, a Escola Padre Antonino localizada no bairro de Bodocongó, bem próxima à fronteira entre este e o Pedregal apresentou um alto índice. Lá estudam muitos corpos pobres do Pedregal, além de corpos pobres de Bodocongó. O preconceito desses corpos com os “outros” é flagrante, tanto nos discursos dos educadores escolares, quanto nos discursos dos próprios alunos.





Fonte: Arquivo do PIATI

O bairro de Bodocongó representa, no imaginário local, o território do bem, constantemente ameaçado pelo território do mal. Alguns corpos enrugados moradores do bairro de Bodocongó me contaram um pouco da sua história, em uma pesquisa que fiz com os alunos sobre a história de Campina Grande.

Segundo Sr. Cravo e D. Angélica sua esposa, a palavra Bodocongó significa “rios de águas que queimam”. Eles nos informaram que o açude foi construído em 1915 em uma época de seca em todo o Nordeste, a sua construção apareceu como uma grande saída para o problema de escassez de água. Este foi inaugurado em 1917, porém suas águas não serviram para o abastecimento da cidade de Campina Grande, uma vez que ele possuía um alto teor de salinidade. Para os narradores e antigos moradores do bairro isso não impediu o crescimento do bairro e até a construção de sua imagem enquanto bairro industrial. Só na década de 30, conforme observou os depoentes, Bodocongó passou a ser considerado um bairro.

Em 1933, com o objetivo de fazer uso das águas do açude construído, foi instalada, próximo a ele, a Indústria Têxtil de Campina Grande. A criação dessa indústria foi um marco no processo de urbanização do bairro e da cidade naquela época. A fábrica possibilitou o surgimento da Vila Operária, lugar onde moravam os operários que lá trabalhavam. Segundo D. Angélica, moradora da vila, as casas eram todas iguais, compostas por dois quartos, um banheiro, uma sala, cozinha e quintal.

Os depoentes ressaltaram também em suas narrativas que após a instalação da Indústria Têxtil, novas indústrias foram criadas no bairro, tais como: O Curtume São Geraldo de Antônio Villarim inaugurado em 1935, que utilizava matéria-prima vinda do Matadouro

Municipal, também construído no bairro ainda na década de 30. O gado nele abatido vinha do sertão, especialmente da feira de Puxinanã.

Ao assumir a qualidade de bairro, Bodocongó ainda possuía poucas habitações. Em virtude de sua precária infra-estrutura, o trânsito de carros por lá era quase impossível. A chegada do trem no bairro em 1957 facilitou bastante o acesso de seus moradores a outros setores da cidade. A construção da linha de trem em 1957 e a criação da Universidade Federal da Paraíba, atual UFCG em 1960 foram determinantes para as mutações cartográficas do bairro de Bodocongó. É um território fronteira por excelência. Fronteira inter-municípios, com as regiões do Cariri e do Sertão; fronteira inter-bairros, uma vez que o circundam os seguintes bairros de Campina Grande: Pedregal, Ramadinha, Malvinas e Conjunto Severino Cabral, todos eles correspondem ao que era a cartografia da chamada Mata de D. Merquinha.

A canalização do açude de Bodocongó em 2001 também foi um empreendimento emblemático no processo de urbanização desse território bastante sincrético. Lá habitam e transitam corpos pobres, médios e ricos. A expansão da Universidade Estadual da Paraíba para lá também tem tornado essa cartografia ainda mais complexa e plural, tem produzido mais rugas em seus espaços e subjetividades corporais.

A favela Beira Rio, assim denominada por um bom tempo pelos moradores de João Pessoa, representantes da cidade lisa, foi um território delinqüente, conforme a narrativa também delinqüente de D. Iracema, em 1975. Os discursos midiáticos tornaram opacos os corpos dos líderes daquela comunidade e personalizaram todo um processo de lutas dos corpos ordinários em função da imagem pública da política Lúcia Braga, considerada pela mídia local, a mãe da favela Beira Rio, atual bairro São José. Essa política de imagem em favor de corpos públicos invisibiliza os corpos domésticos e pobres.

Os meus encontros com D. Iracema, uma mulher enrugada, pobre, com 79 anos de idade, de uma sabedoria e sensibilidade incríveis, foram marcantes na minha dança existencial intergeracional. Doce e corajosa, forte e frágil, firme e maleável, que mulher centrada! Mesmo diante de tantos dramas pessoais e coletivos esse corpo enrugado perseverou e não se deixou contagiar pelo sintoma hipermoderno da morte do crer. Ela não é um corpo escolarizado, na época de sua infância, assim como a maioria dos entrevistados nas escolas e em seus domicílios, o acesso à educação básica era privilégio de poucos, sobretudo, para os corpos pobres que moravam no campo.

Segundo D. Iracema, o sonho do seu pai era que ela estudasse, diferentemente de D. Margarida (Pedregal), o pai admitia e estimulava o seu acesso aos saberes escolares. “Mas

naquela época faltava escola, hoje não falta escola, mas eu não estudo por causa da visão”. O pai de D. Iracema sempre repetia que não queria que sua filha fosse “nega de ninguém”. “Ele era negro, pobre, foi humilhado como um escravo, mas educou os seus filhos. Educação vem de berço, mas tem que lapidar”. Continuando sua narrativa ela falou: “Ele dizia: “um alfinete que encontrar deixa lá, que não é seu, se encontrar na rua, devolva a quem perdeu, assim eu ensinei aos meus filhos”.

A narrativa de D. Iracema revela uma concepção de inclusão escolar bastante dúbia, ao mesmo tempo em que diz que hoje não falta escola como se isso fosse sinônimo de acessibilidade e democratização da educação básica, fala que não estuda hoje por limitações biológicas. Ela não questiona o fato de que a sua pouca visão impede o seu acesso à escola, algo tão sonhado pelo seu pai e por ela mesma desde a infância. Ela acaba legitimando a crença moderna de que os corpos enrugados não são escolarizáveis, não responsabiliza a escola pelo fato de não saber trabalhar com alunos com limitação visual.

Ao mesmo tempo a educação familiar é apresentada como meio formativo maior de sua subjetividade em todas as idades de sua vida. Os valores do homem honrado, seu pai, consubstanciados na tradicional tríade: família, trabalho e religião foram os grandes guias de D. Iracema em toda a sua trajetória de vida, assim também seguiram os seus filhos.

O marido de D. Iracema era construtor e ela era costureira, moravam com dez filhos na cidade de Sousa, na década de 70, antes de virem morar na cidade de João Pessoa. Os seus filhos freqüentavam a escola, duas filhas suas eram professoras, abriram uma escola em casa para ajudar na renda familiar que era muito precária. D. Iracema narra o seu cotidiano de mãe de família pobre apresentando cada dia como mais uma batalha contra a fome, contra o corte da água e da luz. Mas segundo ela, a sua fé era a sua força para enfrentar toda aquela situação contínua de risco. Ela relatou que em uma das experiências mais limite de corte da luz, ela recorreu a Deus, rezou muito e o dinheiro apareceu, evitando que sua luz fosse cortada.

O trabalho em rede familiar é uma experiência recorrente nos depoimentos dos corpos pobres. Os mais velhos se solidarizam na luta pelo sustento de todos, o trabalho infantil e de filhos que não são maiores de idade, na percepção dos pais pobres não é um desvio da norma, faz parte da própria moral familiar e é encarado pelos mais velhos como uma experiência educativa, conforme ressalta Sarti (2003). Afirmando a teia, D. Iracema falou: “Botei os filhos criança para vender bombom no cinema para poder pagar o leite dos filhos menor”.

Os lugares do provedor e do provido, do cuidador e do cuidado são fluidos nas configurações familiares pobres, a preocupação de abastecimento da família não é privilégio



do homem, ou dos pais, ou dos adultos, é objeto de preocupação de pais e filhos mais velhos. Diferentemente das famílias aburguesadas onde os pais criam os filhos colocando-os na posição de receptores passivos e de consumidores, e colocando-se na condição de provedores infalíveis, as famílias pobres constroem uma cultura familiar de co-responsabilidade intergeracional, com algumas exceções é óbvio.

A religiosidade é uma marca emblemática da família de D. Iracema. Entrevistei suas filhas também e senti o quanto elas reproduzem essa intensa relação com Deus que foi sempre o depositário de confiança da mãe delas. A solidariedade também é uma marca familiar, o amor ao próximo, todas as mulheres dessa família foram mães sociais dos corpos frágeis do bairro São José.

A oficina de memória intergeracional que fizemos na casa de D. Iracema, a tessitura coletiva dos fios da memória daquela família e da comunidade do bairro São José foi algo tão vibrante que os risos, as sessões de choro e de indignação atravessaram o meu corpo de pesquisadora como eu nunca senti em outra sessão de narrativas delinquentes. Os corpos jovens, adultos e enrugados daquela família se entregaram ao cotidiano da antiga favela Beira Rio, hoje bairro São José com uma amorosidade tão profunda que eu me senti voltando a crer no melhor dos humanos.

D. Iracema e todas as suas filhas representaram as guardiãs do mito da maternagem naquele território tão comprometedor da dignidade humana. A feminização do cuidado foi uma experiência determinante daquela família para assegurar o mínimo de bem-estar na vida de todas as gerações que moravam em condições precaríssimas naquele bairro. D. Iracema era parteira, aplicava injeções, era rezadeira, as suas filhas eram cuidadoras das crianças, elas tiravam os bichos de pé, as lombrigas e os piolhos de todas as crianças do bairro, higienizando-os. A preocupação com o bem-estar da família delas se entrelaçava com a preocupação com o bem-estar de seus filhos sociais da comunidade.

D. Iracema narrou com as filhas toda a sua aventura, quando decidiu vir morar em João Pessoa. Ela era uma mulher muito apaixonada pelo marido, segundo ela, quando ele deixou a família morando em Sousa e veio assumir uma obra em Jacumã, ela ficou morrendo de saudades. “Quando ele chegava a gente dormia de dois na rede”. Ela contou que no dia 12 de janeiro de 1972 ela pediu a transferência de todos os filhos da escola que estudavam, para virem com ela para João Pessoa, atrás do pai deles. Ela decidiu sozinha, não avisou nada ao marido. Ela e as filhas riram muito neste momento, a viagem de trem às duas horas da manhã, ela com dez filhos, grávida de 05 meses, “todo mundo com suas trouxinha e um rádio Abc

canarinho, no trem de segunda que paga mais pouco e que diziam que só dava doido, parecia uns esmolé, precisava de dois táxis de tanta gente”.

A sessão de risos foi contagiante ao relatarem toda essa aventura de migrantes pobres em direção à capital. Ao chegarem a João Pessoa foram para o Castelo Branco, porque lá moravam dois irmãos de D. Iracema. A circulação de crianças, experiência bem comum nas famílias pobres foi experienciada por D. Iracema e seus filhos. Ela disse que dividiu os filhos em duas casas, metade na casa de um irmão e metade na casa do outro.

Ao ouvir aquelas narrativas eu me descentrei completamente de minhas ilusões de segurança, que nós de classe média sempre usamos como escudo contra as nossas fragilidades. Eu me senti viajando com aquelas mulheres no tempo e no espaço, alargando a minha visão de mundo, libertando-me de muitos medos e preconceitos.

D. Iracema mandou um de seus filhos ir à Jacumã para avisar ao pai que eles tinham vindo embora para João Pessoa. Pelo que ela me relatou o marido não ficou revoltado com a sua decisão. Eles ficaram morando no Castelo Branco, pagando aluguel, até 1975, quando D. Iracema ficou sabendo que estavam construindo casas na Beira Rio. “Na época lá era uma vacaria, tinha casebres de palha e o rio que passava lá era bem limpo”. Na barreira do João Agripino começaram a construir casas também, o pessoal chamava de “Tabaco da Burra” para dizer que não valia nada, depois “Barreira do Inferno” porque muitas pessoas morriam no tempo de chuva, uma das quedas da barreira provocou a morte de 21 pessoas. A cartografia do bairro São José, como vemos, é bastante enrugada, fora dos padrões de urbanidade e civilidade da cidade de João Pessoa.



Fonte: Arquivo do PIATI

O prefeito Hermano de Almeida seguidor fiel da razão instrumental, do olhar geométrico e higienista sobre a cidade, tentou impor o seu texto aos corpos pobres que ali habitavam, mandou destruir todas as casas de palha e de telha. A casa de D. Iracema havia sido feita com a madeira do mangue, segundo D. Iracema ela e toda a sua família foram morar lá quase ao relento para a casa não ser derrubada. Lá não tinha luz, não tinha nada, tinha uma 20 casas.

A disputa de poder local pelo terreno onde estavam morando aqueles corpos pobres foi intensa, e D. Iracema liderou bravamente essa luta, com outros vizinhos seus. O cuidado em legalizar a posse do terreno foi muito grande, assim como o fez D. França e seus companheiros militantes. Ela contou que foi ao encontro do prefeito Hermano de Almeida e na ocasião ele foi muito ríspido e acusou-os de terem invadido terreno alheio. Na administração do prefeito Damásio Franca os moradores da favela Beira Rio foram informados que o terreno era da Capitania dos Portos. Diante dessa notícia D. Iracema e seu marido construíram uma capela e chamaram o padre para realizar a primeira missa. Depois construíram uma igreja, uma escola, um posto de saúde, uma SAB e criaram uma creche, onde as filhas de D. Iracema trabalhavam sem remuneração cuidando de crianças com idade entre 06 meses e 07 anos.

A escola Nazinha Barbosa, onde realizei a pesquisa, hoje situada no bairro Manaíra, foi uma conquista dos moradores do bairro também liderada por D. Iracema, foi construída em 1980. Ela, seu marido e seus companheiros criaram a “Associação União da Beira Rio” em 1982. Segundo a mãe do bairro, a luz foi conquista da associação, a água também foi conquista da associação. Com as intervenções da Política maior - conceito que utilizo em contraposição à política menor esta praticada por D. Iracema, aquela praticada pela oligarquia braguista- e com a chegada de uma família envolvida com o tráfico de drogas em 1988, a cartografia que pulsava sentimento comunitário, passou a pulsar disputas políticas totalmente desprovidas de ética. Muitos moradores antigos que foram beneficiados por D. Iracema e Sr. Belarmino, seu marido, com a sua solidariedade e capacidade representativa de seu povo, venderam suas almas aos braguistas.

O historiador Octávio (1995) ao falar sobre as tramas políticas paraibanas entre os anos setenta e oitenta, monta todo o cenário da trama política local, onde a política de imagem (GOMES, 2004) dos homens extraordinários é respaldada em um novo processo de urbanização e por um neo-populismo. Para ele, não é mais a expansão do setor de serviços

que na década de 70, vai impulsionar o processo de urbanização em cidades como João Pessoa, Campina Grande, Bayeux, Santa Rita, Patos, Itaporanga e Cabedelo, e sim as migrações campo-cidade, fazendo assim, as populações destas dobrarem. A constituição das periferias, dos territórios delinquentes contribuiu para o fortalecimento das lideranças oligárquicas, adotando assim o que o historiador denomina de neo-populismo.

Os oligarcas aparecem como mediadores entre as reivindicações dos moradores de periferia, e o poder público estadual ou municipal. Esta cultura política foi incorporada tanto pelo PDS, quanto pelo PNDB, no ano de 1982.

Reforçando as suas observações Mello comenta:

A consagradora votação então obtida pelo candidato a governador Wilson Braga ajustou-se a essas questões. Mais do que pedessista, Braga fazia-se (neo) populista, herdeiro de comportamento político personalista habitualmente infenso a questionamentos sociais. Daí o *braguismo*. Suas possibilidades eleitorais multiplicaram-se pela utilização da máquina, enraizamento junto a pequenos municípios, associação ao capital financeiro das construtoras, competente utilização da mídia e exercício na periferia das grandes cidades, de assistência às populações menos favorecidas desenvolvida pela esposa do novo governador, ex-líder universitária Lúcia Braga, deputada federal por duas legislaturas em 1986 e 1990. Tudo isso consolidou a posição desse (novo) grupo político que transitou da ARENA para o PDS, PFL e PDT, conservando suas características. Com dona Lúcia, como bem votada deputada federal, Wilson Braga tornou-se liderança política de peso na Paraíba, sempre hegemônico no eixo João Pessoa-Cabedelo-Bayeux-Santa Rita, justamente a área de maior adensamento periférico. Derrotado para o Senado em 1986 e para o Governo em 1988 e vereador mais votado da capital de 1992 (1995, p.233-234).

D. Iracema apresentou em seu relato essa interrelação entre as tramas micropolíticas e macropolíticas nas questões que envolveram o processo de urbanização do bairro São José. Conforme as suas narrativas o grupo que se posicionou contra os representantes do grupo de Sr. Belarmino (seu marido) apoiava integralmente mãe Lúcia em troca de doações de casas, emprego, medicamentos alimentando, assim, toda uma política assistencialista que favoreceu inclusive os destinos dos braguistas e sua ascensão e permanência no poder no âmbito municipal, estadual e federal.

Traições, perseguições e até ameaças de morte os corpos de todas as gerações da família de D. Iracema sofreram. As filhas dela trabalhavam na creche de forma voluntária. Com a invasão do neo-populismo dos Braga, estas foram afastadas e as pessoas que ficaram no seu lugar foram contratadas e recebiam salário, em sua maioria, não tinha sequer qualificação, nem compromisso com a comunidade. Sr. Belarmino. D. Iracema, Sr. Antônio Gabriel, D. Isabel, Maria do Socorro Nunes, Sr. Erasmo e Sr. Nonato, utilizando de suas

astúcias, de seu sentimento comunitário foram corpos pobres que conseguiram vencer as disputas nas urnas na eleição para presidente da associação contra os corpos, filhos de mãe Lúcia.

Essa narrativa delinqüente me fez ver que nós pesquisadores temos que farejar as sensibilidades delinqüentes, temos que entrar na estrada da floresta e evitar a estrada do rio, pois os lobos maus estão sim na estrada do rio, na cidade lisa e não na cidade enrugada e misteriosa. Falar do bairro São José para mim hoje, não é mais sinônimo de associação a essa história relacionada à imagem da família Braga, eu enterrei mãe Lúcia inventada pela mídia local paraibana e dei vida à mãe Iracema e pai Belarmino, corpos astuciosos, criativos e amorosos que em suas artes de fazer cotidianas deram sentido a vida de muitos outros corpos do chamado “território do mal e da desordem”.

#### 5.4 O MITO DA AVOTERNAGEM: OS FILHOS E NETOS E AS MÃES E AVÓS COMO UMA INVENÇÃO.



Fonte: Arquivo do PIATI

O meu estudo das identidades etárias paraibanas envolveu também entrevistas com os avós em visitas domiciliares. A receptividade das mulheres avós nos dois bairros pesquisados me fez considerar mais uma vez a impossibilidade do estabelecimento de fronteiras entre o privado e o público. Conforme observou Sarti (2003), “eles vêem o fato de serem escolhidos para entrevista com deferência. Retribuem, então, abrindo as portas de suas casas, quando não os segredos de suas almas” (p.25).

É válido salientar, porém, que além da receptividade da pessoa pobre, há a disponibilidade das mulheres em narrar as suas histórias de vida, as suas intimidades. Os homens pobres não apresentaram a mesma receptividade e abertura para falar de sua vida pessoal, eles eram lacônicos, ou falavam apenas de sua trajetória de vida pública, ou se retiravam da sala. Senti um desconforto por parte dos homens nas casas que visitei com a

nossa presença, eles se sentem desterritorializados na própria casa. São em sua maioria aposentados, portanto a sua identidade masculina foi construída associada à vida pública, ao trabalho fora de casa.

As mulheres entrevistadas reinam no mundo da domesticidade, elas são as donas da casa, mesmo quando não são únicas chefes de família. A maioria dos avós com os quais tive contato é feminina-chefia e cuida da casa-, só visitei quatro casas com a presença do avô. O matriarcado orçamentário é uma experiência fortemente presente, tanto no Pedregal-CG, quanto no bairro São José. Lipovetsky (2000) ao falar das mutações nas identidades femininas deste novo século apresenta esse conceito de matriarcado orçamentário, que muito se confirmou nos lugares onde fiz a minha pesquisa.

O abandono materno - foi em sua maioria motivado pela experiência da gravidez na adolescência e pelo fim da relação com o pai - filiação caminha com conjugalidade - nessas configurações familiares o sentimento de família é preservado tendo como referência simbólica os laços de consangüinidade. Nas famílias que denomino aqui de avoternais, a feminização da velhice e do cuidado é uma experiência determinante. Os depoimentos das avós cuidadoras mostraram-me que nas tramas geracionais do bairro São José-JP, Bodocongó-CG e Pedregal-CG, os corpos jovens desejam e gozam, os corpos enrugados cuidam, as mulheres enrugadas aparecem como as guardiãs do sentimento de domesticidade e pertença às famílias. Ao indagá-las sobre o motivo da adoção de crianças que não são seus filhos biológicos, tive respostas do tipo: “Eu tive que cuidar, eu ia deixar na rua...?”; outra argumenta: “ Eu ia jogar os menino no rio?”; e ainda: “Eu ia deixar esses menino com uma doida?”.

Na minha pesquisa domiciliar com histórias de vida de avós pobres fui ao encontro de corpos que vibram em função da família, e corpos que vibram em função da sua individualidade-corpos/ identidades femininas - entre a deusa Lilith - arquétipo da mulher indomada, da luxúria, inimiga das crianças - para as religiões patriarcais e a deusa Hera - deusa do casamento, da maternidade e da fidelidade, para Jung a personificação do feminino maduro, são anciães sábias que alcançaram a comunhão espiritual com a grande mãe. Os corpos/identidades masculinas predominantes nas comunidades de periferia pesquisadas são os/as apresentadas por Machado (2001): os corpos de homens honrados e de bichos danados. Estes correspondem mais à imagem dos corpos pobres jovens e aqueles estão associados à imagem dos homens pobres adultos e idosos.



Fonte: Hera. Disponível em:  
<http://www.wis.win.tue.nl/~hera/hera.png>.  
 Acesso em 06/07/2007.



Fonte: Lilith. Disponível em:  
[http://lunarosa.multiply.com/jornal/item/557/Lilith\\_A\\_lua\\_Negra](http://lunarosa.multiply.com/jornal/item/557/Lilith_A_lua_Negra). Acesso  
 em: 06/07/2008.

De repente me vi movida pela seguinte questão: o que é que dá sentido à vida dessas mulheres? Elas moram em um bairro onde o tráfico de drogas e o mundo do crime organizado estão lá bem representados pelos jovens rapazes que podemos chamar de bichos-danados-na denominação de Machado (2001) em sua pesquisa com jovens apenados de periferia em Brasília. Estes jovens recorrem à violência como um espetáculo, de forma a assegurar o seu pertencimento e o seu status dentro das gangs. Estes corpos jovens cínicos riem dos outros que seguem as regras sociais, dos que têm um projeto de inserção no mercado de trabalho em longo prazo, e por vias honestas. Eles estão no tempo imediato, do fast-food (LIPOVETSKY, 2004). Só assim eles garantem a sua inserção no mercado do consumo de mercadorias de grife ditadas pela estética jovem burguesa.

As mulheres de 50 e poucos anos e algumas com mais de 60, com as quais convivi na minha pesquisa no Pedregal-CG e Bodocongó, no bairro São José-JP, cercadas de jovens ameaçadores, de filhos e filhas que se recusam a assumir a adultez e os seus respectivos papéis, tais como: trabalhar e cuidar dos filhos, receptoras de uma renda mensal abaixo do salário mínimo, com uma saúde precaríssima, tendo que sustentar filhos e netos e cuidar dos netos, ainda encontram sentido para as suas vidas? Considero todas as mulheres entrevistadas idosas, uma vez que os seus corpos revelam fadiga, decadência e fragilidade, e elas mesmas se auto-intitulam de velhas. Conforme apresentou Néri (1995), a velhice pode ser classificada de três formas: a velhice biológica, social e psicológica. Os corpos enrugados femininos e masculinos pobres com os quais convivi na minha pesquisa são idosos psicologicamente e socialmente.

Uma das minhas orientandas, Jannefrance, observou que nas casas das avós que visitamos tanto em Campina Grande, como em João Pessoa não havia espelhos, os corpos femininos cuidadores, em sua maioria não se vêem mais, têm a sua individualidade totalmente comprometida pelos cuidados e compromissos familiares cotidianos, são mulheres domesticadas e maternais, são a extensão do “outro”. Cronologicamente só três das mães-avós que eu entrevistei têm 60 anos ou mais. Quanto aos corpos jovens femininos das mães que abandonaram os filhos, só tive contato com três destas mulheres. Uma delas, moradora do bairro São José, segundo a mãe: “não é boa da bola, só vévi de arribada na rua, não tenho vergonha de dizer não, ela gosta mermo é de pedir irmola” (D. PERPÉTUA).

As mulheres que apresento nesse capítulo do trabalho são mulheres que não cederam à moral do espetáculo, que têm uma ética cotidiana baseada no trabalho, na família e na religião. Não são corpos descarnados, são corpos vivos e encarnados. A destradicionalização, o consumismo e o culto ao corpo são valores afirmadores do individualismo e do hedonismo estudados por Costa (2005) que foram incorporados pelos corpos jovens que gozam, pelos corpos que se recusaram a assumir a responsabilidade de criar os seus filhos transferindo-a para os corpos tradicionais enrugados e que “foram feitos para cuidar”.

As mulheres orgásticas e públicas são corpos femininos que provocam uma desaderência ao modelo feminino domesticado e cuidador do outro. A feminização do cuidado é uma marca da história das mulheres brasileiras, tanto na esfera pública quanto na esfera privada. As primeiras profissões femininas foram a docência e a enfermagem. As mulheres saíam de suas casa para exercerem o mesmo papel que exerciam no cotidiano doméstico. Até a atualidade o curso de Pedagogia é composto quase que predominantemente por mulheres, reproduzindo assim, a crença de que a educação infantil é sinônimo de adoção de crianças, uma transferência da experiência da maternagem.

As alterações nos perfis demográficos da família brasileira mostram que da década de 90 para cá o índice de famílias monoparentais tem crescido vertiginosamente, estas são chefiadas em sua maioria por mulheres com renda mensal de um salário mínimo (GOLDANI, 1994). Essas mulheres configuram arranjos familiares circunstanciais, suas famílias são vulnerabilizadas financeiramente, isso gera, sobretudo nas famílias pobres, o trabalho infantil de filhos e netos que muitas vezes substituem a figura paterna.

De conformidade com Sarti (2003), o trabalho infantil para as famílias pobres é sinônimo de socialização, de prevenção contra o mundo da criminalidade e contra a esmola. Os pais e avós que colocam os filhos e netos infantes para trabalhar em casa ou fora dela não



vêm isso como u oposição à vida escolar, como pensam os homens e mulheres da Educação maior, educadores escolares e gestores educacionais. Nessas famílias, o homem aparece como uma figura itinerante, não confiável, portanto, não preservadora do vínculo familiar. Os depoimentos dos alunos das duas escolas públicas confirmaram isso.

Na minha pesquisa convivi com famílias pobres, onde não só o homem é uma figura itinerante, não confiável, a mulher jovem também o é. Diante de tais famílias, a morte do pai convive com a morte da mãe. Só resta aos corpos infantes e jovens de filhos crerem nos corpos enrugados. Isso faz parte da história da maternagem e da avoternagem nas sociedades modernas e hipermodernas.

D. Perpétua, 57 anos, agricultora, aposentada, 05 filhos, cria uma neta em tempo integral e tem mais quatro que ela é quem assume a responsabilidade. A filha, mãe dos 05, tem 31 anos de idade (comportamento de criança, segundo a mãe), ela tem 02 filhos do primeiro casamento e 03 do segundo. Ela anda o dia todo, o pai vem em casa por vir. O pai dos mais velhos dá R\$ 20,00 (vinte reais) por semana, o outro não tem trabalho certo. O marido de D. Perpétua ajuda com os netos. Ela desabafou, apresentando toda a sua desconfiança, o seu desencanto com a filha e a sua péssima qualidade de vida por viver em função dela e de seus netos:

Ela só vévi de arribada. Ela adora ta pedindo nas porta. Ela gosta de pedir irmola. Eu gosto de tudinho. É o jeito... Panela no fogo, ela não bota não. Eu já perdi a vergonha de ir pros canto atucalhar ela. Ela é um siri. Pra mim eu tô já me apagando. Essa hora eu nem tomei café. Eles querem ser os pais das mães. Têm muita liberdade. Morte de pai e mãe, é por isso. Meus netos dizem: Se der um tapa em mim, eu dou também. Eu não dou neles, só faço falar. Se quiser ta mais eu, é assim, se não quiser vá pra mãe pra apanhar. Eu durmo no pé da porta para escutar a casa dela.

A outra jovem mãe que abandonou a filha para seguir a vida de prostituta, repetindo assim a trama de sua mãe, deixou a filha com a avó que lhe criou. D. Rosa criou os netos e agora está cuidando da bisneta. Entrevistei a mãe de Gérbera, a bisneta de D. Rosa. Dotada de um corpo bem dentro dos padrões estéticos da ditadura da magreza, do corpo somático, Verbena nos confessou que nunca gostou da avó, que preferia deixar a filha que ter que conviver com aquela mulher chata que não parava de falar.

Segundo D. Rosa, a sua filha abandonou os seus quatro filhos e foi embora para o Rio de Janeiro. Pelo que ficou subentendido em sua fala, a vida de sua filha era muito desordenada pelo fato de que ela era prostituta. Os filhos sempre choravam suplicando à mãe que os levasse com ela, mas sempre ficavam as promessas. D. Rosa é uma mulher muito guerreira, já

enfrentou dramas familiares violentos, com o seu segundo marido inclusive, que não era “bom do juízo”, dormia com uma faca embaixo do travesseiro. Os seus netos Delfim e Antúrio também tornaram sua vida um tormento. Ambos se envolveram com drogas e com o mundo do crime. Segundo ela, estes não chegaram a matar ninguém, um deles ajudou a enterrar um ex-presidiário fugitivo, ela ficou muito emocionada ao falar dessa experiência tão dramática e macabra. Disse que a pior dor que sentiu em sua vida, foi quando viu o espancamento de um de seus netos dentro da delegacia. “Doeu demais no meu coração ver os policiais dando no meu filho Antúrio”. Pense em uma família radicalmente fora do padrão idealizado pela nossa cultura burguesa!

As dores, os dramas, os abusos financeiros e emocionais vivenciados por essa mãe/avó toca o coração de qualquer pesquisador, deixa-nos desconcertados e impotentes. Eu olhava para aquela mulher tão carente de cuidados, carinho, atenção e amor, mas que estava ocupando o lugar de salvadora de várias gerações de sua família. A compaixão maior que senti foi da sua bisneta Gérbera que já havia sido abandonada pela neta criada por D. Rosa. Ela nos recebeu com tanto carinho, dirigia para a nossa equipe de pesquisadores um olhar de tanta carência e súplica que foi difícil não carregá-la nos braços para adotá-la.

De onde vem tanta força para enfrentar esse estado permanente de risco? O limbo experienciado por D. Rosa e por todas as avós/mães com as quais tive contato é resignificado, dando até uma sensação de controle sobre as suas vidas frágeis pela fé em Deus. Diante de seus dramas cotidianos não é a Igreja que as sustentam, é o Deus enquanto pai simbólico extremamente protetor e salvador.

Ainda para intensificar a minha compaixão, D. Rosa disse que temia pela vida de Gérbera, uma vez está com sérios problemas de saúde e sem tempo para se cuidar, disse que sente dores intensas no coração, principalmente à noite. Ela indagou angustiada: “Quem vai cuidar dessa criança? A mãe nunca aparece, se meteu na mesma vida da avó”. Ela disse que a mãe de Gérbera foi embora porque D. Rosa não aceitava a vida desregrada da neta. “Aqui não é a casa de Noca para os rapazes parar o carro e ela sair com eles”. “Sinto muita dor e não tem quem me acuda”. Em meio a todos esses dramas domésticos e existenciais, D. Rosa afirma que prefere ficar com os netos, que ficar na solidão. “Prefiro me aperrear com eles que ficar sozinha. Caio muitas vezes carregando a feira no ônibus, às vezes os vizinhos me ajudam”.

Que paradoxo! Os netos são companhias ou o que a acompanha são os aperreios provocados pelos netos? D. Rosa vitimiza muito os seus filhos/netos no seu discurso. Os erros foram cometidos por causa das más companhias - amigos e namorada-. O desamparo da bisneta

Gérbera é motivo de muita angústia para D. Rosa, o Programa bolsa-família aparece em seu discurso, como a única salvação para a vida desta pequena. Ela disse: “A mãe nunca aparece, quando vem faz igual à mãe dela, deixa a bichinha chorando”.

Percebi através de seu relato a presença de um jogo hereditário de crueldade e abandono dos corpos infantis, culturalmente chamados de filhos. Entre os corpos dessas mulheres que abandonam e os corpos das crianças abandonadas não há para essas supostas mães, vínculo algum. Seus corpos confirmam a experiência da maternagem, não como um imperativo biológico, mas como um sentimento inventado contingencialmente, conforme ressalta com muita propriedade (BADINTER,1985).

Ao narrar a história do amor bandido dos dois irmãos: Delfim e Antúrio, D. Rosa considera a mulher que cruzou o caminho dos seus dois filhos/netos a sombra da morte. Ela disse que o envolvimento de ambos com roubos foi influência da “dita cuja”. Antúrio foi a primeira vítima, dessa relação de tempestiva paixão nasceu um fruto, uma menina. Delfim, que tanto ridicularizou o irmão acabou sendo fiscado também. Foi morar com a ex de seu irmão e criar a sobrinha, na condição de padrasto. Essa família pobre, assim como muitas outras com as quais tive contato na pesquisa e fora dela, apresenta códigos morais bastante plásticos e distantes das máscaras de ordem da cidade geométrica composta por corpos civilizados.

Em um outro dia, D. Rosa toda arrumada vai à casa de Silêde, colaboradora no projeto, para saber se não íamos com ela resolver o problema do Programa bolsa-família. A neta também, e para minha grande surpresa a mãe de Gérbera também estava lá. Fomos com a mãe dela ao Programa Fome Zero. Lugar de desdém com as pessoas pobres. A moça informou que só em novembro vão abrir as inscrições para o programa. Senti um prazer enorme da atendente. Aquele prazer de “colocar pobre pra andar”. Eu questionei o atendimento, ela me deu atenção e me entregou o livreto do programa, isto porque eu pedi.

Voltamos à casa de Silêde. O cenário da pesquisa ficou muito mais confortável e higiênico. A mãe de Gérbera já estava mais desarmada. Expliquei a ela o objetivo da pesquisa e ela foi muito receptiva. Comecei perguntando a ela como foi a experiência de ficar sem a mãe e com a avó, na condição de filha; e como mãe, como foi a experiência de deixar a filha com a avó. Ela disse que sempre quis morar com a mãe, pediu muitas vezes. A mãe dizia que não dava. Ela disse que não tinha nenhuma mágoa, nenhum ressentimento da mãe. Disse que achava a avó muito chata, que nunca colocou a avó no lugar da mãe. Senti muita raiva de sua parte ao falar em D. Rosa. Perguntei se ela confiava na avó, por ter deixado a filha com ela e se

tinha vontade de levar a filha com ela. Ela disse que Gérbera chora pedindo isso, e que o que ela mais deseja é poder levar a filha.

Ela chorou, ficou muito emocionada. Pediu desculpas pelo acesso de choro. Verbena falou que não agüentava a fala da avó, muitas vezes a avó acordava ela para conversar de madrugada. Eu perguntei se ela preferia ficar sem a filha que conviver com a avó, ela disse que sim. Verbena disse que tinha muita vontade de ficar o tempo todo trabalhando e estudando. Gostava de estudar, mas tinha parado. Senti em seu discurso um desejo muito grande de mudar de vida. Perguntei se ela tinha alguém que considerava um colo na sua vida, ela disse que não. Ficou muito emocionada. Desamparo, solidão, muita solidão. Ela se despediu, tiramos fotos.

D. Rosa confessou, neste dia, que se tivesse como entregar os netos à mãe teria entregue, só não o fez porque ela morava longe. Esse modelo de velhice está muito distante da proposta hedonista da terceira idade. Neste caso, a avó, a identidade geronte, está condicionada ao seu compromisso infinito e multiplicado com a família, enquanto os mais jovens, a filha e a neta são comprometidos com a sua individualidade. Mafesolli nos chama a atenção para o familiarismo contemporâneo, afirmando que a casa é o pivô em torno do qual vai se articular a vida social (1998). A compreensão das pequenas sociabilidades de vizinhanças é uma perspectiva metodológica de pesquisa que investe na subjetividade das experiências corporais. Foi em busca dessas subjetividades subterrâneas que andei nas cidades de Campina Grande e João Pessoa como pesquisadora delinqüente nas ruas dos bairros do Pedregal, Bodocongó e São José.

Os corpos enrugados além de cuidar nessas comunidades, também desejam e gozam. D. Thea, 69 anos de idade, moradora do bairro São José, foi cuidadora de dois netos e agora está sendo cuidadora de dois bisnetos, casou o ano passado. Ela e seu companheiro Sr. Lírio me mostraram as fotos com muita alegria. Eles estão participando do grupo da terceira idade que foi criado no bairro. Lá organizaram um casamento coletivo e eles que estavam morando juntos há muito tempo, tinham o desejo de realizar a cerimônia de sua união, resolveram fazer parte do ritual. Eles são freqüentadores assíduos das atividades do grupo, educação física, danças e viagens, eles procuram participar de tudo. Sr. Lírio é o único homem do grupo.

D. Thea (69 anos) é uma mulher mãe/avó/bisavó que nos recebe muito calorosamente sempre. Quando bati na sua porta pela terceira vez quem nos atendeu foi o marido dela Sr. Lírio. Ele ficou muito cismado com a nossa presença e quando eu falei que era professora da universidade e estava fazendo uma pesquisa com avós que cuidam de netos, ele ficou meio assustado. Disse logo que ia acordar D.Thea, eu disse que gostaria de conversar um pouco com

ele. Ele foi muito resistente ao diálogo, não sei se pela sensação de invasão, que tenho observado bem presente nos homens ou porque não gosta de falar de assuntos de família. Perguntei se os bisnetos de D.Thea estavam freqüentando a casa deles, ela disse que não. Eu falei que ela tinha nos informado que além de criar os netos, a própria neta que ela criou estava querendo que ela criasse os filhos dela. Ele respondeu que não sabia de nada disso. Fiquei desapontada. Senti-me uma mexeriqueira completa. Ele falou que os netos não eram dele, que casou com D. Thea há um ano. Levantou e foi chamar a minha entrevistada.

Dona Thea recebeu a mim e aos meus orientandos, com um sorriso afetuoso. Sentou em sua cadeira de balanço e começamos a conversar. Perguntei se ela estava recebendo os bisnetos em casa, ela disse que sim. “A minha neta não tem vergonha- entre risos - traz os meninos sem avisar, de repente quando eu vejo, chega ela e os dois filhos, aí eu fico com eles. O pai dos meninos passa 5,6 dias sem ir lá”. Esse depoimento põe em evidência o modelo familiar onde a avó é uma referência mais estável e mais confiável do que o pai dos filhos. Diante de amores cada vez mais líquidos, os laços consangüíneos, e não os laços conjugais, tornam-se muito mais estáveis, e afirmadores da rede familiar.

Fonseca (1997) trata das mulheres, mães e pobres e de suas configurações familiares que muito se distanciam do ideário de família nuclear burguês. Casamentos precoces, alto índice de uniões consensuais e instáveis e alta taxa de bastardia e crianças em circulação, são diagnósticos das famílias pobres nas cidades brasileiras, que a referida autora dá visibilidade em seu estudo. A maternagem nas famílias pobres só pode ser compreendida dentro das redes sociais que perpassam a unidade doméstica, conforme pontuou Fonseca. A circulação dos corpos infantis é uma experiência bem típica das famílias pobres urbanas brasileiras, sempre alimentada por redes femininas.

Sarti (2007) apresenta como singularidade das famílias pobres a impossibilidade da criação dos filhos sem rupturas, provocando mutações muito freqüentes nas unidades domésticas. O estado de fragilidade conseqüente de uniões instáveis e empregos incertos provoca uma constante recorrência à rede de parentesco como um todo. Essa recorrência tem sido predominantemente no bairro São José e no Pedregal, à figura da avó de família, como tábua de salvação, como único amparo possível, contribuindo assim, para a invenção do mito da avoternagem.

Perguntei a D. Thea se ela achava que a avó era mãe duas vezes. Ela disse que sim. A avó tem um sentimento materno mais forte do que a mãe. “Quando a mãe vai embora a avó tem que ficar. A mãe de Dália [a neta], quando o marido deixou ela, eu tive que criar os meninos,

pois ela foi embora para Natal”. A relevância social dessa mulher idosa cuidadora de seus netos e bisnetos tem sido silenciada nos debates sobre a velhice na nossa sociedade contemporânea.

Vitale (2007), em seu artigo “Avós: velhas e novas figuras da família contemporânea” contemplou em suas reflexões a maior inquietação da minha pesquisa e da minha tese. Como é que uma experiência e um corpo tão relevantes são tão invisibilizados pela nossa cultura? Para enfatizar sua denúncia ela cita o trabalho de Attias-Donfut e Segalen (1998), ambas estudiosas de questões geracionais, resultante de uma pesquisa realizada na França onde elas colocam os avós como “os grandes esquecidos da sociedade e também, como as novas figuras familiares de nosso tempo”. Elas denunciam o quanto os avós não têm ocupado um espaço privilegiado de discussão. Para essas autoras, estes corpos enrugados não têm emergido como protagonistas nas cenas das relações familiares.

O artigo de Fonseca, já citado, dá visibilidade a esses sujeitos, quando fala da circulação e adoção de crianças em famílias pobres, enfatizando a presença dos avós já no início do século XX. Vitale fala dos avós pobres do século XXI, apresentando o seguinte perfil demográfico:

A pesquisa Perfil dos Idosos Responsáveis por Domicílio no Brasil (IBGE-Censo 2000) aponta que as pessoas com 60 anos ou mais constituem 8,6% da população. O estudo revela que os idosos chefes de família passaram de 60,4% em 1991, para 62,4% em 2000. Desse universo, 54,5% vivem com os filhos e são a principal fonte de sustento destes. No entanto, sua renda é menor que a dos chefes de família do resto do país. Há um crescimento de netos e bisnetos que vivem com avós e bisavós. De 2,5 milhões em 1991, passou-se a 4,2 milhões em 2000-são 8,8 % de netos e bisnetos do total de pessoas que vivem com os responsáveis. Camarano (1999), baseando-se em pesquisa sobre o idoso brasileiro, discute seu papel na família e mostra que esse tende a passar da condição de dependente para a condição de provedor” ( 2007, p. 96-97).

As mulheres que apresento aqui são mulheres que fazem parte dessa referência estatística no território brasileiro e paraibano. As falas de D.Thea, D. Perpétua, D. Margarida, e da maioria delas é a mesma fala dos avós pesquisados por Calobrizi (2001), conforme expõe Vitale (2007), eles dizem: “o neto é filho duas vezes, é meu sangue, não vou deixar sofrer, melhor ficar comigo do que com estranho, se eu não cuidar, eles vão ficar aonde?” (2007, p. 97).

Peixoto (2005) ao cartografar experiências de solidariedade intergeracional no Brasil, também dá visibilidade a esses corpos des-aparecidos chamados de avós. Para ela, as relações afetivas entre avôs(os) e netos emergem somente nos anos 1930, quando eles se tornam auxiliares dos pais na socialização das crianças. A autora ressalta, ao mesmo tempo, que:

Inúmeras pesquisas sobre solidariedade familiar, qualitativas e quantitativas feitas na Europa, mostraram que o processo de nuclearização da família não promoveu uma ruptura absoluta e um distanciamento afetivo dos ascendentes, mesmo porque com a transformação dos papéis conjugais e a inserção das mulheres no mercado de trabalho, os pais (particularmente as mães) continuaram a desempenhar um papel fundamental na organização familiar dos filhos casados (PEIXOTO, 2005, p.235).

A família individualista e relacional não eliminou os laços com a parentela, conforme observou Singly (1993, p.51). Eu enfatizo, neste trabalho focalizado em configurações familiares pobres paraibanas e brasileiras, que a recorrência a esses laços de parentela nos países ditos em desenvolvimento é bem mais intensa do que na cartografia dos países europeus. Convivi na minha pesquisa com famílias frágeis, onde todos os corpos que a compõem precisam de cuidados materiais, afetivos e até em termos de atenção básica em saúde. Peixoto em seu artigo acima referendado, fala das diferenças entre a visceralidade dos corpos geracionais pobres e de classe média no cotidiano das famílias brasileiras. A feminização do cuidado, ou seja, a experiência que eu chamo de avoternagem é predominantemente feminina. Mas no que diz respeito à representação do apoio dos (das) avós na vida dos netos, no caso das famílias de classe média, eles representam além do cuidado imediato uma possibilidade de promoção social dos netos no futuro. No caso dos avós pobres, o seu apoio vem para assegurar o cuidado e a subsistência imediata de seus netos, não a sua promoção social. Os corpos enrugados com baixa renda e baixa escolaridade não incluídos socialmente, não podem assegurar o futuro dos netos e bisnetos, apenas o seu presente, e isso com muitas dificuldades típicas de uma experiência corporal de limbo.

Muitos depoimentos de idosos e adultos avós entrevistados nas duas escolas públicas alunos da Educação de Jovens e Adultos - EJA revelaram a preocupação destes com a boa educação escolar dos netos, no sentido de ajudar em suas tarefas e impedir o seu fracasso escolar. Para eles, a superação de seu diagnóstico de baixa ou nenhuma escolaridade é uma forma de realizar o seu sonho pessoal e assegurar a escolarização de seus netos.

Durante todo o percurso da minha pesquisa, cada vez que me encontrava com aqueles corpos enrugados tão corajosos e tão frágeis, tão carentes de cuidados, e olhava para os corpos de crianças ainda bem pequenas, os netos e bisnetos, eu me perguntava: Quem cuida de quem nessa família? O total desamparo desses corpos pelo poder público é visível e revoltante. Contraria todo o texto do Estatuto da Criança e do Adolescente e do Estatuto do Idoso. Ao estudar ambos percebi que os mesmos direitos que são assegurados ao grupo etário infante, são assegurados ao grupo etário idoso. Vejamos um exemplo disso: O artigo terceiro do Estatuto do Idoso determina que:

É obrigação da família, da comunidade, da sociedade e do Poder Público assegurar ao idoso, com absoluta prioridade, a efetivação do direito à vida, à alimentação, à educação, à cultura, ao esporte, ao lazer, ao trabalho, à cidadania, à liberdade, à dignidade, ao respeito, à convivência familiar e comunitária (2003, p.05).

O Estatuto da Criança e do Adolescente trás em seu conteúdo praticamente esses mesmos direitos. No caso das famílias compostas por avós idosos e netos e bisnetos crianças quem será privilegiado nesses direitos humanos fundamentais. Quem será o cuidador de quem? Em algumas casas que visitamos eu e meus orientandos, e em alguns depoimentos dos alunos das duas escolas públicas pesquisadas identificamos a recorrência dos avós ao auxílio dos corpos infantis, nos cuidados com a casa, com irmãos e até com a própria avó cuidadora. São sobreviventes que se auto-socorrem em seu estado de fragilidade física e de ausência de políticas públicas que proporcionem qualidade de vida a esses dois segmentos etários.

Outra problemática pulsante nas relações intergeracionais nessas configurações familiares que denomino no meu trabalho de famílias avoternais, é a violência. Muitos confrontos e conflitos permeiam o cotidiano de avós e netos e formam um cenário intra-familiar cotidiano de ameaças e violências. Nas relações entre os idosos e as crianças, é mais comum a criança ser a vítima do que o vilão, nas relações entre avós idosos e netos adolescentes, o adolescente quase predominantemente é o agressor. Recentemente aqui na cidade de João Pessoa em um bairro de periferia, Mandacaru, um neto adolescente chegou em casa drogado e estuprou a sua avó cuidadora de mais de 80 anos, ela veio a óbito imediatamente. Muitos outros casos envolvendo drogas, roubos, são apresentados na mídia paraibana, escrita e falada que mostram os corpos enrugados como corpos frágeis, nas relações de poder com os corpos jovens.

A centralidade do falo denunciada por Bordieu (2003), na sociedade moderna é bem visibilizada nos dramas e nas tramas familiares dessas famílias pobres que pesquisei. Para os corpos jovens e femininos pobres os filhos têm alguma importância até o momento que elas estão vivendo com o pai deles. Quando são abandonadas pelo marido ou até abandonam para trocarem por outro corpo masculino, elas abandonam os filhos, estes perdem completamente a importância. Que lugar é esse o lugar de filho na cultura pobre do bairro São José e do Pedregal?

Eu perguntei a D. Thea. O que senhora acha disso: as mães e os pais têm os filhos e deixam para as/os avós criarem? Ela disse:



O direito é quem tem seus filhos criar para não botar nas costas dos outros. Ela disse: a minha filha é diferente d'eu demais. Ela teve cinco filhos, morreram três. Ela nunca derramou uma lágrima, teve um que morreu com um ano e seis meses, eu chorei tanto. Ela saiu para comprar as flores, o negócio dela era comprar as flores toda vez. Eu fui mãe com 15 anos. Tive 09 filhos (?). Meu marido era um bebo, um dia ele apareceu com um revólver, eu corri pra casa de mãe e fiquei lá 13 anos. Mas eu criei meus filhos, não joguei nas costas de ninguém. A minha outra filha é como eu. Está criando três netos. A filha dela perdeu o marido assassinado, ela está com outro marido e mais dois filhos. A minha filha é a mãe dos meninos, eles chamam ela de mãe. Ela vai embora para São Paulo, o outro filho dela mora lá e disse que não vale a pena ela ficar aqui, ela vai levar os netos com ela.

D. Thea disse várias vezes que a mãe de Dália mora lá no bairro e a filha nunca vai lá, sempre que vem ao bairro é para a casa da avó e não da mãe. Seus olhos brilham quando fala isso, quando se reconhece como referência. Badinter em seu livro bastante ousado desnaturaliza o amor materno e contextualiza o nascimento da mãe coruja e do sentimento de infância, portanto de filho, no cenário europeu. Até o século XVIII os corpos infantis e de filhos eram corpos sem status familiar. A frieza e o abandono eram características da relação mãe/filho, onde as mulheres nobres não construíam a sua identidade identificada com a maternagem, mas com a vida hedonista. Uma boa esposa não era sinônimo de uma boa mãe, muito pelo contrário, quanto mais relapsa com os filhos mais bem vistas eram as mulheres privilegiadas da época. A amamentação era considerada uma aberração, uma deformação de seus corpos e um obstáculo à sua vida conjugal.

Afirmando a histórica feminização do cuidado, Badinter (1985), apresenta como corpos cuidadores das crianças até o século XVIII, os corpos das amas de leite. Assim que nasciam as crianças eram conduzidas para o campo, onde moravam as mulheres pobres que amamentavam e cuidavam dos filhos das famílias nobres até os cinco anos de idade. Logo depois, quando sobreviviam aos maus-tratos, esses corpos passavam muito pouco tempo convivendo com os seus pais em casa e eram depositados em internatos.

As cuidadoras são sempre aquelas mulheres desqualificadas socialmente, em todo cenário da história de corpos civilizados, isso é o que eu percebi nas minhas análises. Na história da Europa e do Brasil, quem assumiu o lugar de cuidadora de crianças? As amas de leite, as freiras das rodas de expostos, as empregadas domésticas, as irmãs solteiras, as ditas vitalinas que não têm vida própria, as mães domésticas e as avós e bisavós. Corpos cuidadores e ausência de individualidade, corpos cuidadores e domesticidade, corpos cuidadores e ausência de vida pública, corpos cuidadores e estado de invisibilidade social. Esses duetos imprimiram a esses corpos uma marca de marginalidade e des-importância, e

conseqüentemente aos corpos por estes cuidados também. Ambos são corpos rejeitados por excelência, pelos corpos civilizados e públicos.

Descortinando o mundo dos corpos do porão, fui com as minhas orientandas à casa de D. Thea novamente e lá estava ela com a bisneta no braço e o bisneto assistindo televisão. Fazia cinco dias que a neta estava lá na casa dela. Fiquei impressionada com o cuidado do irmão com a irmã. D. Thea falou que a menina caiu da cama e o irmão brigou com a mãe dizendo: “Mãe você é doida”?

Sr. Lírío falou novamente no casamento deles, com a maior empolgação. Eles casaram o ano passado, foi um casamento coletivo, fazia 12 anos que moravam juntos. “Hoje casamento é mais difícil”, disse D. Thea, “os homens não querem assumir”. Disse que teve vergonha de casar, “dois véi no meio dos jovens”, revelando o auto-preconceito. Ela me mostrou as fotos do casamento. Os dois e mais uma idosa que chegou lá enfatizaram a importância do Grupo Bom Viver, lá se dança e se passeia. Só tem Sr. Lírío de homem, o resto é tudo mulher. Em princípio não senti incômodo por isso. D. Thea falou também que a neta Dália tinha filho toda vez que tinha raiva do companheiro dela. Cada raiva, um menino. Era uma vingança, já teve dois abortos, além dos dois filhos. Ela falou isso rindo.

Mais uma vez batemos um bom papo com D. Thea, ela estava lavando roupas, dissemos a ela que não precisava parar o serviço para nos receber, ela disse que não que podia conversar com a gente. Perguntamos pelos seus bisnetos e ela disse que eles tinham ido embora, na véspera à noite, com o pai. Ela desabafou tudo que a estava incomodando de sua neta. Disse que além de não trabalhar ela vive com um homem casado que ajuda financeiramente muito pouco. “É um quebra-galho que não dá pra quase nada”. A neta vem fazer refeições na maioria das vezes na sua casa. O abuso financeiro da neta é tamanho que D. Thea teve que mandar cortar a linha telefônica, uma vez que ela se pendurava no telefone e as contas eram enormes. A permissividade da avó é flagrante, a neta já ameaçou de trazer outro filho dela para a avó criar, caso ela engravidasse de novo. Apesar de reconhecer o trabalho que os netos dão a ela, ela disse que não resiste ao sorriso daquelas crianças. “Eu tenho pena dos menino, eles vão chegando sorrindo pra o meu lado...eu tenho pena, aqui os menino come na hora certa e quando ta lá?”

O diagnóstico de carência de cuidados e solidão era pulsante em cada olhar de D. Thea, em cada palavra proferida, eu e Valdirene sentimos o quanto àquela mulher idosa, cansada, sozinha precisava se sentir ouvida, acolhida, cuidada. A escuta é uma forma de cuidado, à medida que a nossa entrevistada/amiga falava de toda a sua trajetória de vida se

emocionava muito. Ela falou de seus problemas de saúde, suas limitações diante de tantas obrigações no seu cotidiano doméstico, falou também da sua fragilidade financeira e confessou que o seu maior sonho era voltar para o interior, a cidade onde nasceu (Mari) porque lá o custo de vida é mais baixo e como ela tem um sítio iria comer o que plantasse em suas terras. Mas a condição para a sua volta á terra natal era levar os bisnetos com ela, para não deixá-los abandonados, já que a mãe não tem responsabilidade. Em seus desabafos ela reclamou muito do bairro São José, não pela sua violência, mas pelo isolamento dos vizinhos, pela falta da solidariedade que existia entre os moradores da comunidade, que já não existe mais. “Antigamente muita gente vinha aqui, eu tinha amigas, mas hoje não vem mais ninguém”.

O único alento da vida de D. Thea é o grupo da terceira idade que foi criado no bairro. Ela e o marido se divertem muito lá. “Eu gosto do grupo da terceira idade porque a gente brinca, faz física, dança”. A vivência de sua individualidade está sendo assegurada pela participação no grupo da terceira idade.

Uma de nossas entrevistadas, D.Flor tem 64 anos e cuida de 04 netos, filhos de 03 filhos seus que, segundo ela, trabalham e não têm tempo. Os netos que têm idade variável entre 05 e 13 anos moram com a avó desde que nasceram, chamam-na de mãe e sentem medo de ir embora da casa dela. A avó é pensionista de ½ salário mínimo e recebe ajuda financeira dos filhos, relata-nos que adora cuidar dos netos, diz ela que quando eles saem a sensação de solidão lhe invade, eles não a impedem de ter uma vida social, pois, viaja com uma certa frequência, Juazeiro, Canindé, Patos. É em Patos que mora um pretendente seu, um paquera do tempo da juventude, agora os dois viúvos puderam se reencontrar, mas ela demonstrou certa resistência quando perguntada sobre a possibilidade de casar: “não vou deixar meu povo para me apegar a home... é melhor eu viajar do que casar, se eu vou só eu passeio, dou umas paquerada”. Sua preocupação em estar perto e cuidar dos netos se revela em um de seus relatos: “a gente cria os da gente aí chega as coisinha miudinha no meio...”. Senti em suas falas e em seus gestos uma força, uma vontade de viver para cuidar dos netos.

D.Flor não expressa, através de seus relatos, preocupação com relação ao futuro, quando os netos estiverem crescidos e surgir a possibilidade de se separarem, pois é nesse momento que eles vão trabalhar para ajudá-la, segundo as suas palavras. Essa moradora do bairro de Bodocongó na cidade de Campina Grande é uma mulher desidentificada com a obsessão vitimária do feminino (LIPOVETSKY, 2000). Ela falou que os netos chamam-na de mãe e sentem muito medo de irem embora da casa dela, disse também que os netos não

impedem nada em sua vida. Quando ela quer viajar para ver o seu pretendente que mora em Patos, ela vai. Falou dessa paquera com muita empolgação, como mulher desejante, narrando que foi um reencontro de amor da adolescência, ambos ficaram viúvos e se reencontraram. Quando indaguei a respeito da possibilidade de casamento, ela reagiu com muita resistência à perda de sua liberdade de ir e vir, de viajar, de paquerar. Ela prefere dividir o seu cotidiano doméstico com os netos do que com um marido. A plasticidade da subjetividade feminina está presente no discurso de D. Flor que valoriza ao mesmo tempo, os vínculos familiares e a sua individualidade. Vale salientar que ela é remunerada pelos filhos para cuidar dos netos.

D. Perpétua, D. Macela e D. Magnólia assumiram discursos afirmadores de corpos enrugados que cuidam, o que dá sentido às suas vidas é cuidar do outro. D. Perpétua confidenciou que só dorme no pé da porta pra ouvir tudo o que acontece com os seus netos que moram na casa da filha, vizinho a ela. Ela não confia na filha, disse que as crianças têm mais juízo que a mãe. D. Macela vai se mudar do bairro São José porque a sua neta de 12 anos é muito bonita e está andando com má companhia. D. Magnólia, também moradora do bairro, alugou uma casa para morar e cedeu a sua para a filha que mora vizinho. Ela disse que avó é empregada doméstica, que a sua casa é uma creche, mas que adora isso, quando se cansa bota todo mundo prá fora. Pelo que venho acompanhando do cotidiano dessas mulheres, elas não têm um projeto próprio, toda a dinâmica da sua vida é motivada pelas necessidades do outro, seja este outro: o marido, os filhos e os netos. D. Magnólia desabafou dizendo: “já sou velha, vó só serve de empregada”.

D. Magnólia é outra pessoa que nos recebe muito bem. Na primeira vez que fui à sua casa só estavam ela, a filha e a neta que mora com ela. Ela estava fazendo uma faxina. Disse logo: expulsei todo mundo pra limpar a casa. Disse que a sua neta de 05 anos, ninguém bota a mão nela de jeito nenhum, às vezes ela vai para a casa da mãe que é vizinha e bate nos irmãos, o padrasto quer bater nela, mas eu não deixo. A casa que eles moram é de D. Magnólia, ela alugou a que ela mora e cedeu a dela para a filha. Disse que adora o chamego de filhas e netos na sua casa. Eles tomam café lá e almoçam, só não fazem jantar, porque aí é demais. “Eu boto tudinho prá fora. Eu ajudo porque eu ganho um dinheiro certo, tenho um benefício e meu marido trabalha fazendo biscate”.

O dinheiro certo de D. Magnólia, faz com que ela “divida o seu pouco” com filhos/netos e até bisnetos, afirmando assim a moral das famílias pobres. Sarti (2003) em seu estudo em uma comunidade de periferia em São Paulo observou os laços de solidariedade entre os membros de uma mesma família, experiência esta que entrei em contato nas casas do bairro

São José e Pedregal. A casa da avó quando não é o único referente material, assistencial e emocional é uma extensão da casa dos filhos. Muitos constroem suas casas no quintal das casas dos pais por não terem onde morar e para contarem com o apoio destes que têm teto, comida e cuidados para lhes oferecerem. As chamadas famílias multigeracionais ou ampliadas, em sua maioria são constituídas em função da fragilidade financeira das novas gerações e do dinheiro certo da aposentadoria dos mais velhos. Conforme pontuou Sarti, a família para os pobres, associa-se àqueles em quem se pode confiar. Ela ressalta que o que define a extensão da família entre os pobres é a rede de obrigações que é tecida entre as diversas gerações (2003, p.85). A noção de obrigação é quem cria e sustenta os laços de parentesco entre os corpos pobres.

Os depoimentos dos alunos das duas escolas públicas confirmam essa percepção ao apresentarem como maior medo de suas vidas, a perda dos seus familiares. A centralidade da família em suas falas revela que a intensidade de suas relações está pautada na relação entre família e amparo, na idéia de ter com quem contar em sua vida bastante incerta. Para Simmel, o fator estrutural mais importante da sociedade moderna é o advento da economia monetária, para ele o dinheiro trás em si uma ambigüidade fundamental, uma vez que ele representa ao mesmo tempo a constituição da liberdade e da tragédia modernas. A separação e o estranhamento, entre as esferas objetiva e subjetiva, provocados pelo deus da cultura moderna, o dinheiro, é a sua tragédia.

No Brasil e na Paraíba o alto índice de idosos provedores de suas famílias no cenário contemporâneo tem provocado intensos conflitos e abusos nas relações familiares e intergeracionais. Quando os estudiosos dos populares falam em dinheiro de pobre, só se remetem ao dinheiro no sentido de garantir o pão de cada dia. O que eu percebi nas notícias de jornais locais, nos casos de denúncia apresentados pelo curador dos direitos humanos da cidade de João Pessoa e no meu corpo a corpo com as famílias pobres do bairro São José e Pedregal, foi um diagnóstico de intenso abuso de filhos e netos com relação ao dinheiro certo de seus pais/avós. O caso da neta de D.Thea que vai para sua casa e passa horas no telefone, o caso de um filho que olhou de forma ameaçadora para mim quando comentei com ele que a sua mãe tinha sido enganada e tinham feito um empréstimo com o cartão dela sem ela saber e outros episódios que envolvem os mais jovens das duas comunidades que vêem o dinheiro como seu maior objeto de desejo para ocuparem o lugar de consumidores.

As relações de poder e os conflitos intergeracionais, sobretudo provocados pelo dinheiro, não foram analisados por Sarti em sua etnografia sobre os pobres paulistanos. D. Perpétua desabafou comigo o seu drama financeiro provocado por um golpe por alguém não

identificado que fez um empréstimo sem sua autorização, empréstimo este que comprometeu um grande valor de sua aposentadoria. Ela me relatou todo o processo de sua aposentadoria, disse que achava que o autor do golpe tinha sido o advogado. Eu me envolvi completamente com o drama daquela mulher, me solidarizei com a sua dor e me dispus a ir com ela na Defensoria Pública para tentar resolver a sua questão. Qualquer distância que existia entre meu corpo de pesquisadora e o da minha entrevistada foi superada naquele momento. Quando o filho dela apareceu na sala, eu disse a ele: rapaz preste atenção nas coisas de sua mãe, não deixe ela ser enganada. Ele olhou para mim com um olhar fulminante. Meu corpo só pulsava medo naquele instante! Ele acompanhou a mim e aos meus orientandos até à porta em uma atitude de expulsão e intimidação assustadora.

De repente me senti novamente no bairro que representa a cartografia do mal! Pela sua reação senti que o filho tinha sido o autor do golpe. As minhas constantes idas àquela comunidade, conforme comentou outra secretária minha do bairro, já estavam levantando suspeitas, provocando desconforto entre os moradores “desordeiros”. Ela me falou que alguém tinha perguntado se eu era delegada. Confesso que fiquei muito assustada com tudo aquilo. O meu marido ficou indignado com o meu nível de envolvimento com os dramas das pessoas do bairro.

Nem todos os jovens do bairro estão morando com os seus avós apenas pelo pão, pelo cuidado, pela confiança, muitos deles estão morando com seus avós em função de seu dinheiro certo, com o objetivo de alimentar os seus caprichos de corpo somático, o seu lugar de consumidor, são seduzidos pelo dinheiro, pelo mundo das coisas e desprezam o mundo das pessoas. O sociólogo Simmel fala de duas figuras patológicas bem presentes na sociedade da economia monetária, fabricadas pela cultura de vidro, do Deus-dinheiro; o cínico e o blasé. O cínico é o monetarizado, ele não reconhece valores não-monetários, é o objetificado e objetificador de todas as suas interações; o blasé é o indiferente. Para ambos tudo é comprável (ÖELZE, 1990).

A negação da composição das famílias extensas nas comunidades pobres também é algo relevante e que merece destaque. Sarti focou muito as suas análises na funcionalidade dessas redes de obrigações, enfatizando a sua positividade, na convivência com os corpos de filhos e netos dependentes financeiramente. Nas escolas e nas comunidades que pesquisei, identifiquei também a face obscura dessas relações, que muitas vezes gera situações de violência física extrema, e até assassinatos.

Os corpos masculinos idosos e jovens são tão ausentes do mundo doméstico onde eu tenho compartilhado expressivas experiências de vida, que acabo silenciando esse universo simbólico. Vejo que nas comunidades periféricas pesquisadas a presença da mulher idosa chefe de família é determinante. É como se masculinidade e juventude fossem experiências humanas inconciliáveis com o lugar de cuidadores. Os filhos neste cenário são tão ofuscados pelo desejo de vida urbana hedonista, quanto às pessoas idosas. O tempo da domesticidade e as sensibilidades produzidas no seu cotidiano são repugnados pelos sujeitos hipermodernos jovens e/ou masculinos famintos de visibilidade e de vivência do consumo e da hipersexualidade. Os laços consangüíneos neste universo de vínculos efêmeros e fugidios representam a única forma de sobrevivência dos afetos familiares. Neste caso, mais especificamente, as mulheres idosas mães-avós têm sido as guardiãs do sentimento de família e domesticidade.

A vida do Sr. Crisântemo é bem próxima das prioridades de D. Flor, entre sua individualidade e o cuidado com os netos. Ele mora em Bodocongó-CG, tem 76 anos, viúvo há 13 anos, cuida atualmente de 3 netos, filhos de uma filha que mora com ele, mas já cuidou de outros netos, filhos de outro filho, durante um ano. Os netos têm entre 11 e 15 anos de idade e vêem no Sr. Crisântemo uma figura paternal; se tivessem de escolher, não deixariam o avô se a mãe fosse embora. Homem de poucas palavras, mas de gestos fortes e marcantes, no seu olhar a sabedoria trazida pelos anos de luta, de experiência. Sertanejo de Coremas, também migrante que viera morar em Campina devido a seu trabalho. Assim como todos os poucos homens com os quais eu tive contato nos domicílios visitados, em João Pessoa e Campina Grande, Sr. Crisântemo é um homem muito lacônico, não gosta de falar de sua vida pessoal. Junto de todos os corpos masculinos avós, me senti uma mulher fofqueira, já diante dos corpos enrugados femininos me senti uma verdadeira descarga existencial, elas ansiavam por despejar tudo sem o menor pudor, sem a mínima desconfiança, excluindo D. França, líder comunitária do bairro do Pedregal.

D. Macela, mulher de 56 anos, moradora do bairro São José, avó de Orquídea (12 anos de idade) colocou a casa à venda porque está muito preocupada com as más companhias que sua neta está andando. Ela disse:

A minha neta é meio jogada da bola. Ela é bonita, os cara aqui já tá de oi. Naquele tempo, a 32 anos atrás, era uma coisa agora é outra. O jeito que eu criei a minha filha foi um, o jeito de criar a neta eu não sei. Aqui no bairro era bem melhor, o rio era limpo, a gente lavava roupa de ganho, tomava banho, pescava. O mundo tá perdido só Deus que dá jeito. A minha neta é estudiosa, ela estuda no Alice Carneiro e no Betel. Ela é padrinhada, eles dão a ela R\$ 50,00 por mês. Lá no Betel eles aprendem a costurar, fazer culinária, bordar. Eu gosto de cuidar, agora se você der

moleza os filhos fazem de você bolinha. Uma boa mãe pra mim educa: diz que os filhos não devem mexer nas coisas dos outros, respeitar os mais velhos. Aqui é tudo viciado no fumo com a mulinga. Hoje é mesmo que ta falando com um pedaço de pau. No colégio o mais que tem é droga. Tem professor que não ta nem aí. Uma menina de 12 anos foi com um revólver para matar a outra, por causa de um lápis. Chamaram a polícia, mas a menina é de menor [...] Na escola depois de pegar o nome de ladrão não sai mais não. Um dia desse me chamaram dizendo que a minha neta tinha roubado um lápis da colega, eu fui lá e revistei a bolsa dela, os lápis que tinham lá eram pobrezinhos mesmo, mas com o nome dela. A menina que acusou disse que a caneta dela era chique. O avô todo dia acompanha ela até à escola, sem ela vê, ele vai atrás dela para saber se ela vai pro colégio mesmo. Ela recebe o bolsa-escola.

Ao falar novamente sobre os problemas do bairro São José, ela comentou muito revoltada: Aqui não tem polícia, não tem posto médico, orelhão é tudo quebrado”. Sobre as mães de hoje, baseada na convivência com as mulheres do bairro ela fez as seguintes observações: “Tem que dar mais carinho, mandar respeitar os mais velhos, os filhos quer mandar na mãe. É muita safadeza. Umas mães que não levam o filho pra passear”. Dar carinho, impor disciplina, autoridade e hierarquia dos mais velhos aos mais jovens, e oferecer lazer aos filhos é a imagem de boa mãe de D. Macela.

Na segunda vez que chegamos à sua casa ela nos recebeu com euforia, demonstrando que ficou muito feliz ao nos ver. Disse que estava com muitas saudades das palestras. A mãe de Orquídea, Acácia e o marido de D. Macela estavam lá. O marido se retirou e a mãe e a filha foram “palestrar” conosco. Percebi que a mãe de Orquídea não é ausente, ela sempre vai lá ver se a filha está estudando, como está o seu comportamento. Nesse dia, D. Macela reforçou o seu desejo de sair do bairro, ela foi uma das fundadoras. Quando foi morar lá só tinha 04 casas, era tudo terra, não tinha encanação, não tinha nada. Usavam a água do rio para o abastecimento de suas casas. A filha de D. Macela, Acácia, falou que na época de sua infância o bairro era muito calmo. Hoje ela tem o sonho de tirar seus pais e sua filha daquele lugar. D. Macela disse que ia ter que passar o carnaval lá, “é uma zuada da mulinga”. Reforçou a sua preocupação com a neta para que ela não ande com as parceiras. “Eu vou pra praia sem gostar, pra ela não ir com as parceiras. Já me disseram que ela gaseia aula para namorar escondido. Eu não vi, eu não sei”. A mãe de Orquídea disse que só quer que ela namore a partir dos 15 anos. A avó disse: “reze para que não seja antes, é melhor diminuir a idade, do jeito que as coisas tão, ela não vai esperar não”. D. Macela disse que não gosta de sair de casa. “Eu gosto de tá na minha casinha”. Eu perguntei a ela se o marido também gostava de ficar em casa. Ela sorriu ironicamente e disse:



eu tô com ele a 40 anos, ele anda pra todo canto. É raparigueiro. Me disseram que ele tinha um filho de 06 anos, aqui na rua do meio. Eu pedi pra trazer o menino aqui para eu ver se se parecia com o vira-lata daqui de casa. Não é que o menino tem a mesma cara espragatada do safado. Ele ainda veio falar pra eu criar o menino, eu disse que se o menino entrasse aqui, eu saía de casa”.

Essa narrativa ressentida com relação ao masculino é bem recorrente entre as mulheres que entrevistei, a sensação que me deu foi de que na velhice elas se vingam deles. Sentem-se mais empoderadas, na casa elas são verdadeiras matriarcas, eles estão em um movimento contrário, geralmenet são homens aposentados que afirmaram seu poder na rua e no trabalho fora de casa, neste caso, a experiência da velhice no cotidiano doméstico é sinônimo de fragilidade, de decadência e dependência.

Outra grande matriarca que conheci durante a pesquisa foi D. Perpétua. Uma avó que mora na Rua do Rio, no bairro São José, com quem já tinha tentado duas entrevistas mas ela não tinha tempo por causa dos seus afazeres domésticos e porque estava indo catar lixo para assegurar a sobrevivência sua, de sua neta e de sua mãe. Ela é cuidadora de uma neta infante e de uma idosa (sua mãe) que é cega e vive tomando remédio controlado. A mãe dela vive em outro plano. Passa o dia ouvindo o rádio e brigando com as notícias. Em uma de minhas visitas a D. Perpétua, quando eu entrei, ela estava falando de forma muito indignada: “essa religião nova não voga não, o que voga é o que Jesus disse, esses cds, essas novidades, Jesus não gosta não”.

Fiquei muito agoniada com o absoluto estado de invisibilidade e inaudibilidade daquela mulher idosa. O seu lugar de pessoa à margem que não diz coisa com coisa já está tão legitimado! A sua filha concebe cuidado como a garantia de consumir os remédios controlados, ela disse: “Eu faço de tudo para comprar os medicamentos dela”. Durante a minha conversa com D. Perpétua, a neta Lis não parava de abraçar a avó, que apesar de cronologicamente não ser idosa por ter 53 anos, o seu corpo, a sua face bem enrugada e as suas falas sobre si mesma, a colocam na condição de velha. A relação de afetividade avó/neta é tocante. A avó disse que desde pequena que a menina vivia na sua casa para a mãe ir trabalhar. Chegou um momento que Lis não queria mais voltar para a casa da mãe, quando ia pra lá dizia: “eu quero ir pontá mainha”. Fiquei muito emocionada com tamanha intensidade de vínculo amoroso e co-dependência. Ela me mostrou as cordas das duas redes que são bem juntinhas e ficam na sala. Essa avó é uma mulher viúva que perdeu seu marido assassinado e vive um cotidiano de muita dureza. Pelos seus relatos, Lis é a sua alegria de viver, o sentido da sua vida.

D. Primavera cuida do neto de 10 anos de idade desde que ele nasceu. Ele estuda no Nazinha Barbosa - JP. Falou que perdeu um filho de 16 anos, assassinado. Disse que o filho era muito quieto, de repente ele ficou diferente, vivia na rua. O irmão mais velho reclamava, repreendia, mas nada adiantava. De repente, aconteceu a tragédia. Ele e um menino de 13 anos foram encontrados mortos em Jacumã. D. Primavera era proprietária de um bar, depois que seu filho faleceu e que ela se tornou evangélica fechou o bar. Agora só funciona a mercearia, é na sua própria casa. O neto que ela cria é filho do seu filho.

A mãe endoidou e deu pro mundo. Toda vez que ela vinha aqui roubava alguma coisa daqui de casa. O filho odeia ela. Um dia desse ele tava assistindo televisão e a mãe apareceu em Jota Júnior. Parece que ela se envolveu com drogas, ela foi presa. Meu filho se juntou com uma moça, mora aqui perto todo dia ele vem aqui ver o filho.

Perguntei a D. Primavera, qual era a coisa mais importante na sua vida? Ela disse:

Em primeiro lugar Jesus, depois meus filhos. Sou viúva, arranjei um véi, descobri que ele tava com outra veia, véi enxirido, eu larguei ele. Eu não bulo com ninguém aqui do bairro, eu num acho aqui violento não. A família é tudo na vida da gente. A união, a compreensão. Eu não gosto de precisar de ninguém, eu gosto de servir. Os filhos são tudo pra mim. Eu não quero sair daqui não todos os meus filhos moram aqui. Não tenho medo de ficar sozinha, eles ficando pertinho de mim, pra quando eu precisar.

Os depoimentos dos alunos das duas escolas públicas pesquisadas que apresentam a família como o laço social mais seguro nessa sociedade de risco que nós vivemos, sobretudo os corpos etários pobres, se entrelaçam com o depoimento de D. Primavera, moradora do bairro São José e avó cuidadora de um neto abandonado pela mãe Lilith.

Nas minhas andanças pelo bairro São José, visitei também uma família que faz parte da elite do bairro São José. A rua principal é asfaltada, bem mais “higiênica” em todos os sentidos. Fomos eu e os meus orientandos, à casa de D. Camélia, avó de Violeta, aluna da Escola Nazinha Barbosa. Pela ficha de matrícula da escola não dava para identificar que a neta morava com a avó, pois o nome que constava lá como responsável era o da mãe. Conseguimos essa informação através do contato com os alunos em sala de aula. Fizemos um levantamento boca a boca. Alguns alunos tinham vergonha de dizer que moravam com a avó, outros até inventavam que moravam para serem ouvidos e reconhecidos por nós. O endereço ao qual tivemos acesso era o da mãe de Violeta e não da avó. Encontramo-nos com ela, um corpo bem jovem. Nós nos apresentamos, ela ficou meio acuada, mas depois nos ensinou

onde era a casa da avó de Violeta, perguntei se era a casa da mãe dela e ela disse que era a casa da ex-sogra. Chegamos à casa de D. Camélia ela estava vestindo uma blusa e não teve o menor constrangimento em nos receber vestindo a blusa. Perguntou se éramos da Escola Betel.

Dissemos que não. Apresentamo-nos como pessoas que estudam na universidade e que estão fazendo uma pesquisa sobre avós que cuidam de netos, expliquei que nós tínhamos ido antes à escola Nazinha Barbosa para fazermos um levantamento do número de crianças e adolescentes que moram com os avós. D. Camélia mora no bairro há 33 anos. Ela foi muito receptiva, mandou que sentássemos, a casa é cheia, bem movimentada, vi logo que ali abrigava uma família ampliada com três gerações.

Moram lá, D. Camélia, o marido ex-alcoólatra, o pai doente com 75 anos, a neta Violeta, um filho com a esposa e dois netos, e uma filha que mora vizinho, mas a casa da mãe é uma extensão da casa dela, como quase todas as casas das ruas: Principal, do Rio e do Meio. Perguntei a ela como foi que ela veio morar aqui no bairro. Ela disse que o pai dela era pedreiro e veio construir no Conjunto João Agripino. “O dono da casa, que cedeu o quintal para morarmos, disse a meu pai que embaixo da barreira estavam fazendo casas. Meu pai desceu e ocupou este terreno, fez uma casa de taipa pra gente morar”.

Ela falou muito bem da ex-nora, disse que é amiga dela, que o casamento com o filho dela não deu certo porque ele era muito mulhereengo, muito namorador, e ela aconselhada pelas amigas que disseram “pedra trocada não dói,” foi fazer a mesma coisa e ele ficou com vergonha e não quis mais ela. “Eu fiquei com Violeta porque desde novinha ela morava aqui, e ela não quis ir embora com a mãe, sempre que a mãe levava ela pra casa, ela voltava pra cá”.

Ela disse que o pai da menina mora no Espírito Santo. Logo depois que eu perguntei se a menina falava com o pai pelo telefone, ela disse que ele morava com ela. Não entendi isso. A mãe da menina mora com outro rapaz e tem uma filha de 07 meses. A avó falou que a primeira filha Violeta (08 anos) ela não deu de mamar, essa agora ela dá desde novinha. Ela falou da sua vida com muita empolgação, a sua narrativa era tão fluida que quase não fazíamos perguntas. D. camélia disse que teve uma mãe muito seca, que apanhou muito da mãe, disse também que ela foi quem criou um irmão. Em uma só narrativa ela vazou inúmeras questões pessoais suas, envolvendo suas configurações familiares pretéritas e atuais, seus conflitos, suas ambivalências no que diz respeito à sua moral de mulher pobre com o corpo jovem no passado, e como corpo enrugado de avó e mãe de família no presente:

Mãe só fazia beber cachaça por causa de meu pai que era farrista e muito raparigueiro. Ela não agüentou mais e se separou. Ela até hoje é uma mulher muito bonita. Só liga para duas netas, o resto, ela nunca quis saber de tomar conta de filho de ninguém. Ela mora lá em Natal, às vezes tenho vontade de deixar tudo aqui e ir embora pra lá, minha família quase toda mora lá. Mas eu não tenho coragem de deixar meus filhos e meus netos. Minha vida é muito boa, com fé no nosso Senhor Jesus Cristo, eu viajo, eu adoro viajar. Graças a Deus, tive um problema de saúde, mas fiquei boa e deixei de fumar. Fui lavadeira de roupa, fiz o curso técnico de enfermagem. Trabalhei e ainda trabalho. Violeta tem padrinhos, eles mandam carta, mas a gente não conhece eles não, eles não deixam a gente saber o nome dos padrinhos. Tem sabedoria aí sabe... tem uma menina que falou com os padrinhos eles mandam para ela R\$ 500,00 por mês. Violeta recebe 25 a 30 por ano. Sei não... A juventude naquele tempo era diferente, agora tá muito ridículo. [...] As meninas, de 100, duas têm prazer em ser virgem. Agora é muita prostituição, droga. Para honra e Glória de Deus, meus filhos nenhum fuma. Meus netos até agora tá bom, de menor a gente comanda. Tem muito jovem destruído. Quem me segura aqui no bairro é Jesus.. Minha mãe se despachou cedo, foi embora e me deixou com meu pai. Ele dizia que eu era virgem como o rio, quem já viu mulher que anda de carro com um homem ser virge! Ele falou tanto que eu dei... dei sem saber se meu marido ia me assumir. Aí eu pensei, eu era bonita, bunda grande, perna grossa, mostrou as pernas. Qualquer coisa eu vou lá pra frente do Elite ganhar o meu. Mas o meu marido casou comigo, eu nunca amei... eu nunca amei homem nenhum.

Em meio aos desabafos de D. Camélia, Sr. Gerânio tentava falar mas a sua fala não tem nenhuma validade dentro daquela família. Eu tentava dar-lhe a vez, mas a filha D. Camélia o interditava completamente, não o deixava se pronunciar. Para essa filha já enrugada também, o corpo enrugado e doente de seu pai era sinônimo de sua morte simbólica. Para ela, e todas as mulheres lá presentes aquele homem velho e enfermo não é mais ninguém, des-apareceu, deixou de existir. Eu voltei a minha atenção para aquele corpo que clamava por audiência e reconhecimento, e perguntei se ele não queria mais namorar ou casar. Foi um coro de mulheres ridicularizando-o, a nora perguntou a manicure que estava lá “tu queria casar com isso”? Ela riu muito. Sr. Gerânio, muito indignado com aquela situação que o descredenciava e o ridicularizava falou: “tem quem me queira, nova também, mas eu não quero que não tem futuro, porque casa hoje, amanhã bota cangaia”.

As deficiências de um grupo biopolítico determinado foram inventadas pelas políticas identitárias classificatórias e produtoras de corpos des-aparecidos e corpos aparecidos na cena contemporânea. Os corpos que podem sonhar, gozar, amar, falar, serem vistos e ouvidos são os corpos narcísicos lisos e jovens. Nessa cultura somática analisada por Ortega (2008), o corpo é reinventado como objeto de visão. Corpo e self são uno e indissociáveis, as noções de auto-identidade estão coladas à aparência do corpo. O corpo de Sr. Gerânio, velho, feio, doente, pobre, doméstico e não pertencente a nenhum grupo da velhice feliz e bem-sucedida é

para “o outro”, um corpo risível, inaudível, interditado e descredenciado no seio da própria família e na sociedade como um todo.

Conforme ressalta Swain (2006) com muito humor e perspicácia: “essa velhice disseminada, este objeto histórico que congrega e dissocia pessoas, Foucault coloca no campo das heterotopias”. Nessa perspectiva, a velhice estaria entre as heterotopias do desvio e a idade determinaria o pertencimento. A referida autora em seu provocante artigo intitulado “Velha? Eu?” ri de quem riu de Sr. Gerânio e de todos os corpos enrugados e escorrega nos dispositivos de gênero e geração da nossa sociedade normativa e falocrática ao dizer sabiamente:

Eu quero ser o peão do Go, guiado por escolhas estratégicas, sem que me definam nem por minha imagem, nem por um lugar determinado: assim poderei emergir lá onde não sou esperada, em eterna subversão, pois o que me interessa é a explosão das constelações de sentido que aprisionam e constroem os corpos em filas, em andares, em sulcos pré-definidos. Esta velhice que me impõe o olhar externo, que me ameaça de exclusão e morte, faz de mim uma heterotopia do desvio, aguça o cansaço do renascer das verdades e suas formas de dominação, a crítica transformada em técnica de existência, ordenada, como diria Foucault, pela impaciência da liberdade. Velha? Eu? Ainda estou rindo. (SWAIN, 2006, p.269).

Os preconceitos com relação à velhice, muitas vezes são reproduzidos pelos próprios corpos enrugados, ou em relação a si mesmo, ou em relação aos seus pares estabelecendo uma hierarquia entre eles. Nas relações de poder, os velhos mais jovens assumem uma posição de superioridade e até de desprezo com relação ao seu quase mesmo. No caso da filha que entrevistei, que é uma avó cronologicamente jovem, tem cinquenta e cinco anos, é visível a inversão na relação de poder entre pai e filha. O privilégio de ser um corpo enrugado lúcido e ainda ativo e a condição de filha ressentida contribui para atitudes de ironia e desprezo com relação àquele corpo velho, o seu pai, que foi um homem alcoólatra e raparigueiro, conforme ela classificou. Isso inclusive a autoriza a entrar no coro de risos de ridicularia com relação às falas de seu pai, que a manicure que estava na sua casa liderou, posicionando-se como um corpo adulto profundamente cruel e impiedoso.

D. Margarida, outra avó cuidadora que é viúva e chefe de família, abriu a sua casa e um pouco dos seus dramas existenciais para mim, dando continuidade ao álbum de família que eu tinha começado a elaborar com ela na escola do Pedregal, quando realizamos as oficinas de memória com o objetivo de dar visibilidade às múltiplas histórias de vida e configurações familiares que se faziam presentes na escola, e que eram invisibilizadas pelas práticas curriculares ocultadoras dos estranhos.

D. Margarida é um corpo enrugado que só se sente reconhecido na igreja evangélica que ela frequenta em seu bairro. “Lá não tem diferença, são todos de mãos dadas, o povo moço gosta de mim. Depois que fui pra Igreja melhorei, só vivia no hospital, tenho mais paciência com o meu neto”. Ela disse que nos outros lugares o povo moço não quer saber de gente velha não. O neto que ela cria desde 01 ano de vida está com 07 anos de idade. Foi abandonado pela mãe que conforme definiu D. Margarida colocando-a na posição de Lilith. “Ela teve um caso com o meu filho, já tinha outro filho de outro homem, é desse povo que vive fazendo o que é bom, quem cuidava do menino era a mãe dela, ela abandonou o meu neto pra ir embora com esse outro homem”.

Ao mesmo tempo em que D. Margarida denunciava o descaso da mãe com o filho, saía em defesa do pai que é seu filho, justificando o abandono dele, reproduzindo um discurso naturalizador do amor materno e da ausência do pai no cuidado com os filhos. O seu filho mora em João Pessoa, ela, o neto e mais três filhos moram em Campina Grande. Ela afirmou o seu pacto com o filho homem ao dizer: “Eu dou razão de ele na criar, porque ele não tinha um canto certo pra criar ele”. Definitivamente essa minha entrevistada só se apresentou como um corpo enrugado que cuida, em momento algum de seus desabafos senti a mulher que deseja, que tem sonhos. Ao falar de sua história de vida desde a infância, a subserviência dela ao falocratismo típico de uma cultura patriarcal foi recorrente. Ela foi uma mulher pai-orientada, foi impedida pelo pai de estudar, porque ele dizia que as mulheres que liam, inventavam de escrever cartas pra namorado, da tutela do pai passou para a tutela do marido, inclusive mudando de destino para acompanhar o cônjuge. Casou, segundo ela, porque Deus quis, nunca se apaixonou na vida. Perguntei quais eram seus sonhos no passado e no presente. Ela disse que não tinha sonhos. “Eu não sonhava nada, a gente trabalhava muito”.

Essa avó diferentemente de D. Macela, avó de Lis, e moradora do bairro São José confia muito na escola do Pedregal, onde fiz a pesquisa e seu neto estuda. Ela disse que lá eles dão educação, as crianças aprendem a ler e os professores são jóias. No último encontro com D. Margarida perguntei a ela se ela queria casar de novo. Ela respondeu bruscamente, e na defensiva: “Deus me defenda de casar, o povo novo hoje não quer casar, dirá velho”. Conforme as respostas dos alunos infantes e jovens das duas escolas públicas pesquisadas, percebi que pouquíssimos se referiram aos seus sonhos e projetos futuros, incluindo o casamento como meta na vida deles, tanto as falas masculinas, quanto as femininas, em sua maioria apresentou como sonho a sua independência e ascensão social.

A expressão “dirá velho”, portanto, foi bem desqualificante dessa demarcação etária, ridicularizando os corpos enrugados em oposição aos jovens, colocando-os como referência simbólica na teia social.

Esse corpo feminino enrugado pobre, assim como o de D Iracema, o de D. Camélia, que diz que só Jesus segura ela no bairro São José, e a maioria com as quais convivi durante a minha pesquisa, apresentou a prática religiosa como o caminho central para o seu “estado permanente de emergência” revelado através de “sofrimentos difusos” (VALLA, 2006). São diagnósticos presentes no seu cotidiano de profunda vulnerabilidade material, biológica e emocional intensificada pelo seu desaparecimento na cena pública.

Victor Valla é um pesquisador em educação popular na área da saúde que tem dedicado o seu trabalho à investigação das sensibilidades populares no que diz respeito à religiosidade. A ruptura com o olhar biomédico para quem atua na área de saúde é bem mais desafiante do que para quem transita pelas Ciências Humanas. Admiro profundamente a ousadia dos profissionais de saúde que se desidentificam com a identidade de portador do saber verdadeiro no processo de cura dos seus pacientes. Reconhecer no saber médico, apenas mais um saber e pô-lo sob suspeição no diálogo com os saberes experienciais populares, é uma atitude de total descentramento do profissional de saúde da modernidade. Valla, assim como Corten, Machado, César, Scahull e Minkler direcionaram o seu olhar para a religiosidade nos populares numa perspectiva antropológica, interrogando a relação entre a filiação à Igreja e o sentido da vida desses corpos pobres, que vivem em estado de estresse permanente.

O depoimento de D. Margarida me conduziu a associação entre religiosidade e saúde, e religiosidade e sociabilidade. Valla (2006) enfatiza em seu artigo que os profissionais de saúde profundamente envolvidos com os corpos pobres observaram que as práticas religiosas desses corpos têm desencadeado formas solidárias e criativas de enfrentamento da difícil situação em que se encontram. A Igreja é um território de construção de laços sociais sólidos, de troca de saberes e emoções, ela cria sentimento de pertença a uma comunidade. Na fala de D. Margarida o seu maior alento quando está na Igreja é a sensação de igualdade entre as gerações, a experiência da intergeracionalidade entre os corpos infantes, jovens, adultos e idosos. Lá a sua rugosidade é invisibilizada e a sua subjetividade é afirmada. Lá, são todos de mãos dadas, iguais e solidários, iguais e unidos.

Para Fernandes (1994), comenta Valla, há uma busca simultânea desses corpos pobres, pelo alívio de seus sofrimentos, mas também pela procura de solidariedade e conforto do

apoio social. Finkler (1985), em uma pesquisa realizada no México e Csordas (2002) em uma investigação feita nos Estados Unidos, perceberam o sucesso das curas espirituais para sofrimentos crônicos que colocam a biomedicina na condição de impotente e ineficaz. Conforme detalha Valla, as curas espirituais:

Atenuam a dor, quando não a eliminam, e ajudam as vítimas do sofrimento a tornar as suas vidas mais toleráveis e significativas. Referindo-se aos pentecostais católicos nos Estados Unidos, Csordas (2002, p.26), com experiência de mais de vinte anos de investigação sobre religião e saúde, comenta que o processo de cura é compreendido como acontecendo em termos de integrar a pessoa curada na comunidade religiosa. A cura eficaz e duradoura é vista como um processo contínuo, auxiliado pelo apoio diário dos irmãos cristãos. Ness (1980, p.178) considera que essa forma de interação e apoio social, pode a longo prazo, ter mais efeito terapêutico do que os próprios rituais de cura. Numa entrevista recente Csorda afirmou que no mundo acadêmico norte-americano, cresce a perspectiva de que a cura é vista como acontecendo por causas religiosas mais do que por razões terapêuticas tradicionais. Csordas também lembra que o processo de cura é visto por muitos como necessário para o crescimento espiritual, que por sua vez, propicia boa saúde. Aponta também que o sistema de cura é holístico, pois busca integrar todos os aspectos da pessoa: corpo, mente e espírito (CSORDAS apud VALLA, 2006, p.282).

“Tornar a vida mais significativa”, “ter o controle sobre o seu próprio destino”, “ver mais coerência e sentido na sua vida”, “estar junto de uma forma sistemática no mesmo espaço físico”, são justificativas elencadas por Valla como resultado de suas digressões acerca da relação entre os populares e a religiosidade. Alves (2005), já citada anteriormente, é socióloga e dedicou às investigações da sua tese de doutoramento à análise da expansão do neopentecostalismo na “pós-modernidade”, fazendo seu recorte de reflexões no estado da Paraíba. Ela teceu suas considerações sobre a igreja neopentecostal, tendo como território a igreja “verbo da vida”. A sua tese central está consubstanciada na idéia de que há uma estreita relação entre o avanço do neopentecostalismo na Paraíba, no Brasil e no mundo ‘pós-moderno’ com o imediatismo e o pragmatismo deste cenário “pós-moderno”. A religião aparece aqui como salvação dos homens de carne e osso no tempo presente, assegurando o seu bem-estar aqui e agora, não no futuro, pós-morte e no mundo metafísico, como pregavam as igrejas pentecostais.

A emblemática bandeira dos pentecostais é a Teologia da Prosperidade, bandeira esta que integra esse movimento religioso ao sistema de mercado. Nessa perspectiva, os fiéis pobres vêm na igreja neopentecostal a redenção da pobreza. Essa nova ética religiosa, conforme ressalta Alves, é voltada para a prosperidade e afirmadora da sociedade de consumo. O que os seguidores mais buscam ao adentrar essas igrejas são: a cura interior e



exterior, a prosperidade e o sentido para a vida. A luta dos neopentecostais não é mais contra o mundo, mas contra o demônio, e pelas coisas do mundo.

O referido trabalho é bastante instigante e enriquecedor no debate sobre o crescente sucesso das igrejas neopentecostais na contemporaneidade. Mas senti falta de depoimentos dos próprios fiéis, no sentido de tentar perceber as múltiplas e diferenciadas motivações desses corpos ao buscarem esse caminho religioso. Os estudos de Valla têm se configurado, assim como todos já citados que trabalham com a educação popular, como estudos que dão visibilidade aos corpos dos fiéis e escutam as queixas de seus sofrimentos difusos ou pontuais. No corpo a corpo com os fiéis pobres, Valla também considerou como motivação bastante relevante para a frequência destes à igreja, a dimensão do transcendente, as emoções positivas que são experienciadas durante os rituais das igrejas como alegria, comunhão, paz. Lá os populares saem de si, saem da condição de corpos tristes, inseguros, medrosos e angustiados para a condição de corpos felizes, corajosos, seguros e confiantes, com a crença de que “têm controle sobre o seu destino” (VALLA, 2006, p.291).

A minha trajetória de pesquisa, de investigadora das subjetividades pobres em Campina Grande e João Pessoa me remeteu a essas reflexões sobre a religiosidade popular, uma vez que em todas as entrevistas, tanto com os corpos adultos e idosos nas escolas públicas, como com os corpos enrugados em seus domicílios a referência à Igreja que eles freqüentam em seu bairro, e a Deus, como força vital possibilitadora do seu estado de suportabilidade, diante de tanta fragilidade, foi recorrente. Mas o que eu percebi em todas as falas dos depoimentos foi que a presença de Deus persona é mais intensa que a presença da Igreja A ou B em suas vidas cotidianas. Na hora do desespero máximo na vida de D. Iracema, D. França, D. Rosa, D. Margarida, D. Perpétua, D. Primavera, D. Camélia, D. Thea, D. Macela, D. Flor, entre outras, são mulheres pobres que chamam por Deus pai todo poderoso cotidianamente. “Ele é quem me dá essa fé e essa força”, foi uma fala recorrente entre esses corpos femininos, pobres e enrugados.

“Mãe só sabia beber cachaça”, “minha mãe se despachou cedo”, “panela no fogo ela não bota não”, “ela só vévi de arribada”, “a mãe nunca aparece, quando vem faz igual à mãe dela, deixa a bichinha chorando”, “eu tive que criar os menino, porque a mãe foi embora pra Natal”. “Ela foi passar uns dia com a mãe, voltou correndo: disse lá, quero ir pontá mãe”. Esses trechos das falas das avós entrevistadas recortados aqui dão visibilidade a corpos femininos e jovens desidentificados em absoluto com o amor materno.

As filhas e até algumas netas das mulheres que adotaram corpos infantes abandonados por elas, são corpos viçosos que gozam e que vão de encontro ao jogo de culpa inventado no século XIX por Rousseau e Freud. Badinter (1985) ao narrar com muita maestria a história da maternagem na Europa focaliza suas análises na invenção do mito do amor materno, historicizando a mutação da imagem feminina a partir do final do século XVIII, onde os corpos indiferentes ao filho vão ser substituídos por corpos dóceis, ternos, amorosos e cuidadores em potencial dos corpos infantes.

Badinter conta que a assustadora mortalidade infantil do século XVIII constatada através de estudos demográficos em um cenário europeu em processo de aburguesamento colocou a sobrevivência dos corpos infantes como um novo imperativo. O nascimento do sentimento de infância tão bem narrado por Ariès(1978) é entrelaçado na tessitura de Badinter com o nascimento do sentimento materno. A era do reinado do Menino Rei representou necessariamente a era das grandes provas de amor materno. A partir de então, com muita resistência, Eva deixa Maria pulsar e instituir novos signos familiares. A criança, de acordo com a Filosofia das Luzes, a teoria psicanalítica e o Emílio e o Contrato Social e Rousseau aparece na sociedade moderna, como um ser insubstituível, como o futuro da mãe pátria. Conforme ressalta Badinter, a partir de então se faz crescente o interesse pela sobrevivência das crianças desamparadas.

A virada conceitual em torno da infância expressava toda uma mutação paradigmática familiar. A invenção do doce lar, da doce mãe e do pai simbólico é herdeira da invenção do amor moderno fundado na liberdade recíproca e na busca da felicidade. Conforme expôs Badinter:

Fundado na liberdade, o novo casamento será o lugar privilegiado da felicidade, da alegria e da ternura. Seu ponto culminante: a procriação. No verbete que a *Encyclopédie* dedica a Locke, lê-se: “Desejo que o pai e a mãe sejam sadios, que estejam contentes, que tenham serenidade, e que o momento em que se disponham a dar a vida a um filho seja aquele em que se sintam mais satisfeitos com a sua própria vida”. Não temos aqui o mais nítido elogio do amor tomado em sua totalidade? Pois trata-se não apenas de uma homenagem à ternura, mas também ao desejo e à sensualidade, aos quais se outorga finalmente direito de cidadania na família. A procriação é uma das doçuras do casamento: e que seria mais natural que amar em seguida os seus frutos? Quando os esposos se escolheram livremente, amor que sentem um pelo outro se concretizará naturalmente em sua prole. Os pais amarão mais os filhos e as mães, dizem retornarão livre espontaneamente a eles. Pelo menos é essa a ideologia de que Rousseau foi um dos melhores representantes[...]. Progressivamente, os pais se considerarão cada vez mais responsáveis pela felicidade e infelicidade dos filhos. Essa nova responsabilidade parental, que já encontrávamos entre os reformadores católicos e protestantes do século XVII, não cessará de se acentuar ao longo de todo o século XIX. No século XX, ela alcançará seu apogeu graças à teoria psicanalítica. Podemos dizer desde já que se o século

XVIII a confirmou, acentuando a responsabilidade da mãe, o século XX transformou o conceito de responsabilidade materna no de culpa materna (BADINTER, 1985, pp.178-179).

Os corpos femininos e masculinos, os amores e os casamentos hipermodernos do século XXI, não têm sido fiéis aos mandamentos familiares modernos. As mulheres e os homens jovens do bairro do Pedregal e Bodocongó-CG e do bairro São José-JP são corpos absolutamente destoantes dos imperativos rousseauianos e freudianos sobre os papéis conjugais, familiares e de gênero. As palavras culpa e responsabilidade são estranhas a esses corpos, conforme observaram Lipovetsky (2004) e Bauman (2004). São corpos da era hedonista, do hiperconsumo e do hipernarcisismo. São corpos somáticos que cultuam a imagem e a satisfação de seus desejos extremamente volúveis. Os jovens das comunidades periféricas, pelo que percebi nas comunidades pesquisadas, têm assumido uma performance bem semelhante ao padrão estético dos corpos jovens burgueses. Entre roupas da moda compradas nos camelôs, uso de piercings e tatuagens, corpos sarados e hipersexualizados esses corpos pulsam individualismo e hedonismo.

São corpos locais, mas globais, para estes, os corpos infantes representam uma ameaça às expressões de seu presentismo, da sua fome de espetáculo e cena pública. O imperativo da criança é substituído pelo imperativo da juventude neste novo século, em todas as camadas sociais das sociedades ocidentais. Os chamados extremos frágeis, que são os corpos infantes e idosos deste novo século, são condenados a ficar fora de cena no grande espetáculo de corpos somáticos das cidades hipermodernas. Nesta nova era líquida, a família conjugal decantada por Rousseau e Freud e os corpos dos cuidados e dos cuidadores perdem completamente a centralidade, assim como a vida doméstica e o grande cenário do cuidado, a casa de família.

Quem ficou em casa, com quem, quem cuida de quem, quem preserva o sentimento de família? Obviamente que não são os corpos jovens hipermodernos, nem os corpos femininos emancipados e hipersexualizados, nem os corpos masculinos que cada vez mais se tornaram ausentes da vida doméstica. Os pais de família estão morrendo, os casamentos estão morrendo, as mães de família também estão morrendo. Onde estão as amas de leite e as irmãs das rodas de expostos para cuidarem dos corpos infantes que mesmo com toda relatividade, possuem uma materialidade que anuncia fragilidade e cuidado, esses corpos cuidadores não

existem mais. Mas as crianças continuam nascendo, mesmo com toda queda da taxa de natalidade. Vão ser filhos de alguém? De quem? É possível filhos sem pais?

As necessidades do mundo doméstico são tão negligenciadas pelos corpos hipermodernos que aparecem como algo inusitado. De repente depois de programada toda uma agenda de vida pública, ou depois de engravidarem sem planejar: os pais perguntam: com quem vamos deixar essa criança, isso para que cada um vá em busca do sustento da família e da afirmação de sua própria individualidade e até de prazeres fast-food. Assim também ocorre com os corpos velhos: com quem deixaremos nossa mãe, ou nosso pai? O tempo do trabalho, o tempo do gozo, ambos experienciados na cena pública, ou seja, na rua é valorizado pelos corpos jovens e/ou adultos, mas o tempo do cuidar do outro, esse é abominado por essas subjetividades etárias.

O mito da avoternagem de forma gradativa e silenciosa tem substituído o mito do amor materno, uma vez que os corpos enrugados têm assumido crescentemente os papéis familiares de pai e mãe, têm sido o chão estável das novas gerações que estão cambaleantes de tantas incertezas e inseguranças. A dimensão do papel social desses corpos é tão grandiosa quanto a sua negação. Essa experiência tão bem apresentada nos novos estudos das configurações familiares de Vitale e Peixoto, continua na invisibilidade, porque esses corpos continuam des-aparecidos, estão em casa, cuidando de outros corpos também des-aparecidos, os corpos infantes.

As ambivalências da modernidade, intensificadas na hipermodernidade, desterritorializaram corpos que foram modelizados na sua própria constituição. Ao mesmo tempo em que os imperativos modernos inventaram a infância, inventaram também as mulheres públicas, inventaram também a hipersexualidade infante, inventaram também crianças públicas e depositáveis, mataram simbolicamente os corpos idosos, inventaram também a aposentadoria ativa.

Em meio a todos esses paradoxos, a essa cultura esquizofrênica auto-destrutiva, os corpos enrugados estão aparecendo como reconhecedores da impossibilidade de negação absoluta das tradições e guardiões dos corpos e territórios enrugados, não lisos, dos não civilizados, dos corpos domésticos. Eles têm permitido às novas gerações, a vivência da fronteira entre o velho e o novo e entre o público e o privado.

A minha vida pública, e até a minha formação acadêmica eu devo ao corpo enrugado da minha avó que vigiava minha filha na infância enquanto eu freqüentava a universidade. A vida pública da minha mãe também só foi possível, porque existia outro corpo feminino que

assumia a vida doméstica e o cuidado com os netos, enquanto ela dava aulas nas escolas. A vida pública no mundo do trabalho e do gozo dos corpos jovens dos pais biológicos das crianças dos bairros São José, Bodocongó e Pedregal também foi assegurada pelos corpos enrugados que se dispuseram a adotar os seus filhos e assumir o mundo da domesticidade, onde tudo e nada acontece. Neste cenário, corpos infantis e de filhos são invenções dos corpos enrugados de avós e bisavós e não de corpos de mães e pais simbólicos, como no cenário moderno. E agora o que Rousseau e Freud teriam a nos dizer?

## **6 IMPRESSÕES FINAIS**

Contar histórias é uma forma de estar em contato ao mesmo tempo com as palavras, as coisas e as pessoas em um território. Narrar a história da minha corporeidade em todas as idades da vida até hoje, e da minha relação com os meus espelhos etários, dando maior visibilidade aos corpos des-aparecidos, esquecidos, invisíveis, inaudíveis e intocáveis-os corpos enrugados-foi uma experiência de interioridade e exterioridade, de familiaridade e estranhamento, de prazer, alegria e desprazer e dor, foi uma travessia acadêmica e existencial que me conduziu a um exercício permanente de pensar sentindo e sentir pensando. Foi uma

forma de reconhecimento da vida que pulsou e pulsa em meu corpo infante, jovem, adulto e em processo de envelhecimento, e da vida que pulsa em outros corpos visíveis e invisíveis.

Dar a ler o meu próprio texto, dar a ler os textos dos outros corpos etários (LARROSA, 2004) foi o propósito maior da minha trajetória de pesquisadora e autora, procurando não me condicionar a ler o meu próprio corpo e o meu próprio texto como algo descarnado, como um cadáver a ser dissecado, conforme fala Ortega (2008). Perceber o meu próprio corpo, os outros corpos e até refletir sobre estes a partir da experiência de intersubjetividade contínua, significa uma recusa de filiação à uma produção acadêmica que inventa sujeitos pesquisadores e autores que são verdadeiros dissecadores dos corpos e das experiências humanas.

A nossa razão instrumental moderna fabricou intelectuais desprovidos de corpos sensíveis, são corpos máquinas pensantes, extremamente cartesianos. Estes não entram no mundo das pessoas, entram no mundo das palavras, no jogo lingüístico, não no jogo das sensações. Contagiados pelo *pathos* da fragmentação, esses corpos investem diariamente em suas pesquisas, aulas, avaliações e publicações no que Ortega (2008) chama de “cultura da dissecação”.

Esses corpos anônimos, corpos sem órgãos, órgãos sem corpo, negam em absoluto a experiência fenomenológica. O modelo normativo do corpo que a ciência moderna com o seu olhar geométrico delineou não o percebe enquanto sujeito de experiência e de ação. Os nossos intelectuais, em sua maioria reproduzem o modelo paradigmático da biomedicina, assim como os territórios escolares também o fizeram. A nossa taticidade é absolutamente negada na educação escolar. Nas universidades isso também acontece, os corpos dos docentes se estranham, se evitam, jamais de tocam. Desde que iniciei o meu curso de História em 1988, raramente vi as pessoas se abraçando no território dos acadêmicos e eruditos. Vi e vejo casais de namorados assumindo a sua visão, a sua sexualidade e taticidade com muita intensidade. A universidade é um território de cegueira dos corpos e de embotamento das sensações. O professor, o adulto, este não sente, este pensa. A miséria humana do mundo acadêmico inquietou profundamente Nietzsche no século XIX, na Europa. Ele pediu demissão, o seu corpo não suportava conviver com aqueles corpos vaidosos e arrogantes. Saber disso, me fez o admirar ainda mais.

Sou fascinada pela academia, enquanto lugar fértil para estimular a minha curiosidade, a minha identidade de viajante do pensamento. Mas os meus 20 anos de experiência com esse meio, ao mesmo tempo me incomodou e me feriu muito. Lá há um hiperdimensionamento das

palavras, mas um hipodimensionamento das pessoas. Sempre procurei resignificar o deserto que representa as relações entre os meus pares. Lá mesmo no cotidiano, sempre busquei olhar para o meu corpo máquina e para os outros corpos máquinas, para além das performances de intelectuais. Onde foi possível estar junto eu sempre estive, também quando não o foi, eu me esquivei e me dispus a assumir uma atitude corporal diplomática, para não dizer mascarada.

Chegou o momento de sair mais uma vez dos muros acadêmicos para fazer pesquisa. Fiquei em estado de excitação muito grande para ir ao encontro de corpos que vibram, que sentem ódio, tristeza, alegria, amor, corpos que são fortes e frágeis, corpos que fracassam. A riqueza do encontro com o corpo fracassado socialmente foi poeticamente apresentada por Clarice Lispector em sua obra “Via Crucis do Corpo”, onde ela nos dá a ler o seguinte:

Ele chorou um pouco. Era um belo homem, com barba por fazer e abatidíssimo. Via-se que havia fracassado. Como todos nós. Ele me perguntou se podia ler para mim um poema. Eu disse que queria ouvir. Ele abriu uma sacola, tirou de dentro um caderno grosso, pôs-se a rir, ao abrir as folhas. Então leu o poema. Era simplesmente uma beleza. Misturava palavras com as maiores delicadezas. Oh Cláudio – tinha eu vontade de gritar – nós todos somos fracassados, nós todos vamos morrer um dia! Quem? Mas quem pode dizer com sinceridade que se realizou na vida? O sucesso é uma mentira (LISPECTOR, 1974, p.28).

Os corpos pobres sempre me fascinaram pela sua espontaneidade, eles nos convidam ao desmascaramento, eles nos autorizam a assumir os nossos fantasmas, sobretudo a certeza da nossa fragilidade. A completude, assim como o sucesso é uma grande mentira, nenhum de nós está fora de risco, é infalível e imortal. Nós todos somos frágeis, erraremos e morreremos. A coragem de Clarice de provocar os maiores rebuliços em seu próprio corpo e nos corpos de quem a lê, nos coloca em contato nessa poesia, com o máximo da nossa humanidade. A sua empatia com o corpo fracassado é uma atitude de profunda sabedoria e libertação de ilusões dos bem-sucedidos. Ela não fala sobre o fracassado, ela fala com o fracassado, e como fracassada também.

Os intelectuais militantes de esquerda com os seus olhos de superioridade, acreditando em seu heroísmo, sempre definiram os pobres como passivos e manipulados, mais precisamente alienados. Isso é muito risível, como é que os corpos que são tão alienados e desentranhados de si ainda se acham no direito de subestimar e classificar corpos que não são surdos às suas sensações! Esses corpos são corpos ativos, são sujeitos de experiência e de ação. Eles nos chamam à vida. Michel de Certeau fala com muita justiça e muita poesia também, desses corpos, apesar de não usar o conceito de corpos. Ao falar sobre as astúcias anônimas das artes de fazer desses sujeitos ordinários - os pobres em sua cotidianidade, na

relação com a sociedade de consumo que a tudo tenta coisificar – Certeau (1994) os coloca na condição de corpos ativos e criativos, de corpos vivos e vividos. Em seu ofício de historiador ele nos apresenta corpos subjetivados e não assujeitados.

Na minha trajetória em direção à escrita da dissertação de mestrado, onde trabalhei com as identidades de gênero na Paraíba ordinárias e extraordinárias, os discursos desconstrucionistas foram meus guias acadêmicos, trabalhei com Foucault, fiz análise dos discursos da justiça paraibana com relação às mulheres e aos homens paraibanos em 1950, 60 e 70. Dialoguei também com Suely Rolnik, Jurandir Freire Costa, Félix Guatarri, entre outros pós-estruturalistas, que muito contribuíram para a desnaturalização dos conceitos que envolvem as reflexões sobre as questões de gênero. Isso foi valiosíssimo para o meu crescimento pessoal e profissional. Mas em meio a muitas falas não essencialistas, que até chegavam a demonizar a natureza e a Psicologia, com a sua idéia de indivíduo, eu percebia uma prática discursiva enredada no dualismo cartesiano, para eles, ou o fenômeno era cultural ou era biológico, ou falávamos de sociedade ou de indivíduos, ou a interioridade determinava a exterioridade, ou vice-versa. Eu me inquietava muito com essas crenças estanques e fragmentadas. Na época lia muitas coisas a respeito da concepção holística de corpo e saúde. Assisti ao filme “O Ponto de Mutação” que mostra com muita profundidade o reducionismo da ciência moderna a leituras fragmentadas da pessoa e da sociedade como um todo. A idéia de teia, rede, de que tudo e todos estão em conexão está bem presente no filme, e me fascinava.

Mas como sempre fui uma pessoa muito teimosa e leal ao que eu acredito, também tive e tenho um orientador que não se afirma na manipulação dos corpos de seus orientandos, mas no estímulo à pesquisa e à criação, decidi me colocar *entre* o discurso essencialista e relativista. Decidi olhar para os corpos de homens e mulheres da minha pesquisa não como meras construções discursivas, mas como pessoas que amaram, que deixaram de amar, que abandonaram marido e filhos, ou esposa e filhos, que traíram e/ou foram traídos, que se encantaram e se desencantaram com os seus amores.

Procurei na época localizar algumas pessoas que apareciam nos processos da década de 50, 60 e 70, consegui localizar apenas uma, para perceber a sua leitura de si, no passado e no presente, do seu outro e da própria trama amorosa vivida. A experiência subjetiva do corpo, a sua visceralidade no sentido sócio-cultural, da qual Ortega (2008) fala, foi visibilizada na minha dissertação, só não consegui nomeá-la naquela época, década de 90, auge dos arroubos desconstrucionistas, e da leitura do corpo pela lente foucaultiana do



sistema panóptico, que só dava visibilidade a corpos disciplinados e esquadrejados pela biomedicina.

Os meus encontros com Featherstone, Guita Debert e Ortega representaram um bálsamo para a minha corporeidade rebelde que percebia o meu próprio corpo e os outros corpos não como corpos somáticos, uma vez que eu odiava essa visão descarnada da corporeidade, que a reduzia a uma produção discursiva, ou a um espetáculo, negando a esta toda e qualquer possibilidade de materialidade. O corpo é biológico e é cultural, é construído discursivamente e materialmente. Ai que alívio sair dessa prisão dualista! Agora sim, meu corpo de doutoranda está autorizado a dizer isso. Adorei e até me senti vingada por ter sido silenciada tanto tempo, na minha visão holista do corpo, esse corpo agora pode ser dito na academia, porque agora ele tem um nome e tem filiação, é o que Ortega (2008) chama de corpo fenomenológico. Senti-me bem contemplada por Susan Bordo nas minhas angústias de gente que não desistiu de o ser, por ser acadêmica, na citação feita por Ortega: “Quando pronunciei a palavra “material” foi como se tivesse peidado em público”. Outra fala que me senti bem representada nela, foi a de Bárbara Duden: “Nenhum desconstrucionista vai me dissuadir da minha corporeidade” (2008, p.188). Essa fala era latente em mim, quando a moda acadêmica estava impondo ao meu corpo, lê-lo como uma invenção lingüística, separado das pessoas, das coisas e das minhas sensações, já que estas também eram invenções discursivas. Eu me dizia sempre: “eu não sou essas letras pairando no ar, eu sou mais que isso”. Assim como também sempre disse a mim mesma, diante da sociedade espetáculo que coisifica de forma abusiva os corpos femininos, e aos homens machistas de nossa cultura falocrática: “Eu não sou uma mulher espetáculo, ou consumível, eu sou mais que isso”. E sempre busquei e buscarei até o fim dos meus dias, esse mais que isso da minha corporeidade, em mim, no meu outro e nas minhas interações afetivas.

As narrativas, sínteses das minhas danças intergeracionais ao longo da vida enquanto corpo infante e jovem, e mais precisamente das danças acadêmicas do meu corpo adulto de pesquisadora, apresentam quatro momentos e ritmos diferentes, porém, complementares.

O primeiro capítulo intitulado “Histórias da minha vida com os corpos enrugados” representa para o meu corpo intergeracional hoje, o reconhecimento de uma dívida existencial de gratidão a pessoas que me amaram muito, que cuidaram de mim, tanto através de atenções mais básicas da rotina doméstica, como foi o caso da minha avó Donzinha, como através de conselhos, bons exemplos, estímulos e nutrição afetiva, como o fez, Tia Zaré, Tia Ídia, Garibaldi, Tia Mariana, meu avô Inácio, a minha avó Zefinha, entre outros corpos enrugados

que me ensinaram a enrugar a minha própria subjetividade desde a infância. A sabedoria, o acolhimento, as trocas táteis, os olhares de amorosidade e a presença com integridade dessas pessoas, contribuíram para que eu me sentisse amada, uma pessoa de valor, e me deram sempre uma segurança ontológica, que só os mais velhos me dão, alimentando a minha fome de âncora.

Os corpos enrugados simbolizam na nossa cultura ocidental moderna e hipermoderna o seu “outro”. Conforme explicitou (Certeau, 2007, p.14), “a história moderna ocidental começa efetivamente com a diferença entre o passado e o presente, distinguindo-se também da tradição, da qual, não conseguirá jamais separar-se totalmente”. Ele ressalta a relação de dívida e rejeição entre os modernos e os “outros da tradição, do pretérito”. Essa sensação profundamente desconfortável de dívida com o nosso passado, portanto, com os corpos e as crenças enrugadas, nos conduziu a um estado patológico de rejeição destes. E essa cultura de rejeição às tradições e aos representantes simbólicos delas, nos enredou, nos aprisionou em um estado de ressentimento crônico. É assim a história dos corpos modernos e hipermodernos com os seus antepassados, uma história de ressentimentos.

Quanto mais negamos e rejeitamos os corpos enrugados mais repetimos os nossos pais, avós, bisavós, nossos ancestrais. Por mais paradoxal que seja, percebi que a rejeição extrema ao antigo, a recusa em reconhecê-lo como referente, é o que alimenta a repetição dos seus cotumes e nos coloca na condição de assujeitados, reprodutores das mesmas tramas familiares tradicionais.

Sempre observei que em todas as instituições modernas o velho aparece como um grande fantasma repudiado pelas novas subjetividades. O que deve ser evitado, o interditado. Por exemplo, os pais modernos, para não repetirem os pais rígidos, não psicologizados, representantes de uma cultura patriarcal, que só dizia não aos filhos, decidiram fazer o inverso: nunca bater nos filhos, nunca dizer não, se desidentificarem completamente da imagem de autoridade. E os filhos infantes e adolescentes, por sua vez, aproveitaram esse estado de permissividade, para inverterem a relação de poder. Para as novas mulheres, as suas mães e avós construíram suas subjetividades coladas ao mundo doméstico e ao lugar de cuidadora dos corpos infantes, seus filhos. O novo imperativo das filhas das mulheres tradicionais é: toda mulher moderna odeia ficar em casa.

Os corpos dos filhos perderam seu status de “carentes e dignos de cuidados”. Subjetividades femininas e maternagem separaram-se progressivamente. Os casais que conviveram com pais que se odiavam, mas não se separavam por conveniência, têm iniciado a

sua vida conjugal já anunciando o seu fim, isso tem gerado uma banalização das uniões e a uma extrema intolerância com relação ao outro, descartando-se facilmente. A Pedagogia Nova, depois a Crítica, negou com severidade a Pedagogia Tradicional. As tabuadas, os ditados, as cópias, e tudo que lembrasse o ensino tradicional foi extirpado dos currículos escolares modernos.

Na universidade é assim também o círculo vicioso de negação e silenciamento de tudo que representa o “outro”, porque antigo. Quando a moda acadêmica era o marxismo, aí do sujeito que se atrevesse a circular pela universidade com livros positivistas. Quando Marx foi morto, com a queda do Muro de Berlim, passou a ser risível e grotesco ser leitor das obras do “Capital”. Essa atitude de hostilidade, crueldade e desprezo pelos nossos antepassados biológicos ou do mundo da subjetividade, criou um estado de miséria existencial, movido por discursos sempre ressentidos, porque contra “o outro”.

Acredito que a nossa autonomia para fazer escolhas teóricas, éticas e até afetivas só é possível através do diálogo com tudo que representa o nosso “outro”. Se eu me recuso a olhar para o meu “outro”, é porque estou tão enredado nele que só ouço os meus julgamentos, que são armas contra o “outro”. Na impossibilidade de trocas intersubjetivas, os diferentes se enrijecem narcisicamente. Não há possibilidade de mistura de ritmos na dança existencial.

Mafesolli (1995) fala do nosso tempo, como tempo das tribos, tempo de guetificação. Para mim a guetificação é uma experiência de desertificação coletiva. O gueto que tem imperado no século XXI é representado pelos corpos lisos, belos, magros e jovens. E por incrível que pareça, os próprios corpos enrugados, para serem aceitos e reconhecidos, têm adotado como ponto de partida a negação de suas rugosidades. Os idosos, aos quais dou visibilidade no meu primeiro capítulo, me ensinaram a amá-los com rugas, e até pelas rugas, quando estas significam riqueza de experiência e sabedoria. Narrei suas histórias como uma forma de refletir e exemplificar como viver e morrer bem, e também como forma de entrar em contato com o meu medo da morte e da fragilidade gerada na velhice.

Muitas experiências de frustração, eu vivi também, através das minhas trocas intergeracionais. Uma delas foi a confirmação do preconceito e da própria fragilidade da pessoa idosa diante das agruras sociais e biológicas, como foi o caso de Tia Mariana e da minha avó Zefinha, através da sujeição dos seus corpos aos dispositivos da Biomedicina. Quero desabafar aqui a minha indignação e a minha impotência diante de duas outras situações que envolvem dois amigos que citei no primeiro capítulo da tese, que me tocaram

pela falta de autonomia destes em situações distintas, o dispositivo biológico e o dispositivo tecnocrático-normativo.

Há dois meses fui caminhar na praça, território que considero intergeracional, tive a triste surpresa de que, o meu colega que dava vida àquela praça com a sua criatividade e consciência ambiental, voltou para a sua cidade natal. Mas o que me doeu profundamente foi ver a destruição de quase tudo que ele plantou e estava cultivando. Dirigi-me aos policiais do posto próximo ao destruído roçado de Sr. Zori, e perguntei quem tinha sido o autor de tamanha destrutividade. Um deles me informou que foi o pessoal da prefeitura, e que todos os policiais tentaram convencê-los a não destruir o roçado de Sr. Zori, argumentando que lá tinha muito pé de feijão, inhame e outros alimentos. Mas eles não quiseram ouvir o apelo dos policiais, disseram que estavam ali para cumprir ordens. Destruíram tudo impiedosamente, só restaram algumas mudas de pé de caju. Fiquei arrasada e indignada com aquela notícia. O olhar tecnocrático dos administradores da cidade defensores da funcionalidade do mundo adulto civilizado matou uma boa parte da vida da praça. Os registros de Sr. Zori na cidade de João Pessoa que, com sua astúcia, deu vida a uma terra ociosa, foram apagados definitivamente.

Outro triste episódio diz respeito à minha amiga Bromélia. Eu soube há alguns dias, quando estive em Campina Grande, através de relato da filha dela, que o amor de sua vida veio embora do Rio de Janeiro, decidido a casar com ela. Muito empolgado com sua decisão, ele foi a Pocinhos ao encontro de Bromélia para declarar seu amor e pedi-la em casamento. Qual não foi sua decepção ao chegar lá! Aquela Bromélia amorosa que ele havia deixado na Paraíba, ano passado, já não existia mais. Ela não o reconheceu. Quando o viu, perguntou de forma bem impessoal: “Quem é o senhor”? Ele chorou muito e foi embora. Eu fiquei profundamente triste com a imposição do fator biológico, a doença de Alzheimer aos destinos da minha amiga. Ela amava tanto aquele homem, e o sonho da vida dela era casar. Aos 73 anos essa oportunidade aparece, e Bromélia não está lúcida o suficiente para ir em busca de seus sonhos e felicidade.

A minha trajetória autobiográfica dando visibilidade ao meu corpo infante, adolescente e adulto nas relações intergeracionais familiares, comunitárias e escolares em um trabalho acadêmico, onde o foco maior está direcionado aos corpos enrugados que passaram pela minha vida e que pulsaram comigo, sobretudo os corpos enrugados cuidadores, foi movida pelo meu desejo de historicizar as minhas pulsões e traições corporais, recodificando todo o curso de minha vida através da reflexividade, herança da sociedade moderna que

Giddens (2007) aponta como um projeto reflexivo do eu. Também movida pela necessidade de não me perceber como mais um corpo adulto processado pelos ditames da razão instrumental, um corpo esquizofrênico resignado às normas, optei por essa revisitação simbólico-corporal às minhas idades da vida.

O cuidado de si para Foucault, na sua referência aos antigos no Ocidente, é sinônimo de intensificação das relações sociais. Conforme ressaltou Rago (2006), para Foucault, a invenção de um novo sujeito ético só é possível através dessa dimensão social do cuidado. Para a “escultura de si”, faz-se imprescindível a presença do “outro”.

A “reconstituição ética e estética do eu”, de acordo com as observações de Maragarete Rago relacionadas à Foucault e ao pensamento anarquista, só é possível através da intersubjetividade. O título da minha tese reafirma essa crença, ao anunciar a minha relação com os corpos enrugados e com os “outros” espelhos etários, na minha busca por essa dança intergeracional.

O segundo capítulo que trata das histórias do meu corpo infante, adolescente, adulto no território escolar, apresenta essa instituição moderna como um palco que interdita todas as expressões do dionisíaco, portanto, todas as danças inter-símbolos e inter-ritmos. Qual não foi minha revolta ao perceber que a minha família, que me permitia dançar, me levou para um lugar onde é proibido dançar, ser um corpo pulsante, lá você tem que ser um corpo descarnado e disciplinado!

Os meus encontros com a Pedagogia higiênica e anti-orgástica das escolas foram terríveis. A rigidez que aquele lugar impôs ao meu corpo infante e adolescente está registrada ainda no meu corpo adulto. O contraste entre o meu cotidiano na minha própria casa e na Rua José de Alencar e a escola era gritante. Eu passei doze anos com a sensação de que o meu corpo não era escolarizável. O aluno para mim, era uma invenção dos adultos pais e professores, conforme comenta Sacritàn (2005). Eu nunca desejei frequentar aquele lugar tão homicida dos corpos.

O corpo infante como destinatário das práticas educacionais, esse eu não gostei de ser. Gostei de ser cuidada pelos meus familiares, e não de ser moldada pelos meus professores. Como o trabalho pedagógico é sempre com e no corpo, para dar-lhe funcionalidade, ele também pode dar-lhe vida e sentido. Em 1986 eu mudei a minha leitura com relação à escola completamente. Exatamente onde os corpos adultos não quiseram me moldar e controlar, deixaram que eu ouvisse o meu próprio corpo, as minhas pulsões e desejos, lá eu aprendi a

gostar da escola, e me senti pela primeira vez, um corpo escolarizável, porque capaz de aprender.

A minha auto-estima cresceu significativamente, quando estudei na escola que não quis me controlar e disciplinar, que deixou até que eu descobrisse um certo encanto pelo processo de aprendizagem e por alguns professores. A minha continuidade na carreira escolar eu devo, sobretudo, a essa experiência, entre outros estímulos, sobretudo, a convivência com a minha mãe.

No terceiro capítulo, entro em contato com uma memória pessoal de rejeição, invisibilidade, silenciamento e sujeição. A minha travessia pelas escolas públicas paraibanas, foi com o objetivo de dar visibilidade aos corpos pobres de todas as subjetividades etárias, aos corpos enrugados cuidadores dos netos, e às famílias estranhas, que pertencem aos bairros que são cartografias do mal e da miséria. Dentro de uma concepção de pesquisa bem instrumental, o acesso aos avós cuidadores dos netos, moradores do bairro do Pedregal-CG e São José-JP, dependia do contato com as fichas de matrícula dos alunos das escolas, onde os netos desses avós estudavam.

Eu fui em busca desses documentos escritos, que para os modernos, são fontes mais fidedignas. Qual não foi minha surpresa ao perceber que pelas fichas era impossível identificar os alunos que moram com os avós, portanto, ter acesso às famílias, que eu denomino de avoternais! Por incrível que pareça, essa informação só foi possibilitada pelos corpos infantis. Pelos que a escola diz que são os que não sabem. Os que “sabem”, professores, coordenadores pedagógicos, a diretora e a secretária, naquele momento representavam o segmento que não sabia. Corpos adultos que foram aprendizes. Saí com a minha equipe de pesquisa pelas salas de aula, e através de informações orais e não escritas, dadas por crianças iletradas e pobres, e não adultos letrados e incluídos, conseguimos identificar as famílias avoternais e ter contato com os avós cuidadores em seus domicílios.

Os documentos escritos diziam que aquelas crianças pertenciam a famílias conjugais ou matrifocais, mas estas assumidas pelas mães e não pelas avós. Perguntei nas duas escolas porque as avós não apareciam nas fichas de matrícula como chefes de família e cuidadoras. Em ambas, a resposta foi a mesma: as mães fazem a matrícula para receberem o Bolsa-família, mesmo quando não assumem os filhos. As famílias avoternais, assim como as mulheres enrugadas cuidadoras dos netos e bisnetos não aparecem na cena pública, são invisibilizadas pelas escolas e pelas próprias filhas que “jogam os filhos nas suas costas”, como uma das cuidadoras falou.

Se os corpos pobres, sobretudo os enrugados, as famílias pobres, sobretudo as não classificáveis para os educadores escolares, não interessavam aos corpos adultos que investem no funcionamento da escola, o meu corpo adulto de pesquisadora da universidade, assim como os corpos jovens dos meus alunos que estavam ali para dar visibilidade ao que eles não queriam ver, também não interessava. O meu relato sobre as subjetividades etárias nas duas escolas foi desprovido de emoções, porque o meu corpo se tornou um corpo sem vida, um corpo descarnado, um corpo estranho incômodo, tão invisível, inaudível e des-aparecido como os corpos pobres e os corpos enrugados. Procurei em meio ao clima de hostilidade e silenciamento, olhar para os corpos infantes, adolescentes, adultos e idosos, para além do olhar dos professores, que os colocam na condição de “uma massa disforme”, que não se encaixa naquela geometria disciplinar.

A voracidade daqueles corpos adultos escolares pela disciplina e por conteúdos dos livros didáticos impede a passagem dos conteúdos de vida daqueles corpos que clamam por escuta, os corpos pobres dos alunos. E foi com o objetivo de entrar em contato com os conteúdos de vida daqueles corpos, de interagir minimamente com eles, que elaborei os questionários e sentei com os corpos infantes, adolescentes, adultos e idosos das duas escolas. Fui vista como uma transgressora pelas professoras, em sua maioria, ao adentrar as salas de aula, que são seus territórios de poder, e interromper a exposição dos conteúdos e sentar com os alunos para a realização dos questionários.

O meu objetivo não foi nesse momento, trabalhar com histórias de vida, porque o meu foco geracional era o corpo enrugado, mas dar uma visão panorâmica das heterogenidades de expressão do mundo infante, adolescente, jovem e adulto e até cartografar modelos etários predominantes. Além de dar visibilidade à multiplicidade de sensibilidades infantes, jovens, adultas e idosas e às famílias pobres; essas entrevistas contribuíram para mostrar o quanto os corpos escolarizáveis da Educação menor, são os corpos considerados não escolarizáveis pela Educação maior. Os corpos enrugados e adultos são os corpos que desejam e encontram sentido na escola. Os corpos infantes e adolescentes, em sua maioria, não vêem sentido na escola, ou melhor, expressam em cada gesto e grito um estado de insuportabilidade com relação àquele lugar e àquelas pessoas.

A entrada dos corpos enrugados na escola representa uma mudança profunda nos papéis que os próprios assumem na família e na sociedade como um todo, nas relações intergeracionais e nas próprias identidades das outras gerações que se relacionam com eles. As teorias psicológicas e biomédicas acerca da cronologização da vida são desconstruídas

com a experiência da alfabetização e escolarização das pessoas idosas, consideradas incapazes de aprender e sem função social. Os currículos escolares, inclusive dos cursos de Educação de Jovens e Adultos - EJA reproduzem o olhar desqualificante e deficitário com relação aos corpos enrugados. Eles são vistos em sala de aula como eventuais e acidentais. Mas essas pessoas, com suas astúcias, teimam e freqüentam as escolas, teimam e aprendem a ler e escrever, teimam e abraçam o mito da educação escolar, inventado para os corpos infantis e jovens. Que teimosia fantástica!

O último capítulo do meu trabalho, considerado, em princípio, como a grande síntese de toda a minha trajetória de pesquisa, dá visibilidade aos corpos enrugados e as relações intergeracionais no cotidiano doméstico em três bairros, o Pedregal e Bodocongó-CG e São José na cidade de João Pessoa. Entrei nesse momento nas cartografias “delinquentes” das duas cidades, em busca do corpo a corpo com os refugados.

Ao adentrar o mundo das famílias pobres, tão repugnado pelas escolas, fiz uma viagem experiencial e conceitual acerca do conceito de família. Considerei relevante historicizar a minha própria trajetória familiar, uma vez que não foi uma trajetória linear e afirmadora das crenças idealizadas pelos dispositivos modernos. Experienciei pessoalmente a movência e a pluralidade do sentimento de família e das próprias configurações familiares nas minhas travessias etárias. A solidariedade intergeracional, sobretudo, marcada por uma rede feminina, fez parte da minha história de vida familiar. Portanto, a presença e a função social das avós no cotidiano doméstico é uma experiência que marcou a construção da minha subjetividade de gênero e etária.

Ao narrar as histórias dessas famílias multigeracionais e das famílias avoternais, estou reconstituindo os fios da minha memória de filha, mãe, neta, mulher, criança, jovem e adulta. Os meus encontros com o meu mesmo “outro”, mesmo porque fui criada em uma família multigeracional, onde a minha avó teve papel central, e outro porque não pertencia a uma família pobre, mas a uma família de classe média, foram provocadores de muitas dobras em meu ser. Através dessa experiência muitas rugas foram acrescentadas à minha subjetividade.

Como os pobres paraibanos são ditos pela escola, pela família, pela universidade, pela mídia, por eles mesmos? Os discursos produzidos nesses espaços formativos sobre as identidades pobres são discursos que revelam uma ausência de situações de co-presença e interações subjetivas, como Goffman propõe em seus estudos sobre a rotina e o cotidiano. São estudos e posições sobre os pobres, até para justificar a impossibilidade de relações entre os “normais, lisos e civilizados” e os “estranhos, enrugados e bárbaros”.



As minhas caminhadas pelos territórios enrugados da cidade de Campina Grande e João Pessoa me permitiram um deslocamento desse ranço de falar “sobre os pobres”, sobre os estranhos, e me provocaram o desafio de falar “com os pobres”.

Falei com as mulheres enrugadas pobres cuidadoras de netos e/ou bisnetos. Nos domicílios dos pobres, ouvi histórias de vida de mulheres adultas e idosas, onde todas elas têm uma auto-imagem de corpos enrugados. Mesmo as mulheres de 50 anos, se diagnosticam de velhas. Fui ao encontro dos corpos enrugados cuidadores de netos em seus domicílios, em crescente expansão no país e no estado da Paraíba e silenciados; e também dos corpos enrugados que ousaram assumir a vida pública, através da frequência às escolas, contrariando assim, o paradigma educacional evolucionista darwiniano, admitindo a educação continuada, a flexibilidade cognitiva e o direito de representar um corpo etário com direito a sonhar e ter projetos.

Onde não acontece nada, mas acontece tudo, no cotidiano doméstico das avós cuidadoras dos netos moradoras de bairros populares da Paraíba, muitos fios moleculares revolucionários são tecidos diariamente e silenciosamente. Assim como os corpos enrugados em sala de aula são vistos como acidentais, os corpos enrugados que sustentam e cuidam dos seus descendentes também o são.

Os avós são figuras familiares deste século, são novos (velhos) sujeitos da hipermodernidade inventados nas tramas geracionais entre a vida pública e a vida privada. Os corpos enrugados cuidadores têm ancorado as novas gerações em um *domus*. Têm sido os tradicionais guardiões do sentimento de pertença à uma família. As mulheres enrugadas que eu entrevistei em seus domicílios, são afirmadoras da feminização e da gerontificação do cuidado, do status de filho e da funcionalidade da vida pública e privada, com todas as suas ambigüidades.

São corpos tradicionais que ajudam o mundo extremamente ambíguo da hipermodernidade a funcionar. São as raízes em um cenário de muitos corpos voadores e poucos corpos aterrissados. Isso é uma cartografia familiar brasileira contemporânea. Conforme os dados do (IBGE - Censo 2000) o número de netos e bisnetos que vivem com avós e bisavós tem crescido significativamente, de 2,5 milhões em 1991, passou-se a 4,2 milhões em 2000- equivalendo a 8,8% de netos ou bisnetos do total de pessoas que vivem com os responsáveis.

O mito da avoternagem é uma invenção moderna/hipermoderna que tem contribuído para impedir a morte do filho e da infância, já que a morte da mãe de família e do pai de

família já é um fato histórico no cenário atual. Bauman em sua brilhante obra “O amor líquido” (2004) fala da fragilidade dos laços humanos, e de uma cultura de desamor na era líquida, inclusive nos laços de filiação. Para ele, os filhos aparecem nessa sociedade de consumo, também como um bem consumível. O amor incondicional dos pais, sobretudo da mãe pelos filhos, idealizado pela cultura burguesa, assim como a família conjugal baseada na tríade: pai, mãe e filhos e a certeza da “casa de família” como abrigo seguro contra o mundo ameaçador são ilusões da modernidade, desmascaradas na hipermodernidade. As mulheres jovens *Lilith* citadas na minha pesquisa que abandonaram seus filhos confirmam isso. Falas como: “cada raiva, um menino”; “ela nunca chorou quando os filhos morriam”; “ela ia embora e deixava a bichinha chorando e chamando por ela, faz igual a mãe”, “as mães fazem a matrícula só para receberem o Bolsa - família”, citadas no corpo do trabalho apresentam múltiplas imagens de filhos, mães e relações de filiação. O filho como objeto de vingança do amante, o filho sem valor emocional, o filho até como fonte de renda, e o filho com importância só enquanto a relação entre o pai e a mãe durar, demonstram que a experiência de filho também é uma invenção moderna que está em crise profunda.

Nos depoimentos das avós, ao indagá-las o porquê de terem assumido os filhos dos filhos, elas disseram que se não tivessem assumido eles teriam ido para a rua, eles seriam, portanto, desenderaçados, corpos infantes sem família. A identidade de filhos dessas crianças abandonadas pelos pais só é possível pela adoção das mães (avós). No Pedregal e no bairro São José, os depoimentos dos alunos das duas escolas, e as práticas cotidianas dos jovens pais e mães que abandonam seus filhos, mostram que as avós têm se tornado as figuras centrais das famílias, as únicas pessoas que transmitem uma segurança ontológica para as novas gerações dentro da rede consangüínea. Elas representam as pessoas que nunca vão abandonar, as que vão assumir os corpos rejeitados como se fossem seus filhos, com amor de mãe. O pai simbólico e a mãe de carne e osso devotada e abnegada são duas imagens que têm sido incorporadas pelos corpos enrugados femininos pobres crescentemente, essas mulheres cuidam, amam, sustentam, dão carinho e carão aos netos e até bisnetos. Os filhos mortos por mulheres *Lilith* que afirmam a sua subjetividade em busca do gozo e do masculino, são ressuscitados pelas mulheres *Hera* que dão sentido às suas vidas cuidando de corpos infantes “frágeis”, esquecendo até a sua própria fragilidade geronte.

O estudo sócio-antropológico sobre avós cuidadores de netos realizado na Paraíba mostrou que para a maioria das gerações jovens os ex-amores, os ex-filhos e a trama familiar com todas as responsabilidades que estas impõem, negam a individualidade desses homens e

mulheres no seu devir orgástico. Quem fica em casa, quem assume o cuidado e o sustento dos filhos dos amores líquidos, são os avós, sobretudo as mulheres, seus corpos são culturalmente invocados a pulsar em função do cuidado com o outro, seus desejos pessoais são deslegitimados pelas novas gerações. Neste cenário hipermoderno e pobre, os corpos enrugados cuidam e os corpos viçosos gozam, desconhecem o mundo adulto das responsabilidades.

Esses primeiros passos em busca da história da avoternagem e da história dos filhos na Paraíba revelaram a predominância de experiências que afirmam o poder feminino no universo doméstico, a progressiva ausência e o silenciamento do masculino, mesmo quando estão presentes. As mulheres estão cada vez mais chefiando famílias, e as mulheres velhas estão chefiando e cuidando dos filhos das mulheres jovens públicas, parcialmente ou em forma de adoção. As relações intergeracionais, entre avós e netos e bisnetos são profundamente ambíguas, entrelaçadas pelo amor e pelo ódio, apresentando-se para as cuidadoras como uma experiência de fardo e/ou refúgio da solidão. A idade é representada por essas mulheres enrugadas como potencialidade, no sentido de, por ser mais velha, ter mais responsabilidade e saber cuidar e educar, e como fragilidade e vulnerabilidade, pela fadiga de uma história de vida muito árdua, pela ausência de saúde, pelo pouco dinheiro, e pela solidão.

Para os jovens das comunidades pesquisadas, as pessoas velhas representam referenciais de estabilidade financeira e emocional, são aqueles que têm dinheiro, endereço, comportamento e colo certos para oferecerem aos que não têm, quais sejam: os adultos, os jovens e as crianças. A ausência de confiança nos pais e nos adultos das duas comunidades é compensada pela afirmação reiterada da confiança nas pessoas mais velhas. Os depoimentos dos alunos das duas escolas públicas demonstraram um profundo reconhecimento pelos corpos enrugados de suas comunidades, os discursos dos entrevistados os colocam na condição de representantes da ordem e das tradições dos bairros do Pedregal e São José. Os adultos de suas casas e de seus bairros desconstroem completamente o mito da adultez funcional inventado na modernidade.

Os abusos das gerações mais novas com relação aos mais velhos, nas relações intergeracionais, tanto material quanto afetivo, têm contribuído para a construção de imagens de filhos, netos e bisnetos baseadas na tirania destes em relação àqueles, e para a crescente violência intra-familiar. Nos territórios dos sem dinheiro, sem pais, sem abrigo, sem amor e sem confiança, os idosos aposentados aparecem como salvadores no cotidiano de suas

famílias e nos referidos bairros, mas também como corpos extremamente vulneráveis aos corpos destrutivos das outras gerações.

As adoções das novas gerações pelas velhas gerações são fortemente presentes no Pedregal e no bairro São José, D Iracema e D. França confirmaram isso em suas narrativas, falando de um lugar de mães da comunidade. As suas identidades femininas adultas e idosas foram modeladas com base em suas experiências de líderes comunitárias vigilantes e cuidadoras de todas as famílias que ocuparam aqueles territórios.

O senso de auto-estima para essas duas mulheres, assim como para as avós/bisavós cuidadoras de seus netos/bisnetos depende do seu auto- reconhecimento enquanto tábuas de salvação em um cotidiano de riscos e fragilidade extrema. Cuidar de corpos frágeis é o sentido da vida desses corpos enrugados femininos, e o grande combustível para enfrentar a dureza de seu cotidiano e dos seus tutelados é a religiosidade, mais precisamente, a fé em Deus pai todo poderoso.

Neste cenário de cartografias de famílias pobres paraibanas, os outros corpos ausentes de homens e mulheres jovens viçosos, que não reconheceram os seus filhos, ou reconheceram depois abandonaram, são corpos afirmadores de sua individualidade e de seus projetos sociais e negadores do seu vínculo familiar conjugal e/ou consanguíneo. O sentido de suas vidas está consubstanciado na vida hedonista e no culto à vida pública. Para isso, os corpos enrugados femininos são corpos domésticos, que cuidam e não são cuidados, se submetem às demandas familiares em detrimento de seus projetos pessoais, são hiperresponsabilizados pela vida de três gerações, substituem o mito da maternagem pelo mito da avoternagem, e reconhecem os corpos infantes ex-filhos de seus pais e suas mães, como seus filhos, adotando-os. E assim começa a história dos novos filhos(netos)....e das novas mães (avós) em um mundo líquido voraz por sujeitos e territórios sólidos e estáveis. E assim termina uma das narrativas da minha dança intergeracional, inter-mundos simbólicos, dos meus encontros e desencontros com os corpos enrugados e meus outros espelhos etários.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Durval Muniz. As sombras do tempo: a saudade como maneira de viver e pensar o tempo e a história In: ERTZOGUE, Marina Haizenreder; PARENTE, Temis Gomes. **História e sensibilidade**. Brasília: Paralelo 15, 2006.

\_\_\_\_\_. **História: a arte de inventar o passado**. São Paulo: Edusc, 2007.

\_\_\_\_\_. **A Invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo, Cortez, 1999.

ALMEIDA, Nice. Idoso é acusado de engravidar neta. *Correio da Paraíba*, João Pessoa, 08 mar. 2008.

ALVES, Leonardo Barreto Moreira. O reconhecimento legal do conceito moderno de família. In: Jusnavegandi, Teresina, n.57, mar.2008. Disponível em: [http://www.juspodivm.com.br/artigos/artigos\\_1375.html](http://www.juspodivm.com.br/artigos/artigos_1375.html). Último acesso em 15/05/2008.

ALVES, Patricia Formiga Maciel. Da cruz ao trono: Neopentecostalismo e Pós-Modernidade no Brasil. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2005.

ALVES, Rubem. **Pinóquio às Avestas**: uma estória sobre crianças e escola para pais e professores. Campinas, SP: Versus, 2005.

ÁRIES, Philippe. **História Social da Criança e da Família**. 2ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Guanabara Koogan, 1981.

ARROYO, Miguel. G. **Ofício de mestre**: imagens e auto-imagens. 6ª ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

ASSEMBLÉIA LEGISLATIVA DO BRASIL. **Estatuto do idoso**. Brasília. 2004.

BADINTER, Elisabeth. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. 5ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

BARROS, Myriam Moraes Lins de. **Autoridade e Afeto. Avós, filhos e netos na família brasileira**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.

\_\_\_\_\_. Testemunho de vida: um estudo antropológico de mulheres na velhice, p.113-168. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. 3ª ed. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2003.

BASILIO, Astier. Retratos da exploração infantil. **Jornal da Paraíba**, João Pessoa. 14 ago, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

\_\_\_\_\_. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

\_\_\_\_\_. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

\_\_\_\_\_. **Vidas desperdiçadas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

\_\_\_\_\_. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BEAUVOIR, Simone de. **A velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.

BELLO, Ângela Ales. **Fenomenologia e Ciências Humanas**. São Paulo, Edusc, 2004.

BENJAMIN, Walter. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação**. São Paulo: Ed. 34, 2002.

\_\_\_\_\_. **Magia e técnica, arte e política**. São Paulo: brasiliense, 1996.

BERQUÓ, Elza. **Algumas considerações demográficas sobre envelhecimento populacional**: uma agenda para o fim do século. Brasília: MPAS, 1996.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade – Lembranças de velhos**. 4ª ed. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória: Ensaios de Psicologia Social**. São Paulo: Atheliê Editorial, 2003.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2003.

BRETON, David Le. **A sociologia do corpo**. Petrópolis: Vozes, 2000.

BUENO, Belmira Oliveira et al. Histórias de vida e autobiografias na formação de professores. Educação e pesquisa. São Paulo, v.32, n.2, p.385-410, maio/ago 2006. Disponível em: <<http://scielo.br/pdf/ep/v32n2/a13v32n2.pdf>>Último acesso: 05 abr. 2008.

CABRAL, Benedita E. S. Lima. Recriar laços: estudo sobre idosos e grupos de convivência das classes populares paraibanas. Tese (Doutorado em Sociologia) - IFCH/UNICAMP, Campinas, São Paulo, 2002.

CACHIONI, Meire. **Quem educa os idosos?** Um estudo sobre professores da universidade da terceira idade. São Paulo: Alínea, 2003.

CALCANHOTO, Adriana. *Senhas*. São Paulo, 1992.

CAMBI, Franco. **História da Pedagogia**. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do Cotidiano: 1. arte de fazer**. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. **A Escrita da História**. Rio de Janeiro, Forense, 2007.

CORAZZA, Sandra Mara. **Infância e Educação – Era uma vez – quer que conte outra vez?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.b.

COSTA, Jurandir Freire. **O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo**. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

COSTA, Mariza Vorraber (org.). **O magistério na política cultural**. Canoas: ULBRA, 2006.

CUNHA, Marcus Vinicius da. A escola contra a família. In: VEIGA, Cyntia (org.). **500 anos de Educação no Brasil**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

DEBERT, Guita Grin. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade, p.49-68. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. 3ª ed. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2003.

\_\_\_\_\_. **A reinvenção da velhice: socialização e processo de representação do envelhecido**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, Fapesp, 1999.

\_\_\_\_\_. **A reinvenção da Velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. São Paulo: Edusp, 2004.

DELEUZE, Gilles; GUATARRI, Félix. **Mil Platôs: Capitalismo e esquizofrenia**. Trad. Peter Pál Pelbart, São Paulo, Ed. 34, vol.5, 1997.



DIAS, Rosa Maria. **Nietzsche educador**. São Paulo: Scipione, 2003.

DOSSE, François. **História e Ciências Sociais**. São Paulo: Edusc, 2004.

ELIAS, Norbert. **Os estabelecidos e os outsiders**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

\_\_\_\_\_. **A solidão dos moribundos**: seguido de envelhecer e morrer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

FEATHERSTONE, Mike (org.). **Textos didáticos**: antropologia e velhice. Campinas: IFCH/UNICAMP. 13, 2ª ed. 1998.

FERNANDES, Cristina. 5,5 mil meninos são chefes de família na Paraíba. Correio da Paraíba, João Pessoa, 08 jun.2008.

FERREIRA, Maria Leticia Mazzucchi. Memória e velhice: do lugar da lembrança, p-207-222. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. 3ª ed. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2003.

FONSECA, Claudia. Ser mulher, mãe e pobre. p. 510-553. In: PRIORE. Mary del (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo, Contexto, 1997.

FORMIGA, Katiúscia. Vendedor espanca mulher e dá cachaça a bebê. Correio da Paraíba, João Pessoa, 27 mar. 2007.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Petrópolis: Vozes, 2002.

FREITAS, Marcos César de. **História Social da Infância no Brasil**. 5ª ed. São Paulo, SP: Cortez, 2003.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Memória, História, Testemunho, p. 85-94. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (orgs.). **Memória e Res (sentimento)** Indagações sobre uma questão sensível. São Paulo: Editora da Unicamp, 2001.

GALLO, Silvio. **Deleuze & a Educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

GALLO, Rodrigo. Crime do abandono. **Sociologia Ciência & Vida**. São Paulo, n.10, p.18-27, 2007.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GOLDANI, A. M. As famílias brasileiras: mudanças e perspectivas. *Cadernos de pesquisa*, v. 94, p.7-22, nov. 1994.

GOMES, Ângela de Castro (org.). **Escrita de si, escrita da História**. Rio de Janeiro: FGU, 2004.

GOMES, Wilson. **Transformações da política na era da comunicação de massa**. São Paulo, Paulus, 2004.

GROISMAN, Daniel. História da velhice no Brasil In: Velhice e História: perspectivas teóricas. **Cadernos do IPUB**, 2ª ed. São Paulo, v.1, n.10, p.43-56, 1999.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Cartografias do desejo**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

HAESLER, Audo. A demonstração pela dádiva – abordagens filosóficas e sociológicas In: MARTINS, Paulo Henrique (org.). **A dádiva entre os modernos**: discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis: Vozes, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **La mémoire collective**. 2ª ed. Paris: Presses Universitaires de France, 1968.

HEYWOOD, Colin. **Uma História da Infância**: da Idade Média à época Contemporânea. Porto Alegre: Artmed, 2004.

LARROSA, Jorge. **Linguagem e Educação depois de Babel**. Belo Horizonte, Autêntica, 2004.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. 4. ed. Campinas: Ed. UNICAMP, 1996.

LEFRANS, Jean. **Compreender Nietzsche**. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

LINS, Aline. Infarto fulminante vira “pesadelo” entre jovens. *Jornal da Paraíba*, João Pessoa, 05 ago. 2007.

LIPOVETSKY, Gilles. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004.

\_\_\_\_\_. **A Terceira Mulher**: Permanência e revolução do feminino. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.

LOURO, Guacira Lopes. Mulheres na sala de aula p. 443 In: PRIORE, Mary del. (org.). **História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2002.

\_\_\_\_\_. **Um corpo estranho**: ensaios sobre sexualidade e teoria Queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

LOWENS, Alexander. **O corpo traído**. São Paulo: Senus, 1979.

LUCIO, Marly. “Feras” têm grave problema na leitura. *Correio da Paraíba*, João Pessoa, 22 jun. 2008.

MACHADO, Lia Zanotta. **Masculinidades e Violências: Gênero e mal-estar nas sociedades contemporâneas**. Brasília: Série Antropologia, n.290, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **No fundo das aparências**. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. **O tempo das tribos**: O declínio do individualismo nas sociedades de massa. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1998.

MARCHEZAN, Esdras. Aposentado é acusado de abusar de criança. **Jornal da Paraíba**. João Pessoa, 30 out. 2007.

MONTE, Marisa. **Gentileza**. São Paulo, 2000.

MARTINS, Paulo Henrique (org.). **A dádiva entre os modernos**: discussão sobre os fundamentos e as regras do social. Petrópolis: Vozes, 2002.

MELLO, José Octávio de Arruda. **História da Paraíba**. João Pessoa, Editora Universitária/UFPB, 1995.

MONTAGU, Ashley. **Tocar: o significado humano da pele**. 2ª ed. São Paulo: Senus, 1978.

MORIN, André. **Pesquisa – ação integral e sistêmica: Uma antropopedagogia renovada**. Rio de Janeiro, DP&A, 2004.

MOTTA, Alda Brito da. Chegando pra idade, p. 223-235. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. 3ª ed. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2003.

\_\_\_\_\_. CABRAL, Benedita E. S. L. et al. Dossiê, Gênero e Família. In: **Caderno CRH num. 29**. Centro de Recursos Humanos, UFBA, Salvador, 1998.

NARODOWSKI, Mariano. Adeus à Infância (e à escola que educava). In: SILVA, Luiz Heron da (org.). **A Escola no Contexto da Globalização**. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. pp.172-177.

NERI, Anita Liberaleso. **Maturidade e Velhice: trajetórias individuais e socioculturais**. São Paulo: Papirus, 2001.

ÖELZE, Berthold; SOUZA, Jesse. **Simmel e a Modernidade**. Brasília:UNB, 1998.

ORTEGA, Francisco. **O Corpo Incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea**. Rio de Janeiro, Garamond, 2008.

\_\_\_\_\_. Teorias Psicológicas do envelhecimento In: NERI, Anita Liberaleso (org.). et al. **Tratado de Geriatria e Gerontologia**. Rio de Janeiro: Guanabara, 2002.

\_\_\_\_\_. **Psicologia do envelhecimento**. São Paulo: Papirus, 2005.

NÓBREGA, Carmem V. R. Alfabetização de adultos e pessoas da terceira idade: novos horizontes. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2006.

ORTEGA, Francisco. Das utopias sociais às utopias corporais: identidades somáticas e marcas corporais. P. 42-58. In: ALMEIDA, Maria Isabel Mendes de; EUGENIO, Fernanda (orgs.). **Culturas Jovens: novos mapas do afeto**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

PAIVA, Vanilda. **História da Educação Popular no Brasil: educação popular e educação de adultos**. São Paulo: Loyola, 2003.

PEIXOTO, Clarice. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade..., p.69-84. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. 3ª ed. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2003.

\_\_\_\_\_. Solidariedade familiar intergeracional. p. 225-240. In: ARAÚJO, Clara; SCALON Celi (orgs.) **Gênero, família e trabalho no Brasil**. Rio de Janeiro, FGV, 2005.

PRIORE, Mary del. **História do amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.

RAGO, Margareth. Foucault e as artes de viver do anarco-feminismo. In:\_\_\_\_\_; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Figuras de Foucault**. Rio de Janeiro, Autêntica, 2006.

ROSA, Lúcia. **Transtorno mental e cuidado na família**. São Paulo, Cortez, 2003.

ROUDINESCO, Elisabeth. **A Família em Desordem**; tradução André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

ROUSSEAU, Jean Jacques. **Emílio ou da Educação**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

SACRISTÁN, José Gimeno. **O Aluno Como Invenção**. Porto Alegre: Artmed, 2005.

SADER, Emir. Os nossos guris. In: TRASSI, Maria de Lourdes – **Adolescência e violência: desperdícios de vidas**. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTAELA, Lúcia. A crítica das mídias na entrada do século XXI. In: PRADO, José Luiz Aldar(org.). **Crítica das práticas midiáticas: das sociedades de massa às ciberculturas**. São Paulo, Hacker Editores, 2002.

\_\_\_\_\_. **Cultura das mídias**. São Paulo, Experimento, 2000.

SANTAELLA, Lucia. **Corpo e Comunicação: sintoma da cultura**. São Paulo, Paulus, 2004.

SANTIAGO, Henriqueta. 64,4 % dos idosos sustentam suas famílias, mas velhice é desprezada. Correio da Paraíba, João Pessoa, 09 set. 2007.

SANTOS, Lulu; SOUZA; CÍCERO, Antonio; E. S. Souza. O último romântico. São Paulo, BMG Ariola, 1987.

SARTI, Cynthia Andersen. **A família como espelho:** um estudo sobre a moral dos pobres. 2ª ed. São Paulo: Cortez, 2003.

SCHIRRMACHER, Frank. **A revolução dos idosos.** Rio de Janeiro: Eusevier, 2005.

SILVA, Keila Queiroz e. Entre as normas e os desejos: as mutações do feminino e do masculino em 50, 60 e 70 na Paraíba. Dissertação (Mestrado em História do Brasil) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 1999.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de Identidade:** Uma Introdução às Teorias do Currículo. 2ª ed. 5ª reimpressão. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

SILVERSTONE, **Por que estudar a mídia?** São Paulo, Loyola, 2002.

SIMÕES, Julio Assis. “A maior categoria do país: o aposentado como ator político”, p.13-34. In: BARROS, Myriam Moraes Lins de (org.). **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política. 3ª ed. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2003.

SINGLY, François de. **Sociologia de família contemporânea;** tradução Clarice Ellens Peixoto. Rio de Janeiro: FGU, 2007.

STEARNS, Peter N. **A infância.** São Paulo: Contexto, 2006.

SWAIN, Tânia Navarro. Velha? Eu? Auto-retrato de uma feminista. p. 261-270. In: **Figuras de Foucault.** RAGO, Margareth; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). Belo Horizonte, Autêntica, 2006.

TORRES, E. Os traficantes viram ídolos das crianças do Bairro São José. **Jornal da Paraíba,** João Pessoa, 28 out. 2007.

TRIPOLI, Suzana Guimarães. **A arte de viver do adolescente:** a travessia entre a criança e o adulto. São Paulo: Arte e Ciência, 1998.

TURA, Maria de Lourdes Rangel. **O olhar que não quer ver:** Histórias da Escola. Petrópolis: Vozes, 2000.

VALLA, Victor Vicent; VASCONSELOS, Eymard Mourão. Apoio Social e Saúde: buscando compreender a fala das classes populares, p.51-176. In: COSTA, Marisa Vorraber (org.). et al. **Educação popular hoje**. São Paulo: Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. A vida religiosa como estratégia das classes populares na América Latina de superação da situação de impasse que marca suas vidas. In: VASCONCELOS, Eymard Mourão (org.). **A espiritualidade no trabalho em saúde**. São Paulo, Hucitec, 2006.

VERÍSSIMO, Érico. **Olhai os lírios do campo**. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

VITALE, Maria Amália Taller. **Família**: Redes, laços e políticas públicas. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2007.

WHITE, Hayden. **Trópicos do discurso**. 2 ed., São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2001.

WINNICOTT, D.W. **Os bebês e suas mães**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.