



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA  
CLÍNICA E CULTURA

*Tempus fugit... carpe diem*  
*Poiesis, velhice e psicanálise*

Priscilla Melo Ribeiro de Lima

Orientadora: Dra. Terezinha de Camargo Viana

Brasília, DF  
2013



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA  
CLÍNICA E CULTURA

*Tempus fugit... carpe diem*  
*Poiesis, velhice e psicanálise*

Priscilla Melo Ribeiro de Lima

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Psicologia Clínica e Cultura do Instituto de Psicologia da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do título de doutora em Psicologia Clínica e Cultura.

Orientadora: Dra. Terezinha de Camargo Viana

Brasília, DF  
2013

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central da Universidade de  
Brasília. Acervo 1009885.

L732t Lima, Priscilla Melo Ribeiro de.  
Tempus fugit... carpe diem : poiesis, velhice e psicanálise  
/ Priscilla Melo Ribeiro de Lima. -- 2013.  
254 f. ; 30 cm.

Tese (doutorado) - Universidade de Brasília, Instituto  
de Psicologia, Programa de Pós-Graduação em Psicologia  
Clínica e Cultura, 2013.

Inclui bibliografia.

Orientação: Terezinha de Camargo Viana.

1. Cony, Carlos Heitor. 2. Alves, Rubem, 1933.  
3. Velhice. 4. Psicanálise. 5. Autobiografia. I. Viana,  
Terezinha de Camargo. II. Título.

CDU 159.922.63



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA  
INSTITUTO DE PSICOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA  
CLÍNICA E CULTURA

*Tempus fugit... Carpe diem. Poiesis, velhice e psicanálise*  
Priscilla Melo Ribeiro de Lima

Data da defesa: 19 de julho de 2013

Comissão examinadora

---

Dra. Terezinha de Camargo Viana (presidente)  
Universidade de Brasília (UnB)

---

Dra. Teresa Cristina O. C. Carreteiro (membro efetivo externo)  
Universidade Federal Fluminense (UFF)

---

Dra. Andréa Hortélio Fernandes (membro efetivo externo)  
Universidade Federal da Bahia (UFBA)

---

Dra. Eliana Rigotto Lazzarini (membro efetivo interno)  
Universidade de Brasília (UnB)

---

Dra. Márcia Teresa Portela de Carvalho (membro efetivo interno)  
Universidade de Brasília (UnB)

---

Dra. Dione Zavaroni (membro suplente interno)  
Universidade de Brasília (UnB)

# DEDICATÓRIA

---

Ao meu eterno amor e companheiro, Sostenes, com quem a *poiesis* da vida é sempre admirável.

Às minhas lindas flores, Ana Gabriela e Mariana. Através de seus olhos tenho a certeza de que a vida é bela, mas pode ser sublime.

A Antonio (*in memorian*) e Maria Cândida, e Adelson (*in memorian*) e Maria. Avós queridos e saudosos.

# A GRADECIMENTOS

---

A caminhada do doutorado é penosa. Entretanto, existiram pessoas amadas que, como a brisa suave no fim da tarde, me trouxeram serenidade. O grande poeta Fernando Pessoa afirmou que

Tudo vale a pena  
Se a alma não é pequena.  
Quem quer passar além do Bojador  
Tem que passar além da dor.  
Deus ao mar o perigo e o abismo deu,  
Mas nele é que espelhou o céu.

Ao final de todo esse processo, minha alma está cheia de gratidão e contentamento.

Sou grata a Deus por ter plantado a semente do desejo pelo conhecimento em meu coração. O encantamento pelos livros e o desejo pelo conhecimento me movem desde a infância. Esse desejo me conduziu ao encontro de pessoas que fizeram com que minha busca não fosse solitária. Sou grata a Deus pelos caminhos que trilhei e pelas pessoas que caminharam comigo.

Sou grata ao meu amado Sostenes, com quem compartilho minha alma, pelo amor incondicional e acolhedor. Com você aprendi sobre a leveza e a beleza da vida. Aos sorrisos, abraços e beijos que Ana Gabriela e Mariana me deram durante esses longos quatro anos. Vocês três dão sentido à minha vida... são extensões da Eternidade que me tocam e me mostram sua beleza.

Aos meus pais pelo incentivo constante à superação de obstáculos. Aos meus irmãos com quem compartilho minhas lembranças e história de vida.

Agradeço à querida professora Terezinha Viana que me acolheu e me ajudou a redescobrir a beleza da literatura e da poesia. Agradeço pela confiança e pelo imenso aprendizado. Com você aprendi que ciência e poesia podem caminhar juntas, produzir coisas belíssimas e dar sentido ao trajeto acadêmico.

Aos colegas e amig@s do nosso grupo de discussão/orientação pelas críticas que fizeram meu trabalho crescer. Em especial a Lívia Mesquita e Raquel Scartezini pela companhia e amizade, e às queridas Eliana Lazzarini e Márcia Portela cujas contribuições me foram valiosíssimas.

Agradeço às professoras que compuseram minha banca de qualificação: Dra. Andréa Hortélio Fernandes (UFBA), Dra. Vera Lúcia Decnop Coelho (UnB) e Dra. Eliana Lazzarini (UnB), pela leitura, sugestões e olhares cuidadosos ao meu trabalho.

Aos membros da comissão examinadora por terem aceito nosso convite para o diálogo e discussão: Dra. Andréa Hortélio Fernandes (UFBA), Dra. Teresa Cristina Carreteiro (UFF),

Dra. Eliana Lazzarini (UnB), Dra. Márcia Portela (UnB), Dra, Ana Maria Loffredo (USP) e Dra. Dione Zavaroni (UnB).

Aos meus amig@s de todas as horas, pelos ouvidos pacientes e pelo socorro quando precisei. A vida sem amizades é inviável e incompleta.

Aos queridos colegas da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Goiás, pela confiança e apoio sempre presentes. Sou grata, em especial, à Dra. Míriam Fábria (diretora da FE), Dra. Susie Amâncio (coordenadora de Psicologia) e Dra. Maria do Rosário pelo suporte, confiança e amizade.

À Pró-Reitoria de Pesquisa e Extensão da Universidade Federal de Goiás (UFG) pela licença concedida.

À CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior) pela bolsa de pesquisa.

O presente trabalho tem como objetivo investigar, sob a lente da psicanálise, a (re)construção do eu na velhice através da escrita de textos autobiográficos de dois escritores brasileiros: Carlos Heitor Cony e Rubem Alves. Buscou-se compreender como o sujeito idoso vivencia as mudanças corporais e o enfrentamento da própria finitude decorrentes do processo de envelhecimento. A metodologia de pesquisa autobiográfica foi utilizada como instrumento para a compreensão da subjetividade do idoso. Escritos autobiográficos apontam a uma *poiesis* do eu, enquanto capacidade de construção de si, e possibilitam que o sujeito busque em sua própria história ferramentas para reinscrever-se no presente. Estudos e teorizações da psicanálise freudiana e lacaniana, e de psicanalistas contemporâneos trouxeram aportes para o estudo da subjetividade a partir do corpo e do tempo. Investigou-se como a imagem do corpo envelhecido refletido nos espelhos desperta, muitas vezes, angústia e pode fazer emergir um Eu-feiura em contraposição ao Eu-ideal. As crônicas autobiográficas de Alves e Cony apontam para a necessidade de redescoberta do próprio corpo e reelaboração da própria imagem como vias essenciais e salutares para a vivência de uma boa velhice. Destaca-se ainda a relação do velho com o tempo. A percepção da finitude da vida ressalta a sensação de desamparo e angústia. A rememoração pode surgir como uma forma de lidar com essa angústia. Conclui-se que a capacidade *poietica* do sujeito possibilitada pela escrita de si pode auxiliá-lo a lidar com a imagem que tem de si e a projetar-se no futuro. Isso pode (re)abrir caminhos para uma reconstrução do lugar do velho no contexto sociocultural em que estiver inserido.

**Palavras-chave:** velhice; psicanálise; *poiesis*; corpo; tempo; memória autobiográfica.

# A BSTRACT

---

This study aims to investigate, through the lens of psychoanalysis, the (re)construction of the self in old age by two autobiographical texts by two Brazilian writers: Carlos Heitor Cony and Rubem Alves. The aim is to understand how the elderly experiences body changes and faces his own finitude. The autobiographical research methodology was used as a tool for understanding the subjectivity of the elderly. The ego *poiesis* as a capacity of auto-construction enables the subject to seek into his own story tools to re-enroll in the present. Studies and theories of Freudian and Lacanian psychoanalysis and contemporary psychoanalysts brought contributions to the study of subjectivity from the body and time. This study investigates how old body image reflected in the mirror awakens often distress and can bring out an Ego-ugliness in contrast to the Ego-ideal. The autobiographical chronicles of Alves and Cony point to the necessity of rediscover the body itself and rework the image itself as an essential and salutary way to experience a good old age. It is also noted the relation the old man with time. The perception of the finitude of life can emphasize the feeling of helplessness and distress. The remembrance may emerge as a way to deal with such distress. It is concluded that the *poietic* capacity of the subject can help him to deal with the image he has of himself and to project into the future. This can (re)open ways for a reconstruction of the elderly place within the sociocultural context to which he is inserted.

**Keywords:** old age; psychoanalysis; *poiesis*; body; time; autobiographical memory.

Este estudio tiene como objetivo investigar, a través de la lente del psicoanálisis, la construcción del yo en la vejez mediante textos autobiográficos de dos escritores brasileños: Carlos Heitor Cony y Rubem Alves. Tiene por objeto comprender cómo los individuos ancianos experimentan las alteraciones corporales y enfrentan a la propia finitud derivado del proceso de envejecimiento. La metodología de investigación autobiográfica fue utilizada como una herramienta para la comprensión de la subjetividad de los ancianos. Escritos autobiográficos apuntan a una *poiesis* del yo como el fomento de la construcción de sí mismo, y permitir que el sujeto busque herramientas en su propia historia para volver a inscribirse en el presente. Los estudios y las teorías del psicoanálisis de Freud y de Lacan, y de los psicoanalistas contemporáneos trajeron contribuciones al estudio de la subjetividad desde el cuerpo y el tiempo. Este estudio investiga cómo la imagen del cuerpo envejecido reflejada en el espejo despierta frecuentemente angustia y puede llevar a cabo un Yo-fealdad en oposición a un Yo-ideal. Las crónicas autobiográficas de Alves y Cony muestran la necesidad de redescubrir el propio cuerpo y reelaborar la propia imagen como caminos esenciales y saludables para experimentar una buena vejez. Tenga en cuenta también la relación del viejo con el tiempo. La percepción de la finitud de la vida subraya la sensación de desamparo y angustia. El recuerdo se presenta como una manera de lidiar con esa angustia. Se concluye que la capacidad *poiética* del sujeto es posible gracias a la escritura misma y puede ayudarle a lidiar con la imagen que tiene de sí mismo y proyectar hacia el futuro. Este puede (re)abrir vías para una reconstrucción del lugar del viejo en el contexto sociocultural en que él se inserta.

**Palabras-llave:** vejez; psicoanálisis; *poiesis*; cuerpo; tiempo; memoria autobiográfica.

## ELOGIO DA SOMBRA

A velhice (tal é o nome que os outros lhe dão)  
pode ser o tempo de nossa felicidade.  
O animal morreu ou quase morreu.  
Restam o homem e sua alma.  
Vivo entre formas luminosas e vagas  
que não são ainda a escuridão.  
Buenos Aires,  
que antes se espalhava em subúrbios  
em direção à planície incessante,  
voltou a ser a Recoleta, o Retiro,  
as imprecisas ruas do Once  
e as precárias casas velhas  
que ainda chamamos o Sul.  
Sempre em minha vida foram demasiadas as coisas;  
Demócrito de Abdera arrancou os próprios olhos para pensar;  
o tempo foi meu Demócrito.  
Esta penumbra é lenta e não dói;  
flui por um manso declive  
e se parece à eternidade.  
Meus amigos não têm rosto,  
as mulheres são aquilo que foram há tantos anos,  
as esquinas podem ser outras,  
não há letras nas páginas dos livros.  
Tudo isso deveria atemorizar-me,  
mas é um deleite, um retorno.  
Das gerações dos textos que há na terra  
só terei lido uns poucos,  
os que continuo lendo na memória,  
lendo e transformando.  
Do Sul, do Leste, do Oeste, do Norte  
convergem os caminhos que me trouxeram  
a meu secreto centro.  
Esses caminhos foram ecos e passos,  
mulheres, homens, agonias, ressurreições,  
dias e noites,  
entressonhos e sonhos,  
cada ínfimo instante do ontem  
e dos ontens do mundo,  
a firme espada do dinamarquês e a lua do persa,  
os atos dos mortos,  
o compartilhado amor, as palavras,  
Emerson e a neve e tantas coisas.  
Agora posso esquecê-las. Chego a meu centro,  
a minha álgebra e minha chave,  
a meu espelho.  
Breve saberei quem sou.

Jorge Luis Borges  
(1969/2001, pp. 81-82)

|   |            |
|---|------------|
| <b>Introdução.....</b>  | <b>12</b>  |
| <b>Capítulo 1 – Modernidade, Subjetividade e Velhice .....</b>                                | <b>18</b>  |
| 1. A Modernidade e seus desdobramentos .....  | 19         |
| 2. Subjetividades contemporâneas .....  | 32         |
| 3. Revisitando o passado: por uma arqueologia da velhice.....                                 | 40         |
| 3.1. A velhice brasileira .....   | 48         |
| 4. A condição do sujeito idoso na contemporaneidade.....                                      | 63         |
| <b>Capítulo 2 – <i>Poiesis</i> do eu: A poética no caminho da velhice e da pesquisa .....</b> | <b>71</b>  |
| 1. A poética ( <i>poiesis</i> ) do eu .....   | 72         |
| 2. Narrativas e memórias: a <i>poiesis</i> do eu na velhice .....                             | 89         |
| 3. Narrativa, enredo e personagens da pesquisa.....   | 100        |
| 3.1. Personagens .....  | 107        |
| 3.2. Análise e interpretação dos enredos .....  | 112        |
| 3.3. Enredos e percursos biográficos.....   | 113        |
| <b>Capítulo 3 – Sobre a estética da velhice e do velho corpo .....</b>                        | <b>126</b> |
| 1. Corpo subjetivo, corpo envelhecido.....  | 128        |
| 2. O Corpo e o Velho.....   | 137        |
| 3. Estéticas da velhice.....  | 144        |
| 4. O Velho e o Corpo.....   | 152        |
| <b>Capítulo 4 – Tempo e memória: fios condutores da subjetividade.....</b>                    | <b>168</b> |
| 1. O Tempo e o Velho: <i>tempus fugit</i> .....   | 177        |
| 2. Memória: busca do tempo perdido? .....   | 187        |
| 3. Da técnica da Arte de Viver .....  | 192        |
| 4. O Velho e o Tempo: <i>carpe diem</i> .....   | 203        |
| <b>Considerações Finais.....</b>  | <b>228</b> |
| <b>Referências Bibliográficas.....</b>  | <b>237</b> |

# I NTRODUÇÃO

---

O percurso para uma reflexão e pesquisa sobre a velhice e seu sujeito não se dá de forma simples. São várias as imbricações e implicações desencadeadas por essa temática. A velhice, em si, é objeto relativamente novo no discurso da ciência. Somente após meados do século XX a Ciência começou a se interessar em fazer uma descrição dos padrões evolutivos característicos da velhice, do desempenho cognitivo e plasticidade em adultos e idosos.

A Psicologia do Envelhecimento nasceu, em meados do século XX, a partir da necessidade de um enfoque de desenvolvimento ao longo de toda a vida advinda da percepção de que as etapas do desenvolvimento estão estreitamente interligadas. As pesquisas daí decorrentes trouxeram novos dados empíricos a respeito do desenvolvimento cognitivo na velhice, novas metodologias de pesquisa, e uma enorme quantidade de perspectivas teóricas. Entretanto, as contribuições estavam orientadas mais para a compreensão e explicação de aspectos específicos do envelhecimento, como memória e aprendizagem, do que à elaboração de sistemas teóricos. Com o desenrolar das pesquisas, novas questões sobre os fatores precursores da velhice emergiram, por exemplo, eventos que ocorreram ao longo da vida que poderiam ou não levar a uma velhice bem-sucedida. O final do século XX foi marcado, assim, por pesquisas sobre a velhice e suas particularidades, bem como por teorias do desenvolvimento que primavam pela ideia de continuidade desenvolvimental, como as de Baltes (1987, 1997), Baltes e Baltes (1990), Erikson (1982/1998) e Erikson, Erikson e Kivnick (1986).

A partir da passagem do século XX para o XXI emergiu um movimento de busca por alteração das representações sociais e das formas como o velho é tratado no cotidiano de sua vida. Percebemos o surgimento de um movimento de conscientização social cujo objetivo seria mudar o olhar sobre a velhice, de forma a lhe conceder um reconhecimento social que ainda não existia na memória social da modernidade ocidental. Por exemplo, a

Organização Mundial de Saúde (OMS, 2005) lançou uma campanha de conscientização sobre a possibilidade de um envelhecimento ativo e saudável. No Brasil, o Ministério da Saúde tem se empenhado em efetivar os direitos garantidos pelo “*Estatuto do Idoso*” promulgado em 2003. Além disso, estudos nas áreas de Geriatria e Gerontologia têm aumentado expressivamente nos últimos anos.

Entretanto, apesar do avanço das investigações sobre as novas representações sociais do idoso e da ação dos movimentos sociais que reivindicam o respeito ao direito dos velhos, estudos acerca da subjetividade do idoso na contemporaneidade ainda são escassos. Desde o início de meu percurso na pesquisa para o doutoramento, meu objetivo foi tentar compreender o fenômeno da velhice e como as mudanças dela decorrentes afetam a relação do velho com seu corpo e com o tempo. A partir de alguns textos freudianos e de psicanalistas contemporâneos, e de teóricos da metodologia de pesquisa com histórias de vida, o objeto de pesquisa foi sendo delineado ao longo do meu percurso.

A busca por uma melhor compreensão da velhice a partir do olhar dos velhos me conduziu à leitura de textos autobiográficos de diversos escritores brasileiros. Dentre eles, se destacaram as crônicas e entrevistas de Carlos Heitor Cony e Rubem Alves. Com visões diferenciadas acerca da própria velhice e da própria história, ambos os autores trouxeram contribuições importantes para pensarmos a velhice. Suas reflexões, somadas aos teóricos analisados, evidenciaram vias de elaboração das perdas decorrentes da velhice e possibilidades para uma construção estética da velhice que foge aos padrões das representações sociais atuais.

Como resultado dessa investigação, a presente tese se estruturou da seguinte forma: no Capítulo 1, “*Modernidade, subjetividade e velhice*”, analiso como, após a instauração e avanço da Modernidade, as relações do sujeito consigo, com seu corpo e com o tempo, têm sofrido transformações. Da mesma forma, mudanças ocorreram no lugar social e

simbólico do velho na sociedade ocidental. Barros (2006) afirma que “ser velho no mundo ocidental contemporâneo, assim como ser criança, jovem e adulto, remete a configurações de valores distintas de outros momentos históricos de nossa sociedade e de outras culturas” (p. 9). Nesse capítulo, busquei compreender quais foram essas configurações de valores e como se constituíram ao longo do tempo, principalmente no Brasil. Aponto, assim, em linhas gerais, o percurso da velhice no Brasil utilizando-me da literatura e de relatos autobiográficos de escritores brasileiros como guias para essa jornada histórica.

No Capítulo 2, “*Poiesis do eu: a poética no caminho da velhice e da pesquisa*”, teço uma reflexão acerca dos escritos poéticos. O conceito de *poiesis* é trabalhado tanto em sua definição de fruição estética como em sua característica intrínseca de construção. A *poietica* do eu se manifesta nos escritos autobiográficos e nos fornecem pistas sobre como essa construção de si fundamentou-se. Os mecanismos psíquicos presentes na *poiesis* e a capacidade sublimatória dos escritores criativos ao poetizarem seu próprio eu foram evidenciados e analisados a partir de Freud e outros autores psicanalíticos.

Exponho, outrossim, o modo como as narrativas autobiográficas se tornaram objeto e instrumento de investigação científica no campo das Ciências Humanas e, especificamente, da Psicologia. Ademais, discorro sobre como os textos poéticos, com clara referência autobiográfica, podem ser fonte de compreensão tanto da subjetividade do escritor, como dos processos sociais e culturais presentes na produção poética. Dentre os escritos autobiográficos, destaco as crônicas autobiográficas como uma via de acesso à subjetividade do idoso. Apresento os escritos de Carlos Heitor Cony e Rubem Alves como o *corpus* da pesquisa, e a metodologia de pesquisa utilizada na seleção e análise de suas crônicas.

No Capítulo 3, “*Sobre a estética da velhice e do velho corpo*”, discorro sobre a subjetividade e seus entrelaçamentos com o corpo. Alguns textos de Freud nos trazem

reflexões muito pertinentes acerca das influências da família, educação e cultura na constituição da subjetividade e suas interrelações com o corpo. Ressalto a importância estruturante do olhar do Outro na constituição da própria imagem corporal do sujeito e na experiência do corpo que envelhece e continua a pulsar (Lacan, 1949/1998a; 1975/1986). Quando, na velhice, a imagem refletida é a de um corpo velho, muitas vezes pode emergir um Eu-feiura que encarna o horror à fragmentação. Mucida (2004) destaca que por mais que existam, na atualidade, recursos tecnológicos para alongar a vida, não há como “diminuir a distância entre um envelhecimento corporal inevitável e um psiquismo que não envelhece. De qualquer forma, o corpo físico que se modifica (...) somado às perdas objetais que se tornam mais numerosas (viuvez, perda de amigos e parentes) e às perdas sociais tem consequências sobre o narcisismo” (p. 100).

Diante dessa reconfiguração psíquica que a velhice impõe, torna-se fundamental que o sujeito encontre vias de elaboração de um luto pelo corpo e de reestruturação da própria imagem a fim de não submergir em sofrimento psíquico. Carlos Heitor Cony e Rubem Alves retratam o envelhecimento corporal de uma forma leve e irônica, mas que revela as possibilidades de fruição estética nessa etapa da vida.

O tempo, a memória e a transitoriedade da vida são investigados no Capítulo 4, *“Tempo e memória: fios condutores da subjetividade”*. Tendo como embasamento algumas concepções freudianas de tempo e memória, analiso o modo como o velho lida com essas questões. As noções de tempo cronológico e tempo vivenciado são construídas e experimentadas durante todo o percurso existencial, mas parecem se tornar mais evidentes na velhice. Após a aposentadoria, o arrefecimento da urgência do tempo cronológico leva o idoso a experimentar, de maneira mais incisiva, um tempo fora do ritmo de horários e prazos. A proximidade da morte, percebida como uma castração real, muitas vezes conduz o velho a uma análise de sua história de vida e a uma necessidade de

compartilhamento de suas memórias. A percepção da passagem do tempo e de um futuro que se restringe progressivamente são evidenciadas nas crônicas e entrevistas de Cony e Alves. O tempo que foge é angustiante, pois reabre feridas narcísicas. Sua percepção pode levar a um desinvestimento libidinal do mundo. Cony e Alves apontam para a possibilidade de uma reconstrução da vivência do tempo em que passado, presente e futuro podem ser entrelaçados através da rememoração. Além disso, esses escritores evidenciam vias para o aproveitamento do presente, a partir das lembranças passadas, e da elaboração de planos para o futuro. Em articulações acerca do tempo e da memória, Borges afirma (1953/1997a, p. 27): “Sabe-se que a identidade pessoal reside na memória e que a anulação dessa faculdade comporta a idiotice”.

Alguns apontamentos finais são traçados nas *“Considerações finais”*. Longe de encerrar o debate acerca da velhice na contemporaneidade, apresento algumas (in)conclusões acerca dessa temática. O corpo que envelhece, o tempo que foge, mas que se fixa na memória se constituem como questões cruciais, mas sempre abertas, na compreensão do sujeito desejante.

---

**MODERNIDADE, SUBJETIVIDADE E VELHICE**

“Tudo que é sólido desmancha no ar, tudo que é sagrado é profanado, e os homens são finalmente forçados a enfrentar com sentidos mais sóbrios suas reais condições de vida e sua relação com outros homens.”

(Marx, 1856/1982, Manifesto comunista)

“Ao nascimento da mecanização e da indústria moderna (...) seguiu-se um violento abalo, como uma avalanche, em intensidade e extensão. Todos os limites da moral e da natureza, de idade e de sexo, de dia e de noite, foram rompidos. O capital celebrou suas orgias.”

(Marx, 1867/1982, O Capital)

A questão da subjetividade do homem contemporâneo e suas condições existenciais tem sido bastante discutida dentro das ciências sociais e humanas. Hall (1996/2006) afirma que os pontos debatidos envolvem, essencialmente, o declínio das velhas identidades que estabilizavam o mundo social para a instauração de uma nova e fragmentada identidade na atualidade. As transformações sociais e tecnológicas ocorridas a partir da Modernidade e, mais especificamente, a partir do final do século XX, parecem acarretar um deslocamento do indivíduo de seu local social e cultural e, conseqüentemente, de si mesmo. Essa fragmentação identitária, resultado da Modernidade e acentuada pela alta modernidade (Giddens, 1992/2002), traz novas formas de subjetividade, ou seja, novas formas do sujeito lidar consigo, com suas questões internas e com o mundo social à sua volta. A ruptura empreendida a partir do Iluminismo, no mundo ocidental, ainda reflete nas subjetividades atuais, traduzida pela presença constante de um mal-estar social e individual.

Pensar o sujeito requer, sempre, pensar o sujeito inserido na cultura. Essa inserção, entretanto, é constantemente traspassada pelo conflito entre o desejo e a sua realização, e pela impossibilidade do sujeito solucioná-lo de forma completa. O autocontrole das pulsões se tornou o cerne do processo civilizatório, mas não sem deixar marcas e cicatrizes (Elias, 1939/1993; Freud, 1930[1929]/1996). A cada novo momento histórico, o mal-estar decorrente desse impasse se manifesta de formas diferentes. A fim de nos situarmos, então, pensemos o sujeito a partir da instauração da Modernidade na cultura ocidental e, de forma mais específica, no sujeito idoso.

## **1. A MODERNIDADE E SEUS DESDOBRAMENTOS**

As transformações socioculturais iniciadas a partir do final da Idade Média trouxeram mudanças significativas a todas as esferas da vida humana. A Idade Média foi uma época

em que as raízes e os referenciais eram constantes e sólidos o suficiente para a construção e desenvolvimento de existências estáveis. No início da Idade Moderna, o mundo ocidental se deparou com mudanças – decorrentes por exemplo das grandes navegações, descobertas e desenvolvimentos científicos, renascimento das artes – que alteraram a subjetividade dos indivíduos. Heller (1980, p. 8), em estudo sobre a Renascença, afirma que só se pode pensar o Renascimento como um processo social total que “vai da esfera econômica e social, ao campo da cultura, compreendendo a vida cotidiana e a mentalidade diária, a prática das regras morais e os ideais éticos, as formas de consciência religiosa, as artes e as ciências”.

O desenvolvimento técnico e tecnológico contribuiu intensamente com o processo de expansão cultural e conquista de novos territórios. Entre as invenções dos séculos XIV e XV que contribuíram para essa expansão no século XVI, podemos destacar a bússola, a pólvora e a imprensa. O aumento da mobilidade e a aproximação entre os diferentes povos e nações proporcionaram o acesso à diversidade cultural. A vida urbana ganhava força e as relações políticas, sociais e familiares se transformavam profundamente. Heller (1980) dá especial destaque à humanização do tempo e do espaço, e à dinamicidade que perpassa a subjetividade do homem moderno. O indivíduo inaugura uma nova dimensão – ter a sua própria história de desenvolvimento pessoal. Igualmente, a sociedade obtém a sua história de desenvolvimento.

A descoberta de novas terras e o contato com diferentes povos e culturas, seja nas colônias ou nos centros comerciais, financeiros e políticos da Europa trouxeram, além de abertura para o novo e diferente, o medo e o receio. Figueiredo (2007) destaca as perseguições religiosas, as conversões forçadas de judeus ao catolicismo, a Inquisição, além da propagação de doenças e pestes. Os limites que separavam as culturas, o sagrado e o profano iam, aos poucos, sendo explorados e superados. Heller (1980) ressalta que o

vasto novo mundo causava, entretanto, mais atração que repulsa cuja conquista estabeleceu-se como um desafio para a nova individualidade em processo de formação.

Na peça shakespeariana, *“O mercador de Veneza”*, observamos a vida e as relações na urbe borbulhando vitalidade e transformações. A economia, antes fundamentada basicamente sobre as relações de troca, passou a ser engendrada pelo capital gerado a partir do comércio, empréstimos a juros, mercadorias vindas do além-mar. Em conversa com Bassânio, Antônio, o mercador de Veneza, diz (Shakespeare, 1596-1598/2007, p. 14):

Sabes que está no mar quanto possuo. Dinheiro ora não tenho, nem disponho, nesta ocasião, de nada com que possa levantar qualquer soma. Sai a campo; põe à prova meu crédito em Veneza. Hei de espicha-lo ao último, contanto que te prepares para que em Belmonte vejas a bela Pórcia. Vai; informa-te por teu lado, como eu, onde há dinheiro para emprestar. Seria de fato inédito nada obtermos agora com meu crédito.

Nessa peça, é evidente a diversidade cultural, o acesso ao diferente, as distâncias encurtadas passaram a fazer parte do cotidiano da vida. Apesar da presença marcante de tradições – Pórcia se encontra presa às resoluções do testamento paterno – vemos a personagem Jéssica que foge da casa paterna para se casar com quem ama e leva consigo as economias de seu pai. Há a presença do amor romântico e da possibilidade de escolha do próprio destino. Outro aspecto interessante que retrata as relações sociais dessa época é o personagem Shylock, agiota judeu, que acaba sendo forçado a se converter ao cristianismo para se livrar da morte.

Percebemos que aquilo que representava a tradição e o velho começou a ser contestado; relações sociais e familiares modificaram-se. Em *“Rei Lear”*, Shakespeare (1605/2008) retrata um monarca-pai diante da velhice e da perda de seu lugar simbólico na família após a divisão de seu reino. Lear viaja da casa de uma filha para outra em busca de que se dignem a lhe “conceder roupa, cama e mesa”, pois “a velhice é inútil” (p. 61). Suas filhas mais velhas, além de lhe negarem o reconhecimento, o amor e o respeito, ainda lhe despojam de seu séquito, sinônimo de posição social. Abandonado e humilhado pelas

filhas, Lear afirma: “Nada poderia reduzir um ser humano a tamanha baixeza senão a ingratidão das filhas” (p. 78). Essa tragédia shakespeariana retrata relações familiares em mutação. Despojamento, loucura e morte da realeza demonstram o deslocamento das figuras de autoridade familiar e estatal. Temos, nas falas de Goneril acerca de seu pai Lear, a representação de uma velhice decrépita e caricaturada:

Tu vês como é cheia de mudanças a velhice. A experiência que tivemos foi bem grave; ele sempre gostou mais de nossa irmã; e a falta de critério com que a repudiou agora se mostrou de maneira bem grosseira (...). Devemos esperar de sua velhice não apenas os defeitos há muito adquiridos e entranhados, mas também a impertinência e os caprichos que chegam com os anos de senilidade e doença (p. 18).

Edmundo é um personagem dessa tragédia que também retrata essa nova era em que os papéis do patriarca e das tradições são esvaziados de sentido e função. Ele, filho bastardo de um nobre, tenta se apossar de toda a herança do pai. Em carta forjada como se fosse de seu irmão, o filho legítimo, Edmundo faz afirmações que podem nos ilustrar como a condição do velho vai se modificando:

Esse hábito que nos obriga a respeitar os velhos nos faz o mundo amargo nos melhores anos de nossa vida; priva-nos de nossos bens, que só nos chegam quando a idade não nos dá mais condição de desfrutá-los. Começo a achar estúpida e insuportável a escravidão imposta pela tirania senil, que governa não pela força que tem, mas porque permitimos (p. 20).

O século XVI foi também marcado pela Reforma protestante que, além do cunho religioso, foi motivada e fortalecida por motivos econômicos e sociais, e soou como um grito de liberdade para a monarquia europeia e a burguesia capitalista. As consequências do destronamento da Igreja trouxeram a separação entre Igreja e Estado, amparo e encorajamento do lucro, disciplina e austeridade no lidar com o dinheiro e autonomia ao cidadão comum. Em resumo, podemos afirmar juntamente com Figueiredo (2007), que a Reforma desencadeou a autonomização das esferas política, religiosa, artística, econômica e individual. Durante as décadas que se seguiram à Reforma, ao renascimento das ciências e das artes e da iluminação, o destronamento das figuras de autoridade e

regulamentação da vida em sociedade levaram a uma reorganização social e familiar, e reinvenção de novos padrões de conduta.

Sob seus preceitos de liberdade e autonomia, a Modernidade foi construindo promessas de felicidade autônoma. A nova tarefa dos indivíduos passou a ser a de usar a nova liberdade para encontrar um novo nicho, mais apropriado, e se acomodar e se adaptar a novas regras e modos de conduta que poderiam servir de pontos estáveis de orientação. Entretanto, com a ausência das instituições que antes normatizam a vida, o indivíduo necessita encontrar, sozinho, esses pontos de orientação. O movimento de abertura a novos espaços e perspectivas para a existência humana, juntamente com a falência das tradições históricas, conduziu a um deslocamento dos lugares e papéis sociais antes estabelecidos (Figueiredo, 1996).

Até o século XVIII o desenvolvimento do capitalismo comercial foi marcado pelas relações de trabalho e produção assalariadas. A divisão de classes entre a nobreza, a burguesia e os camponeses ainda era bem nítida, apesar do convívio entre a nobreza e a burguesia intelectual (Elias, 1939/2011). Surgiu uma série de costumes e regras de comportamento que passaram a fazer parte da ‘vida civilizada’. A higiene e a ordem, ilustradas pelas regras do bom convívio social, se tornaram, progressivamente, ideais culturais. A aparência e a maneira de se comportar frente às pessoas eram essenciais para a aceitação social. Esse padrão de boas maneiras a serem seguidas e más maneiras a serem abolidas seguiram presentes ao longo dos séculos subsequentes. Vemos a valorização da aparência e das multiformes maneiras de mantê-la desde *“Hamlet”*, de Shakespeare (1599-1601/1997) quando o pai Polônio, já velho, doutrina seu filho, Laertes, acerca da vida, do que esperar e como se comportar, até Machado de Assis, já no século XIX. Em *“Teoria do medalhão”* (Assis, 1882/1994b), um pai dá instruções de comportamento ao filho para que este seja bem-sucedido socialmente e alcance o *status* de medalhão. As

orientações paternas envolvem a utilização do vocabulário correto, o que e como dizer, quais os lugares a serem frequentados e como se relacionar com as outras pessoas. É interessante observar que mesmo diante da queda das figuras de autoridade e combate às velhas tradições, a figura do patriarca pode ainda ser vista como detentora de conhecimento e sabedoria.

O controle de si e do próprio corpo, do espaço social, da natureza e do tempo se tornaram, progressivamente, o cerne da busca do homem moderno. Freud (1930[1929]/1996l) analisa esse aspecto da vida moderna a partir de três aspectos: higiene, beleza e ordem. Esses parecem ser, na visão de Freud, a forma que o homem encontrou para lidar com o mal-estar gerado pelo desamparo. Buscar o controle dos próprios instintos e ordenar o mundo gera uma sensação, ilusória e passageira, de conforto e bem-estar. Assim, o homem moderno em busca de segurança refugiou-se nos grupos e instituições modernas, fazendo surgir uma sensação de estabilidade e segurança. Reprimir certos desejos em prol da comunidade, suprimir a agressividade e trabalhar pelo bem da família e da comunidade, tornou-se uma espécie de lema da vida em sociedade e da dita *civilização* (Freud, 1930[1929]/1996l).

Junto à ascensão da burguesia comercial e intelectual, as contribuições de Copérnico, no século XVI, ao lado dos estudos e pesquisas de Bacon, Descartes, Galileu e Newton acarretaram a revolução científica do século XVII e inauguraram uma nova forma de pensar e estar no mundo. Essa primeira ferida narcísica e descentramento do homem, acarretada pela constatação de que a Terra não é o centro do universo e do Sistema Solar, marcaram a subjetividade do homem moderno. A valorização da racionalização e o conhecimento da natureza através do método científico da experimentação e observação destronaram formas anteriores de dogmatismo e autoridade, afirma Kehl (2001). A Igreja, que na Idade Média regia todos os aspectos da vida, perdeu mais espaço. Aconteceu,

progressivamente, a privatização e individualização dos modos de vida.

Concomitantemente, ocorreu a transformação de certas demandas da esfera privada em questões de ordem pública. A cronologização da vida e padronização de suas etapas são elementos modernos que desencadearam fenômenos complexos como o processo de escolarização, a entrada no mercado de trabalho e a aposentadoria. A institucionalização do curso de vida além de regulamentar as sequências de suas etapas e os limites entre elas, significou a construção de perspectivas e projetos através dos quais os sujeitos orientam e planejam suas vidas, individual e coletivamente (Debert, 1999). Infância, adolescência, vida adulta e velhice se tornaram fases universais do desenvolvimento, apesar de culturas diferentes as experimentarem de formas diferentes. A organização familiar também sofreu sérias mudanças com a transição de uma economia doméstica em outra baseada no mercado de trabalho.

Observamos nos séculos XIX e XX o capitalismo industrial a todo vapor, com suas fábricas automatizadas, ferrovias, engenhos a vapor, e cidades em expansão. Ritmos e timbres próprios da Modernidade ganharam espaço juntamente com a sempre crescente mídia como os movimentos sociais de massa e um mercado mundial que engloba a tudo e a todos e “capaz de um estarrecedor desperdício e devastação, capaz de tudo exceto solidez e estabilidade”, reitera Berman (1982/2007, p. 28). A experimentação do tempo e do espaço se modificou com o fortalecimento dos jornais diários, telégrafos e telefones. O surgimento e fortalecimento do capitalismo industrial modificaram as cidades e suas formas de estruturação e organização. As relações trabalhistas e familiares se alteraram novamente. Novas técnicas e tecnologias surgiram com o objetivo de aumentar cada vez mais a produtividade e os lucros. A produção em série, a ordem, a organização metódica, o controle do tempo e do espaço e a burocracia se tornaram fundamentais, não apenas no âmbito trabalhista, mas em todas as extensões da vida, conforme aponta estudos de

Sennett (1998/2005; 2006).

Esses elementos, entre outros, contribuíram para que grandes modernistas atacassem e denunciassem esse ambiente intencionando fazê-lo implodir. Marx, em seu discurso no aniversário de *"The people's paper"*, reafirmou que os movimentos reacionários que marcaram os meados de 1800 apenas revelaram a verdadeira identidade da modernidade escondida embaixo da dura crosta da sociedade europeia. Marx afirma que "sob a superfície aparentemente sólida, elas revelavam oceanos de matéria líquida que apenas precisavam de expansão para fazer em fragmentos continentes de rocha firme" (1856/1982, p. 28). Entretanto, "todos se sentem surpreendentemente à vontade em meio a isso tudo, sensíveis às novas possibilidades, positivos ainda em suas negações radicais, jocosos e irônicos ainda em seus momentos de mais grave seriedade e profundidade" (p. 28).

O século XIX foi estrado de outras duas feridas narcísicas no homem. Com a *"Origem das espécies"*, Darwin destronou o homem de seu lugar central na natureza. As ideias de evolução, progresso e crença em um futuro promissor através da ciência se fortaleceram mais. Crença frustrada pelas guerras e devastações do século seguinte. A partir de *"A interpretação dos sonhos"* (Freud, 1900/1996a) e o desenvolvimento da psicanálise, Freud destronou o homem de si mesmo. Ao fazer referência a esses três golpes narcísicos – cosmológico, biológico e psicológico – Freud afirma que o Eu já não é mais senhor em sua própria casa (1917/1996r; 1917[1916-1917]/1996c).

Berman (1982/2007) afirma que o cenário sociocultural no decorrer dos séculos XIX e XX se dinamizou ainda mais e abriu espaço para a experiência moderna propriamente dita. Marx e Engels (1848/1998, p. 43), no *"Manifesto Comunista"*, denunciam essa realidade humana e suas relações:

Dissolvem-se todas as relações sociais antigas e cristalizadas, com seu cortejo de concepções

e de ideias secularmente veneradas; as relações que as substituem tornam-se antiquadas antes de se consolidarem tudo o que era sólido e estável se desmancha no ar, tudo o que era sagrado é profanado e os homens são obrigados finalmente a encarar sem ilusões a sua posição social e as suas relações com os outros homens.

Esse ‘derretimento dos sólidos’ se configurou como o objetivo do espírito moderno de remover a sociedade de sua estagnação e resistência. A renovação da sociedade só seria possível a partir do ‘derretimento’ de seus sólidos conceitos, padrões e sedimentos, ou seja, dissolver o que persistisse à passagem do tempo. Por conseguinte, o derretimento significou a eliminação de uma série de comportamentos e modelos relacionais que eram considerados, na nova modernidade, ultrapassados. As relações familiares passaram a se restringir cada vez mais ao interior da família nuclear e as relações comerciais e a economia se libertaram de certos deveres éticos e familiares deixando restar apenas o nexó racional do dinheiro (Berman, 1982/2007; Figueiredo, 1996).

Berman (1982/2007) faz interessante análise da obra de Marx sob uma perspectiva diferenciada. Ao afirmar que “tudo que é sólido desmancha no ar, tudo o que é sagrado é profanado”, Marx traz à tona a retirada da aura de santidade e a proteção que cobriam o homem. Confrontar o homem com a sua real condição de desamparo e autonomia perante a vida nos remete ao pensamento freudiano, de quase um século depois, acerca do mal-estar na cultura (Freud 1930[1929]/1996).

Com a liquefação do que era considerado sólido, esperava-se que novos e aperfeiçoados sólidos pudessem ser construídos de forma mais confiável para tornar o mundo mais previsível, racional e administrável. Assim, a profanação dos ditames sagrados que regulavam as relações sociais e familiares destronou e repudiou o passado e suas tradições, e com isso esmagou a armadura protetora das crenças e lealdades. Essa forma de ‘derreter os sólidos’ deixou as relações interpessoais desprotegidas e nuas, como o próprio Marx (1848/1998) denuncia. A racionalidade e o questionamento do que

aparenta solidez e tradição tornaram-se a base das novas formas de vida social. Os tradicionais embaraços políticos, éticos e culturais que eram suspeitos de limitar a liberdade individual de escolher e agir foram, então, retirados e uma nova ordem foi sedimentada a partir da economia e da racionalidade instrumental (Bauman, 2001).

Esse processo de racionalização da vida tomou força e passou a ser a base de explicação para os fenômenos da vida nas sociedades modernas. Assim, o efeito do derretimento dos sólidos foi a rigidez da ordem que garantiria a previsibilidade do mundo e traria, talvez, de volta a segurança e estabilidade. Esse primeiro momento da modernidade afetou profundamente as instituições existentes, como a família e a Igreja. “Configurações, constelações, padrões de dependência e interação, tudo isso foi posto a derreter no cadinho, para ser depois novamente moldado e refeito; essa foi a fase de ‘quebrar a forma’ na história da modernidade inerentemente transgressiva, rompedora de fronteiras”, afirma Bauman (2001, p. 13). A ordem passou a ser a busca da modernidade. Instaurou-se, assim, um forte e irrevogável vínculo entre a ordem social e a vida individual, sendo uma impensável sem a outra. Os padrões de conduta e organização da vida em sociedade se tornaram mais rígidos. O autocontrole e a ponderação se fortaleceram como ideais culturais. Foi uma tentativa de trazer segurança, durabilidade e estabilidade para essa nova forma de organização social e individual sem a tutela dos preceitos reguladores da figura paterna.

Entretanto, as transformações sociais, culturais, econômicas e existenciais não se arrefeceram. Da segunda metade do século XIX aos meados do século XX, vemos o fortalecimento do chamado mercado de massa e, após a Segunda Guerra, da sociedade de consumo de massa. O fortalecimento e a expansão dos grandes mercados nacionais propiciados pela modernização dos meios de transporte e comunicação aumentaram a regularidade, a velocidade e confiabilidade no escoamento das produções. Assim, o

aumento da produtividade associado à diminuição dos custos abriu caminho para a produção e consumo de massa. Iniciou-se o processo de democratização do acesso aos bens materiais. A publicidade e o *marketing* de massa se desenvolveram e ocorreu o fortalecimento das grandes marcas que associaram seus produtos a *status* social (Lipovetsky, 2007). As relações de trabalho, sociais e familiares se modificaram outra vez.

A emergência do capitalismo flexível na segunda metade do século XX modificou, novamente, os modos de subjetivação do homem moderno. “Não há longo prazo” se tornou o lema dessa forma de capitalismo, segundo Sennett (1998/2005). As grandes empresas estão constantemente em processo de reestruturação e enxugamento do quadro de funcionários. A terceirização e automatização dos serviços acarretam a superficialidade e efemeridade das relações de trabalho. Tudo isso provoca, segundo Sennett, a corrosão da confiança, da lealdade, do compromisso mútuo e do caráter.

Podemos observar, a partir da segunda metade do século XX, que o derretimento dos sólidos da tradição e ortodoxia e a entrada da nova forma de organização social não abriram as portas para o estabelecimento de novos sólidos, como era desejável no projeto inicial da Modernidade. A nova forma de diálogo entre o social e o individual se mostrou não tão sólida assim. E o mundo continua em constante e rápida mutação. O mundo vai perdendo, portanto, seu contorno de linhas claras e precisas, e vai se tornando desmapeado, sem limites definidos, reitera Birman (2005). Não ter um chão sólido, ser ‘dono’ das próprias decisões, ter que se reinventar a todo o momento, é a bênção e a maldição herdadas pelo sujeito da modernidade. Em interessante análise, Giddens (1992/2002, pp. 74-75) afirma que na alta modernidade o eu se transformou em projeto reflexivo cuja responsabilidade é inteiramente do indivíduo – “somos não o que somos, mas o que fazemos de nós mesmos (...) e a cada momento, ou pelo menos a intervalos regulares, o indivíduo é instado a auto-interrogar-se em termos do que está acontecendo”.

O uso e a vivência do tempo também são construídos e, portanto, sujeitos às transformações culturais. Benjamin (1936/1987), citando o escritor francês Paul Valéry, declara que “já passou o tempo em que o tempo não contava. O homem de hoje não cultiva o que não pode ser abreviado” (p. 206). O tempo na Modernidade, dissociado do espaço, passa a orientar as relações do sujeito consigo, os outros e o trabalho. No trabalho, o tempo se transforma em instrumento de controle e lucro: “tempo é dinheiro”. Giddens (1992/2002, p.23) completa que “a organização social moderna pressupõe a coordenação precisa das ações de seres humanos fisicamente distantes; o ‘quando’ dessas ações está diretamente conectado ao ‘onde’, mas não, como em épocas pré-modernas, pela mediação do lugar”. A todo o momento e lugar o homem está conectado a tudo e a todos. A internet e o *frissom* pelas redes sociais e os *feeds* de notícias propiciaram a conexão, trocas e acesso a informações, em tempo real, entre pessoas em lugares diversos, de culturas e línguas diferentes.

Até a Idade Moderna o tempo era demarcado entre o tempo do sagrado e o tempo profano, isto é, do trabalho e da vida cotidiana, analisa Kehl (2009). Os sinos nas torres das igrejas marcavam as horas das missas, orações matinais e funerais. O tempo do trabalho era regido pelos ciclos da natureza: amanhecer e anoitecer, estação de chuva e de estiagem, tempo de plantar e tempo de colher. A Igreja controlava a utilização do tempo com seus jejuns, festas, regras para desfrutar da sexualidade. Com a Modernidade e o desenvolvimento da noção de indivíduo, o tempo passa a ser marcado e experimentado de forma diferente. A relação com o tempo, tal como a experimentada na contemporaneidade, é um fenômeno que passou a constituir o indivíduo a partir da Renascença, como bem ressaltaram Heller (1980) e Elias (1984/1998). Elias afirma que a representação da identidade pessoal como “um ser vivo que passou da infância para a maturidade, que envelhece e que morrerá (...), como um *continuum* de mudanças, como

uma individualidade que passa por um crescimento e um declínio (...) reflete uma das mais difíceis conquistas humanas” (p. 56).

A partir da organização do tempo em forma de calendário, com divisões em dias, meses e anos, e em forma de horas, minutos e segundos, a subjetividade do homem se modificou. Em sua análise acerca do tempo, Elias (1984/1998) ressalta que essa “série contínua de símbolos numéricos que indica a idade de uma pessoa fica carregada de uma significação biológica, social e pessoal e, desta maneira, desempenha um papel importante no sentimento de identidade pessoal e de sua continuidade através do que denominamos de ‘curso do tempo’” (p. 57). A própria experiência do ciclo vital se tornou uma experiência individualizada, afirmam Giddens (1992/2002) e Heller (1980). Apesar da individualização da marcação do tempo, o sujeito não se tornou dono do seu tempo que passa a ser controlado pelas demandas do capital. Kehl (2009), Lipovetsky (2007) e Sennett (1998/2005) parecem concordar que, na contemporaneidade, é preciso aproveitar o tempo e fazer render a vida, até mesmo nos períodos de lazer.

As noções de passado, presente e futuro se alteraram bruscamente após as grandes guerras do século XX. Os efeitos do capitalismo flexível na atualidade (Sennett, 1998/2005), chamado por Lipovetsky (2004) de hipermodernidade, podem ser vistos na exaltação do tempo presente. Enquanto no início da Modernidade vemos um desprezo do passado e das tradições e uma crença em um futuro promissor, no final do século XX essa concepção se modifica. O futuro não aconteceu como o esperado e sonhado. A Ciência, depositária das expectativas de melhoria para a vida da humanidade, foi utilizada para devastação, chacinas e mortes. As crenças na Ciência e no futuro se desmoronaram. Há, na hipermodernidade, um superinvestimento e valorização no tempo presente (Lipovetsky, 1993/2005). O *jingle* natalino da TV Globo, que estreou nos anos de 1970 e é veiculado até hoje, traz essa noção de que o futuro está no aqui e agora da vida: “Hoje, é

um novo dia/De um novo tempo que começou/Nesses novos dias/As alegrias serão de todos/É só querer/Todos os nossos sonhos/Serão verdade/O futuro, já começou”.

Sennett (1998/2005) destaca que a cultura moderna, principalmente a partir dos anos 1970/80, é pautada no movimento e nos riscos daí decorrentes, pois “não se mexer é tomado como sinal de fracasso, parecendo a estabilidade quase uma morte em vida” (p. 102). Com a repulsa do mundo econômico à rotina burocrática e à rigidez na estruturação do espaço e do tempo nas relações de trabalho, vemos, a partir da década de 1970, o surgimento de um capitalismo flexível. A busca pela flexibilidade e maior liberdade do tempo e do espaço, entretanto, conduziram a novas estruturas de poder e controle. As constantes mudanças na dinâmica de funcionamento das empresas, a abolição do longo prazo nas aplicações financeiras e relações de trabalho intensificaram a fluidez do nosso tempo. A flexibilização do espaço e do tempo na rotina do trabalho e na própria condução da vida trouxeram tolerância à fragmentação e desprendimento do próprio passado. “Estamos sempre começando de novo” afirma Sennett (p. 98). As mudanças constantes e a sensação de estar à deriva acentuam o desamparo e o mal-estar.

Após a década de 1970, o mundo do trabalho começou a romper com a ordem rígida da organização espaço-temporal do trabalho. Com a automatização e inovações tecnológicas, somadas à ideia moderna de movimento, agilidade e eficiência, as relações com o tempo, o espaço e a carreira são decompostas. O senso de historicidade do sujeito se enfraquece. Mais importante que seu passado, o presente e o futuro do sujeito moderno são intensivamente investidos.

## 2. SUBJETIVIDADES CONTEMPORÂNEAS

Freud, em “*Mal-estar na civilização*” (1930[1929]/1996l) tece uma reflexão acerca da modernidade e suas promessas de felicidade. O desamparo, surgido a partir da morte do

pai primevo, é o fundamento da constituição do sujeito. Na modernidade ele se torna mais evidente com a humilhação imposta à figura do pai, consequência da morte da figura de Deus e da retirada do fundamento simbólico do poder paterno representada pelo rompimento com a Igreja e busca de autonomia pelo indivíduo, ressalta Birman (2006). É desse “patamar básico que se poderia melhor vislumbrar a matéria-prima do mal-estar existente na modernidade, resultante da falta de solo e de fundamento que acossa o sujeito” (p. 27). A partir de então, nada é mais totalmente estável e permanente, pois, ao contrário, não há mais distinção clara entre certo e errado. As identidades contemporâneas se tornam, então, mais fluídas, adaptáveis e as redes sociais mais frouxas observa Sennett (1998/2005). Capacidade para desprender-se do próprio passado e confiança para aceitar a fragmentação são, para Sennett, traços de caráter presentes em quem se sente à vontade na era atual. Mas são traços autodestrutivos por corroerem o caráter dos indivíduos.

Em *“Moral sexual civilizada e doença nervosa moderna”*, Freud (1908/1996i) lança fundamentos importantes para análise da vida na civilização moderna em oposição à vida instintual. Ao analisar a vida urbana e seu afã pela novidade e prazer, Freud traz a seguinte afirmação “a vida urbana torna-se cada vez mais sofisticada e intranquila. Os nervos exaustos buscam refúgio em maiores estímulos e em prazeres intensos, caindo em ainda maior exaustão” (p. 171). Apesar de Freud não concordar plenamente que a causa das doenças nervosas estejam diretamente vinculadas a essas questões, esse ponto levantado reflete uma característica das sociedades modernas de então, mas também das sociedades da alta modernidade. O aumento das possibilidades de obtenção de prazer, mesmo que rápido e ilusório, trazem consequências às subjetividades contemporâneas.

O relativismo tem marcado as relações sociais e, com isso, o mundo se tornou uma imensa exposição de possibilidades. Na atualidade, o relativismo, juntamente com o

consumismo, parecem propiciar a emergência de uma sensação de onipotência e imediatismo na busca por objetivos e construção de projetos de vida. O indivíduo passa a ser o único responsável por suas escolhas; não necessita fornecer explicações a ninguém; está constantemente mudando seus objetivos. O mundo contemporâneo abandonou o transcendente, a utopia e o encanto pela fantasia e pelo mito, pois tudo é possível e tem o seu preço. O novo dura pouco e o desejo por mais conquistas está constantemente exigindo do sujeito busca por novas fontes de prazer.

Entretanto, apesar da aparente sensação de poder, Freud (1930[1929]/1996l) afirma que a felicidade eterna não é possível e que existem fontes de sofrimento psíquico das quais o sujeito não pode escapar: o corpo, o mundo externo e as relações com os outros. Existe uma “posição de fragilidade estrutural do sujeito”, destaca Birman (2005, p. 36) que permeia e afeta todas as facetas de sua vida: corporeidade, ameaças da natureza e relações com os outros, sendo esta marcada pelos horrores e traumas decorrentes da incapacidade de lidar com as ambivalências, conforme análise de Figueiredo (2003).

A cultura hodierna tem fortalecido a ideia moderna de que o homem é autossuficiente e pode se proteger contra essas fontes de sofrimento. O indivíduo é, então, engendrado numa trama de alienação de si mesmo e de seu mundo social, buscando constantemente um prazer, que só pode alcançar esporadicamente e de modo fragmentado. Entretanto, o paradoxo continua a existir e a incomodar. O sofrimento psíquico está cada vez mais presente na vida do ser humano. A busca constante por bens de consumo e a ilusão de preenchimento interno levam o sujeito a um vazio existencial, a uma vida sem sentido. A vida passa a ser marcada pelo que se faz demais – comprar, comer, usar drogas, ou pelo que não se faz. Patologias do excesso ou da restrição acentuada como bulimia, anorexia, depressão, transtorno do pânico, toxicomania etc. se tornam mais comuns, como afirmam Mendes e Próchno (2004).

Ao tentar traçar diferenças entre a forma de organização da vida no início da modernidade e na atualidade, Bauman (1998) afirma que

o sentimento dominante, agora, é a sensação de um novo tipo de incerteza, não limitada à própria sorte e aos dons de uma pessoa, mas igualmente a respeito da futura configuração do mundo, a maneira correta de viver nele e os critérios pelos quais julgar os acertos e erros da maneira de viver (p. 32).

No projeto inicial da modernidade o lema era o sujeito usar suas escolhas e liberdade visando o bem-comum e a ordem social, o que levava esse sujeito a se sentir cerceado de restrições quanto ao uso de sua liberdade. O mal-estar provinha, então, da segurança de uma ordem social estável, mas que oferecia uma liberdade por demais pequena para a realização dos desejos pessoais. Na atualidade, esse lema sofreu mudanças. Bauman (1998) afirma que, na modernidade líquida, o mal-estar é decorrente da liberdade em detrimento da segurança. A busca incessante pelo próprio prazer parece fazer surgir uma espécie de ‘imperativo do gozo’. Dessa forma, o gozo se torna uma espécie de princípio de conduta em um contexto em que imagens ideais do corpo são constantemente veiculadas. O sofrimento psíquico surge como consequência de uma hipertrofia do eu e um supereu cuja lei é vazia já que não existe mais o autocontrole sereno da renúncia pulsional.

O fenômeno em explosão das redes sociais que se popularizaram nos últimos anos parece ser um contrassenso ante a hipertrofia do eu e com sequente desvalorização das trocas intersubjetivas. Berman (1982/2007) afirma que “uma das coisas que podem tornar a vida moderna digna de ser vivida é o fato de que ela nos proporciona mais oportunidades – por vezes até nos impondo a obrigação – de conversar, de fazer um esforço no sentido de compreender o outro” (p. 15). De fato as barreiras do tempo e do espaço ampliaram o espectro da comunicação e facilitaram as conexões entre as pessoas, mas o que dizer da hipertrofia do eu e menosprezo das trocas intersubjetivas e alteridade? Apesar do aumento da conectividade – estamos sempre conectados às pessoas e ao

mundo – a superficialidade e efemeridade têm marcado os relacionamentos. Berman afirma ainda que ao mesmo tempo em que a interioridade e a subjetividade estão mais ricas e desenvolvidas na atualidade, estão também mais solitárias e ameaçadas.

Somado a isso, os vínculos humanos têm se mostrado cada vez mais frágeis e geradores de angústia. Em nossa modernidade líquida, essa falta de solidez e estabilidade nos relacionamentos inspira insegurança, pois nada mais permanece de forma prolongada. A cada instante o sujeito é requisitado a se reinventar e tentar produzir uma imagem completa e perfeita de si mesmo. Parece haver uma constante busca constante por perfeição e não por aprofundamento, por negação dos defeitos e das próprias limitações. Assepsia constante – higiene permanente do corpo – continua a ser importante premissa da Modernidade, tal como descrita e analisada por Freud (1930[1929]/1996l).

Tal completude e perfeição são apenas aparentes, pois na interioridade de sua vida, a identidade do sujeito moderno está fragmentada e incoerente (Bauman, 2001; Hall, 1996/2006). Como em *“O Retrato de Dorian Gray”* (Wilde, 1890/1972), a identidade pós-moderna se constitui de forma fragmentada. Ao mesmo tempo em que Dorian se mostrava sempre jovem e belo diante da sociedade, sem as marcas do tempo e dos seus erros e crimes, a imagem pintada de sua alma ia sendo marcada pelas escolhas feitas por ele. Eis o reflexo da identidade pós-moderna, cindida entre a imagem do espetáculo e a realidade interna fragmentada, incompleta, feia. Em pesquisa acerca da subjetividade do homem contemporâneo, Lazzarini (2008) afirma que o narcisismo tem se apresentado como o estilo de ser do homem contemporâneo, de forma que há um superinvestimento do eu como consequência de um retorno ao mundo interno.

Mesmo com as diferenças existentes na relação do sujeito consigo e em suas relações sociais nas fases da Modernidade, parece não haver uma quebra total do paradigma moderno. Percebemos, juntamente com Berman (1982/2007), que existe ainda um eixo

estruturador que tem se mostrado constante na vida moderna: o desejo por movimento e mudança, seja de autorrenovação ou transformação do mundo. Além disso, há também a presença do medo da desorientação e da desintegração, ou seja, “o terror da vida que se desfaz em pedaços” (Berman, 1982/2007, p. 21). Para ilustrar esse desejo constante de mudança, Berman utiliza o exemplo de um edifício em construção: o homem moderno encontra prazer em estar constantemente construindo e modificando o prédio, mas nunca em terminá-lo e lá morar. Mas isso não quer dizer que esteja feliz.

Podemos perceber que as condições de subjetivação da sociedade contemporânea têm contribuído para que o sujeito adoça. A fragmentação identitária, as mudanças constantes, a ausência de morada, a superficialidade e fugacidade dos vínculos sociais, parecem ser alguns fatores que contribuem para a configuração do sofrimento. O mal-estar psíquico na contemporaneidade continua sendo oriundo, como afirmou Freud (1930[1929]/1996), do corpo, do mundo externo e do mundo social. Entretanto, esse sofrimento tem sido continuamente negado, numa tentativa frenética de busca pela felicidade eterna. Tal como a subjetividade, o sofrimento psíquico é constituído numa relação dinâmica do indivíduo com seu contexto sociocultural. As promessas de satisfação imediata e eliminação do sofrimento são constantes e inesgotáveis, mas provavelmente nunca poderão estancar plenamente o sofrimento humano. São apenas paliativos e ilusões às quais nos apegamos para que não encaremos nossas falhas e a finitude de nossa existência. Entrar em contato com as próprias ambivalências e com a finitude da vida é angustiante. Assim, o sujeito desenvolve estilos psíquicos que, de certa forma, tentam apagar o mal-estar. Consequentemente, há a anulação do outro como individualidade desejante, que se torna apenas um meio através do qual a dor do sujeito é amortizada. Perde-se a experiência da diferença.

É uma época de exaltação da individualidade e da procura pelo prazer incessante e

obsessão pela perfeição – física e emocional. A proliferação de medicamentos e técnicas que buscam a eliminação de defeitos e a potencialização de aspectos admiráveis têm compelido o homem contemporâneo a buscar o ideal de sujeito sexualmente potente, magro, imune à tristeza e sem rugas. A diferença e a fraqueza são radicalmente combatidas e desprezadas, afirma Sennett (1998/2005). Como reflexo disso, o velho, o doente mental, o diferente terminam por ser relegados a um não-lugar e a uma desvalorização social. Concordando com Lipovetsky (2007), podemos arrazoar que a subjetividade do sujeito hipermoderno tem se configurado pela avidez de bem-estar, rejuvenescimento e renovação constante das sensações e combate ao envelhecimento do já sentido.

A busca pela renovação tem estado presente em todas as áreas da vida: trabalho, relacionamentos, entretenimento etc. A queda da historicidade parece implicar a necessidade do novo, sempre. Sem raízes e sem programações para o longo prazo, o indivíduo se vê lançado num mar infinito de possibilidades, mas sem ancorar-se e sem encontrar um lugar razoavelmente firme para construir sua subjetividade. Giddens (1992/2002) analisa a alta modernidade, o mundo atual, e a descreve como um permanente estado de crise. Nesse contexto, o homem moderno está numa constante busca de si mesmo em um processo ativo de intervenções e transformações. Essa articulação parece estar próxima ao que Bauman (1998) pronuncia acerca da identidade na pós-modernidade. Ao discorrer sobre o mal-estar na pós-modernidade, Bauman afirma que como consequência da promessa moderna de renúncia à identidade herdada e atribuída ao sujeito pelo seu contexto histórico, familiar e social, a identidade se transformou em realização. Na contemporaneidade, o sujeito não possui contornos claros, mas mutantes como um dos personagens de Ítalo Calvino em *“O cavaleiro inexistente”* (1986/2002). Ao narrar as aventuras e desventuras do cavaleiro inexistente, um

personagem se destaca e parece retratar quase fielmente algumas características das subjetividades contemporâneas:

— Conforme as aldeias que atravessa — disse o sábio hortelão — e os exércitos cristãos ou infiéis aos quais se junta, chamam-no de Gurduru ou Gudi-Ussuf ou Ben-Va-Ussuf ou Ben-Stambul ou Pestanzul ou Bertinzul ou Martimbon ou Omobon ou Omobestia ou então de Monstrengo do Valão ou Gian Paciasso ou Pier Paciugo. Pode acontecer que numa chácara perdida lhe deem um nome totalmente diferente dos outros: notei ainda que, por toda a parte, seus nomes mudam de uma estação para outra. Dir-se-ia que os nomes deslizam nele sem jamais fixar-se. De qualquer modo, ele não liga nada para o jeito como o chamam (p. 22).

Em seu estudo sobre os modos de subjetivação no Brasil, Figueiredo (1995) traça um paralelo entre a modernidade e os personagens de Calvino (1986/2002). Gurduru não possui contornos concretos, históricos e desejantes e, portanto, se constitui de forma porosa, líquida. A identidade parece ter se tornado em uma ‘celebração móvel’ que continuamente se forma, deforma e transforma, analisa Hall (1996/2006).

Como turista ou vagabundo, o homem moderno não cria raízes em lugar algum, não tem domicílio fixo, está em constante movimento e mutação, destaca Bauman (1998). Como retratado na letra de Caetano Veloso (1979): “Sem lenço, sem documento/Nada no bolso ou nas mãos/Eu quero seguir vivendo, amor/Eu vou.../Por que não, por que não...”. A cada nova estação, algo na identidade necessita ser alterado. O turista se muda constantemente, mas usufrui o melhor de cada novo lugar. O vagabundo, integrante do grupo dos excluídos, vive sempre à margem e à procura de moradia. Bauman afirma que um é o alterego do outro. O turista vive a esconder os próprios horrores e defeitos. Daí sua dificuldade em permanecer e aprofundar relacionamentos. O vagabundo deseja ser um turista, mas está barrado por não ‘se encaixar’.

Outra característica da alta modernidade, destacada por Giddens (1992/2002), é a perda de sentido da noção de ciclo vital socialmente demarcada. Com o rompimento das conexões históricas entre a vida individual e o intercâmbio geracional, a experiência do ciclo de vida se torna individualizada. A tradição e a continuidade das gerações eram, nas

sociedades pré-modernas, formas de lidar com a passagem do tempo e inseria o indivíduo dentro de uma sequência de transições coletivas que definiam papéis e *status* sociais. Apesar da organização da vida em fases distintas ter sido institucionalizada pela modernidade através do Estado, a vida e suas etapas parecem surgir, na visão de Giddens (1992/2002) e Kohli e Meyer (1986), como segmentos separados do tempo e experimentados de forma pessoal. Podem-se experimentar as contradições da adolescência, a responsabilidade da vida adulta ou os dilemas da velhice de forma tardia ou antecipada. Ao mesmo tempo em que há uma divisão etária institucionalizada e, muitas vezes, ritualizada, a experiência subjetiva é quem dá as cartas. Entretanto, essa experiência está impregnada pelas percepções construídas coletivamente.

Uma das características da divisão etária, na cultura contemporânea, é a fragmentação de cada etapa em sub-etapas. Não existem limites claros entre uma subfase e outra. Temos o ‘jovem adulto’, o ‘adulto jovem’, o ‘adulto de meia-idade’, o ‘jovem velho’, o ‘velho’, ressalta Debert (1999). Juntamente com essa segmentação do desenvolvimento, há uma diferenciação da própria experiência da velhice. Conforme veremos a seguir, a velhice está entremeada de significações resultantes de um longo processo histórico-cultural. A transformação da velhice em terceira idade e melhor idade, a associação de velhice com estagnação e decrepitude, a relação entre velhice e aposentadoria, são algumas características presentes nas representações sociais da velhice que necessitam ser estudadas e analisadas.

### **3. REVISITANDO O PASSADO: POR UMA ARQUEOLOGIA DA VELHICE**

Abordar o modo com a velhice é construída no decorrer da Modernidade, especificamente no Brasil, pode nos auxiliar a melhor compreender esse fenômeno na atualidade. A forma de compreender as etapas da vida, entre elas o envelhecimento, se

altera a cada momento histórico e a cada etapa do ciclo vital. Birman (1997) afirma que as concepções de juventude e velhice são interpretações que fazemos acerca do percurso existencial e, portanto, não são concepções absolutas. Em uma linha semelhante de raciocínio, Debert (2006) ressalta que a velhice é uma categoria natural, com características biológicas universais, mas também é construída social e historicamente, com variações nas formas de concebê-la e vivenciá-la. Antes, porém, de discutir a construção dessa categoria, precisamos tentar compreender melhor o que seria a velhice e o que está envolvido no processo de envelhecimento.

Muitas vezes, nos discursos cotidiano e científico, os termos velhice e envelhecimento são tomados como sinônimos. Mas acoplar o conceito de envelhecimento à etapa vital da velhice seria reduzir a amplitude desse processo a apenas um período da vida. Envelhecemos a partir do momento que somos concebidos. O processo de envelhecimento acontece durante todo o ciclo vital e envolve um balanço dinâmico entre ganhos e perdas desenvolvimentais, como foi amplamente estudado e pesquisado por Baltes (1997), Baltes e Baltes (1990) e Erikson (1982/1998) e discutido em trabalhos anteriores (Lima & Coelho, 2011; Lima, Coelho & Günther, 2011). Evidentemente esse processo ocorre de formas diferentes, quantitativa e qualitativamente, nas várias fases do desenvolvimento humano. Com o tempo, entretanto, os ganhos, principalmente biológicos e cognitivos, se tornam mais escassos. Mas isso não significa que velhice e envelhecimento sejam processos similares.

A caracterização da velhice, analisada a partir de vários aspectos, constitui uma categoria um tanto controversa. Além do critério idade e sinais fisiológicos, outros aspectos necessitam ser considerados. A dificuldade em conceituar vem, principalmente, das particularidades experimentadas pelos indivíduos apesar de certas generalidades. As ciências biológicas preconizam e descrevem a velhice como um estágio de deterioração

do corpo, com início logo após o fim do período de fertilidade e reprodução do corpo. De maneira geral, o desvanecimento do organismo associado à passagem do tempo implicaria uma redução de sua capacidade para sobreviver. Existe uma série de sinais biológicos utilizados para classificar o sujeito como velho. Para as mulheres, os sinais biológicos tornam a entrada na velhice mais concreta com a chegada da menopausa, antes mesmo dos 60 anos – ‘idade oficial’ da velhice. Para os homens, a aposentadoria parece marcar a entrada na velhice de forma mais incisiva.

Em uma tentativa de traçar características gerais da velhice, as descrições biológicas acabam por eliminar características individuais e podem levar a conclusões e associações estereotipadas. Goldfarb (1998) refere-se à estranheza ante a própria imagem que a mulher de meia-idade vivencia diante do espelho. Esse fenômeno, nomeado ‘espelho negativo’, acontece com homens e mulheres antes da velhice e a anuncia sob um ponto de vista estético. O espelho negativo correlaciona a funcionalidade do corpo e o significado social outorgado a essa fase da vida<sup>1</sup>.

Muitas características biológicas apontadas como típicas da velhice podem aparecer muito antes da ‘entrada oficial’ nessa etapa. Em análise de pesquisas acerca da definição da velhice a partir dos processos biológicos, Groisman (2002) apresenta várias pesquisas que apontam para a complexidade do processo de envelhecimento. Dentre os estudos analisados pelo pesquisador, nenhum conseguiu encontrar marcadores biológicos que indicassem e avaliassem a ‘idade real’ da pessoa. Entre os pontos abordados por Groisman está o fato de que idade e envelhecimento não são objetivamente observáveis. Alguns subsistemas fisiológicos se deterioram lenta e progressivamente desde o nascimento e outros de forma mais rápida e a partir de outras fases da vida. O envelhecimento, além de

---

<sup>1</sup> Essas questões são retomadas de forma mais aprofundada no Capítulo 3.

ser um processo heterogêneo num mesmo grupo sociocultural, também o é quando comparamos os sistemas e subsistemas de um mesmo organismo. Assim, o critério ‘envelhecimento biológico’ parece não ser muito seguro para definir e compreender a velhice, pois o envelhecimento faz parte de um processo dinâmico e não, necessariamente, da velhice.

Messy (1999) afirma que, ao contrário do envelhecimento, a velhice não é um processo, e sim um estado, o tempo da idade avançada, que caracterizaria a posição do sujeito idoso. Maud Mannoni (1995) ressalta que a velhice não tem nada a ver com idade cronológica, pois existem velhos de 20 anos e jovens de 90. Citando Sartre, Mannoni (p. 17) afirma que “um velho jamais se sente um velho. Compreendendo, a partir dos outros, o que a velhice implica para aquele que a observa do exterior, mas não sinto a minha velhice”. Portanto, os efeitos do processo de envelhecimento não é critério unívoco para caracterizar a velhice. Quando se propaga a visão da velhice baseada apenas em aspectos biológicos, corre-se o risco de esquecer-se de que dentro de um corpo que envelhece existe um corpo que pulsa e habita um sujeito que deseja.

Outra forma convencional utilizada para a definição da velhice é a idade cronológica. Nos países desenvolvidos, o sujeito é considerado ‘oficialmente’ velho aos 65 anos e no Brasil aos 60 anos. Groisman (2002) aponta para a arbitrariedade desse critério. A heterogeneidade do envelhecimento precisa ser levada em consideração, pois além de cada organismo envelhecer de maneira própria, os indivíduos interpretam e lidam com esse fenômeno de diversas formas.

Com o advento da aposentadoria por idade ou por tempo de trabalho, a velhice passou a ser associada a uma condição social de ausência de trabalho. Esse critério de definição das etapas da vida por idade é, como analisado por Debert (1999, p. 46), “uma forma de atribuição de *status* (maioridade legal), de definição de papéis ocupacionais (entrada no

mercado de trabalho) e formulação de demandas sociais (direito à aposentadoria)”.

Estar ou não com determinada idade implica, em nossa sociedade ocidental, um conjunto de direitos e deveres perante a comunidade. Calligaris (2009) faz uma análise semelhante acerca dos critérios de inserção no mundo dos adultos ao abordar o tema da adolescência. Apesar de o critério idade estar presente, outros fatores sociais e maturacionais também são extremamente relevantes. Dessa forma, o rito de passagem de uma faixa etária para outra não é determinada apenas pela idade cronológica, mas também por critérios sociais que permeiam as relações entre os sujeitos (Debert, 1999).

Essa discussão nos leva a concordar com Birman (1997), Calligaris (2009) e Debert (2006): idade e o desenvolvimento biológico, apesar de universais, são interpretados simbolicamente com rituais socioculturais que definem os limites entre as idades e a forma como a sociedade lida com seus indivíduos. Contudo, a interpretação pessoal necessita, da mesma forma, ser levada em consideração. Oscar Wilde, em *“O retrato de Dorian Gray”*, desabafa: “A tragédia da velhice não é envelhecer, mas permanecer jovem” (p. 144). Estar enquadrado na faixa etária da velhice, mesmo quando ainda se sente jovem, parece ser sentido pelo idoso como um trágico sofrimento.

Muitos indivíduos descrevem a própria entrada na velhice a partir de interpretações simbólicas de experiências pessoais, e não de aspectos biológicos ou sociais. Por mais que o processo de envelhecimento aconteça durante toda a vida, suas manifestações parecem ser percebidas por nós de forma mais contundente a partir da meia-idade. Maud Mannoni (1995) escreve que “quando a velhice se ‘apossa’ de alguém, o faz de forma inesperada”; a percepção da velhice constitui um evento que aparece de maneira violenta e circunstancial. A velhice parece ‘acontecer’, na visão de Messy (1999), quando há uma ruptura no equilíbrio dinâmico entre ganhos e perdas próprio do processo de envelhecimento. Para além dos critérios biológicos, sociais e políticos, a entrada na

velhice é uma interpretação do sujeito acerca da própria situação.

Nas culturas ocidentais, todavia, a idade cronológica impõe suas normas e critérios por exigência das leis que regulamentam os direitos e deveres dos cidadãos, conforme mostra análise de Debert (1999). Assim, por exemplo, o critério idade para a aposentadoria associa, quase automaticamente, esse *status* social a uma etapa da vida. Messy (1999), a partir da análise das formulações de Maud Mannoni (1995) acerca do envelhecimento e da morte, afirma que ao se aposentar o sujeito idoso desaparece e dá lugar à ‘pessoa idosa’. De acordo com sua pesquisa, a ‘pessoa idosa’ existe apenas enquanto termo social, o qual não reflete a realidade do sujeito idoso. Há uma tentativa, com essa expressão, de normatização, de descrição generalizada da velhice. O sujeito desejante parece perder lugar para o ‘cidadão idoso’ que necessita de amparo e cuidados médicos.

Em relatório da Organização Mundial da Saúde (OMS, 1999), há claramente a preocupação com o combate às falsas percepções acerca da velhice, normalmente atreladas aos aspectos biológicos que desencadeiam uma série de comportamentos. Somado a isso, existe uma inquietação em relação ao crescente *ageism*<sup>2</sup>, à exclusão social do idoso e às dificuldades em colher benefícios de uma vida longa.

No decorrer dos últimos anos, a velhice tem se tornado temática de interesse público e midiático. Groisman (2002) ressalta que a ‘terceira idade’, fenômeno atual, tem se tornado um mercado de consumo específico em cujo centro se sobressai a Gerontologia, como “porta-voz oficial dos novos discursos sobre a velhice” (p. 62). Entretanto, a velhice nem sempre foi temática que envolvesse os discursos públicos, políticos e científicos.

Estudos como os de Ariès (1973/1981) e Elias (1939/2011; 1939/1993)

---

<sup>2</sup> Palavra inglesa sem tradução direta para o português. Em tradução livre podemos afirmar que seria o preconceito acirrado em relação aos idosos.

demonstram como fenômenos etários se transformaram em categorias socioculturais com características e práticas sociais específicas. Existe, na atualidade, uma diversidade de palavras que se relacionam diretamente à etapa da velhice, ora conotando preconceito, ora inspirando respeito. Idoso(a), velho(a), velhote, senhor(a) de mais idade, pessoa mais velha, aposentado(a), terceira idade, melhor idade, são termos comumente encontrados no discurso cotidiano. Uma variedade de práticas públicas e preocupações científicas têm envolvido a velhice nos últimos anos e são, como discutido por Debert (2006), consequências de lutas políticas fundamentais para assegurar os direitos dos cidadãos velhos. Peixoto (2006), entretanto, parece discordar ao afirmar que, no Brasil, as políticas sociais e o envolvimento do Estado com a classe ‘idoso’ surgem quando a velhice se torna um problema social e não são, necessariamente, conquistas de determinado grupo. Apesar da existência de leis que tentam proteger o cidadão idoso, essas leis nem sempre conseguem alterar as representações sociais existentes. “Não há nada com mais poder sobre o corpo do que as crenças da mente” (OMS, 1999, p. 4).

A caracterização da velhice e as formas de tratá-la modificaram no decorrer do tempo. Tentar reconstruir o caminho pelo qual como nossa sociedade ocidental, especificamente a brasileira, tem construído a velhice talvez nos auxilie a compreender a forma como a subjetividade do idoso se constitui na atualidade.

Peixoto (2006) e Messy (1999) ressaltam que a partir do século XIX, na França, começou a se desenvolver uma distinção lexical clara entre o *vieillard* (velhote) ou *vieux* (velho) – pessoa velha e pobre sem condições para garantir seu bem-estar – e *personne âgée* (idoso/pessoa idosa) – pessoa velha que possuía certo patrimônio e posição social, administrava seus bens e gozava de respeito. De fato, a velhice chegava para os que, tendo suas forças diminuídas e na ausência de qualquer patrimônio, não tinham mais como trabalhar e produzir riquezas, conforme análise de Peixoto (2006). Os velhos abastados

continuavam a administrar seus bens e conseguiam conservar lugar de destaque e respeito na família. Ariès (1973/1981) os denominou de “patriarcas com experiência preciosa”.

Com o desenvolvimento do capitalismo industrial, as condições de vida e subsistência dos velhos trabalhadores se agravaram. A aposentadoria ficava muitas vezes a cargo dos patrões. Surgiram as caixas de aposentadorias com o objetivo de reduzir os custos de produção quando os salários do trabalhador inválido ou incapaz de produzir já não compensavam o rendimento. Mas nem todo operário conseguia esse tipo de aposentadoria. O início do século XIX foi marcado pela ampla criação de asilos a partir de capital privado. A maioria dos velhos dependia dos filhos ou das raras instituições de assistência pública. A velhice estava intrinsecamente ligada à perda da vitalidade e à incapacidade de trabalhar e produzir riquezas (Peixoto, 2000; 2006).

A associação da velhice com perdas e a extrema valorização da juventude parece ter sido constante no decorrer dos séculos XIX, XX e XXI. Não obstante o discurso de respeito aos idosos presente na atualidade, a velhice ainda é vista como uma fase cuja marca é a perda da juventude e do vigor. A beleza ainda está associada aos ideais de juventude além da possibilidade de fruição dos prazeres e paixões da vida. Essa possibilidade parece estar barrada ao velho. Muitas vezes nos deparamos com um discurso de ausência de prazer na velhice, como se a velhice trouxesse uma castração total à sexualidade e à obtenção de prazer. Wilde (1890/1972), nas palavras de Lorde Henry a Dorian Gray, faz uma descrição de como a sociedade dos finais do século XIX via a juventude e a velhice. Nesse discurso, além de sua atualidade acerca da busca desenfreada por sensações prazerosas e constante bem-estar, a velhice é vista como fase de perdas e castrações:

– Um dia, quando for velho, enrugado e feio, quando o pensamento lhe tiver sulcado a fronte de rugas, e a paixão, com suas chamas medonhas, lhe tiver crestado os lábios, sentirá então uma impressão terrível. Agora, aonde quer que vá, consegue seduzir todas as pessoas. Mas

será sempre assim? Tem um rosto de beleza deslumbrante, Mr. Gray. (...). Sorri? Ah, quando a tiver perdido, deixará de sorrir... (...). Mas os deuses dão agora, para tirar depois. Quando a mocidade se for, com ela irá a sua beleza, e, então, cedo descobrirá que não lhe restaram êxitos, ou terá que se contentar com os êxitos insignificantes, que a lembrança do passado tornará mais amargos do que às derrotas. O tempo tem ciúmes de si, e faz guerra à primavera dos seus anos. Então, ficará com a pele macilenta, as faces encovadas e o olhar mortiço. (...). O pulsar de alegria, que em si lateja aos vinte anos, perde o vigor. Os nossos membros tornam-se débeis, os sentidos definham. Vamos degenerando até nos transformarmos em fantoches hediondos, perseguidos pela lembrança das paixões que tanto tínhamos, e das requintadas tentações a que não tínhamos coragem de ceder.

A apreensão da doença e do corpo sofreu várias mudanças no decorrer dos séculos XVIII e XIX, como amplamente analisado por Foucault (1972/2009, 1988/1999). Consequentemente a maneira de diagnosticar doenças, lidar com o corpo e pensar o sujeito foram igualmente modificadas. A partir do século XX, o corpo foi revestido de novos significados e o discurso sobre o corpo envelhecido começou a ser modificado. Entretanto, a velhice permaneceu associada aos processos apresentados como naturais de deterioração celular e adoecimento dos tecidos e órgãos. A abordagem da velhice era, portanto, baseada nos padrões da maturidade e na prescrição de tônicos, estimulantes, dietas alimentares e atividades ocupacionais. A preocupação com os aspectos cognitivos e psicológicos da velhice, no campo científico, surge apenas em meados do século XX, segundo análise Groisman (2002). No Brasil, essas transformações se deram de uma forma um pouco diferente, como veremos a seguir.

### **3.1. A VELHICE BRASILEIRA**

As transformações ocorridas na Europa ocorreram de forma gradual com início na lenta mudança entre feudalismo e mercantilismo, entre uma sociedade essencialmente rural para uma urbana. A formação da sociedade brasileira, entretanto, deu-se diferentemente. As análises de Ribeiro (1995), Freyre (2006/1933) e Santos (1993/2005) retratam um Brasil que vai se constituindo como uma civilização urbano-

agrária e que se desenvolve concomitantemente nos dois planos.

O ciclo da cana-de-açúcar, o ciclo do ouro, o ciclo da borracha e o ciclo do café construíram uma sociedade que oscilava entre as grandes fazendas e as cidades. A classe alta urbana, com seus funcionários públicos, escrivães, meirinhos, militares e negociantes, de um lado, e do outro as classes decorrentes das atividades econômicas agrícolas e rurais, os senhores e os trabalhadores rurais (Ribeiro, 1995; Santos, 1993/2005). Além disso, o grupo dos trabalhadores rurais – posteriormente constituída pelos escravos libertados e imigrantes – compunham uma classe trabalhadora extremamente pobre e numerosa. As cidades e vilas se organizaram e se fortaleceram como uma civilização agrária-mercantil, com diferenças marcantes entre as classes sociais, cujo papel fundamental era

gerir a ordenação colonial da sociedade brasileira, integrando-a no corpo das tradições religiosas e civis da Europa pré-industrial e fazendo-a render proventos à Coroa portuguesa. Como tal, eram centros de imposição das ideias e das crenças oficiais e de defesa do velho corpo de tradições ocidentais (Ribeiro, 1995, p. 197).

Durante todo o período colonial até o final do século XIX, o índice de urbanização pouco se alterou. Ribeiro (1995) e Santos (1993/2005) ressaltam a produção cafeeira brasileira que, nessa época, tornou-se polo dinâmico de exportação, mas também de expansão interna. A implementação das estradas de ferro, melhoria dos portos, criação e melhoria dos meios de comunicação movimentaram as relações entre várias regiões brasileiras. O processo de industrialização<sup>3</sup> decorrente de todo o processo que envolvia a produção cafeeira induziu a imigração urbana e uma crescente diferenciação entre os polos dinâmicos de produção e comercialização do restante do país, afirma Santos (1993/2005).

A múltipla realidade brasileira construída a partir da variedade étnica se alternava

---

<sup>3</sup> Cabe ressaltar que esse processo de industrialização refere-se, de forma mais ampla, a um processo social complexo que envolve a criação de um mercado nacional, esforços para maior integração do território nacional e expansão do consumo (Santos, 1993/2005).

entre o urbano e o rural, o antigo e o novo, o pré-moderno e o atual. Ribeiro (1995) defende a existência de vários brasis: o tupi, o negro, o mulato, o crioulo, o caboclo, o sertanejo, o caipira, o sulino. A formação brasileira, observa Freyre (2006/1933), tem como marca um processo de equilíbrio de antagonismos desde sua origem.

Dentro dessa perspectiva, DaMatta (2004) argumenta acerca da presença de uma constante ambiguidade na subjetividade do brasileiro em que o tradicional e o moderno parecem coexistir, ora pacificamente, ora com atritos. No período de colonização, o Brasil representava o novo e o moderno, o selvagem e o exótico, lugar de novas possibilidades. Mas também lugar em que o tradicionalismo religioso foi instrumento para ‘educação’ dos indígenas e âncora para uma nova sociedade que se estabelecia (Ribeiro, 1995).

Pode-se afirmar, portanto, que o Brasil convive com a modernização tecnológica e o dinamismo da alta modernidade juntamente com a vida pacata do sertanejo e dos povos ribeirinhos. A modernidade parece não ter chegado a todos. Assim, ainda convivemos com os dilemas da modernidade, acentuados pela alta modernidade, juntamente com valores tradicionais. A presença constante do contraditório faz com que os nossos modos de subjetivação se constituam de forma singular. A atualidade da análise realizada por Holanda (1936/1995) confirma a veracidade dessa peculiaridade brasileira.

As influências de várias culturas e a miscigenação delas, além do fato de a construção do Brasil ter sido resultado da expansão europeia, e a diversidade e extensão do território nacional parecem ter sido os fatores constituintes dessa ambiguidade. A multiplicidade dos sujeitos brasileiros fez com que as diferenças sociais e culturais tornassem nossas metrópoles e as cidades do interior de vários estados diametralmente opostas. Santos (1993/2003) destaca que, até a metade do século XIX, o Brasil era constituído como um grande arquipélago distribuído em subespaços que evoluíam conforme lógicas próprias.

Essa multiplicidade e antagonismos acarretaram diferentes e divergentes

representações sociais acerca das classes sociais que compõem a sociedade brasileira. Em diversos retratos sociais da vida brasileira, feitos pela literatura, percebemos antagonismos. Dentre elas, estão as que envolvem as formas de tratar a velhice e a juventude. Ribeiro (1995) destaca que com a Lei Áurea, de 1888, houve um êxodo dos negros que não mais queriam trabalhar para seus antigos senhores, seguido por uma expulsão dos negros velhos das fazendas. Dessa forma, às entradas das cidades e vilas encontravam-se grupos de negros libertos vivendo precariamente. Posteriormente, grupos populacionais de trabalhadores foram, aos poucos, também se estabelecendo à margem das cidades. O antagonismo entre os velhos pobres e velhos ricos era muito grande. Enquanto nas famílias dos fazendeiros e coronéis, o velho possuía lugar de destaque e respeito, o mesmo não ocorria com a população trabalhadora. A representação social da velhice, no Brasil, vai se construindo, assim, de forma ambígua.

Na obra de Machado de Assis, podemos constatar concepções diferentes acerca da velhice. Em seu último livro, *“Memorial de Aires”*, Machado retrata, através do conselheiro Aires, um *status* social da velhice fadado às lembranças e, tal como as instituições e costumes antigos, também fadado ao esvaecimento: “Eu nunca esqueci coisas que só vi em menino. (...) Que valem tais ocorrências agora, neste ano de 1888? (...) Costumes e instituições, tudo perece” (1908/1994e, p. 120). No conto, *“Teoria do Medalhão”* (Assis, 1882/1994b), a velhice é retratada, ironicamente, por um velho pai valorizado em seus conselhos a um filho que deseja obter sucesso e reconhecimento social.

A busca por ser um medalhão na sociedade e ter visibilidade e notoriedade é característica da subjetividade do brasileiro conforme analisada por DaMatta (1980) e abrange certas formas de ver a velhice e a tradição familiar. Essa característica pode ser condensada, segundo DaMatta, na seguinte expressão comumente proferida no cotidiano da vida brasileira: ‘Você sabe com quem está falando?’. Em situações em que o cidadão

quer obter vantagens sociais, expor de quem é filho/neto/parente/amigo pode ter resultados positivos. Apesar da busca do homem moderno por autonomia, independência e construção da própria identidade fora da influência tradicional da família, nessas situações a linhagem familiar é valorizada.

Ainda em Machado de Assis, encontramos em *“Memórias Póstumas de Brás Cubas”* uma descrição interessante acerca de duas velhices – uma austera e desejável que reflete rigidez de hábitos e opiniões, e outra barulhenta que provoca risos e escárnio como um disfarce ante os efeitos do tempo. A partir de Brás Cubas, Assis (1880/1994c) faz interessante análise da velhice, da ação do tempo e do curso esperado da vida:

(...) um certo Garcez, velho cirurgião, pequenino, trivial e grulha, que podia chegar aos setenta, aos oitenta, aos noventa anos, sem adquirir jamais aquela compostura austera, que é a gentileza do ancião. A velhice ridícula é, porventura, a mais triste e derradeira surpresa da natureza humana (p. 60). Mas o tempo, o tempo caleja a sensibilidade, e oblitera a memória das coisas; era de supor que os anos lhe despontassem os espinhos, que a distância dos fatos apagasse os respectivos contornos, que uma sombra de dúvida retrospectiva cobrisse a nudez da realidade; enfim, que a opinião se ocupasse um pouco com outras aventuras. O filho, crescendo, buscaria satisfazer as ambições do pai; seria o herdeiro de todos os seus afetos. Isso, e a atividade externa, e o prestígio público, e a velhice depois, a doença, o declínio, a morte, um responso, uma notícia biográfica, e estava fechado o livro da vida (p. 77).

Em *“Memorial de Aires”*, Machado de Assis (1908/1994e) descreve a figura de D. Carmo que traz a imagem de uma velhice mais agradável, pelo menos para a classe alta da sociedade do início do século XX: “Os seus cabelos brancos, colhidos com arte e gosto, dão à velhice um relevo particular, e fazem casar nela todas as idades (p. 9). (...) D. Carmo agrada igualmente a velhas e a moças” (p. 13). Entretanto, por vezes descreve a velhice, experimentada pelo narrador Aires, como cansativa: “A vida, mormente nos velhos, é um ofício cansativo” (p. 11).

Apesar de observar em D. Carmo uma velhice com agradáveis aspectos, o mundo dos velhos, experimentado e analisado por Aires, parece possuir um passado distante e um futuro desalentador para si. Nessa perspectiva, a responsabilidade por construir um novo

futuro estaria nas mãos dos jovens, representados por Fidélia e Tristão. É interessante ressaltar a cena da partida para a Europa do jovem casal em lua-de-mel e a imobilidade do velho casal Carmo e Aguiar e do velho narrador Aires. Vale lembrar, que esse último romance machadiano situa-se em um período de mudanças no Brasil. A classe alta está em crise com o fim da escravidão e a instauração da República. “*Memorial*” é, segundo Guidin (2000), uma espécie de desabafo de um velho diplomata que retrata a sociedade em um momento de transformações e convívio entre o novo e o velho.

A Modernidade que se instalara no Brasil pode ser ilustrada com o relato do episódio de uma viagem de Aires de trem ao lado de Campos, antigo amigo de escola, em que se nota diferentes experimentações do tempo. Campos louva a rapidez do trem e o tempo que é poupado, enquanto Aires lamenta não poder contemplar a paisagem (Assis, 1908/1994e, p. 11):

Campos achava grande prazer na viagem que íamos fazendo em trem de ferro. Eu confessava-lhe que tivera maior gosto quando ali ia em caleças tiradas a burros, umas atrás das outras, não pelo veículo em si, mas porque ia vendo, ao longe, cá embaixo, aparecer a pouco e pouco o mar e a cidade com tantos aspectos pinturescos. O trem leva a gente de corrida, de afogadilho, desesperado, até à própria estação de Petrópolis. Campos continuou a dizer todo o bem que achava no trem, como prazer e como vantagem. Só o tempo que a gente poupa! Eu, se retorquisse dizendo-lhe bem do tempo que se perde, iniciaria uma espécie de debate que faria a viagem ainda mais sufocada e curta.

A virada do século XX, no Brasil, trouxe ares de renovação, pelo menos em tese. A queda da Monarquia, o fim da escravidão e o nascimento da República parecem marcar a separação entre o velho e o novo, o passado e o futuro. A Modernidade trouxe a rapidez nas comunicações, agilidade nos deslocamentos e fluidez à vida pacata das cidades brasileiras.

O processo de industrialização e o êxodo rural, no início do século XX, trouxeram também uma série de problemas sociais, agravaram a situação de exclusão e penúria dos que viviam à margem da sociedade. Entre esses, encontramos os que não mais possuíam

capacidade para o trabalho, os trabalhadores negros e os imigrantes. Data do final do século XIX esboços de uma legislação acerca da aposentadoria para os velhos e para os que não conseguiam mais trabalhar. Velhice era sinônima de um sujeito improdutivo, estagnado e incapaz de se sustentar financeiramente, e também estava associada a doença, decrepitude e pobreza.

Ao longo da história brasileira, alguns decretos e leis foram sendo criados e aperfeiçoados e acarretaram mudanças na institucionalização da aposentadoria. Nos decretos de 1891, 1934 e 2009, o benefício da aposentadoria que era concedido apenas aos perdiam a capacidade física para o trabalho, foi se tornando um benefício adjunto à idade. De certa forma, acabou-se por ocorrer conexão entre perda da capacidade física e velhice.

Mas de certa forma a velha guarda brasileira deteve o poder em grande parte das cidades sob a forma do coronelismo até a década de 1930. A obra literária de Jorge Amado ilustra muito bem a posição de prestígio dos velhos coronéis e a tensão existente entre o tradicional e o moderno. Em *“Gabriela – cravo e canela”* (1958/1995), esse momento histórico brasileiro é retratado nas figuras dos coronéis Jesuíno e Ramiro Bastos e do liberal Mundinho Falcão, representante da modernidade que se avizinhava de Ilhéus, e do Brasil. No início do romance, Amado faz uma explanação sobre a vida em Ilhéus e como certas leis e costumes sociais foram, aos poucos, se modificando:

Iam-se perdendo, no passar dos tempos, o eco dos últimos tiros trocados nas lutas pela conquista da terra, mas daqueles anos heroicos ficara um gosto de sangue derramado no sangue dos ilheenses. E certos costumes: o de arrotar valentia, de carregar revólveres dia e noite, de beber e jogar. Certas leis também, a regularem suas vidas. Uma delas, das mais indiscutidas, novamente cumprira-se naquele dia: honra de marido enganado só com a morte dos culpados podia ser lavada. Vinha dos tempos antigos, não estava escrita em nenhum código, estava apenas na consciência dos homens, deixada pelos senhores de antanho, os primeiros a derrubar matas e plantar cacau. Assim era Ilhéus, naqueles idos de 1925, quando floresciam as roças nas terras adubadas com cadáveres e sangue e multiplicavam-se as fortunas, quando o progresso se estabelecia e transformava-se a fisionomia da cidade (p. 22).

Juntamente com as figuras das beatas, das senhoras idosas e das velhas parteiras, os coronéis representavam uma classe dominante. Esses homens, normalmente de meia-idade e velhos, dominavam todos os campos da sociedade, desde a política até o funcionamento do cotidiano. Em uma sociedade extremamente machista, a palavra dos coronéis, e dos homens em geral, equivalia à lei. Prezar e defender a honra e bons costumes eram a responsabilidade da classe idosa. Juntamente ao progresso industrial experimentado no início do século XX, a velha oligarquia rural encontrou formas de se manter no controle do regime social e político.

A despeito de certa valorização da imagem do velho por ser o representante das tradições, a assistência aos idosos de classe baixa praticamente não existia até os anos 1960. Peixoto (2000; 2006), analisando a velhice no Brasil, cita trecho de documento do Instituto Nacional de Previdência Social anterior à década de 60: “(...) os programas de saúde no Brasil devem, necessariamente, concentrar seus recursos no atendimento das doenças da infância e dos adultos jovens. A assistência ao velho, é forçoso reconhecer, deve aguardar melhores dias” (2000, p. 58). A noção de *velho*, ainda dentro da análise feita por Peixoto, esteve intrinsecamente associada à decadência, pobreza e incapacidade para o trabalho: “ser velho é pertencer à categoria emblemática dos indivíduos idosos e pobres” (2006, p. 72).

No Brasil, a Revolução de 1930 e instauração do Estado Novo implementaram mudanças políticas e sociais. Políticas sociais começaram a ser praticadas nesse período, a Era Vargas, e surgiram medidas em prol dos trabalhadores, como a criação da carteira de trabalho. Apesar das críticas à forma como Getúlio lidava com a população pobre, grandes conquistas ocorreram durante seu governo. Suas atitudes políticas reverberaram na vida dos trabalhadores acarretando transformações econômicas e sociais, segundo análise de Miranda (2012). Tem-se, nesse período, o início de uma preocupação

sociopolítica em relação às classes trabalhadoras e menos favorecidas, incluindo os velhos. Durante as décadas de 1910 e 20, organizações sindicais surgiram e lutavam por melhores condições de trabalho e regulamentação de leis trabalhistas. O Estado Novo proporcionou a conquista de reivindicações feitas por entidades trabalhistas, afirma Oliveira (2002). A regulamentação do trabalho e nova forma de lidar com os trabalhadores se tornaram questão indispensável à estabilidade política e econômica.

Com o colapso da economia americana em 1929, a economia cafeeira brasileira experimentou período turbulento. Oliveira (2002) ressalta que a falência das atividades agroexportadoras brasileiras aprofundou a crise nas atividades urbano-industriais. Houve aumento do desemprego e redução da jornada de trabalho com consequente diminuição dos salários dos trabalhadores. Como forma de promover algum tipo de balanceamento entre a classe operária e a classe dos empresários e donos das indústrias, o governo instituiu o Ministério do Trabalho e mudanças no âmbito das relações trabalhistas. Com as medidas adotadas pelo governo varguista, houve valorização do trabalhador nato, restrições das contratações de trabalhadores estrangeiros, regulamentação dos movimentos sindicais, entre outras (Miranda, 2012; Oliveira, 2002).

A Constituição de 1934 trouxe, igualmente, mudanças político-sociais. Além de afiançar o voto à mulher, proibir a exploração do trabalho infantil, reconhecer os sindicatos e associações profissionais, outras conquistas foram implementadas. O artigo 121 previa que a lei deveria promover o “amparo da produção e estabelecerá as condições do trabalho, na cidade e nos campos, tendo em vista a proteção social do trabalhador e os interesses econômicos do País”. Além disso, proibia a diferença de salário para um mesmo trabalho, por motivo de idade, sexo, nacionalidade ou estado civil, e instituiu previdência, mediante contribuição igual da União, do empregador e do empregado, a favor da velhice, invalidez, maternidade e nos casos de acidentes de trabalho ou de morte (Brasil, 1934).

A garantia de tratamento igualitário, no tocante à jornada de trabalho, salário, férias remuneradas e descanso semanal, regulamentou e trouxe mais dignidade ao trabalhador. Pelo menos perante a lei. A condição do velho trabalhador também pareceu melhorar, mas ainda não existiam políticas específicas para essa classe. Em 1937, com a promulgação de nova Constituição, assegurou-se ao velho sem emprego formal uma espécie de aposentadoria. O artigo 137 previa o estabelecimento de seguros de velhice, de invalidez, de vida e para os casos de acidentes do trabalho (Brasil, 1937). Embora tendo uma conotação negativa e associação da velhice a uma situação negativa que impossibilita ao trabalho igualando a invalidez e acidente de trabalho, essa Constituição foi um dos primeiros passos em benefício a essa classe.

A despeito do golpe e das características de ditadura, a era Vargas foi marcada por conquistas sociais e possuía ares de renovação. Veríssimo (1985), em *“O Tempo e o Vento”* no livro *“O Retrato”*, traz um comentário a respeito de um retrato pintado nessa época:

Quando tive na minha frente o modelo e a tela vazia, pensei: Don Pepe, esta vai ser a grande obra de tua vida. Mas não pintes apenas o corpo de Rodrigo, pinta também sua alma. Não fixes apenas este momento, mas também o passado e o futuro. (...) O retrato é profético, é mágico, porque dentro dele está tudo: Don Rodrigo aos vinte e quatro anos, seu passado, seus antepassados e também o futuro com todas as suas vitórias e derrotas... (p. 31)

O personagem Rodrigo, que sai de sua cidade para trabalhar com Vargas, tem seu retrato pintado. As instruções para a pintura são claras: passado e futuro precisam estar presente no retrato. O Brasil vive, nesse período, momento em que as oligarquias políticas sofrem um revés e um futuro, possivelmente melhor, se avizinhava da realidade dos trabalhadores e cidadãos comuns. No segundo volume de *“O Retrato”*, o bisneto de Rodrigo representa a Modernidade, a urbanização e a intelectualização que chegam ao Brasil em meados do século XX. Juntamente com o processo de modernização, fortalecem-se os movimentos sociais e políticos em prol das classes excluídas da população.

Em meio a reviravoltas políticas, após o turbilhão de mudanças decorrentes do

governo JK, instaurou-se a ditadura militar no Brasil. Esse período histórico – 1964 a 1985 – trouxe várias alterações, não apenas políticas, mas também sociais e na subjetividade do brasileiro. A população idosa obteve alguns benefícios sociais e políticos durante esse período. Com a criação do Instituto Nacional de Previdência Social (INPS) em 1966, a aposentadoria foi instituída e regulamentada (Debert, 1999). Apesar desse avanço na melhoria das condições de vida para o idoso, a ditadura deixou profundas marcas na vida dos brasileiros.

Carlos Heitor Cony (1995), jornalista e escritor carioca, desabafa: “Bem pior do que em 30, começaram as prisões, as delações, a caça às bruxas, a miséria humana irrompendo de todos os cantos e contaminando tudo” (p.172). Inúmeras pessoas, intelectuais, artistas, pessoas comuns, ativistas enfrentaram o medo. Medo da prisão, medo da delação, medo dos próprios pensamentos, medo do exílio. Ao lembrar o golpe militar, Rubem Alves, escritor mineiro, relembra quando, nos Estados Unidos, tomou conhecimento do golpe e decidiu voltar ao Brasil:

Pátria, este lugar que a saudade enche de coisas boas, transformou-se em terra invadida: *gigantes verdes, dragões amarelos*<sup>4</sup>. No seu lugar, uma noite permanente, as prisões, as delações, o crime de se pensar, de ter ideias diferentes. Meu pensamento enlouquecia dentro do quarto, dando voltas sobre si mesmo, amarrado e impotente. O medo e o ódio transformaram-se em diarreia, olhos arregalados pelas noites, náuseas, claustrofobia. (...) Comecei a aprender a conviver com o medo. Antes eram só as fantasias. Agora, sua presença naquele homem que examinava o meu passaporte e comparava-o com uma lista de nomes. Ali ficava eu, pendurado sobre o abismo, fingindo tranquilidade (qualquer emoção pode denunciar), até que o passaporte me era devolvido (1995, pp. 152 e 155).

Com o fim da ditadura militar, o Brasil começou a se abrir novamente para o mundo. A modernização dos meios de comunicação, dos sistemas de informação e da vida como um todo trouxeram nova vitalidade e novos modos de subjetivação ganharam força. O

---

<sup>4</sup> Referência a seu livro “*O flautista mágico*” em que reconta a fábula do flautista a partir de sua experiência com a ditadura. Nessa releitura, Alves (1987) mostra a devastação de uma terra alegre e de como a música e a alegria foram roubadas/censuradas de seus moradores na calada da noite por gigantes verdes e dragões amarelos, em alusão às cores da bandeira nacional brasileira.

movimento *'Diretas já!'* soou como grito de liberdade após anos de repressão e censura. Mas a inflação, os pacotes econômicos e as diversas tentativas frustradas de reestruturação econômica fizeram com que esse período fosse experimentado com bastante sofrimento. Cony (1995), em relato autobiográfico, retrata essa época pós-ditadura a partir da experiência de seu pai no jornal no qual trabalhou por vários anos. A partir desse período, os velhos jornalistas que representavam uma maneira diferente/tradicional de fazer jornalismo foram sendo demitidos. Cony relata que:

O jornal adotara outros métodos, as relações da imprensa com o governo e com a sociedade se modificaram, um a um, os monstros sagrados da redação foram sacrificados. (...) Nem a linguagem, nem o conteúdo poderiam ser aceitos em jornal modernizado que disputava o mercado com outros veículos como o rádio, a televisão e os concorrentes, que despiam a roupagem amadora e romântica para se transformarem em empresas (pp. 193-194).

As transformações que foram acontecendo no Brasil a partir de sua redemocratização e reabertura ao mundo, somadas à informatização e dinamização que a revolução tecnológica trouxe posteriormente, afetaram a forma como os idosos eram tratados. Por conseguinte, a situação dos velhos parece ter se complicado ainda mais, não apenas no meio midiático. Passaram a ocupar uma espécie de não-lugar existencial e social. Temos um idoso, no final da década de 1980 e início da década seguinte, em crise: “crise de identidade, que o leva na maioria das vezes, à retração, à volta a si mesmo, à síndrome de pós-aposentadoria caracterizada pelo isolamento, pela solidão, pelo desinteresse pela vida, alcoolismo, divórcio, decrepitude, senilidade, morte social e morte física”, afirma Debert (1999, pp. 202-203). A Constituição de 1988 (Brasil, 1988/2010) tentava, de certa forma, garantir melhoria na qualidade de vida e maior visibilidade social do idoso. Essa foi, de fato, a primeira vez em que a palavra ‘idoso’ aparece em uma Constituição. O artigo 230 traz a responsabilidade de amparo aos idosos para a família, a sociedade e o Estado, assegurando-lhes participação na comunidade, defendendo sua dignidade e bem-estar e garantindo-lhes o direito à vida.

Feijó e Medeiros (2011) afirmam que os direitos assegurados pela Constituição de 1988 nem sempre significaram direitos garantidos no cotidiano. É importante destacar que quando surge a necessidade de leis para tornar direitos constitucionais efetivos, é sinal de que as representações sociais e as práticas sociais cotidianas acerca do velho estão atrás do espírito constitucional.

Foi necessária a criação da Emenda constitucional nº 20 (Brasil, 1998) para que o sistema de previdência normatizasse a aposentadoria. Estabeleceu-se direito à ‘aposentadoria por invalidez’, a ‘aposentadoria voluntária’ e a ‘aposentadoria compulsória’ aos 70 anos de idade, com proventos proporcionais ao tempo de contribuição. É interessante observar a obrigatoriedade da aposentadoria após os 70 anos que independe da vontade do trabalhador. Ela deixa de ser direito decorrente da incapacidade para o trabalho e se torna direito compensatório pelos anos de trabalho e de contribuição ao fundo previdenciário. Os aposentados passam a constituir uma nova classe social. Independente da perda da capacidade laboral ou vontade do cidadão, esse benefício se tornou um ‘direito obrigatório’ após os 70 anos.

Atrelado às mudanças desencadeadas com a Emenda Constitucional nº 20, houve um aumento do número de aposentados, principalmente entre as classes A e B. Dá-se o início de um processo de disseminação do estilo de vida da classe média e, a partir dos meados da década de 1990, a imagem da velhice começou a ser envolvida por uma busca pela arte do bem viver. Com o benefício previdenciário estendido a todos, surge nova classe de aposentados composta por indivíduos ainda aptos ao trabalho, de classes média e alta, que aproveitam a aposentadoria para ‘usufruir da vida’. Nasce, então, a ‘terceira/melhor idade’, sinônima de velhice mais moderna e ativa com necessidades culturais específicas e com espírito ainda jovem. Segundo Debert (1999) e Rozendo e Justo (2011), a ‘terceira idade’ se estabelece como tentativa de diferenciação da ‘velhice’ estagnada e dependente.

As novas políticas sociais para a velhice, a partir dos anos 1960 na Europa e anos 80 e 90 no Brasil, desencadearam modificações em certas estruturas sociais. Os termos de tratamento, velho, velhice, começaram a ser substituídos por idoso, terceira idade, melhor idade e a percepção das pessoas velhas foram, aos poucos, se transformando. O surgimento da 'terceira idade', cujo significado remete a um envelhecimento ativo e independente, se constituiu como uma nova fase entre a aposentadoria e a velhice propriamente dita (Peixoto, 2000; 2006). A ociosidade é, nessa 'terceira idade', preenchida, quase obrigatoriamente, com atividades físicas, passeios, cursos. Como característica da Modernidade, agravada na alta modernidade, o ócio não pode existir. A demanda pela atividade e produtividade ganharam força e espaço junto à terceira idade. De fato, o movimento e o dinamismo da vida não param e é extremamente importante para a saúde física e psíquica do idoso o manter-se ativo e sentir-se produtivo (Erikson, Erikson & Kivnick, 1986; Lima & Coelho, 2011; Lima, Coelho & Günther, 2011). Entretanto, parece-me que a forte demanda pelo ativismo e aparência juvenil e produtiva tem levado muitos idosos, juntamente com o mundo social e relacional que os cerca, a uma obrigatoriedade pela velhice ativa e útil, como se o contrário denunciasse falha moral.

O envelhecimento ativo, expressão cunhada pela Organização Mundial de Saúde [OMS] (2005), tem como objetivo aumentar a expectativa de vida saudável e a qualidade de vida a todos os sujeitos que envelhecem. O objetivo da criação de propostas para a construção desse envelhecimento ativo seria manter a autonomia e independência do cidadão na velhice. Difunde-se, a partir disso, a ideia de que pessoas velhas, aposentadas, que apresentam alguma doença ou vivem com alguma necessidade especial, podem continuar a contribuir ativamente em sua família e comunidade.

Apesar de certos preconceitos estarem embutidos na ideia do envelhecimento ativo,

certos princípios são tratados de maneira interessante. Essa forma de articular o envelhecimento defende a ideia de que a interdependência e solidariedade entre gerações são princípios relevantes para o envelhecimento ativo. A política de saúde da OMS prevê que “a qualidade de vida que as pessoas terão quando avós depende não só dos riscos e oportunidades que experimentarem durante a vida, mas também da maneira como as gerações posteriores irão oferecer ajuda e apoio mútuos, quando necessário” (2005, p. 13). É evidente que as políticas públicas que envolvem a população velha têm contribuído para que os velhos melhorem sua qualidade de vida. No Brasil (2003), o “*Estatuto do idoso*” foi criado com esse objetivo. Mas a criação de leis e estatutos não são suficientes para que, no cotidiano, os idosos tenham sua dignidade reconhecida.

O preconceito e exclusão se fazem presentes nos discursos diariamente. A linguagem é tanto um reflexo quanto um meio de manutenção das representações sociais negativas acerca da velhice. O ‘politicamente correto’ presente em expressões como ‘terceira idade’ e ‘melhor idade’ parecem camuflar e perpetuar a exclusão. O velho não se encaixa no padrão da sociedade de hiperconsumo caracterizada por uma avidez de bem-estar e de renovação constante das sensações, conforme nos mostra a análise de Lipovetsky (2007). Em uma palestra direcionada a um público de idosos, Rubem Alves (2009c) provoca uma reflexão em busca de uma visão diferenciada da velhice apregoadá na contemporaneidade. Após provocar seus ouvintes, ao afirmar que finalmente haviam chegado à época da vida em que eram completamente inúteis, o público reage indignadamente. Alves descreve a situação:

Falavam movidos pela ideologia da nossa sociedade, que julga as pessoas da mesma forma como julga as lâminas de barbear, as esferográficas e os filtros de café. Uma lâmina de barbear rombuda, uma esferográfica esgotada, um filtro de café usado deixaram todos de ter utilidade e vão para o lixo. O mesmo acontece com os seres humanos que deixaram de ser úteis. Esgotada a indignação contra mim, acalmados os ânimos, a palavra me foi devolvida: “A Nona Sinfonia de Beethoven é absolutamente inútil. Não há coisa alguma que se possa fazer com ela. Mas uma vassoura, ao contrário, é muito útil. Serve para varrer, tirar o lixo, eliminar as

teias de aranha. Vocês estão me dizendo que preferem a vassoura útil à Nona Sinfonia inútil. Vejam esse poeminha da Cecília Meireles: “No mistério do Sem-Fim equilibra-se um planeta. No planeta, um jardim. No jardim, um canteiro. No canteiro, uma violeta. E na violeta, entre o mistério do Sem-Fim e o planeta, o dia inteiro, a asa de uma borboleta”. Pra que serve esse poema? Pra nada. É inútil. Já o papel higiênico é muito útil. Vocês estão me dizendo que, no seu julgamento, o papel higiênico vale mais que o poema. Repentinamente os rostos indignados se abriram em sorrisos. E aprenderam a sabedoria dos poetas e artistas, tão bem resumida no aforismo de William Blake: “No tempo de semear, aprender. No tempo de colher, ensinar. E quando o inverno chegar, gozar”.

A velhice foge a esse padrão estereotipado de consumo e ritmo acelerado, pois possui características, ritmos e beleza próprios. O velho, ao escapar e não conseguir se enquadrar a essa padronização, vê sua condição de sujeito ser, muitas vezes, colocada em xeque. Na contemporaneidade, não se enquadrar pode significar não-existir. Nas palavras de Lya Luft (2010): “Tenho de ambicionar esses bens, esse *status*, esse modo de viver – ou serei diferente, e estarei de fora” (p. 28). Entretanto, estar fora pode apontar a formas de reinventar-se, despregado das exigências sociais que alienam o sujeito.

#### 4. A CONDIÇÃO DO SUJEITO IDOSO NA CONTEMPORANEIDADE

Em sua obra *“Em busca do tempo perdido”*, Proust declara em *“Tempo redescoberto”*: “E agora eu entendo o que é a velhice – a velhice que, de todas as realidades, é, talvez, aquela que mantemos por mais tempo na vida um conceito puramente abstrato, olhando os calendários, datando nossas cartas, vendo nossos amigos se casarem, os filhos de nossos amigos, sem compreender, seja por medo ou preguiça, o que ela significa,”<sup>5</sup> (1927/1947, p. 116). Não pensamos na velhice. Não nos preparamos para sua chegada. Ao contrário, vivemos numa época em que a busca pela juventude eterna e o combate aos sinais do tempo têm se tornado quase obsessão entre mulheres e homens. Pensar na

---

<sup>5</sup> Tradução minha de: “Et maintenant je comprenais ce qu’était la vieillesse – la vieillesse qui, de toutes les réalités, est peut-être celle dont nous gardons le plus longtemps dans la vie une notion purement abstraite, regardant les calendriers, datant nos lettres, voyant se marier nos amis, les enfants de nos amis, sans comprendre, soit par peur, soit par paresse, ce que cela signifie”.

velhice traz, muitas vezes, calafrios. Rugas, dores, esquecimentos, vagareza... morte. A velhice está incrustada de ideias negativas.

Os sinais deixados pelo tempo no corpo, representados, por exemplo, pelas rugas e flacidez, parecem não mais representar marcas da sabedoria e experiência de vida. Estes passam a ser vistos como sinônimos de vergonha e de falta de cuidado de si que devem ser combatidos a todo custo com produtos cosméticos, vitaminas e plásticas. Este padrão comportamental, reforçado pelo paradigma da biomedicalização, rejeita a velhice tal como se constitui e tenta combatê-la através da medicina antienvhecimento. Tal representação social da velhice, além de entremear as relações sociais, muitas vezes é incorporada pelo idoso que pode se tornar dependente e doente, ou assumir os estereótipos e comportamentos considerados normais e próprios dessa etapa.

Entretanto, como assevera Peixoto (2006), a velhice, percebida e vista como algo negativo, não está necessariamente atrelada à idade cronológica. Nem todas as pessoas que possuem idade acima de 60 anos são estigmatizadas pela sociedade por serem idosos. Peixoto exemplifica que determinados setores da sociedade, ocupados por pessoas que possuem posições superiores na vida política ou entre artistas e intelectuais ou ainda entre religiosos, o velho não é alvo de acusações e rótulos depreciativos.

Apesar de no Brasil possuímos o *“Estatuto do idoso”*, que intenciona garantir ao idoso vários direitos, entre eles, o direito à liberdade, ao respeito e à dignidade (Brasil, 2003), o cotidiano da vida de várias pessoas idosos revela outra realidade. Pesquisas recentes sobre a atenção ao idoso (Motta, Aguiar & Caldas, 2011), sobre a atualização dos estudos brasileiros sobre maus-tratos contra o idoso (Jussana de Sousa & cols, 2010) e sobre a violência contra os idosos a partir das mudanças culturais e sociais divulgadas pela mídia escrita (Saraiva & Coutinho, 2012) revelam que a violência ainda é muito frequente. Entre os lugares em que a dignidade e o respeito são massacrados pela violência estão: a própria

residência do idoso, instituições de longa permanência, transporte público e centros-dia.

Lasch (1979/1991), em análise da sociedade americana, chama a atenção ao pavor que o homem moderno tem da velhice. Apesar de o medo da morte ter sempre existido e junto a ele a busca humana pela eterna juventude e imortalidade, na cultura atual esse medo parece assumir uma nova forma e intensidade. Em uma sociedade que se privou da religião, fragmentou sua identidade e tem demonstrado pouco interesse pela posteridade, o medo da morte parece se projetar no pavor ao velho e à velhice. Nossa sociedade, na visão de Lasch (1979/1991, p. 209), define os idosos como

inúteis, força-os a se aposentar antes de ter exaurido sua capacidade para o trabalho (...). Insistindo em um espírito de respeito e amizade, que eles não perderam o direito de gozar a vida, a sociedade lembra às pessoas idosas que elas não têm outra coisa melhor para fazer com seu tempo. Ao desvalorizar a experiência e dar muito valor à força física, destreza, adaptabilidade e à capacidade de surgir com novas ideias, a sociedade define a produtividade em modos que excluem os ‘cidadãos mais velhos’.

Não obstante a visão um tanto pessimista e negativa de Lasch, é interessante observar que o discurso acerca dos direitos da ‘terceira idade’ em gozar da vida após a aposentadoria, usufruir dos prazeres em viagens, fazer empréstimos para comprar novos eletrodomésticos está muito presente na mídia e no cotidiano da vida. Em pesquisa acerca da velhice nas propagandas brasileiras da década de 1990, Debert (2003) traça interessante quadro da imagem do idoso que permeia o discurso midiático e provavelmente o imaginário popular. A pesquisa assinala que essa imagem na mídia tem sido por vezes antagônica, ora de dependência, ora de poder e usufruto dos prazeres da vida e ora de subversão aos valores tradicionais. A pesquisadora aponta ainda a ocorrência de uma espécie de “reprivatização do envelhecimento” (p. 137), que parece transformar as perdas da velhice em um problema dos “indivíduos que foram incapazes de se envolver em atividades motivadoras, deixando de adotar formas de consumo e estilos de vida capazes de evitar a velhice e seus problemas” (p. 137).

Podemos asseverar, por conseguinte, que esse processo de ‘reprivatização da velhice’ reafirma o paradigma da biomedicalização de que a velhice é algo que pode e deve ser combatida e evitada. Não obstante a presença de respeito e busca pela melhoria da qualidade de vida no discurso acerca do envelhecimento, a leitura de Lasch (1979/1991) parece ser adequada à realidade atual. Há, sim, uma busca e uma defesa em prol da dignidade e respeito ao velho, mas também há um esvaziamento simbólico do seu lugar social e existencial.

A luta contra aos sinais do tempo e à ideia de estagnação após a aposentadoria acarreta transformações na forma como a velhice é olhada e experimentada. A forma como o homem moderno dá sentido ao tempo e às relações sociais altera as formas de lidar com a própria vida e o futuro. O sentido de historicidade é modificado na medida em que deixamos de nos preocupar com a posteridade e o futuro. Erikson, Erikson & Kivnick (1986) e Lasch (1979/1991) parecem concordar com o fato de que um dos consolos da velhice é a satisfação em ter participado e influenciado a vida dos filhos e dos netos e ter tido a oportunidade de poder ensinar algo para as próximas gerações. Sem a preocupação com o ciclo geracional, a recusa e intranquilidade no que diz respeito à geração e criação de filhos, o homem contemporâneo não tem encontrado vias satisfatórias de sublimação para lidar com a finitude da vida.

Em estudo acerca do envelhecimento na perspectiva eriksoniana, Lima, Coelho e Günther (2011) apontam para a necessidade quase vital do idoso em se perceber como parte integrante de um ciclo geracional histórico que não termina com a sua morte. A possibilidade de permanecer na memória familiar e ser lembrado após a morte traz, de certa forma, uma sensação de imortalidade. Entretanto, essa parece não mais ser uma busca do homem na atualidade. O presente, o aqui e agora, têm se tornado mais importantes do que o passado e o futuro. Por conseguinte, parece haver um esvaziamento

de sentido no ser velho – um sujeito que viveu em outro tempo. Ao escrever a suas netas, Rubem Alves (2003) descreve seu mundo de menino: “era tão diferente do mundo em que vocês e eu vivemos agora que parece que ele aconteceu há muito, muito tempo mesmo, no tempo daquelas estórias antigas” (p. 27).

As noções de história e temporalidade têm sido substituídas, a partir da modernidade, pela noção do lugar que o indivíduo ocupa no cenário existencial. Os vínculos são espacializados e perdem sua significação, o que pode levar a identidade do indivíduo a perder seu fundamento principal – a historicidade (Birman, 1997). A substituição da importância da história pelo lugar ocupado no cenário social leva à deformidade do sentimento de continuidade temporal, o que favorece a instalação do sentimento de vazio no final da vida e pode conduzir o idoso ao desinvestimento do mundo e da realidade de forma patológica (Goldfarb, 2004). Não encontrar ressonância social ao que se tem para compartilhar, mas, ao contrário, apenas o silêncio e a indiferença, podem trazer agravos e sofrimento ao sujeito idoso. O mal-estar e a sensação de desamparo e angústia se agravam ainda mais, como discutido por Pollak (1989, p. 8):

As fronteiras desses silêncios e ‘não-ditos’ com o esquecimento definitivo e o reprimido inconsciente não são evidentemente estanques e estão em perpétuo deslocamento. Essa tipologia de discursos, de silêncios, e também de alusões e metáforas, é moldada pela angústia de não encontrar uma escuta, de ser punido por aquilo que se diz, ou, ao menos, de se expor a mal-entendidos.

Esse velho parece não ser visto, na atualidade, como depositário de sabedoria, cujos conselhos e experiências devem ser escutados. Ao contrário, em uma sociedade na qual a memória e as lembranças são registradas e obtidas com maior precisão a partir das tecnologias de informação e comunicação, a memória do idoso se torna inútil. A memória do velho perde importância, frente à evocação fria, objetiva e ágil da informação registrada nos arquivos, livros e computadores. O ato de contar histórias e lembrar fatos do passado parece estar sendo substituído pelos textos jornalísticos, mais precisos e fiéis

aos fatos. A dimensão relacional e romanesca do contar e recontar episódios vividos ou histórias antigas tem cedido seu lugar, na sociedade ocidental atual, à brevidade e frieza dos meios de comunicação, como confirmam Benjamin (1936/1987; 1955/2000) e Bosi (1979/2007). Numa sociedade em que a alteridade é enfraquecida, apesar de sua fundamental importância, há a decadência da narrativa e do narrador. A narrativa, dentro da perspectiva benjaminiana, implica em troca de experiências e histórias de vida, em relações inter-humanas.

Ao valorizar-se a informação em detrimento da narração, perde-se a transmissão da experiência. Excluem-se, assim, a emoção do leitor e as trocas subjetivas do circuito comunicativo. Secco (1994) ressalta que juntamente com a decadência da arte de contar histórias ocorre um esfacelamento das raízes e elos da cultura com o passado. A linguagem é empobrecida em seu registro metafórico e o discurso esvaziado em sua dimensão simbólica, alerta Birman (2003). Consequentemente, “a linguagem se evidencia, então, como uma retórica instrumental pela perda progressiva de sua dimensão como **poiesis**” (Birman, 2003, p. 4, grifo do autor). O velho, nesse contexto, perde seu lugar na dimensão simbólica e existencial da sociedade. Com o desinteresse e substituição da memória evocativa, o velho fica relegado à margem da coletividade, esquecido e carente de ser visto, ouvido e desejado. Bosi (1979/2007, p. 83) afirma que o velho se torna “alguém que se retrai de seu lugar social e este recolhimento é uma perda e um empobrecimento para todos. Então, a velhice desgostada, ao retrair suas mãos cheias de dons, torna-se uma ferida no grupo”.

A sociedade e seus indivíduos perdem os pontos de demarcação da própria história e identidade, pois estes são estabelecidos a partir da rememoração e comemoração de acontecimentos históricos marcantes. Portanto, além da exclusão dos velhos, vê-se a alienação da própria sociedade em relação a si mesma. É através dos velhos que a cultura

é preservada, com suas tradições, costumes e conhecimentos. Numa sociedade sem lembranças, Secco (1994) ressalta que o velho é excluído duplamente: pela perda da força para o trabalho e porque sua “experiência não interessa à contemporaneidade tecnológica, na medida em que esta só valoriza o novo” (p. 25).

Ocupando uma posição socialmente negativa e sem reconhecimento simbólico, a velhice perde o investimento em seu presente. Birman (1997) afirma que ao idoso, muitas vezes, resta a rememoração solitária do passado e o confronto com a morte. Mas, em um contexto social em que o passado não possui mais uma aura de valorização, a rememoração se torna vazia, já que relembrar e recontar o passado necessita da ressonância e valorização do outro. Ao perder a possibilidade de falar e ser ouvida, a pessoa idosa passa a não existir, a não possuir um lugar em seu próprio mundo. Messy (1999) reitera que, na atualidade, a ‘pessoa idosa’ não é vista como sujeito desejante com história pessoal e peculiaridades, mas torna-se depositário do que o homem mais teme – a finitude.

Para além de teorizarmos acerca da velhice, objetivamos nessa tese compreender a velhice a partir do relato do idoso. A forma como esse sujeito fala de si e relembra seu percurso existencial nos fornece pistas a respeito das (re)construções de sua subjetividade. Relembrar o passado, falar de si, do tempo e do corpo que envelhece apontam caminhos para novas elaborações psíquicas e novas formas de olhar para a própria vida. Como consequência pode ocorrer um abrandamento do mal-estar diante da incontabilidade da vida. Compartilhar lembranças com outrem remete o sujeito ao âmbito do laço social. Outro aspecto da rememoração, é a (re)construção de si-mesmo através do descolamento do passado. Ser o protagonista das próprias histórias contadas e recontadas permite ao velho um despreçar-se de si e obter nova visão acerca da própria vida. Diferentemente do relembrar neurótico do passado em que o sujeito “repete ao invés

de recordar e repete sob as condições da resistência” (Freud, 1914/1996v, p. 167), a rememoração aponta possibilidades de elaboração e de uma *poiesis* de si. A *poietica* da velhice constitui-se a partir de uma estética geradora de fruição, mas também de (re)criação da própria subjetividade. Na medida em que o passado é compartilhado, podem surgir possibilidades de elaborações psíquicas e reinvestimentos libidinais podem acontecer. Assim como o escritor criativo é um estranho ser que obtém prazer nos devaneios partilhados, o velho pode obter prazer na *poietica* da própria velhice.

# CAPÍTULO 2

---

## *POIESIS DO EU* **A POÉTICA NO CAMINHO DA VELHICE E DA PESQUISA**

“Ler rapidamente aquilo que o autor levou anos para pensar é um desrespeito. É certo que os pensamentos, por vezes, surgem rapidamente, como um relâmpago. Mas a gravidez foi longa. Há frases que resumem uma vida. Por isso é preciso ler vagarosamente, prestando atenção nas ideias que se escondem nos silêncios que há entre as palavras. Eu gostaria que me lessem assim.

Quer eu escreva como um poeta, no esforço para mostrar a beleza, ou como palhaço, no esforço para mostrar o ridículo, é sempre a minha carne que se encontra nas minhas palavras.”

(Alves, 2005a, p. 7)

“Todas as mágoas são suportáveis quando fazemos delas uma história ou contamos uma história a seu respeito.”

(Arendt, 1958/2007, p. 188)

A velhice pode ser analisada a partir de vários aspectos, desde o envelhecimento corporal cujas marcas se tornam mais evidentes na meia-idade, passando pelas representações sociais da velhice, as relações com os netos, entre tantos outros. Apesar de todas as representações sociais negativas que estão impregnadas nessa etapa do ciclo vital, ela pode ser pensada através de sua estética. A velhice, assim como toda a vida, possui um caráter estético e poético. Pensamos, aqui, a *poiesis* tanto em seu aspecto de fruição do belo, quanto em seu componente criador e de construção de algo novo a partir de algo já existente.

Analisada a partir de sua *poiesis*, ou seja, de (re)criação do eu, a velhice pode nos conduzir a novas formas de analisá-la e encontrar vias possíveis para a elaboração de conflitos psíquicos presentes nessa etapa. As relações do velho com o corpo que envelhece e sofre, e com o tempo que se esvai, mas está fixado na memória, nem sempre são amenas. Muitos sujeitos, entretanto, conseguem utilizar de eventos aparentemente banais a grandes decepções como fontes de inspiração para uma *poiesis* do eu. A *poiesis* na velhice pode se manifestar através de várias formas, desde o ato do velho de recontar sua história a outros até a escrita poética. Seja na narrativa oral ou escrita, a *poiesis* do eu e a estetização das lembranças estão presentes, como afirmou Bakhtin (1979/2010). Analisemos, então, o que seria a *poiesis* do eu na velhice.

## **1. A POÉTICA (*POIESIS*) DO EU**

O que faz do poeta um poeta? De onde o escritor criativo retira o material que utiliza para criar? Como consegue, através de seus escritos, tocar a alma do leitor? Como consegue estetizar a vida e suas minúcias? Até mesmo, ou principalmente, o sofrimento é esteticamente revestido de poesia nas mãos de um escritor criativo. A partir de questionamentos como esses, a psicanálise tem se desdobrado, desde Freud, na busca por

uma compreensão acerca dos escritores criativos. De fato, Freud sempre se deparava com essa questão e a literatura e a arte, de maneira geral, entremearam seus escritos e o auxiliaram em suas elaborações teóricas. “*Édipo Rei*” de Sófocles, “*Gradiva*” de Jansen, textos de Shakespeare, Goethe e Schiller, o “*Moisés*” de Michelangelo, Leonardo da Vinci, dentre tantos outros, serviram de inspiração tanto na teorização de processos psíquicos quanto na compreensão do próprio trabalho psíquico presente nos escritos literários e nas obras de arte em geral.

A intenção de investigar a subjetividade do idoso a partir de textos autobiográficos escritos poeticamente requer a retomada, primeiramente, de algumas questões levantadas por Aristóteles em “*Poética*” e no livro VI de “*Ética a Nicômaco*”. Em sua análise acerca da composição da poesia e de sua diferenciação da História, Aristóteles afirma que o poeta imita a vida e imita ações. Ao imitar a vida, “se torna óbvio que a função do poeta não é contar o que aconteceu mas aquilo que poderia acontecer, o que é possível” (2007, capítulo 9, p. 54). Ao imitar, o poeta recria a realidade e acaba por enunciar verdades universais, contrariamente à História que relata o que aconteceu. A *poiesis* aponta para um *posteriori*, apesar de se basear em algo que já aconteceu, ou seja, no passado. A elevação e a filosofia da poesia, apontadas por Aristóteles, se fazem presentes justamente na capacidade do escritor em transformar o passado e o presente em possibilidades de recriação do futuro.

*Poiesis* é aqui ponderada, primeiramente, a partir da característica estética presente nos textos que toca questões particulares e universais do ser humano. A função estética da arte poética faz parte de sua essência de acordo com Aristóteles (2007). Escrever acerca do humano, suas dores e alegrias, suas relações com o tempo, a natureza e os outros, oferece, tanto ao escritor quanto ao leitor-espectador uma catarse de suas emoções (Freud, 1905/1996n). A vivacidade e a paixão são evidenciadas no texto e são a

forma como o escritor vê e percebe a própria existência. O poeta retira de si mesmo os materiais para a construção do texto.

O exercício de rememoração se torna, para o escritor criativo, um exercício poético inevitável. Larrosa (2006) afirma que o poeta abre o livro da memória poeticamente. É sua única forma de fazê-lo. A escrita de Rubem Alves nos ilustra claramente esse atributo próprio dos poetas. Algumas crônicas que compõem o livro *“A maçã e outros sabores”* (2005a) foram escritas a partir de situações do presente que trazem lembranças e sabores do passado. Ao relatar suas discussões com seus alunos quando era professor nos Estados Unidos, Alves descreve o outono como a estação das maçãs cujo “cheiro se mistura com o cheiro das folhas que cobrem o chão” (p. 13). Tendo uma cesta de maçãs ao centro da sala como inspiração, Alves é tomado por algumas lembranças de sua infância (pp. 14-15):

A memória é poder estranho. Ela guarda coisas nas suas gavetas, coisas que nem sabemos que existem. Não adianta tentar abrir as gavetas. Elas só abrem quando querem. Pois assim aconteceu. Uma gaveta se abriu e dentro dela havia uma maçã vermelha, embrulhada num papel de seda amarelo. Era minha primeira maçã. Eu era um menino pequeno. Véspera de Natal. Meu pai estava viajando. Voltaria a tempo? Voltou. Trouxe-me presentes. Não me lembro de nenhum deles. Mas ele me trouxe uma maçã embrulhada em papel de seda amarelo. Naquele tempo, naquele lugar, uma maçã era fruta encantada, que crescia muito longe, em outros países. Atravessara mares para chegar até minhas mãos. Em Dores da Boa Esperança não cresciam maçãs. Mas eu ganhei uma maçã. (...) Gostaria que meu pai me desse de novo, como presente de Natal, uma maçã... Qual a metáfora que pus nessa maçã? Acho que foi o rosto de um menino sorrindo, encantado por ter ganhado uma maçã.

A lembrança da infância, a chegada do pai, o Natal, o presente metaforizados na maçã. O período em que Rubem Alves morou nos Estados Unidos foram anos de exílio, mas também de transformações internas. A maçã parece metaforizar a pátria, terra natal, e a segurança da infância e do colo paterno. As palavras foram o lugar onde encontrou refúgio e uma forma de transcender o sofrimento. Ao escrever sobre o período de exílio que viveu após ser denunciado pelas autoridades da Igreja Presbiteriana do Brasil como subversivo às autoridades militares em 1964, Alves desabafa: “eu precisava encontrar palavras que ajudassem o meu corpo a se gerar de novo, agora nesta triste condição de exilado. (...).

Pensar a espera. Viver sobre a saudade. Ser capaz de plantar árvores à cuja sombra nunca me assentaria” (1995a, pp. 159-160). Durante os anos de exílio a escrita de Alves se modificou profundamente. Ao regressar ao Brasil, abandonou suas aspirações teológicas, se envolveu com a Educação e a literatura infantil, além de se tornar cronista. Suas crônicas nos mostram as transformações que sofreu e uma nova forma de pensar a vida, a morte e as relações sociais. Em seus textos mais maduros, Rubem Alves escreve transparecendo certo humor irônico acerca das instituições religiosas e das escolas, das regras que tolhem a criatividade das crianças e a forma de expressão do poeta, da própria velhice refletida no olhar das pessoas e da tragicidade da condição humana. O sofrimento, o exílio e a saudade de seu lar foram componentes importantes para que as palavras se tornassem uma nova forma de ser.

Pensemos a *poiesis*, então, a partir de sua segunda característica – a criação. O ato de escrever (re)cria novas realidades e aperfeiçoa velhas realidades. A escrita de si, enquanto *poiesis* (construção) do eu, nas narrativas autobiográficas, não apenas reconta trajetórias, mas reconstrói o si mesmo. Borges (2000a) nos lembra que “os antigos, quando falavam de um poeta – um ‘fazedor’ –, pensavam nele não somente como quem profere essas agudas notas líricas, mas também como quem narra uma história” (p. 51).

Quando a história narrada é a própria história, aspectos do eu são transformados em palavras e podem ser remontados de diversas formas. A *poiesis* assinala, portanto, para a (re)construção do próprio eu do poeta. Esse fazer nos remete ao que Valéry considerava abranger tudo o que se relaciona “à criação e à composição de obras cuja linguagem é ao mesmo tempo substância e meio” (conforme citado por Brunel, Pichois & Rousseau, 1983, p. 125). É a partir da palavra e pela palavra que o eu se constrói. Voltando a Borges, a existência das palavras o ajudou a tecer a sua subjetividade e obter prazer: “Tirei prazer de muitas coisas – de nadar, de escrever, de contemplar um nascer do sol ou um

crepúsculo, de estar apaixonado e assim por diante. Mas, de algum modo, o fato central de minha vida foi a existência das palavras e a possibilidade de tecê-las em poesia” (2000a, p. 106). Como fato central da tessitura da subjetividade, a palavra é fundante do sujeito.

Na *poiesis*, a escrita proporciona essa (re)construção do eu. Para além da forma, a *poiesis* analisada por Aristóteles e compreendida aqui, abarca a maneira como o conteúdo é escrito. Em “*Ética a Nicômaco*”, Aristóteles (1991) ressalta que toda arte intenciona a produção e a criação de algo. Toda arte visa à geração e se ocupa em inventar e em considerar as maneiras de produzir algo que

que tanto pode ser como não ser, e cuja origem está no que produz, e não no que é produzido. Com efeito, a arte não se ocupa nem com as coisas que são ou que se geram por necessidade, nem com as que o fazem de acordo com a natureza (pois essas têm sua origem em si mesmas). Diferindo, pois, o produzir e o agir, a arte deve ser uma questão de produzir e não de agir; e em certo sentido, o acaso e a arte versam sobre as mesmas coisas. Como diz Agatão: “A arte ama o acaso, e o acaso ama a arte” (p. 127).

Oswald de Andrade (1927/1990, p. 59), no poema “*Balada do Esplanada*”, afirmou:

(...)  
Pra m’inspirar  
Abro a janela  
Como um jornal  
Vou fazer a balada

(...)  
Mas não há poesia  
Num hotel  
Mesmo sendo  
‘Splanada  
Ou Grand-Hotel

Há poesia  
Na dor  
Na flor  
No beija-flor  
No Elevador

Assim como nos sonhos e nos chistes, o inconsciente se apropria do acaso e de coisas aparentemente banais para, na escrita *poietica*, encontrar caminhos para a realização dos

desejos. Há, portanto, um trabalho psíquico presente na escrita semelhante ao trabalho onírico. Freud (1908[1907]/1996f), em “*Escritores criativos e devaneio*”, analisa essa questão e compara o escritor criativo à criança. Assim como a criança brinca, se constrói e realiza seus desejos a partir de seu mundo fantástico, o adulto devaneia em busca da realização de desejos e o escritor criativo utiliza suas fantasias para escrever e estetizá-las. Freud afirma que: “As forças motivadoras das fantasias são os desejos insatisfeitos, e toda fantasia é a realização de um desejo, uma correção da realidade insatisfatória” (p. 137). As fantasias estão intimamente ligadas ao tempo e “adaptam-se às impressões mutáveis que o sujeito tem da vida, alterando-se a cada mudança de situação e recebendo de cada nova impressão ativa uma espécie de ‘carimbo de data de fabricação’” (p. 138).

A cada nova abordagem de um mesmo fato, novas significações são feitas. Bakhtin afirma que encontrar o enfoque essencial à vida de fora dela é o objetivo do artista. Com isso, “o artista e a arte criam, em linhas gerais, uma visão absolutamente nova do mundo” (1979/2010, p. 176). A cada nova escrita, por vezes sobre o mesmo assunto, nova visão do mundo e da vida renasce. Não apenas isso, abre-se uma possibilidade para a reescrita do passado e da própria subjetividade do escritor. O conteúdo dos escritos criativos é usualmente despertado por alguma experiência no presente que provoca alguma lembrança passada. Dessa forma, além de retratarem os desejos insatisfeitos do poeta, as fantasias poetizadas dizem respeito à forma como seu presente é vivenciado e faz alusão a um futuro, já que a realização de qualquer desejo aponta a um *posteriori*.

A arte, especialmente na escrita *poietica*, se apresenta, afirma França Neto (2007), como solução diante do que o discernimento falha. A ideia estética coloca-se como uma possibilidade de conciliar o que é inconciliável. O desamparo ante a existência e as circunstâncias desalentadoras reforçam o sentimento oceânico descrito por Freud (1930[1929]/1996l). A busca pelo belo e sua transubstanciação na escrita parecem ser a

última barreira de proteção contra o fracasso da linguagem. Muitas vezes, “a linguagem, no seu processo de discriminações e classificações, ao se defrontar com o impasse que coloca em xeque sua capacidade de atingir o grande Todo saber, deve lançar mão de algo que escapa ao saber”, ressalta França Neto (2007, pp. 82-83). Esse limite, que beira o insuportável, toca de um lado o belo e do outro o horror. Lacan (1963/1998b, p. 776) observa que a beleza é a “barreira extrema que nos proíbe o acesso a um horror fundamental”. O belo é, assim, o guardião do desejo. A palavra, enquanto ponte para o belo, se mostra como recurso salutar perante o desamparo imposto pela realidade e consequente mal-estar. A impotência diante de tal situação reconduz a libido a encontrar novos investimentos via sublimação. Pulsões parciais que encontram um novo objeto e geram prazer em quem escreve e em quem lê.

Em “*Personagens psicopáticos no palco*”, Freud (1905/1996n) analisa como se dá esse prazer obtido pelo leitor/espectador diante de uma criação literária. Os dramas desenvolvidos em certas peças de teatro e na literatura conseguem “abrir fontes de prazer ou gozo em nossa vida afetiva, assim como, no trabalho intelectual, o chiste ou o cômico abrem fontes similares” (p. 292). Através da identificação com o herói, o leitor/espectador goza através da certeza de que, se é o outro que está em sofrimento e enfrentando perigos, o eu está em segurança. As intempéries e ameaças sofridas pelo herói e os desejos e ânsias por liberdade são, de certa forma, semelhantes às enfrentadas pelo sujeito, possibilitando a identificação e o gozo.

O enredo criado pelo escritor, principalmente nas criações dramáticas, tem como pano de fundo a revolta contra a ordem divina do universo que implantou o sofrimento. Freud (1905/1996n) conclui que o herói é um rebelde cuja grandeza é ressaltada ao se opor aos deuses. O prazer gerado no leitor é decorrente, portanto, de uma satisfação masoquista ante o infortúnio do herói, mas também ante o gozo direto de um personagem

grandioso. Ao se rebelar contra a ordem incompreensível do universo, o herói acaba por assumir as dores da humanidade ante o mal-estar gerado pelo desamparo. O enredo diz também do escritor e seus conflitos internos eternos entre as instâncias psíquicas.

Ao passarmos aos escritos que têm clara referência biográfica, percebemos que essas narrativas conseguem amenizar o mal-estar existencial. Kehl (2001) afirma que isso é possível graças à capacidade das narrativas de organizar o tempo, conferindo sentido às vidas narradas e mantendo a ilusão de que a existência é a construção de um destino. “Não podemos pular para fora deste mundo. Estamos nele de uma vez por todas” (Grabbe, conforme citado por Freud, 1930[1929]/1996l, p. 74). Sendo assim, impossibilitado de escapar às ameaças provenientes do estar no mundo e de seu mundo interno, o Eu busca, de acordo com Freud, formas de obter satisfações substitutivas. São medidas paliativas que utilizamos para arrefecer os sofrimentos, decepções e tarefas impossíveis proporcionadas pela vida. Freud destaca três medidas: “derivativos poderosos, que nos fazem extrair luz de nossa desgraça; satisfações substitutivas, que a diminuem; e substâncias tóxicas, que nos tornam insensíveis a ela” (p. 83). Entre as satisfações substitutivas, Freud destaca as oferecidas pela arte que, graças ao papel que a fantasia possui em nossa vida mental, se revela eficaz na diminuição do mal-estar existencial.

A partir do sofrimento desencadeado pelo corpo, pelo mundo externo e pelos relacionamentos, e de acordo com a dinâmica psíquica que lhe é peculiar, o Eu emprega formas diferentes para trazer alívio interno. Freud (1930[1929]/1996l) destaca como derivativo que nos possibilita extrair luz de nossa condição trágica a obra-prima de Voltaire e o conselho derradeiro de *Cândido*, e a atividade científica. Inerente a esses derivativos temos a arte e especificamente a escrita literária que conseguem extrair prazer da tragicidade da condição humana. Diferentemente do prazer obtido pela satisfação substitutiva proporcionada pela contemplação da arte, o ato de escrever

criativa e poeticamente parece ser de outra ordem. Cultivar o próprio jardim, conselho de Voltaire, nos aponta à dimensão estética da vida que alguns escritores criativos conseguem retratar. Entretanto, para além da estética, aponta para o trabalho do cultivo, trabalho psíquico de revolver a terra, cavar, plantar, escolher sementes, adubar, regar.

Utilizar-se dos sofrimentos e reviravoltas da vida como alavanca para reinventar-se aponta para uma possível via de o sujeito não sucumbir ao sofrimento. Entrar em contato com a própria dor e transubstanciá-la em palavras escritas traz alívio e prazer. A literatura está repleta de exemplos. Rubem Alves, após ser delatado pela Igreja Presbiteriana se reinventa através das palavras e da escrita. Ele afirma: “golpes duros na vida me fizeram descobrir a literatura e a poesia. Ciência dá saberes à cabeça e poderes para o corpo. Literatura e poesia dão pão para corpo e alegria para a alma. Ciência é fogo e panela: coisas indispensáveis na cozinha. Mas poesia é o frango com quiabo, leite para quem gosta...”<sup>6</sup>.

Em crônica intitulada “*Cantiga triste*” (1995b, p. 106-107) afirma:

Quem não consegue fazer amizade com a tristeza é candidato ao consultório dos psiquiatras e às dietas de antidepressivos e tranquilizantes. Quem faz as pazes com a tristeza aprende também a beleza, porque as duas sempre andam juntas (...). Vinícius [de Moraes] dizia que tinha vontade de chorar diante da beleza. A Adélia [Prado] diz também que o que é belo enche os olhos de água. Eu choro lendo poesia; choro ouvindo música, choro vendo pintura. E minha alma vai muito bem e nem quero ser diferente. A beleza é o prazer da tristeza.

Carlos Heitor Cony, depois de vários anos sem escrever romance, escreve “*Quase-memória*” (1995) após a morte de seu pai, do divórcio e do sofrimento de sua cadela Mila. Sandroni (2003) transcreve a seguinte fala de Cony em uma entrevista: “Comecei a escrever quando ela [Mila, a cadela] ficou doente. Foi um livro compartilhado a dois. Não entrou nenhum ser humano. Entrou muito da memória, provocada por um sentimento que tive” (p. 123). Em outra entrevista, Cony (2001, p. 35) escreve acerca do período anterior à “*Quase memória*” em que ficou 20 anos sem escrever qualquer romance:

---

<sup>6</sup> Retirado de <http://www.rubemalves.com.br/tuneldotempo.php> em 11 de junho de 2012.

eu tinha trabalhado muito. Aí parei porque tinha casado com uma mulher bem mais jovem, uma pessoa inteligente, advogada, mas que não gostava muito da vida intelectual, não tinha vida intelectual. Eu vivia muito bem, estava felicíssimo mesmo – aí descobri que só escrevia quando estava infeliz. Quando voltei a ficar infeliz, com a doença da Mila, fui escrever de novo.

Cony continua mais adiante: “tudo foi acabando, meu cabelo começou a cair, a mulher morreu. Quando fui ver, estava de novo encurralado, infeliz. Fui, então, escrever fogão outra vez – e estou escrevendo fogão até hoje” (2001, p. 55). O escrever a palavra fogão diz respeito à dificuldade enfrentada na infância no tocante à pronúncia de algumas palavras e sua capacidade de superação. Cony trocava a letra “g” pela “d” na fala, mas não na escrita. Ao descobrir isso, passou a escrever a palavra “fogão” diversas vezes como forma de superar sua deficiência. A palavra escrita se tornou uma espécie de refúgio. Cony desabafa: “Eu só fui procurar a literatura por deficiências e carências. A literatura teve sempre para mim esse lado de abrigo, de apoio” (p. 37). E completa:

Na minha infância, quando comecei a ser obrigado a escrever porque falava mal, percebi que ali estava o meu destino – na medida em que eu escrevia ‘fogão’ certo e dizia ‘fodão’. Fui, como disse antes, escrevendo fogão, fogão e de repente estava com 20 e poucos anos escrevendo um romance, *O vento* (p. 55).

Outro ícone da poesia que superou o sofrimento através da palavra foi Cora Coralina, poetisa goiana. Após uma vida de privações, renúncias e humilhações sofridas durante sua infância, juventude e vida adulta, Coralina encontrou na velhice ocasião para poetizar sua história e suas memórias. Ela confessa em “*Minha infância*” (1965/1983a, pp. 175-176):

Intimidada, diminuída. Incompreendida.  
 Atitudes impostas, falsas, contrafeitas.  
 Repreensões ferinas, humilhantes,  
 E o medo de falar...  
 E a certeza de estar sempre errando...  
 Aprender a ficar calada,  
 Menina abobada, ouvindo sem responder.  
 Daí, no fim da minha vida,  
 esta cinza que me cobre...  
 Este desejo obscuro, amargo, anárquico  
 de me esconder,

mudar o ser, não ser,  
sumir, desaparecer,  
e reaparecer  
numa anônima criatura  
sem compromisso de classe, de família.

De fato acabou renascendo, deixou de ser Anna Lins e passou a ser Cora Coralina, nome forjado por ela mesma. A escrita poética lhe abriu caminhos para a reinvenção (*poiesis*) de si mesma.

A capacidade de escrever acerca de questões singulares de sua vida, mas próprias do ser humano, de forma poética parece ser o que está presente no texto de escritores criativos. Freud (1908[1907]/1996f) enfatiza que a verdadeira *ars poetica* está na capacidade do escritor em, ao escrever sobre seus devaneios, disfarçá-los e suavizá-los. Com isso, o leitor é subornado com o prazer estético oferecido pelo escritor na apresentação de seus devaneios. Esse prazer preliminar possibilita uma liberação maior de prazer proveniente, de acordo com Freud, de fontes psíquicas mais profundas.

A escrita pode ser, assim, pensada pela sublimação. Pulsões parciais são inibidas, deslocadas e desviadas de seu objetivo sexual inicial. Entretanto, a escrita pode ser carregada de gozo e busca por obtenção de prazer. Freud (1908/1996i) discorre acerca da plasticidade presente nas pulsões e de sua capacidade em deslocar seus objetivos iniciais “sem restringir consideravelmente a sua intensidade. A essa capacidade de trocar seu objetivo sexual original por outro, não mais sexual, mas psiquicamente relacionado com o primeiro, chama-se capacidade de sublimação” (p. 174). No entanto, o prazer obtido através da escrita e da leitura pode remeter ao sexual. Freud, no decorrer da estruturação de sua teoria, oscila entre essas duas concepções de sublimação, ora compreendendo-a como dessexualização, ora relacionando-a ao erotismo e criação de novos objetos de satisfação pulsional. Kupermann (2003) tece interessante reflexão acerca desses pontos e contrapontos freudianos em busca por melhor compreensão dos

mecanismos sublimatórios.

A primeira concepção de sublimação apontada por Kupermann (2003) nos remete ao processo de substituição do alvo primordial da pulsão por outro ‘dessexualizado’. Esse novo objetivo pulsional, adequado às exigências da civilização, pode ser representado pela arte e pela ciência. Desse modo, Freud (1908/1996i) coloca em lados opostos as exigências civilizatórias e a natureza pulsional do homem. A sublimação seria, portanto, uma defesa ante a exigência de renúncia pulsional e estaria submetida ao princípio de realidade. Entretanto, após as formulações sobre a pulsão de morte e a segunda tópica, Freud passou a conceber o processo sublimatório como independente do recalque.

Com esses aportes metapsicológicos, Kupermann (2003) afirma que Freud destaca a sublimação como uma saída criativa do aparelho psíquico através da qual há uma mudança no objeto da satisfação pulsional, e não uma dessexualização do objetivo. Consequentemente, o psiquismo se empenha na criação de objetos para a satisfação erótica do sujeito que sejam compartilháveis socialmente. Nesse sentido, Kupermann afirma que a sublimação

apontaria justamente para o que, da ordem cultural, não se opõe ao erotismo e à vida pulsional, e a criação sublimatória não estaria mais sendo regida por um princípio de realidade em oposição ao princípio de prazer, mas pelo próprio processo de simbolização que, por sua vez, é movida também pelo erotismo e pelo desejo (2003, p. 68).

Essa concepção já se mostrava embrionária em *“Leonardo da Vinci e uma lembrança da sua infância”* (Freud, 1910/1996t). A partir das oscilações entre a arte e a ciência observadas na história de Leonardo, Freud deu início a uma reformulação de sua concepção de sublimação. Este processo apontaria não mais a uma dessexualização pulsional, mas a “um processo erótico que tem raízes nas experiências sexuais infantis, e que está referido, sobretudo às vicissitudes encontradas pelas pulsões de ver e de saber no processo de desenvolvimento psíquico do sujeito” (Kupermann, 2003, p. 80). A busca

obsessiva de Leonardo da Vinci pelo conhecimento em substituição à vida sexual é compreendida como um destino da pulsão – o recalque; e seu gênio artístico como tendo a sublimação por destino. Ao elucubrar acerca da criação poético-literária, Freud avança para o campo da estética no qual encontra instrumentos para a formulação de outra compreensão de sublimação. É nessa outra concepção que a sexualidade e o erotismo não precisam ser excluídos para que a produção cultural ocorra, ressalta Kupermann (2003).

Ao tratar do prazer obtido na leitura e escrita da literatura, Green (1971/2002) afirma a presença de um prazer escotofílico: “Uma obra literária é apreciada conforme o efeito emocional que provoca no leitor, mais do que a inteligência que dela emana, mesmo se for preciso muita inteligência por parte do escritor para produzir esse efeito” (p. 235). Esse prazer obtido através das pulsões parciais sublimadas é significado por Rubem Alves (2005a, p. 98) como fazer amor com as palavras:

Na literatura são as palavras que fazem amor com a gente. Cada palavra é uma extensão da mão, um prolongamento dos dedos. A palavra nos toca, o corpo e a alma reverberam. É a reverberação do corpo e da alma que atesta a verdade da palavra. Literatura é um jeito de fazer amor à distância.

Mas o prazer de ver/ler é mediado pela escrita. A escrita, para além da combinação semântica das palavras, está visceralmente conectada ao corpo que pulsa. “Não se pode escrever sem a força do corpo”, afirma Duras (1994, p. 23), “o escrito é o grito das feras noturnas”. Corpo, pulsão e escrita se sustentam e encontram caminhos para a obtenção de alívio e prazer. O movimento do inconsciente na produção literária assemelha-se ao que acontece na produção dos sonhos. São caminhos para ludibriar o supereu e o princípio de realidade, de forma a obter prazer ante a impossibilidade real de gozo. A *poiesis* do eu manifestada na escrita autobiográfica, envolve uma postura perante a própria experiência e suas dimensões intrínsecas como as problemáticas do ser, do conhecimento, da verdade, da forma de conduzir a própria vida e as relações com os

outros (Lima, Viana & Lazzarini, no prelo).

Podemos perceber, portanto, a presença de um trabalho na produção literária. Um trabalho de se debruçar sobre as palavras, mas também um trabalho psíquico que, aproveitando-se do primeiro, dá vazão às pulsões parciais que se satisfazem de forma sublimada. As moções pulsionais e o trabalho psíquico requerido pela pulsão se manifestam na necessidade quase visceral de escrever algo, na mente ‘tomada’ pela inspiração. Assim como o sintoma, a produção literária aponta para a realização de desejos e caminho para descarga pulsional. A criação literária se mostra, muitas vezes, como “uma via de transformação e prazer onde antes havia sofrimento” (Carvalho, 2006, p. 15), pois transforma o sofrimento psíquico em uma experiência subjetiva compartilhável. Portanto, há a presença do laço social, de um outro a quem o sujeito escritor destina sua produção, mesmo que seja alguém a quem nunca conheceu. O compartilhar com o outro suas próprias demandas e devaneios é comunicar sua intimidade. Rubem Alves (2011, p. 28-29) se refere a essa partilha como sendo o compartilhar do próprio corpo do poeta pelo outro – antropofagia:

A obra de arte, poema, melodia, voo de dança, é coisa que a alma produz como consolo para a nossa dor, um ato de bruxedo que invoca o retorno da beleza perdida. (...). A poesia nasce do desejo de comunicar aos outros uma visão de beleza. Mas a experiência da beleza é coisa íntima, para ela não há palavras. (...) Para comunicar o incomunicável o poeta lança mão de um artifício: ele diz uma coisa parecida com o seu sentimento, na esperança de que o outro irá entender. É isso que se chama metáfora: dizer “isso” para comunicar “aquilo”, como na fórmula litúrgica, essência de toda poesia: “Esse pão é o meu corpo”.

Mas para que a dor encontre consolo nas palavras, o contato com ela é necessário. Muitas vezes, ou quase sempre, o silêncio, o isolamento e a solidão se fazem necessários. O trabalho de imersão em seu mundo interno, frequentemente observável nos escritores criativos, é belamente descrito por Drummond em *“Procura da poesia”* (Andrade, 1962/2008, pp. 248-249). Antes de poetizar acerca da natureza, das coisas da vida ou da própria vida, o escritor necessita mergulhar em si mesmo tendo o silêncio como guia para

que possa, através das palavras, se escrever e se inscrever no/atraves do poema:

Penetra surdamente no reino das palavras.  
 Lá estão os poemas que esperam ser escritos.  
 Estão paralisados, mas não há desespero,  
 há calma e frescura na superfície intata.  
 Ei-los sós e mudos, em estado de dicionário.  
 Convive com teus poemas, antes de escrevê-los.  
 Tem paciência, se obscuros. Calma, se te provocam.  
 Espere que cada um se realize e consume  
 com seu poder de palavra  
 e seu poder de silêncio.  
 Não forces o poema a desprender-se do limbo.  
 Não colhas no chão o poema que se perdeu.  
 Não aludes o poema. Aceita-o.  
 como ele aceitará sua forma definitiva e concentrada  
 no espaço.

Chega mais perto e contempla as palavras.  
 Cada uma  
 tem mil faces secretas sob a face neutra  
 e te pergunta, sem interesse pela resposta,  
 pobre ou terrível, que lhe deres:  
 Trouxeste a chave? (...)

A poesia é compreendida como algo que se apodera do escritor se ele tiver a chave. Qualquer sentimento, objeto, imagem, lembrança pode se tornar objeto para a produção poética. “A poesia não é alheia – a poesia, como veremos, está logo ali, à espreita. Pode saltar sobre nós a qualquer instante” (Borges, 2000a, p. 11). Entretanto, a psicanálise nos mostra que o objeto de inspiração para a escrita não é de todo aleatório. Assim como nos sonhos, o inconsciente se utiliza de situações e objetos que aparentemente não têm relação alguma entre si, mas que remetem a desejos reprimidos e geram prazer (Freud, 1900/1996a). A escrita literária aponta a um caminho encontrado pelo inconsciente para escrever e inscrever o desejo e o sujeito do desejo. A estetização dos conteúdos do inconsciente é trabalho psíquico cujo núcleo de verdades permeia as palavras escritas. “Deve existir algo de oculto no fundo de todos, creio decididamente em algo de abscôndito, significante fechado e escondido, que habita o comum dos mortais” afirma Mallarmé, e

continua: “Existe, ai de mim, um inconsciente, presente no vulgo, e que é obscuridade em cada um. O poeta, como poeta, pode escapar-lhe, agrupando vocábulos” (conforme citado por O. Mannoni, 1992, p. 46). É preciso, entretanto, conviver com os próprios poemas antes de escrevê-los, aconselha Drummond. Talvez a chave seja saber conviver com seus fantasmas e suas tristezas e alcançar o sublime pela palavra.

Possuir a chave, entretanto, também diz respeito a aceitar o mistério atrás da porta. Rubem Alves utiliza-se do quarto do sótão do casarão de seu avô, nomeado de o ‘quarto do mistério’, como metáfora do que há de mais íntimo no psiquismo. Em sua infância, tinha prazer enorme em roubar a chave do quarto. Ele confessa: “Acho que meu fascínio pelo quarto do mistério se deveu ao fato de que, por dentro, eu sou como ele. Minha alma é um quarto onde os objetos mais estranhos estão colocados, um ao lado do outro, sem ordem, sem nenhuma intenção de fazer sentido” (1995a, p. 11). Iberê Camargo, artista plástico brasileiro, faz analogia semelhante:

A memória é a gaveta dos guardados, repito para sublinhar. (...). No andar do tempo, vão ficando as lembranças; os guardados vão se acomodando em nossas gavetas interiores. (...). Quando eu quero me ver livre, expressar tudo que tenho dentro de mim, lanço um quadro e aparece a imagem. Mas imagem continua sendo um enigma outra vez. Pensamos que tudo apareceu revelado, e de fato revelou-se. Mas também não se revelou: está invisível, mas continua o enigma. Eu apenas objetivei em forma o enigma que estava dentro. A interrogação continua. E a resposta não foi dada (2009, pp. 31-32).

Adentrar o quarto do mistério ou abrir a gaveta dos guardados não é, entretanto, sinônimo de que o mistério será esgotado. Há sempre um enigma que permanece e gera constantemente novos enigmas. O pulsar inconsciente não cessa, e suas moções estão sempre em movimento e em busca de descarga. Se o texto escrito remonta ao quarto do mistério do poeta e se há a demanda por um trabalho psíquico de construção da escrita, a sublimação parece de fato apontar para algo diferente do mero disfarce das fantasias. Da mesma forma que no sintoma, seu sentido permanece inconsciente, como demonstrado por Freud (1917/1996r), a escrita possui um sentido inconsciente. A construção da

escrita, se a compararmos ao sintoma, aponta para a substituição de algo que não aconteceu. Pulsões impedidas de serem satisfeitas ou desviadas de seu objeto encontram formas alternativas. É o inconsciente que escreve o desejo do sujeito. Dentro dessa perspectiva podemos lançar mão do que Fernando Pessoa (1995, p. 391) declara:

Depois de escrever, leio...  
Porque escrevi isto? Onde fui buscar isto?  
de onde veio isto? Isto é melhor que eu...  
Seremos nós, neste mundo, apenas canetas  
com que alguém escreve a valer o que nós aqui traçamos?

Green (1971/2002) compara as produções do delírio, do texto e da interpretação. Assim como no delírio, o texto também é construído em torno de um núcleo de verdades. A verdade do desejo – de escrever e de ser lido; a verdade do fantasma – uma presença pulsional, tentativa de busca do objeto perdido; a verdade da ilusão – o afastamento do real proporcionado pelo texto e que permite ao escritor falar de seus desejos; a verdade histórica – o texto como produto da história daquele que o escreveu e que fala à história do que o lê. Esse núcleo de verdades auxilia na construção do texto a partir dos processos de ligação e incide sobre a secundaridade do texto. Há uma exigência de trabalho que se manifesta no “jogo de claro-escuro pelo qual a relação do velar-desvelar do inconsciente deixa sempre na sombra a eficácia dinâmica do texto, para só se prender à sua eficácia literária” (p. 232). Essa dinâmica remete à dinâmica psíquica que constrói a realidade interna e, conseqüentemente, a subjetividade. Assim como o sintoma e o delírio falam do sujeito que o produz, o texto vela e revela esteticamente o sujeito que o escreve.

Dessa forma, concordamos com Freud ao afirmar que:

A arte promove uma reconciliação entre os dois princípios por uma via peculiar. Originalmente o artista é uma pessoa que, por não conseguir se haver com a exigência de renúncia à satisfação pulsional de início requerida pela realidade, afastou-se da realidade e, no mundo da fantasia, deu livre curso a seus desejos eróticos e ambiciosos. No entanto, é capaz de encontrar o caminho de volta desse mundo da fantasia à realidade, graças a um talento especial para moldar suas fantasias em realidades de um novo tipo, aceitas pelas pessoas como imagens valiosas da realidade. De certa forma, ele realmente se torna o herói,

o rei, o criador, o favorito que quis ser, sem ter de fazer o enorme desvio pela modificação real do mundo externo. Todavia, só pode consegui-lo porque outras pessoas, como ele, se sentem insatisfeitas com a renúncia real a que estão obrigadas, ou seja, porque essa insatisfação – resultante da substituição do princípio de prazer pelo princípio de realidade – é ela própria uma parte da realidade (1911/2004c, p. 69).

A partir dessa capacidade de ir e vir do mundo da fantasia, o escritor consegue, via cultura, certa descarga pulsional sem a atuação direta no real. Além disso, obtém uma espécie de prazer secundário com o reconhecimento e aceitação social com suas imagens da realidade, que são desejos condensados nos textos produzidos, sejam eles escritos, falados, pintados ou esculpidos. A *poiesis* do eu do sujeito está ali manifestada. Em todo o trabalho psíquico presente nessas produções, pessoais e culturais, podemos afirmar a presença, latente e manifesta, de uma *poietica* do sujeito.

## **2. NARRATIVAS E REMEMORAÇÕES: A *POIESIS* DO EU NA VELHICE**

A autobiografia, como espaço privilegiado de expressão do indivíduo, nasceu na Modernidade. A separação que progressivamente surgiu entre indivíduo e sociedade gerou novas formas de manifestações literárias. Embora carregue um tom confessional, a autobiografia se diferencia desse gênero de escrita. Até o Renascimento, os textos de caráter biográfico eram, em sua maioria, as confissões. Grande parte desses escritos é encontrada principalmente no contexto religioso durante a Idade Média e denominados por Bakhtin (1979/2010) de ‘auto-informe-confissão’. Esse gênero se constituía como uma forma de oração por perdão e remissão de pecados. Outro objetivo, indica Bakhtin, era de transmitir conhecimentos práticos concernentes às práticas religiosas e à ética. A partir do Renascimento, os valores biográfico e estético foram aos poucos se destacando e ganhando notoriedade, e o caráter confessional e disciplinador esvaneceram.

Em seu estudo sobre o homem do Renascimento, Heller (1980) analisa o surgimento

das autobiografias. A existência de uma personalidade significativa e de um mundo representativo são condições imprescindíveis para a validade da autobiografia, afirma Heller. É necessário que haja, nessa personalidade significativa, a busca pelo autoconhecimento e autorrealização para a emergência da autobiografia. A autora nos remete a dois exemplos: uma carta escrita por Platão em sua velhice e as *“Confissões”* de Santo Agostinho.

Na sua velhice, Platão escreveu uma carta em que faz um levantamento das conjunturas importantes de sua vida, às quais havia se adaptado e das quais tinha aprendido algo. Dentre elas, são destacadas seu encontro com Sócrates e a condenação à morte por cicuta, a desilusão com a nova cidade-estado ateniense. Mas o relato da carta traz apenas as experiências sociais diretas e as lições morais teóricas sem nenhum questionamento sobre como ou por que suas escolhas foram feitas. Há apenas o relato dos fatos. Heller afirma: “As frias páginas de sua carta desfilam seu passado com uma indiferença profunda com a pessoa ou a personalidade que foi Platão” (1980, p. 239). A reflexão crítica acerca de sua trajetória e a busca pelo autoconhecimento não se fazem presentes nesta carta de Platão e, portanto, não se constitui uma autobiografia.

Já as *“Confissões”* de Agostinho foram construídas de forma diferenciada. Apesar de a autobiografia ser um fenômeno renascentista e moderno, a obra agostiniana se mostra como uma obra fora de seu tempo. Contrariamente às confissões encontradas de outros homens medievais, as *“Confissões”* possuem características que as enquadram na autobiografia. Além de encontrarmos em Agostinho uma personalidade significativa, Heller (1980) destaca que a época em que foram escritas suas confissões – primeira metade do século I – era caracterizada por ser a de um mundo representativo e dinâmico, com um sistema pluralista de valores e um indivíduo preparado para construir seu caminho no mundo. Convém destacar que nesse período a Igreja Católica ainda não havia

se estabelecido, e o Império Romano convivia com a multiplicidade étnica e religiosa.

É possível observar, nas palavras de Agostinho um relato tipicamente mundano, apesar de se dirigirem a Deus com muita oração e súplica e, muitas vezes interromperem o relato real de sua vida. Agostinho não se limitou a ser apenas um homem que volta-se a Deus depois de ter ignorado e se desviado de suas leis. Seus escritos refletem que foi um homem que procurou a verdade por conta própria em meio a inúmeras verdades diferentes e outras tantas regras morais. Heller (p. 242) ressalta que

Agostinho buscou por si mesmo e por si mesmo encontrou uma fé e um conteúdo vital. Nisso consiste seu mérito, sua força e sua grandeza (...) seu incansável questionamento e sua formação consciente da própria vida. (...) Trata-se de uma formação focada para o mundo que, como qualquer outro autobiógrafo, optou pelo próprio caminho dentre tantos outros possíveis.

O estabelecimento do mundo medieval com seu sistema axiológico trouxe uma escassez de possibilidades de escolha entre vários mundos e moralidades. Consequentemente, não havia solo fértil para que a personalidade do indivíduo se manifestasse e sua apropriação do mundo foi relegada ao esquecimento, observa Heller (1980). A experiência da Modernidade fez, gradativamente, aumentar o volume de relatos fundamentados na escrita do eu. Parece um contrassenso, já que, de acordo com Benjamin (1936/1987) a narração, enquanto meio de transmissão de valores e conhecimentos de outras épocas e lugares, experimenta um estado de extrema desvalorização na Modernidade. A biografia em seu caráter narrativo, entretanto, não é veículo para a transmissão dos valores familiares e da ancestralidade como se caracterizava a narração em tempos mais remotos. As narrativas e o próprio ato de contar histórias foram sendo modificados e passaram a objetivar a experiência individual e a singularidade do narrador. Cabe-lhe difundir um novo valor construído pela Modernidade: o indivíduo em sua singularidade e autonomia em detrimento do universal. Eu penso, eu narro, eu existo.

Em análise acerca do sujeito nas autobiografias e na psicanálise, Celes (1993) traça

alguns caminhos percorridos pelo sujeito em sua constituição. Esse autor afirma que em Santo Agostinho podemos perceber que é “na reflexão autobiográfica que o sujeito busca conhecer os caminhos e descaminhos de sua fé. A autobiografia começa a constituir-se como meio de conhecimento, como mediação entre o sujeito e a sua verdade” (p. 181). Com o Renascimento e a Modernidade, a autobiografia deixou de ser o testemunho de uma vida que encontrou a verdade para ser uma “busca da verdade, pela pesquisa da interioridade, pela elucidação da vivência pessoal e íntima. As autobiografias transformam-se em cuidadosos empreendimentos de auscultação das singularidades e especificidades da vida íntima” (Celes, 1993, p. 183).

A produção autobiográfica moderna tem sido analisada, de acordo com Calligaris (1998), como uma necessidade do sujeito moderno ocidental. Dentre as correntes de pensamento que afirmam que a autobiografia é uma espécie de representação do sujeito por si mesmo ou que o sujeito é mero efeito de seu próprio texto, Calligaris assume uma postura diferente. Qualquer produção autobiográfica moderna pode ser considerada como um ato autobiográfico. Nessa perspectiva, o sujeito que fala ou escreve sobre si se produz pelo e no ato autobiográfico, reconstruindo o passado e construindo o futuro:

se para o sujeito moderno falar de si responde à necessidade cultural imperiosa de reconstruir ao mundo e a si mesmo no silêncio deixado pelo ocaso da sociedade tradicional, a série das fórmulas de seus atos autobiográficos deve nos informar de maneira privilegiada sobre seu devir, sobre os caminhos pelos quais ele se constituiu e, quem sabe, sobre o seu futuro (Calligaris, 1998, p. 51).

Até recentemente, a autobiografia não era considerada um gênero literário. Galle (2006) ressalta que durante muito tempo foi considerada um subgênero da historiografia e mera fonte de informações acerca do autor e sua obra. A partir de meados do século XX, pesquisadores passaram a analisar as autobiografias concentrando-se primeiramente na composição do texto, estilo, estrutura narrativa e contexto. Posteriormente a atenção se voltou para a capacidade do texto autobiográfico em articular o conjunto total e a coesão

das vivências do indivíduo, mas também a inconfiabilidade da memória e a subjetividade da sua interpretação. A partir de uma breve análise desse caminho percorrido pela autobiografia, Galle (2006) conclui que além de estar submetido à história, o gênero em questão está em constante transformação. Seus horizontes e formas diversas estão sempre em mutação. Assim vemos o surgimento de biografias e autobiografias de indivíduos ‘comuns’ que vivenciaram certos momentos históricos e desejam narrar suas vidas, e não apenas de grandes personalidades públicas.

Heller (1980) destaca as autobiografias enquanto produção do indivíduo. A autora afirma que “toda autobiografia é a história da formação de uma personalidade. Na medida em que descreve como se forma a experiência de um ser humano e como ele é formado mediante essas experiências”<sup>7</sup> (p. 239). Mais do que apenas um relato de experiências vividas, a autobiografia evidencia os processos de formação e constituição do indivíduo. Heller ressalta ainda que a peculiaridade da autobiografia está em sua forma de refletir a interação do sujeito com o mundo, sua evolução e os traços da vida cotidiana.

A autobiografia é definida por Bakhtin (1979/2010) como “a forma transgrediente imediata em que posso objetivar artisticamente a mim mesmo e minha vida” (p. 139). A transgrediência seria a disposição do autor de se colocar fora do que está sendo pensado ou escrito. Nas autobiografias, é a capacidade de se tornar um outro contemplador de si mesmo. Bakhtin afirma que esse componente fornece os elementos estéticos para o personagem criado. Entre os valores artísticos, apesar de ser o menos transgrediente à autoconsciência, o valor biográfico “pode organizar não só a narração sobre a vida do outro, mas também o vivenciamento da própria vida e a narração sobre a minha própria vida, pode ser forma de conscientização, visão e enunciação da minha própria vida” (p.

---

<sup>7</sup> Tradução minha de: “Toda autobiografía es la historia de la formación de una personalidad. Em la medida em que describe como educa la experiencia a um ser humano y como se forma mediante dichas experiencias”.

139). É esse valor que provê as formas e os valores da “estética da vida” e a (re)construção do próprio sujeito através da escrita.

Narrar a própria história transforma o autor em um outro para si mesmo como em um espelho cuja imagem reflete o eu passado e o eu presente. A narração e a criação (*poiesis*) de si se torna possível na escrita autobiográfica através da transgrediência. A própria ação de recordar-se do passado, afirma Bakhtin (1979/2010), se aproxima, tanto formalmente quanto esteticamente, da narração. Esteticamente, pois “qualquer memória do passado é um pouco estetizada” (p. 140). É uma busca por reconstrução do próprio passado, mas a partir do presente. Portanto, compreendemos que não se trata apenas de narrar os fatos tal como aconteceram, mas a forma como esse passado é recontado e as novas compreensões desencadeadas no sujeito narrador acerca de si mesmo.

O que fica na memória e na consciência do sujeito são apenas recordações que permitem uma visão esfumada e fragmentada da constituição da própria história. As construções que a escrita autobiográfica produz apontam para lapsos de clareza e compreensão, como em um quebra-cabeça em que a cada busca novas peças são encontradas. Freud (1937/1996e), em “*Construções em análise*”, faz considerações importantes nesse sentido ao discorrer sobre o processo analítico: “O analista completa um fragmento da construção e o comunica ao sujeito da análise, de maneira a que possa agir sobre ele; constrói então outro fragmento a partir do novo material (...) lida com este da mesma maneira e prossegue” (p. 279).

Outro componente da autobiografia é sua unidade axiológica indissolúvel apesar da presença da narração de outros. Os vários personagens assumidos pelo sujeito ao longo da vida, somado à coletividade inerente ao ser humano, são partes de um todo biográfico. A contemplação da própria vida envolve sua recordação pelos outros, pelos descendentes, familiares e pessoas próximas. Bakhtin (1979/2010) assegura que as palavras alheias

fornece o relato de momentos necessários para a construção de um quadro compreensível e coerente do mundo do sujeito. “Sem essas narrações dos outros, minha vida não seria só desprovida de plenitude de conteúdo e de clareza como ainda ficaria interiormente dispersa, sem *unidade biográfica axiológica*” (p. 142). A narrativa autobiográfica fornece, portanto, uma possibilidade de unidade ante à fragmentação identitária própria do indivíduo da alta modernidade.

A partir de estudos acerca dos quadros sociais da memória e da memória coletiva e histórica, Halbwachs (1968/2006) ressalta a importância da coletividade na constituição da memória e no ato de rememoração. A memória individual e a memória coletiva se interpenetram frequentemente. A individual, nessa corrente de pensamento, não está isolada e fechada, pois para “evocar o seu passado, em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si” (1968/2006, p. 72). É interessante observar que no ato de narrar as lembranças da própria história, o indivíduo lança mão de narrações de outras pessoas. Às vezes de pessoas externas a si, mas em outros casos às internalizações feitas dos discursos alheios constituintes de si. Bakhtin (1979/2010) afirma a existência de diversos personagens internos que narram conjuntamente ao sujeito sua história.

Temos como pressuposto que a narrativa não é mero arranjo e relato do desencadeamento factual. É necessário levar-se em consideração a totalidade da experiência partilhada. As narrativas implicam, como afirma Benjamin (1936/1987), em troca de experiências e histórias de vida, em relações inter-humanas. Essa implicação está presente nas narrativas biográficas que parecem manter a dimensão relacional. Apesar de a escrita ser uma atividade solitária, está permeada pelo outro, o possível leitor.

Rubem Alves (2003) escreveu um de seus livros de memórias destinado às suas netas. “*Quando eu era menino*” foi escrito intencionando contar como era a vida na primeira

metade do século XX, época da infância de Alves. De certa forma, Alves resgata o ato de narrar que parece ser próprio da avosidade<sup>8</sup> e cuja finalidade é transmitir aspectos da ancestralidade, valores e tradições familiares e de toda uma época histórica. Mesmo quando a narrativa não é endereçada a um outro específico, um outro imaginário está presente. Reviver, disfarçado nas lembranças, o passado se torna inevitável na velhice. Iberê Camargo relata: “As coisas estão enterradas no fundo do rio da vida. Na maturidade, no ocaso, elas se desprendem e sobem à tona, como bolhas de ar” (2009, p. 30). A forma de narrar os fatos passados, as escolhas feitas do que contar, as lembranças que despertaram outras lembranças vão construindo um vitral existencial em que a subjetividade vai se desvelando. Portanto, são representações e interpretações da realidade que revelam e valorizam a subjetividade do indivíduo. A autobiografia, segundo Molloy (2003), é

uma representação, ou seja, um tornar a contar pois a vida a que supostamente se refere, por si mesma, é uma construção narrativa. A vida é sempre, necessariamente, uma história; história que contamos a nós mesmos como sujeitos, através da rememoração. A autobiografia não depende de acontecimentos, mas da articulação destes eventos armazenados na memória e reproduzidos através da rememoração e verbalização. (...). A linguagem é a única maneira de que disponho para ‘ver’ minha existência (p. 19).

A narrativa autobiográfica seria uma forma de narrativa “em prosa que uma pessoa real faz de sua própria existência, quando ela incide sobre a sua vida individual, em particular sobre a história de sua personalidade” (Molloy, 2003, p. 14). A dificuldade inerente às narrativas de se distinguir veracidade de ficção aproxima, muitas vezes, a autobiografia do romance. A estetização das lembranças, algo inevitável segundo Bakhtin (1979/2010), impede a separação clara entre o que de fato aconteceu e o que foi

---

<sup>8</sup> A avosidade pode ser definida como o laço de parentesco entre avós e netos (Oliveira, Vianna & Cárdenas, 2010). A avosidade envolve também a assunção, por parte dos avós, de uma função derivada e estendida das funções parentais de cuidado. Esse papel aproxima-se do que Lima, Coelho e Günther (2011) desenvolveram a partir das formulações de Erikson, Erikson e Kivnick (1986) sobre a “*grand-generativity*”. Esse termo traz a ideia de cuidado e preocupação que vão além dos dedicados aos filhos e netos. Engloba uma preocupação maior (*grand*) com o futuro da humanidade, do mundo e com a vida de modo geral.

fantasiado pelo escritor. Saramago (1997, pp. 9-10) afirma que

tudo é autobiografia, que a vida de cada um de nós a estamos contando em tudo quanto fazemos e dizemos, nos gestos, na maneira como nos sentamos, como andamos e olhamos, como viramos a cabeça ou apanhamos um objeto do chão. Pergunto-me se o que move o leitor à leitura não será a secreta esperança ou a simples possibilidade de vir a descobrir, dentro do livro, mais do que a história contada, a pessoa invisível, mas onipresente, que é o autor.

Há um pacto autobiográfico selado entre o autor e o leitor que, segundo Lejeune (2008, p. 36), é o que garante a inquestionabilidade do que está sendo narrado. Os textos (auto)biográficos se propõem, na perspectiva de Lejeune (p. 36), a

fornecer informações a respeito de uma 'realidade' externa ao texto e a se submeter a uma prova de verificação. Seu objetivo não é a simples verossimilhança, mas a semelhança com o verdadeiro. Na biografia, é a semelhança que deve fundamentar a identidade, na autobiografia, é a identidade que fundamenta a semelhança. A identidade é o ponto de partida real da autobiografia; a semelhança, o impossível horizonte da biografia.

Apesar da impossibilidade de se escrever a vida e todas as lembranças de forma coesa e contínua, a autobiografia fornece pistas acerca da subjetividade do escritor. Não temos como objetivo investigar se a verdade transmitida pelos textos autobiográficos é histórica ou não. Nosso olhar se volta particularmente para a experiência compartilhada através do texto e a compreensão que o sujeito-narrador tem de si mesmo. A *poiesis* de si, enquanto (re)criação do eu, através do ato autobiográfico aponta para uma forma de amenizar o mal-estar desencadeado pelo desamparo existencial. Reescrever o passado pode criar condições para a reescrita da própria subjetividade e para a busca de uma forma de unidade da própria identidade. Ante a fragmentação gerada pela modernidade, o ato autobiográfico aponta para o passado, mas também para o futuro. A historicidade parece ser reestabelecida.

Por mais que concordemos com Benjamin (1936/1987) que o crescente fortalecimento das tecnologias da informação tem enfraquecido a narrativa como espaço para troca de experiências e relações sociais, na velhice a necessidade de compartilhar a própria história aponta para o contrário. A angústia decorrente da proximidade do fim da

vida e o desejo da imortalidade parecem ser geradores de uma necessidade de ordenação da própria vida – a narrativa promove prazer e traz certa ordem.

O desejo de permanecer vivo na memória deixando um legado simbólico através da qual será lembrado após a morte está na base dessa necessidade quase inerente ao velho de narrar sua história (Lima, Coelho & Günther, 2011). Talvez o fator originário do ritual de se escrever um testamento seja o desejo pela imortalidade através dos descendentes. Rubem Alves (2004) examina essa questão e declara que o “testamento é o que restou, depois de feitas todas as somas e subtrações. É aquilo que se passa às mãos dos que continuarão a viver depois de nós, com um pedido: ‘Por favor, na minha ausência, não se esqueça de regar a minha planta...’ (p. 65). E continua: “No fundo o que se deseja é a imortalidade: continuar vivos naqueles que comem o que lhes oferecemos como herança. Mas só existe um jeito de dar ao outro aquilo que é a carne da gente: falando. Vejam só que coisa mais pobre: uma herança onde as coisas deixadas são palavras” (p. 65). Alves conclui metaforizando a vida através da imagem de uma vela que queima solitária:

E é isto que desejo deixar aos meus filhos como herança: a imagem da vela que queima na solidão silenciosa, sem se deixar perturbar pela loucura barulhenta e apressada dos homens de ação e sucesso; sob a luz da vela, no gozo da tranquilidade solitária, acordar o poeta que dorme em nós. O que não é garantia de felicidade. Mas é garantia de beleza e de serenidade. E que coisa mais pode alguém desejar receber como herança? (p. 66).

As palavras compartilhadas são, para Alves, como a carne e o sangue do próprio escritor e podem amenizar a angústia frente a finitude da vida. Podemos pensar, portanto, a *poiesis* do eu na velhice como uma possível via de escape à angústia da castração real – a morte. Com a experimentação temporal despregada das obrigações próprias da vida adulta e da maturidade, o velho tem a oportunidade de fazer rearranjos libidinais. O desprendimento de certos deveres na velhice pode possibilitar o afrouxamento da censura superegóica e permitir ao velho construir uma forma diferente de experimentar a si mesmo e ao outro. Em sua última crônica para o jornal “*A Folha de S. Paulo*”, Rubem

Alves (2011) desabafa:

Fernando Pessoa se pergunta se “não haverá um cansaço das coisas, de todas as coisas...”. Respondo: Sim. Há um cansaço. A velhice é o tempo do cansaço de todas as coisas. Estou velho. Estou cansado. Já escrevi muito. Mas, agora, meus 78 anos estão pesando. (...) A obrigação: é isso o que pesa. É por isso vou parar de escrever: porque estou velho, porque estou cansado, quero me livrar dos malditos deveres que me dão ordens desde que me conheço por gente...

Rubem Alves parou de escrever o que lhe era obrigatório, mas escolheu permanecer a escrever seu desejo através das palavras – por mero prazer ou apenas para suprir sua demanda interna. Em pesquisas acerca dos processos psíquicos que envolvem uma boa velhice, Tornstam (1997; 1999; 2003) observou que alguns idosos realizam mudanças na perspectiva da vida, do tempo e das relações sociais. Esses idosos conseguiram remanejar seus investimentos libidinais e construíram vias salutares para não sucumbirem à neurose ou ao sofrimento psíquico. Segundo Tornstam, existem sujeitos que encontram satisfação na velhice através de certos desprendimentos. Seus estudos demonstraram que o ‘velho sábio’ seria aquele que redescobriu aspectos encobertos do próprio ego com conseqüente diminuição do egocentrismo e da obsessão pelo corpo perfeito e eternamente jovem. Há, nesses casos, um desprendimento no tocante às exigências exteriores quanto à experimentação do tempo e do próprio corpo. Como substituição às constantes exigências sociais parece brotar um desejo de aproveitar melhor o tempo com atividades prazerosas.

Em entrevista, Carlos Heitor Cony (Schwartz, 2009) afirmou:

Eu já estou numa idade avançada. Mais de 80 anos e cinco empregos. São cinco chefes. Para tirar férias, tenho que pedir cinco vezes, tenho que enfrentar cinco chefes. Quero tirar férias duas vezes por ano, e são cinco camaradas a quem preciso provar que preciso tirar essas férias: “Estou muito cansado, não passo dessa noite”. Aí me dão férias para se verem livres de mim. Realmente, é uma tourada. Mas eu não saberia fazer outra coisa.

Em outra entrevista, Cony (Bernardo, 2012) declarou: “não tenho mais nada a escrever. Mas vou continuar escrevendo assim mesmo...”. Desprender-se, mas continuar a gozar com o que fazia anteriormente ou com novas atividades, aponta para o

desprendimento da própria vida, rumo à finitude. Dentro dessa perspectiva, podemos pensar na rememoração como uma forma de, ao falar sobre o passado, o velho ir se desprendendo do excesso, das lembranças dolorosas, e de buscar novas catexias. Alves e Cony continuam a utilizar a escrita como formas de obter e gerar prazer. Mesmo ante a castração real da morte, formas de simbolização podem ser alcançadas pelo sujeito através da escrita do desejo. Rubem Alves, ainda sobre a bonificação da velhice, igualmente afirma que continuará a escrever:

E vou escrever. Escrever é minha maneira de ser. Escrever me dá alegria. Escrever nasce da minha alegria (mesmo quando estou triste). Escrevo para derrotar a tristeza. É só começar a escrever que coisas felizes começam a dançar em minha imaginação. É uma alegria solitária, só minha. (...). Vou escrever as 'memórias da minha vida': por prazer e para os meus filhos e amigos. Eles têm curiosidade sobre o meu passado e eu também... isso tudo, é claro, se minha bonificação não se esgotar... (2005a, p. 28).

### **3. NARRATIVA, ENREDO E PERSONAGENS DA PESQUISA**

Relatos de história de vida se constituíram como metodologia de pesquisa na primeira metade do século XX a partir da Sociologia, da Psicologia Social e da Antropologia. Dentro desses campos do conhecimento, o indivíduo é tomado como centro de interesse e, através de relatos particulares, os pesquisadores procuraram articular outras dimensões mais amplas para o entendimento dos fenômenos humanos, sociais e culturais. De modo mais geral, a opção por essa metodologia tomou maior força no mundo inteiro a partir dos movimentos de resistência à metodologia tradicional de pesquisa como alternativa para dar voz aos excluídos.

Fazer pesquisa (auto)biográfica<sup>9</sup> em Psicologia consiste em trabalhar com um território existencial sobre o qual incidem diversos fatores que constituem zonas de

---

<sup>9</sup> O termo (auto)biográfico é utilizado com essa grafia por alguns pesquisadores para agrupar as várias modalidades de estudo com histórias de vida, sejam elas biográficas ou autobiográficas, orais ou escritas (Moura, 2004). A (auto)biografia diz respeito a textos, orais ou escritos, que fazem referência à própria história de vida do narrador.

subjetivação, associados a dispositivos sociais que visam produzir certos modos do indivíduo ser sujeito de práticas sociais. Pressupomos que não nascemos sujeitos, mas nos tornamos sujeitos no mundo. Isso implica afirmar, juntamente com Moura (2004) que a pesquisa (auto)biográfica e a análise de narrativas de histórias de vida tornam-se importantes ferramentas de trabalho para aqueles que estão envolvidos com a produção de conhecimento científico, no campo da Psicologia.

Sem dúvida, a utilização da pesquisa (auto)biográfica, no âmbito da produção do conhecimento da Psicologia, tem contribuído bastante para avançarmos na compreensão de como os fluxos da vida podem tomar diversas direções a partir dos modos de subjetivação contemporâneos. A história ou narrativa de vida parece ser uma apropriada alternativa para se articular a dimensão individual aos fenômenos socioculturais mais amplos. A vida, sob esse enfoque, é encarada não apenas como um conjunto de eventos, mas como um conjunto de episódios vividos em determinado tempo e lugar e sob algumas conjunturas. Para isso, é necessário insistir nas conexões entre os fatos narrados e a conjuntura social, cultural e econômica que os perpassa. Carreteiro (2012), a partir de pesquisas e estudos com esse método de pesquisa, ressalta que a análise da história de vida visa a compreensão da forma como ocorreu a incorporação da herança social, familiar e institucional na narrativa. As estratégias de pesquisa (auto)biográficas têm se firmado como uma ferramenta eficaz na compreensão, a partir da diversidade, das múltiplas particularidades da subjetividade humana (Fischier, 2004).

Devido às diversas maneiras de se fazer pesquisa (auto)biográfica, existe um vasto repertório de tipos de produção autobiográfica que abrange a (auto)biografia, a entrevista narrativa ou a narrativa de vida, o filme biográfico, a história oral, a narrativa etnográfica, narrativa autobiográfica escrita, dentre outros. As modalidades de relatos orais ou escritos de uma história de vida, obtidos através de entrevistas e/ou documentos escritos,

visam a compreensão de uma vida ou parte dela, a fim de desvelar os processos históricos e socioculturais constituintes da subjetividade do sujeito investigado.

Essa modalidade de pesquisa envolve, como condição *sine qua non*, o exercício da rememoração como elemento-chave para a narrativa. Os relatos ou narrativas autobiográficas, especificamente, se constituem, dentre outros componentes, pelo uso de narrativas produzidas com o propósito de construir uma memória pessoal ou coletiva abalizada no tempo histórico. Nessa perspectiva, Moura (2004) nos esclarece que as histórias ou narrativas de vida enunciam percursos e escolhas do sujeito narrador que são consequências daquilo que ele está podendo ser, no determinado momento histórico e no campo social em que se encontra no momento da narração. Abrahão esclarece que

não se trata de uma mera descrição ou arrumação de factos, mas de um esforço de construção (e de reconstrução) dos itinerários passados. (...). O que *se diz* é tão importante como o que *fica por dizer*. O *como diz* revela uma escolha, sem inocências, do que se quer falar e do que se quer calar (2001, p. 8).

Nesse ponto é importante traçar certas diferenças existentes entre a escrita/narrativa autobiográfica e história de vida. A autobiografia, por definição, é a escrita da própria vida. Essa escrita é, comumente, feita como uma narração, escrita ou oral, cujo narrador é o próprio sujeito. A história de vida, dentro de uma perspectiva metodológica, é tradicionalmente uma autobiografia provocada pelo pesquisador, conforme definição de Harres (2004). Entretanto, Larrosa (2006), a partir de seus estudos e pesquisas acerca das narrativas de si, afirma que ensaios, diários e poemas, quando relatam episódios da vida, podem ser utilizados como material para a pesquisa autobiográfica. De alguma forma, a crônica, assim como o ensaio e o diário, buscam “um sentido, uma direção, um itinerário pessoal, tal como se tece entre o desejo e a causalidade, entre a necessidade e a arbitrariedade, entre a coincidência e o destino” ressalta Larrosa (2006, p. 189). A reflexão acerca de si é fator constituinte da escrita de si,

tanto nas narrativas retrospectivas quanto nos diários, ensaios e crônicas que retratam o próprio sujeito-narrador.

Portanto, utilizaremos aqui relatos autobiográficos feitos na forma de crônicas cujas temáticas variam entre a narração e comentários de episódios passados e da própria velhice do sujeito narrador. O exercício de escrita de si “na qual certa reflexão sobre a própria formação e a própria transformação vai se convergindo na forma de ensaios, diários e poemas”, destaca Larrosa (2006, p. 190), constitui importante material para a compreensão da subjetividade do escritor. Bentinho, em “*Dom Casmurro*”, diz que:

Eu confessarei tudo o que importar à minha história. Montaigne escreveu de si: *ce ne sont pas mes gestes que j'écris; c'est moi, c'est mon essence*<sup>10</sup>. Ora, há só um modo de escrever a própria essência, é contá-la toda, o bem e o mal. Tal faço eu, à medida que me vai lembrando e convindo à construção ou reconstrução de mim mesmo (Assis, 1899/1994d, p. 70).

Utilizamos os escritos autobiográficos como via de compreensão do idoso a partir da forma como ele vivencia e narra alguns aspectos da sua subjetividade: seu corpo subjetivo e envelhecido, e o tempo e a memória. Precisamos, entretanto, ter em mente que todo conhecimento será sempre parcial, pois a realidade é uma construção e a subjetividade é sempre um *estado* em processo. Fischier (2004) e Lechner (2006) indicam que a utilização de narrativas autobiográficas, orais ou escritas, tem como objetivo menos a busca da *verdade* e muito mais a identificação e estudo das condições formadoras da subjetividade. Sabemos da impossibilidade demonstrada pela psicanálise de uma recuperação do passado. O que o sujeito possui são fragmentos de lembranças expressas em sua escrita. A partir do argumentado por Freud em “*Construções em análise*” (1937/1996e) podemos afirmar que pretendemos elaborar construções acerca da subjetividade do idoso partindo das pistas fornecidas pelas construções feitas por nossos sujeitos de pesquisa em suas crônicas. A autobiografia pode ser tomada como uma escrita do eu do sujeito, e não apenas

---

<sup>10</sup> “Não são meus gestos que escrevo; sou eu, é minha essência” (tradução minha).

a partir de sua significação comum de percurso histórico recontado pelo próprio sujeito. As crônicas analisadas constituem uma escrita de si que abarca a experiência do sujeito com sua própria velhice cujas implicações refletem em sua relação com o tempo e com a memória. Larrosa (2006) ressalta que toda escrita de si supõe um enfrentamento da misteriosa relação entre quem somos no tempo e na linguagem.

Compreendemos a *poiesis* do eu como uma (re)criação do eu do sujeito a partir da recordação do passado e sua transformação em uma escrita narrativa. Fazendo breve analogia com o processo analítico, o escritor parece estabelecer uma relação transferencial com o outro imaginário a quem destina sua escrita. Entretanto, esse outro é, muitas vezes, o próprio sujeito que transgredientemente, para utilizar o termo de Bakhtin (1979/2010), se coloca em um lugar de escuta. Tal como no conto “*O outro*” (Borges, 1975/2000b) em que Borges velho descreve um encontro com seu duplo jovem quando com ele estabeleceu uma análise da própria vida, na escrita autobiográfica parece haver uma relação transferencial consigo mesmo. E é a partir desse encontro do eu consigo mesmo que a reconstrução poética acontece: “Afinal de contas, ao lembrar, não há pessoa que não se encontre consigo mesma. É o que nos está, acontecendo agora, só que somos dois” (Borges, 1975/2000b, p. 11).

Saramago (1997) faz uma interessante, e bela, descrição acerca do ato de escrever um diário e ver sua imagem refletida nele. No primeiro volume de “*Cadernos de Lanzarote*” escritos em sua velhice, justifica a composição desses diários a partir da

necessidade de juntar aos sinais que me identificam um certo olhar sobre mim mesmo. O olhar do espelho. (...). Escrever um diário é como olhar-se num espelho de confiança, adestrado a transformar em beleza a simples boa aparência ou, no pior dos casos, a tornar suportável a máxima fealdade. Ninguém escreve um diário para dizer quem é. Por outras palavras, um diário é um romance com uma só personagem. Por outras palavras ainda, e finais, a questão central sempre suscitada por esse tipo de escritos é, assim creio, a sinceridade (pp. 9-10).

A escrita de si nos diários e textos memorialistas e autobiográficos possibilita esse

olhar para dentro. A escrita autobiográfica, na forma como a compreendemos, pode se dar em qualquer gênero ou estilo literário, mas sempre será, como Larrosa afirma, “uma experiência de um eu fragmentado no tempo e experiência de um eu fragmentado na linguagem” (2006, p. 200). O sujeito, quando se propõe, na velhice, a escrever acerca da sua condição existencial e circunstancial, parece buscar na escrita uma forma de integração da própria identidade. Bachelard (1960/1988, p. 102) ressalta que

muitas vezes, é no entardecer da vida que descobrimos, em sua profundidade, as nossas solidões de criança, as solidões de nossa adolescência. É no último quartel da vida que compreendemos as solidões do primeiro quartel, quando a solidão da idade provecta repercute sobre as solidões esquecidas da infância.

A velhice, por si só, provoca o sujeito a (re)pensar a própria existência. A compreensão das suas solidões e questões passadas, além da própria identidade, torna-se uma busca do sujeito idoso. A rememoração, seja consigo mesmo na solidão da idade, seja na narração de suas memórias a outrem, se constitui como uma característica intrínseca à velhice. A busca por um sentido permeia, segundo estudos de Bosi (1979/2007) e Erikson, Erikson e Kivnick (1986), o ato de contar histórias aos filhos e netos. A lembrança, muitas vezes associada ao ato de narrar, toma conta do sujeito e o suborna com uma espécie de prazer que resistiu ao tempo. Como quando o narrador de Proust (1927/1947) relata ser tomado por lembranças passadas ao se desviar de um carro em “*O tempo redescoberto*”. O narrador afirma o prazer desencadeado pelas lembranças: “A felicidade que acabava de experimentar era, efetivamente, a mesma que sentira ao comer a *madeleine*”<sup>11</sup> (p. 6).

A rememoração da própria vida na velhice assume, muitas vezes, a função de revisão do passado e busca de compreensão do sentido da vida. Wilde (1890/1972) reflete acerca do que é feita a vida quando seu personagem Lorde Henry, já velho, chama a atenção para

---

<sup>11</sup> Tradução minha de: “La félicité que je venais d’éprouver était bien, en effet, la même que celle que j’avais éprouvée en mangeant la madeleine”.

as sutilezas que estão impregnadas nas lembranças às quais estamos sujeitos para além de nossa vontade:

Além disso, Dorian, não se iluda. A vida não é regida pela vontade ou pela intenção. A vida é uma questão de nervos, e fibras, e células que se formam lentamente, e onde o pensamento se oculta e a paixão constrói os seus sonhos. Você pode imaginar-se seguro, e considerar-se forte. Mas a tonalidade ocasional de um quarto ou de um céu matutino, um certo perfume de que um dia gostou e que traz consigo sutis recordações, um verso de um poema esquecido que reencontrou, a cadência de uma música que deixou de tocar... são essas as coisas, Dorian, de que dependem as nossas vidas. (...). Há momentos em que, de repente, sinto o aroma do *lilas blanc*, e tenho de reviver o mês mais estranho da minha vida (p. 144).

Relembrar episódios vividos, recontar histórias da infância, compartilhar momentos de crise e superação nos faz pensar a vida como uma narrativa. Sartre (1964, conforme citado por Bruner, 2004, p. 699) afirma que “o homem é sempre um contador de histórias, ele vive rodeado por suas próprias histórias e pelas de outras pessoas, ele vê tudo o que lhe acontece a partir dessas histórias e tenta viver sua vida como se estivesse recontando-a”. A perspectiva geracional da própria história leva o sujeito a arrazoar sua vida através da continuidade familiar. Essa questão se torna mais evidente na velhice quando a proximidade da morte gera um olhar retrospectivo ante o vivido.

A tessitura da subjetividade é, portanto, permeada pelas lembranças que resistem ao tempo e por metáforas construídas a partir delas. Utilizando-se disso, alguns sujeitos conseguem escrever sobre si de forma a gozar, amenizar sofrimentos e desencadear prazer no leitor. Sob a lente da psicanálise, objetivamos investigar a *poiesis* do eu na velhice através da escrita de textos autobiográficos de escritores brasileiros. No contexto sociocultural atual com seus ideais de beleza, consumo e produtividade, e diante das perdas e lutos experimentados na velhice, objetivamos, da mesma forma, compreender como o sujeito idoso vivencia as mudanças corporais, relacionais e o enfrentamento da própria finitude decorrentes do processo de envelhecimento. Além disso, investigamos quais seriam as possíveis vias de elaboração e rearranjos libidinais diante dessas

mudanças.

O interesse em estudar a velhice e o sujeito velho através de crônicas autobiográficas surgiu a partir dos estudos de Larrosa (2006) e Macedo (2006) e da leitura de algumas coletâneas de crônicas de autores brasileiros. Meu interesse na escolha da pesquisa autobiográfica através das escritas autobiográficas está na análise que o escritor faz dos aspectos de sua vida, de sua história e de sua velhice. Para tanto, a compreensão da *poiesis* do eu se fez necessária, mas a aproximação entre literatura e psicanálise nem sempre é tranquila. Não pretendemos realizar um estudo da psicogênese do texto ou da dinâmica da recepção estética ou das motivações ocultas no texto. Concordamos com Mendes (2005) que através de suas “dinâmicas de repetição, desvios e adiamentos, condensações e deslocamentos, a literatura parece revelar – como Freud desconfiava – verdades psicológicas profundas”. Objetivamos, portanto, investigar e utilizar essas verdades psicológicas presentes em crônicas autobiográficas para a construção de um entendimento da subjetividade do idoso. Esta é compreendida aqui através da relação do sujeito com seu corpo envelhecido e com o tempo que se esvai, mas se fixa na memória.

### **3.1. PERSONAGENS**

Para compor o *corpus* de pesquisa selecionamos escritos autobiográficos de Carlos Heitor Cony, cronista e romancista carioca, nascido em 1926, e Rubem Alves, educador e escritor mineiro, nascido em 1933. Antes de decidir pela inclusão desses autores, a escolha passou por um panorama de vários escritores brasileiros que escreveram acerca do próprio percurso existencial. Adélia Prado, Carlos Heitor Cony, Cora Coralina, Érico Veríssimo, Graciliano Ramos, Jorge Amado, Lya Luft, Mário Quintana, Rubem Alves e Rachel de Queiroz são alguns escritores brasileiros que escreveram suas memórias, seja em prosa ou em versos, mas também acerca da própria velhice. Estabelecemos, então, os

seguintes critérios de inclusão/exclusão:

- a. Os textos autobiográficos deveriam ter sido escritos após a entrada na velhice, ou seja, após o autor ter completado 60 anos de idade;
- b. Os textos autobiográficos deveriam abranger escritos acerca do próprio envelhecimento e memórias.
- c. A época em que o escritor viveu deveria abranger o período das mudanças socioculturais da alta modernidade, ou seja, a partir do início do século XX;
- d. O gênero de escrita deveria ser a crônica.

Após a análise dos livros autobiográficos dos autores supracitados a partir dos critérios de inclusão/exclusão, dois escritores foram incluídos, Carlos Heitor Cony e Rubem Alves. Dentre seus livros escolhemos as crônicas que continham clara referência autobiográfica e discorressem acerca das temáticas investigadas nessa tese, a saber: velhice, corpo, tempo e memória. Além disso, selecionamos algumas crônicas publicadas em dois jornais de circulação nacional – “*A Folha de S. Paulo*” e “*O Estado de São Paulo*” e entrevistas concedidas por Cony e Alves a revistas e jornais.

Não obstante a utilização de forma mais aprofundada dos textos de Cony e Alves, me vali dos escritos e produções de outros autores. Dessa forma, durante as discussões acerca da velhice, descrevi a experiência e articulações pessoais de Cora Coralina, Rachel de Queiróz, Iberê Camargo, Jorge Luís Borges e Sigmund Freud. Os textos escolhidos trazem relatos que perfazem o caminho galgado na *poietica* de si por meio da escrita de si.

A escrita de si se evidencia nos vários gêneros e estilos literários. No caso de Cony e Alves, e outros autores, essa escrita de si passa pela crônica e por ensaios breves. Originalmente destinada ao relato histórico, a crônica se transformou a partir do século XIX. José de Alencar e Machado de Assis consagraram esse gênero literário no Brasil, primeiramente chamado de folhetim, com suas crônicas semanais cujo enfoque era tecer

comentários acerca de assuntos marcantes da semana (Coutinho, 1997). Na crônica '*Aquarelas*', Machado de Assis caracterizou o folhetinista/cronista:

O folhetinista é a fusão admirável do útil e do fútil, o parto curioso e singular do sério, consorciado com o frívolo. Estes dois elementos, arredados como polos, heterogêneos como água e fogo, casam-se perfeitamente (...). O folhetinista, na sociedade, ocupa o lugar de colibri na esfera vegetal; salta, esvoaça, brinca, tremula, paira e espaneia-se sobre todos os caules suculentos, sobre todas as seivas vigorosas. Todo o mundo lhe pertence (1859/1994a).

Coutinho (1997) situa a crônica como precursora do romance urbano ou de costumes no Brasil. Em estudo acerca da literatura brasileira, afirma as principais características desse gênero como sendo a finura de observação e a ironia piedosa e cética. O cronista dispõe de vários recursos para escrever suas crônicas, entre elas: “a alusão histórica e literária; o epíteto imprevisto; a anedota; a citação erudita: as formas paradoxais e o trocadilho” (Coutinho, p. 126).

Ao se afastar do gênero jornalístico, a crônica brasileira foi aos poucos se modificando e adquirindo novas formas e estilos. Coutinho (1997) classifica as crônicas brasileiras em cinco categorias: narrativa, metafísica, poema em prosa, comentário e informação. Destacaremos a crônica metafísica e a crônica poema em prosa por compreender que nelas se enquadram as crônicas dos autores escolhidos para a pesquisa.

A crônica metafísica se caracteriza por suas reflexões de teor filosófico acerca de acontecimentos da vida. Como especificidade desse gênero, são relatos breves acerca de fatos que despertam dissertações filosóficas. A crônica poema em prosa se destaca pelo seu conteúdo lírico, extravasamento da alma do escritor ante eventos da vida carregados de significado. De maneira geral, podemos afirmar, concordando com Coutinho (1997), que a crônica é “uma forma de arte da palavra a que se liga fortes doses de lirismo. É um gênero altamente pessoal (...) uma reação ante a vida (...) O cronista é um solitário com ânsia de comunicar-se” (p. 136).

Com Machado de Assis, a crônica se transformou em espaço da memória em

detrimento do historicismo, pois enfoca a multiplicidade de reminiscências da memória individual e coletiva. Torna-se, assim, espaço do fragmentário e da ironia. Apesar de ser considerada por muitos críticos literários como um gênero menor, a crônica, para Candido (1993), utiliza de linguagem que se acerca do modo de ser natural e se aproxima do leitor de forma despretensiosa, mas profunda. Candido (p. 23) afirma que a crônica

por meio dos assuntos, da composição solta, do ar de coisa sem necessidade que costuma assumir, ela se ajusta à sensibilidade de todo o dia. (...). Na sua despretensão, humaniza; e esta humanização lhe permite, como compensação sorradeira, recuperar com a outra mão certa profundidade de significado.

Caracterizada por sua brevidade e linguagem cotidiana, a crônica relata fatos cotidianos, em muitos casos autobiográficos, com um olhar estético. Por sua linguagem leve e “composição solta”, a crônica consegue tratar com naturalidade assuntos um tanto pesados e controversos. Escrever sobre a vida e a morte, sobre as pessoas que a vida e o tempo levaram, sobre a própria velhice são algumas das temáticas que, através da crônica, são debatidos e desabafados por Cony e Alves com certa leveza e humor irônico. Concordando com Candido (1993, p. 23), podemos afirmar que

Ora, a crônica está sempre ajudando a estabelecer ou restabelecer a dimensão das coisas e das pessoas. Em lugar de oferecer um cenário excelso, numa revoada de adjetivos e períodos candentes, pega o miúdo e mostra nele uma grandeza, uma beleza ou uma singularidade insuspeitadas. Ela é amiga da verdade e da poesia nas suas formas mais diretas e também nas suas formas mais fantásticas, sobretudo porque quase sempre utiliza o humor.

Esse gênero literário, para Pesavento (2004), pode também ser analisado a partir de sua relação com o tempo. Assim temos a crônica memorialista – que tem como inspiração o tempo que passou; a futurista – que diz verdades acerca do presente de forma fantasiosa; e as do presente – que retratam as mudanças do tempo presente de forma a despertar novas expectativas. Pesavento trata a crônica como fonte historiográfica, ou seja, como potencial de conhecimento de um outro tempo. Tempo passado lembrado e recriado no presente.

O ato de escrita da crônica coloca em cena o cronista, “aquele que faz do tempo presente, tempo do vivido, a sua fonte de inspiração”, declara Pesavento (2004, p. 64). Para além do verdadeiro e falso, as crônicas servem como pistas do tempo e da subjetividade do escritor. Contar histórias acerca do que foi presenciado faz do cronista um narrador do cotidiano e da própria história. Essa característica aponta a um resgate e uma recriação do narrador descrito por Benjamin (1936/1987). A fonte a que recorrem os narradores se encontra na experiência que é transmitida de pessoa a pessoa, ou seja, na experiência da vida cotidiana e na própria experiência. Benjamin afirma que “entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (p. 198).

Um aspecto marcante do narrador é, para Benjamin (1936/1987), sua capacidade de utilizar a própria experiência ou a relatada pelos outros como fonte para sua narrativa, além de incorporar o narrado à experiência dos seus ouvintes. Em *“A modernidade e os modernos”*, Benjamin afirma que “a narração não visa, como a informação, a comunicar o puro em-si do acontecido, como experiência, aos que escuta. Assim, no narrado fica a marca do narrador, como a impressão da mão do oleiro sobre o pote de argila” (1955/2000, pp. 36-37). Essa capacidade de falar de si, se conectar à experiência do outro e deixar sua marca na narrativa faz do cronista um sujeito capaz de associar a estética da vida ao conhecimento técnico.

Podemos concluir que as crônicas podem se constituir como meio para compreensão da visão de mundo e da subjetividade do autor. Permeada por questões que refletem não apenas a singularidade do escritor, a crônica toca o que é comum ao ser humano. Na presente tese, utilizamos as crônicas autobiográficas de Carlos Heitor Cony e Rubem Alves como forma de compreender a velhice e as relações do idoso com o corpo que envelhece, o tempo que se esvai e as memórias que ficam.

### 3.2. ANÁLISE E INTERPRETAÇÃO DOS ENREDOS

Todo processo interpretativo busca uma significação não imediatamente evidente no fenômeno investigado. Ao analisar e buscar interpretações para os dados, procuramos estabelecer intercâmbios entre o contexto sócio-histórico vivenciado pelo sujeito, suas interpretações da realidade, sua subjetividade e a forma como escreveu situações e aspectos de sua vida. Tais propósitos de pesquisa implicam, segundo Moura (2004), a utilização, por parte do pesquisador, de mais do que sua cognição, de sua sensibilidade a fim de perceber a coexistência de macro e microestruturas que produzem a realidade social vivenciada pelo sujeito.

Assim, enfocamos os aspectos da subjetividade investigados nesse estudo presentes nas crônicas autobiográficas. Vale ratificar que a autobiografia é compreendida aqui como a escrita (*grafia*) da própria (*auto*) vida (*bio*), ou seja, a escrita do eu que envolve aspectos passados e rememorados, mas também a escrita das experiências do presente e da condição atual do sujeito. Portanto, analisamos a forma como o sujeito escolheu escrever sobre si e sua experiência do tempo e da velhice. Concordamos com Heller (1980, p. 239) ao afirmar que “a peculiaridade da autobiografia está na sua forma de refletir a interação do mundo e a evolução do indivíduo”.

Deste modo, nos capítulos que se seguem, teorizamos acerca do corpo, do tempo e da memória como partes constituintes da subjetividade e acerca da maneira como o sujeito idoso vivencia essas questões. Utilizamos as crônicas autobiográficas de Carlos Heitor Cony e Rubem Alves como via de acesso para a compreensão do idoso, mas também procuramos pistas de possíveis formas de reelaboração interna e remanejamento libidinal ante a velhice. Os trabalhos desses escritores foram instrumentos importantes na compreensão da possibilidade de compensações sublimatórias ante as perdas e da reinvenção da própria identidade no final da vida. As autobiografias se aproximam da

psicanálise no tocante à compreensão de ambas, como ressalta Celes (1993), de que a história do paciente é a história de sua formação. Dessa forma, podemos afirmar, juntamente com Celes, de que a autobiografia e a análise, por serem formativas, permitem um reordenamento da vida do sujeito. Ambas as abordagens estão para além de mera atividade de compreensão do si mesmo, pois têm “função crítica: de mudança do sujeito. Mudança que se dá pela reelaboração da história do sujeito, pelo sujeito” (p. 194).

No entanto, antes de discorrermos acerca das questões de pesquisa propostas, faremos uma breve análise dos percursos biográficos dos escritores escolhidos a fim de compreendermos melhor a forma como pensam a própria condição na atualidade.

### **3.3. ENREDOS E PERCURSOS BIOGRÁFICOS**

#### ***a. Carlos Heitor Cony***

Carlos Heitor Cony nasceu em 1926 na cidade do Rio de Janeiro. Filho do jornalista Ernesto Cony Filho, seguiu a carreira do pai após estudar durante alguns anos no Seminário São José. Ao desistir da vocação eclesiástica, iniciou sua carreira jornalística auxiliando seu pai no “*Jornal do Brasil*”. Cony se estabeleceu como jornalista, romancista e cronista e atuou de forma marcante nesses campos.

Suas convicções políticas, e humanas, o levaram a ser preso seis vezes durante o regime militar. Cony (Roda viva, 1996) afirmou, em entrevista, que sua posição ante o golpe militar era humanística antes de ser política. Sobre a instauração do golpe relata:

Drummond de Andrade foi comigo à rua naquele dia e nós vimos um camarada ser torturado na rua, espancado. Um coronel espancando um operário que tinha dito: “Viva João Goulart”. Eu não estava me importando com o viva João Goulart, eu não queria saber de João Goulart, mas não consegui entrar pelas minhas retinas a ideia de um homem, um coronel, classe média, um homem dos seus 55 anos, por aí, cabelos brancos, com um revólver, dando pontapé num operário. Foi isso. Então, foi uma reação tipicamente humanística.

Cony escreveu vários romances, crônicas e biografias cujos enredos foram perpassados por apelos pessoais e políticos. Políticos no sentido de tratar de questões que

envolvem ou envolveram as relações humanas sob o seu ponto de vista. Uma de suas marcas na escrita é o pessimismo e o ceticismo. Cony se autodenomina ser ‘do contra’. Na crônica “*Roteiro*” (2010), afirma ser contra quase tudo e quase todos. Além disso, é extremamente cético quanto a si mesmo e sua obra. Foge da obviedade em sua escrita e em sua forma de se posicionar ante a vida e as pessoas. Em “*Eu, aos pedaços*”, Cony (2010, pp. 7-9) inicia explicando o livro com o pessimismo e humor irônico que lhe são peculiares:

Sem armas e muito menos sem barões, assinalados ou não, enfrento afinal a epopeia às avessas de uma vida que não pedi, mas cuja desimportante história me pediram para contar. Evidente que o texto deveria começar com a obviedade do meu nascimento, como quase todos os livros de memórias que foram escritos ao longo do tempo: “Nasci na rua tal, em tal cidade, em tantos de tantos, filho de fulano e sicrana...”. Algumas delegacias especializadas e repartições militares do meu país devem ter alguma coisa parecida com essa informação inicial a meu respeito, daí a desnecessidade de repeti-la. (...) Fiquei vinte e três anos sem escrever ficção, e não chorei pelo leite derramado. Verdade que mais tarde reincidi, ao meu jeito e circunstância, mas jamais me passou pela cabeça cometer a biografia de mim mesmo. Por diversos motivos, inclusive a redundância. (...). Numa das entressafras de minha vida conjugal, namorei uma jovem que era vidrada em leitura de cartas. Levou-me a uma cigana, acho que falsificada, era apenas uma húngara de terríveis olhos verdes. (...). Resumindo: meu caso era perdido, eu não teria futuro. Não dei muita importância à informação, mas a moça quis checá-la com outra famosa cartomante, uma baiana que atendia nas imediações da Gamboa. Embaralhei as cartas vigorosamente, para ver se delas sairia alguma coisa que prestasse. Não deu outra. Ela confirmou a húngara de olhos verdes: eu não tinha futuro. Esse futuro que não tive é hoje o meu passado, feito de cartas que não mentem jamais e de pedaços que também mentem, mas nem sempre a meu favor.

O humor irônico presente em seus textos revelam um olhar para si que reflete um ceticismo acerca da própria história. Desde a infância, Cony parecia estar destinado a não ter um futuro promissor. Sua demora em começar a falar, seguida pela dificuldade com algumas palavras, os problemas na escola, mas, sobretudo, certas falas e olhares de seu pai revelam um contexto que não lhe previa sucesso. A entrada para o seminário pareceu ser a forma segura de se garantir um futuro. Na crônica “*O pião e a carrapeta*”, Cony (2010, p. 34) traz a seguinte lembrança de seu pai: “O pai pensou melhor. Olhou-me fundo, avaliou o pião escalavrado e sebento que eu trazia como um troféu. E lançou a profecia

que se realizaria pela vida afora: – Você nunca será alguém, meu filho!”. Acreditando, ou não, nessa profecia e, posteriormente, nas profecias das ciganas, o fato é que Carlos Heitor se consagrou como grande romancista e cronista brasileiro. Seus livros lhe renderam, além do reconhecimento social, vários prêmios: Prêmio Machado de Assis, da Academia Brasileira de Letras, pelo conjunto de sua obra, em 1996; prêmios Jabuti, da Câmara Brasileira do Livro, em 1996, 1998 e 2000 e prêmios de melhor livro do ano em 1996, 1998 e 2000; prêmio nacional Nestlé de Literatura em 1997.

Com mais de 80 anos, enfrentando um câncer linfático que o tem impedido de andar normalmente, Cony ainda conserva esse olhar irônico e humorado sobre si. Em entrevista (Bloch, 2012), fala de seu câncer e de sua condição de saúde:

Tenho um câncer linfático e estou em estado terminal há 11 anos. É o mesmo câncer da Dilma e do Gianecchini. Não perdi o cabelo, mas o tratamento enfraqueceu minhas pernas. O câncer, porém, não é mais a tal da insidiosa moléstia. Todo mundo tem um. A Hebe, a Ana Maria Braga, todos os líderes do Cone Sul, Lula, Fidel, Chávez, Cristina! Há 12 dias não saio de casa. Meses atrás fui a Nova York. Para visitar os museus, ser cadeirante é bom: fui tratado como príncipe, uma maravilha. No Marco Zero me puseram de cuecas para entrar.

Podemos pensar essa característica de Cony a partir na noção de ironia fina presente no *witz* freudiano. O humor irônico teria por componentes principais a irreverência e a rebeldia como respostas do sujeito confrontado com a “verdade que recusa e que o faz sofrer”: sua condição trágica e transitória (Slavutzky & Kupermann, 2005, p. 15). O humor, tal como utilizado e compreendido por Freud, “tem algo de libertador a seu respeito, mas possui também qualquer coisa de grandeza e elevação” (1928/1996k, p. 166). Diferentemente da piada, “o humor é mais do que um estado de espírito: é uma forma de visão de mundo”, ressalta Slavutzky (2005, p. 206). Diante das castrações do real e dos impedimentos da satisfação libidinal, o sujeito encontra meios de obter prazer através do riso de si mesmo. Falar da própria situação de forma jocosa evoca um gozo e um prazer que, a partir de uma flexibilidade do supereu, demonstra um Eu que consegue triunfar

diante de uma realidade impeditiva e trágica (Freud, 1928/1996k). O humor, como triunfo do princípio do prazer, aponta para uma forma sublimada de reação ante às dores existenciais (Kupermann, 2005).

Esse humor irônico presente em alguns relatos autobiográficos de Carlos Heitor Cony parece refletir esse caminho apontado por Freud. Rir de si mesmo, das situações ridículas às quais foi submetido, das situações de embaraço pelas quais passou como consequência de comportamentos de seu pai, dentre tantas outras situações, traduzem um olhar diferenciado de Cony para si mesmo. Slavutzky afirma que o sentido que está presente no humor pode ser definido como a capacidade do sujeito de “aceitar que toda verdade é parcial, e poder sorrir de seus defeitos, bem como de todo ser humano, aceitando assim as imperfeições da vida. O humor brinca com a seriedade da sociedade, bem como da morte” (2005, p. 216).

Apesar de suas crônicas serem, em sua maioria, acerca de fatos cotidianos, Cony publicou coletâneas de crônicas autobiográficas, dentre os quais destaco: “*Os anos mais antigos do passado*” (1998/2008), escrito aos 72 anos, “*O Harém das Bananeiras*” (1999), aos 74 anos e “*Eu, aos pedaços*” (2010) aos 84 anos. Embora toque levemente na temática da velhice, suas crônicas refletem sua visão acerca de si mesmo, de sua história e da vida. Em “*Château d’Yquem 75*” (2010), ironiza a maturidade e a velhice metaforizando-as a um vinho doce servido em comemoração ao seu aniversário durante encontro com uma bela jovem. Cony inicia a crônica da seguinte forma: “Descobriu que ia fazer cinquenta anos e estava sozinho no mundo. Para compensar, vivia bem, podia gastar um pouco consigo mesmo. Decidiu celebrar o meio século de vida em Paris, com tudo a que julgava ter direito” (p. 96). O encontro e a delicadeza da jovem lhe trouxeram de volta certa alegria e vitalidade, mas sem tirar-lhe a ironia que lhe é peculiar.

Mesmo tendo superado todas as dificuldades e profecias negativas quanto ao seu

futuro, Cony permaneceu cético. A produtividade e criatividade convertidas a partir da necessidade de fugir para um mundo de fantasia se mostraram bastante salutares. Ao relembrar a cena do fogão/fodão, Cony (1999, p. 14-15) alega em *“O fogão e a chuva”* que:

Somente no dia seguinte, com o caderno aberto, a tinta vermelha que o pai gostava que ele [o menino que foi] usasse, escreveu diversas vezes a palavra “fogão”, “fogão”, encheu a página com aquela palavra. Mostrou o caderno aos outros meninos, ninguém riu. Mas ninguém compreendeu. Então o menino descobriu que ali estava um caminho, um destino. Deveria escrever tudo o que pensasse, seria finalmente igual aos outros. Nem se tratava de ser aceito – ele já não dava importância a isso, adquirira o vício da solidão e gostava de ser só. E quando quisesse, poderia escrever o que sentia e até o que não sentia – escrever era coisa fabulosa. Melhor do que falar, porque quando se escreve é como se a gente falasse diversas vezes, primeiro consigo próprio, depois com os outros. Se houvesse outros.

Como descrito em *“Escritores criativos e devaneio”* (Freud, 1908[1907]/1996f), o devaneio e a escrita criativa são formas de lidar com a frustração do real. Cony afirma que percebeu que só escreve/cria quando está infeliz. “Amanhã farei grandes coisas” se tornou a busca de Cony. As castrações impostas pelo real que consolidam o Supereu erigem um Ideal-de-Eu. Assim, afirma Freud, “o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal” (1914/2004a, p. 112). Esse Ideal-de-Eu se torna o motivador da busca por superação e conquista.

Essa identificação como o menino que foi é constantemente evidenciada em suas crônicas. Em *“Os anos mais antigos do passado”*, Cony (1998/2008, pp. 15-17) retrata sua vida a partir da imagem de um menino em frente a uma janela diante da qual a vida passa. Tomando a forma de um alter ego, esse menino é uma constante em várias crônicas de Cony. A imagem descrita de estar à janela vendo a vida passar parece refletir a imagem que tem de si mesmo. Em *“Autorretrato”* (1999, p. 267; 2010, pp. 161) afirma: “Não tenho nada com o adulto que substitui a criança espantada diante do mundo, gostando do mundo e temendo-o. Fugindo do mundo e querendo ser dele”. O deslumbramento e o assombramento diante de um mundo desconhecido e atraente parecem caracterizar o

menino Cony, recolhido em si mesmo sem querer falar. E permaneceu assim. A escrita parece ser o retorno do menino para dentro em um movimento incessante de contato com os fantasmas de sua vida até que lhe chamem definitivamente. O retorno a seu mundo fantasmático é sentido como o retorno ao passado e à infância, ao cheiro do orvalho e ao deslumbramento com os balões coloridos. Essa dinâmica psíquica de Cony aponta para a afirmação freudiana (1908[1907]/1996f) de que o escritor criativo consegue livrar-se da pesada carga imposta pela vida e conquistar o intenso prazer proporcionado pela fantasia articulada nos seus escritos, em seus personagens e enredos.

### **b. Rubem Alves**

Rubem Alves, educador, psicanalista, teólogo e cronista, nasceu em 1933, em Dores da Boa Esperança, sul de Minas Gerais. Rubem Alves consolidou-se como crítico e teorizador da educação, escritor de fábulas infantis, cronista com vasta produtividade após os 60 anos de idade. Além disso, sua habilidade em poetizar suas lembranças, boas e ruins, seu envelhecimento e a si mesmo foi determinante na escolha para compor esse *corpus*. Temas como a infância, as crises experimentadas durante a vida, o corpo que envelhece, o tempo que passa e as lembranças estão constantemente presentes nas crônicas desse escritor. Suas elaborações e reelaborações psíquicas são poeticamente evidenciadas em seus escritos autobiográficos.

Quando escreve ou fala sobre a sua idade, Alves faz referência aos anos que não tem. Em diversas crônicas, escreve acerca dos anos que já se passaram, e não mais lhe pertencem. Em “*Desfiz 75 anos...*”, Alves (2009a, pp. 7-9) escreve acerca do ritual de aniversário:

E é assim, usando de forma precisa as palavras, que comunico aos meus leitores que desfiz 75 anos... Leitores haverá que se apressarão a corrigir meu uso estranho, nunca visto, da palavra “desfazer”, atribuindo-o, quem sabe, a um início do mal de *Alzheimer*. (...). Mas o verbo “fazer” sugere algo que aumenta, um crescimento do ser (...). Com a passagem do tempo

aumenta o vazio. Esses anos que o aniversariante distraído anuncia como anos que ele está fazendo são, precisamente, os anos que se desfizeram, o Ser que foi engolido pelo Nada... Por isso acho um equívoco filosófico perguntar a alguém: “Quantos anos você tem?”. (...). Com base nessas reflexões, acho extremamente estranho e mesmo de mau gosto esse costume de o aniversariante soprar velinhas acesas. O que sobra, então? Sobra um pavio negro retorcido. Aí, nesse momento, todos gritam e riem de alegria e cantam o “Parabéns a você”, em louvor a essa “data querida”. (...). Uma vela que se apaga é uma vela que morre. (...). As velas acesas fincadas no bolo não querem morrer. Elas vão ser assassinadas por um sopro. O sopro que apaga as velas é o sopro que apaga a vida... Por isso não entendo os risos, as palmas e a alegria que se segue ao sopro que apaga as velas. Uma vela que se apaga é um sol que se põe, disse Bachelard<sup>12</sup>. E todo pôr de sol é triste... Uma vela que se apaga anuncia um crepúsculo. Por isso eu prefiro um ritual diferente, ritual que é uma invocação. Eu acendo uma vela pedindo aos deuses que me deem muitos anos a mais de vida, esses anos que se seguirão, que são o único tempo que realmente possuo. Assim fiz, acendi uma vela, meus amigos à minha volta.

Na crônica “*Morangos à beira do abismo*” (2009a, p. 30), Rubem desabafa: “Ritual besta, esse de apagar velas pelo aniversário. Será que ninguém percebe que ao apagar as velas estamos anunciando o progressivo triunfo da morte? Preferiria que se acendessem velas... Pois muitas das minhas velas já foram apagadas...”. Em “*A gente é velho...*”, a temática se repete: “Desfiz 75 anos. Cada aniversário é mais um ano que se desfaz. Por isso se sopram velas. Cada vela apagada anuncia que a morte avançou. É triste. As pessoas, sem atentarem para o sentido das velas apagadas, batem palmas e riem” (p. 47).

Sua infância foi marcada por um período na fazenda e depois na cidade quando seu pai foi à falência após a crise financeira da década de 1920. Seu pai se tornou caixeiro viajante e sua família se mudou diversas vezes até se fixarem no Rio de Janeiro. Afirma que a partir de então conheceu o sofrimento e a solidão:

A comparação é o início da inveja que faz tudo apodrecer. Aconteceu o mesmo comigo. Conheci o sofrimento quando melhoramos de vida e nos mudamos para o Rio de Janeiro. Meu pai, com boas intenções, me matriculou num dos colégios mais famosos do Rio. Foi então que me descobri caipira. Meus colegas cariocas não perdoaram meu sotaque mineiro e me fizeram motivo de chacota. Grande solidão, sem amigos<sup>13</sup>.

Da sua infância e adolescência, Alves tem lembranças que foram traduzidas em três

---

<sup>12</sup> Referência ao livro “*A chama de uma vela*” de Gaston Bachelard.

<sup>13</sup> Retirado de <http://www.rubemalves.com.br/tuneldotempo.php> em 11 de junho de 2012.

livros: *“O velho que acordou menino”* (2005b), *“Quando eu era criança”* (2003) e *“O sapo que queria ser príncipe”* (2009b). Além disso, várias crônicas foram escritas a partir das recordações da vida na fazenda. Sua solidão na adolescência e juventude o fizeram buscar a religião e a literatura como lugares de refúgio. Ao sair do interior rural para morar na cidade, Alves sofreu com dificuldades de adaptação na escola. Sentiu-se discriminado por falar e se comportar diferente. A leitura solitária trouxe-lhe conforto e um espaço para os devaneios. Em 1959, Alves se casou e teve dois filhos. A filha caçula veio em 1975, quando Alves estava com 42 anos. Ao criar estórias<sup>14</sup> para ela, se descobriu contador de estórias e educador. Estórias infantis como *“O pássaro encantado”*, *“Como nasceu a alegria”*, *“Estória de bichos”*, *“A volta do pássaro encantado”*, que se tornaram conhecidas, foram escritas como tentativas de amenizar situações de ausências na vida de Raquel. Na crônica *“Sobre as memórias”* (2005b, p. 15), Alves ressalta que é com os “cacos de memória, pedaços de nós mesmos, que se escrevem os romances, estórias infantis, poesia, lendas, mitos religiosos, utopias”.

Estudou no Seminário Teológico Presbiteriano e se tornou reverendo da Igreja Presbiteriana do Brasil, no interior de Minas Gerais. Entretanto, sua visão teológica se diferenciava da tradicional. O contato com a população pobre da cidade o fez enxergar a atuação da instituição religiosa de maneira diferente da usual. Para Rubem Alves, “religião não era para garantir o céu, depois da morte, mas para tornar esse mundo melhor, enquanto estamos vivos. Claro que minhas ideias foram recebidas com desconfiança...<sup>15</sup>”. Essa desconfiança culminou na denúncia como subversivo às autoridades militares no início do regime militar.

Em 1963, após o término de seu mestrado em Teologia em Nova York, regressou ao

---

<sup>14</sup> Adoto a grafia estória ao invés de história por ser utilizado por Alves para diferenciar o que de fato aconteceu do que foi recriado por ele.

<sup>15</sup> Retirado de <http://www.rubemalves.com.br/tuneldotempo.php> em 11 de junho de 2012.

Brasil um mês após a instauração do governo militar. Rubem relata que: “Fui denunciado pelas autoridades da Igreja Presbiteriana como subversivo. Experimentei o medo e fiquei conhecendo melhor o espírito dos ministros de Deus... Minha família e eu tivemos de sair do Brasil. Fui estudar em Princeton, USA, onde escrevi minha tese de doutoramento<sup>16</sup>”. Esse período trouxe profunda transformação em sua subjetividade. A forma como passou a encarar a religião, a vida, a morte e o tempo foi marcada pela experiência do exílio.

Quando o golpe aconteceu, Alves terminava seu mestrado em Teologia no *Union Theological Seminary* de Nova York, Estados Unidos. Ele relata que ao tomar conhecimento do golpe militar, o medo passou a circular pelo seu corpo e a incerteza se poderia regressar ao Brasil passou a lhe perturbar. Em prefácio à publicação de sua tese de doutorado no Brasil em 1987, *“Da esperança”*, Alves relata: “Pátria, este lugar que a saudade enche de coisas boas, transformou-se em terra invadida: gigantes verdes, dragões amarelos<sup>17</sup>. No seu lugar, uma noite permanente, as prisões, as delações, o crime de se pensar, de ter ideias diferentes” (1995a, p. 152). E Alves pensava diferente. Suas ideias, que culminaram nas raízes da Teologia da Libertação amplamente discutida na atualidade, já estavam presentes em seus questionamentos anteriores ao doutorado e ao mestrado. Perseguido durante o golpe militar, “era o início de uma grande solidão”, afirma (1995a, p. 155). Juntamente ao medo e sentimentos de traição e abandono, veio a decisão de retornar aos Estados Unidos levando sua família. Alves confessa: “Eu estava muito cansado. Compreendi a inutilidade da luta. Queria ir embora, para longe do medo: poder amar e brincar sem sobressaltos, recuperar o prazer perdido de falar meus pensamentos sem virar a cabeça, à procura de ouvidos, sem baixar minha voz...” (1995a, p. 157).

---

<sup>16</sup> Retirado de <http://www.rubemalves.com.br/tuneldotempo.php> em 11 de junho de 2012.

<sup>17</sup> Referência a seu livro *“O flautista mágico”* em que reconta a fábula do flautista a partir de sua experiência com a ditadura. Nessa releitura, Alves (1987) mostra a devastação de uma terra alegre e de como a música e a alegria foram roubadas/censuradas de seus moradores na calada da noite por gigantes verdes e dragões amarelos, em alusão às cores da bandeira nacional brasileira.

Dentre os livros pesquisados, existem várias crônicas que retratam essa temática e criticam certas posições e princípios que regem as religiões cristãs. Apesar de nunca ter abandonado a espiritualidade e a busca pelo transcendente, Rubem Alves desenvolveu uma visão bastante liberal, poética e filosófica de Deus, ou dos deuses como afirma várias vezes. Em algumas crônicas ocorre a repetição não apenas do tema, mas também de trechos e fatos narrados. Ele relata que:

O tempo passou, mudou meu jeito de pensar, voltei ao Brasil em 1968, demiti-me da Igreja Presbiteriana. Com um PhD debaixo do braço e sem emprego. Foi o economista Paulo Singer, que fiquei conhecendo numa venda de móveis usados em Princeton, que me abriu a porta do ensino superior, indicando-me para uma vaga para professor de filosofia na FAFI de Rio Claro, SP. Em 1974 transferi-me para a UNICAMP, onde fiquei até me aposentar<sup>18</sup>.

A partir de então se dedicou à Educação e a escrever livros. Sua abertura para a literatura lhe possibilitou, durante o exílio, encontrar refúgio para a solidão em que se encontrava. Na realidade, Alves (1995b, pp. 106-107) afirma que desde criança sofre de solidão e tristeza, mas é devido a elas que consegue entrar em contato com seu ‘quarto do mistério’ e escrever:

Quem faz as pazes com a tristeza apende também a beleza, porque as duas sempre andam juntas. (...). O Vinícius [de Moraes] dizia que tinha vontade de chorar diante da beleza. A Adélia [Prado] diz também que o que é belo enche os olhos d'água. Eu choro lendo poesia; choro ouvindo música, choro vendo pintura. E minha alma vai muito bem e nem quero ser diferente. Já imaginaram este absurdo de eu parar de olhar para o céu azul, para o sol poente, para as obras de arte, para evitar o choro? Repito a Adélia: “Por prazer da tristeza eu vivo alegre.” A beleza é o prazer da tristeza. Você não entende por que a gente chora diante da beleza? A resposta é simples. Ao contemplar a beleza, a alma faz uma súplica de eternidade. Tudo o que a gente ama a gente deseja que permaneça para sempre. Mas tudo o que a gente ama existe sob a marca do tempo. Tudo é efêmero. Efêmero é o pôr-do-sol, efêmera é a canção, efêmero é o abraço, efêmera é a casa construída para o resto da vida. A gente chora diante da beleza porque a beleza é uma metáfora da própria vida. (...). Então, não se aflija. Minha alma vai bem. Ela pode com cantiga triste.

A tristeza, a poesia, a velhice, a morte se tornaram temas recorrentes em suas crônicas. Acerca da velhice escreve (2001, pp. 25-27) demonstrando que tem conseguido

---

<sup>18</sup> Retirado de <http://www.rubemalves.com.br/tuneldotempo.php> em 11 de junho de 2012.

extrair beleza dessa etapa:

E foi assim que começou meu “caso de amor” com a velhice, com o rigor de um silogismo. Primeira premissa: eu sou velho; o gesto da moça do metrô o atesta. Segunda premissa: a velhice é tarde imóvel, banhada por uma luz antiquíssima; a metáfora poética assim o declara. Terceira premissa: essa tarde imóvel me encanta, é bela. Conclusão: a velhice é bela como a tarde imóvel. (...). O crepúsculo é o dia chegando ao fim. O tempo se acelera: como se transformam rápidas as cores das nuvens, no seu mergulho na noite! E, paradoxalmente, o tempo fica imóvel, paralisado num momento eterno. Por isso que o crepúsculo é um momento sagrado, de oração, quando o eterno se oferece a nós numa taça efêmera. Por isso cessa o trabalho. É o momento de oração: ângelus. Somente os sentidos atentos, em contemplação...

Sobre a morte, afirma:

Já tive medo de morrer. Não tenho mais. Tenho tristeza. A vida é muito boa. Mas a Morte é minha companheira. Sempre conversamos e aprendo com ela. Quem não se torna sábio ouvindo o que a Morte tem a dizer está condenado a ser tolo a vida inteira.<sup>19</sup>

Esses trechos exemplificam o olhar que Rubem Alves construiu para si mesmo e para sua vida. Tanto a necessidade que tem de colocar em palavras sua tristeza, quanto sua sensibilidade e preocupação com a vida são evidenciadas em seus textos. Sua relação com as palavras, evidente em suas crônicas, conseguem transmitir a forma como lida com a vida e suas faltas. Em *“Escrevo o que não sou”*, Alves (2012, pp. 112-113) declara:

A poesia é uma expressão do não-ser do poeta. O que escrevo não é o que tenho; é o que me falta. Escrevo porque tenho sede e não tenho água. A poesia é água. O pote é um pedaço de não-ser cercado de argila por todos os lados, menos um. O pote é útil porque ele é um vazio que se pode carregar. Nesse vazio que não mata a sede de ninguém pode-se colher, na fonte, a água que mata a sede. Poeta é pote. Poesia é água. O pote contém a água. No corpo do poeta estão as nascentes da poesia. (...) O corpo é o lugar onde moram as coisas amadas que nos foram tomadas, presença de ausências, daí a saudade, que é quando o corpo não está onde está... O poeta escreve para invocar a coisa ausente. Toda poesia é um ato de feitiçaria cujo objetivo é tornar presente e real aquilo que está ausente e não tem realidade.

A metáfora do corpo enquanto lugar de moradia das ausências e a partir do qual o poeta retira sua poesia e a oferece a outros, é utilizada por Rubem Alves, várias vezes, para falar da vida e da velhice. O emprego de metáforas acerca dessa última fase aponta para uma estética da velhice que parece ser capaz de ludibriar privações e castrações do real e

<sup>19</sup> Retirado de <http://www.rubemalves.com.br/tuneldotempo.php> em 11 de junho de 2012.

reconduzir o sujeito a novos investimentos. A busca pelo belo e pelo sublime ante o corpo transitório e envelhecido aponta para formas de abrandamento do mal-estar. A transitoriedade da vida metaforizada pelo corpo marcado pela saudade e pelo crepúsculo acentua a beleza da velhice. Essa estética nos remete a Freud (1916[1915]/1996q, p. 317) que reafirma a beleza da vida a partir de sua fugacidade:

O valor da transitoriedade é o valor da escassez no tempo. A limitação da possibilidade de uma fruição eleva o valor dessa fruição. Era incompreensível, declarei, que o pensamento sobre a transitoriedade da beleza interferisse na alegria que dela derivamos. (...). A beleza da forma e da face humana desaparece para sempre no decorrer de nossas próprias vidas; sua evanescência, porém, apenas lhes empresta renovado encanto.

Compreender a velhice a partir de sua estética e *poiética* implica na busca de vias de elaboração das perdas e reinvenção de si. Pensar a subjetividade requer refletir sobre a forma como o sujeito está perpassado pela imagem que construiu de si e pela experiência do tempo. A subjetividade implica em vários aspectos, dentre os quais destaco: o corpo como espaço das pulsões, do olhar do Outro e da construção da imagem de si; e o tempo e a memória como colunas que sustentam a subjetividade e trazem a noção de continuidade e mudança.

Encontramos na formulação freudiana do desamparo a falta de garantias da existência humana que nem a ciência consegue resolver (Freud, 1930[1929]/1996l). Existe, portanto, uma fragilidade estrutural do sujeito, consequência de estar à mercê da fragilidade da vida, das ameaças e imprevisibilidades da natureza e das constantes instabilidades do vínculo com os outros. Goldfarb (2004, p. 31), ao utilizar aportes psicanalíticos no estudo da velhice, afirma que talvez nenhuma pessoa esteja “mais consciente de sua finitude, à mercê das dificuldades com a corporeidade, em situação de fragilidade ante as ameaças da natureza (e da cultura) do que o sujeito que envelhece. E, também, ninguém é mais sem esperança”. A partir da psicanálise, refletiremos acerca de como o corpo, o olhar do Outro e o Ideal-de-Eu, e o tempo e a memória constituem-se

como aspectos centrais da subjetividade. Além disso, buscamos compreender como esses aspectos se fazem presentes na velhice e como o velho as experimenta.

---

## SOBRE A ESTÉTICA DA VELHICE E DO VELHO CORPO

“No primeiro instante, não entendi por que vacilava em reconhecer o dono da casa, os convidados (...). Espantou-me, no mesmo momento, ouvir chamar o duque de Châtelleraut um velhote de bigodes prateados de embaixador, no qual só o jeito de olhar, sempre o mesmo, permitiu-me reconhecer o moço encontrado numa visita à Sra. de Villeparisis (...) Eu, sobretudo, que desde a infância só vivia do momento presente e formara de mim e dos outros uma impressão definitiva, apercebia-me afinal, diante das metamorfoses sofridas pelos outros, do tempo sobre eles decorrido, revelação perturbadora, pois significava que também para mim passara. (...) Pude contemplar-me, no primeiro espelho fiel com que me deparava, os olhos dos velhos homens que a meu exemplo se acreditavam jovens (...). Não verificamos nosso próprio aspecto, nossa própria idade, mas cada um, como um espelho, refletia os dos outros.”  
(Proust, 1927/1947, pp. 97-113).

Ao se fazer referência à velhice, quase de maneira inevitável, o corpo envelhecido é tomado como fio condutor. De fato, as primeiras evidências do processo evolutivo do envelhecimento se dão pelas marcas corporais. Nem sempre, entretanto, são percebidas pelo sujeito. As mudanças corporais, percebidas principalmente a partir da maturidade (45- 50 anos), transformam a forma como o sujeito lida consigo e com o outro.

O envelhecimento corporal amiúde é experimentado como perdas. Parece inevitável que, aos poucos, o corpo envelhecido vá sofrendo perdas em suas habilidades, autocontrole e aparência. O velho se vê confrontado com um corpo que reflete a passagem do tempo e não mais possui a beleza e juventude de outrora. Na crônica “*Não aconselho envelhecer*”, Rachel de Queiroz (2002, pp. 56-58), aos 85 anos, faz um desabafo acerca da velhice. Seu pessimismo e realismo diante da vida estão quase palpáveis:

Aos moços dou um conselho: não fiquem velhos. Verdade que as opções são poucas – morrer, ou lutar contra a velhice. E morrer não seria opção, mas entrega; e a luta? Bem, a luta resulta sempre numa batalha perdida e inglória. Entre os processos cruéis da natureza, é a velhice o mais cruel. Implacável, insidiosa, ataca por todos os lados, abre a porta a todas as moléstias mortais. (...). Te ataca o coração, o pulmão, todas as demais vísceras – a tripa, o fígado, o que nos abatedouros se chama o *arrasto*. E mais a fiação arterial e venosa; e a coluna! E não falei na atividade cerebral. E também esqueci os ossos, a infame osteoporose, que te rói os ossos pelo tutano, deixando-os como frágeis cascas de ovos. (...). Os moços compadecidos, os quarentões assustados e os próprios velhos, apelando para tudo, inventaram ultimamente essas bobagens de ‘terceira idade’, clubes e associações que trabalham contra o isolamento e as tristezas da velhice. Mas não se iluda velho, meu amigo e colega. Ninguém está acreditando naquilo. (...). *Você contempla no espelho, vê as rugas do seu rosto, do seu pescoço, como se olhasse uma máscara que se desfaz. Vê bem, sabe como está velho, embora não sinta que está velho. Sua alma, seus sentimentos, sua cabeça, nada disso confirma a palavra ou a imagem do espelho. Mas os outros só veem de você o que o espelho vê.* (...). Contudo, o pior mesmo é quando você, com honesta sinceridade, lamenta diante de alguém os estragos que lhe traz a velhice, e esse alguém protesta com veemência: “Eu queria, quando chegar à sua idade, ter essa sua lucidez!” Lucidez? O que é que esse cara esperava? Que você já estivesse caduco?

O choque entre a imagem que se vê e a imagem que se tem de si é angustiante. O desenvolvimento de nossa imagem corporal e da imagem de si mesmo tem suas raízes na infância. Compreender como esse processo de estruturação ocorre pode contribuir para que compreendamos melhor a subjetividade do idoso e sua relação com seu corpo.

## 1. CORPO SUBJETIVO, CORPO ENVELHECIDO

O eu é corporal, passa pela imagem de si erigida sob os olhares dos outros e sob o próprio olhar e experiência corporal da criança. O corpo recebe as marcas do olhar e da palavra do outro anteriormente à identificação com o corpo próprio e à construção da imagem própria pelo sujeito. O eu vai se constituindo como “uma projeção da superfície corporal (...) como correlato mental da forma corpórea” (Costa, 2005, p. 72). A partir de Freud, podemos afirmar que a constituição do Eu se dá como derivação das sensações corporais. O Eu “é, sobretudo um Eu corporal” (Freud, 1923/2007, p. 38) e está perpassado pelas pulsões e pelo desejo. As pulsões, como definidas por Freud (1915/2004b), são compreendidas como um conceito que se situa na fronteira entre o mental e o somático, como representante psíquico dos estímulos originados dentro do organismo. A pulsão seria uma exigência de trabalho feita à mente em consequência de sua ligação com o corpo, que é pulsional.

A partir desse corpo pulsional e das satisfações obtidas, inúmeras identificações vão ocorrendo no decorrer da vida. De início, há o corpo pulsional fragmentado em zonas erógenas, estrado para o desenvolvimento da sexualidade e estabelecimento das relações entre o dentro e o fora do corpo, observam Lazzarini e Viana (2006). Esse corpo recortado vai, aos poucos, se transformando em uma vivência de totalização e unificação corpórea em torno da imagem corporal. Lacan afirma que essa etapa da vida, denominada de estágio do espelho, pode ser compreendida a partir do conceito de identificação. No sentido atribuído por Lacan (1949/1998a, p. 97), a identificação é tomada como a “transformação produzida no sujeito quando ele assume uma imagem”. O *infans* passa a experimentar seu corpo como uno a partir do que o Outro lhe reflete e lhe fala. Essa identificação e construção de uma *imago* própria ocorre a partir do olhar da mãe, do

Outro. Seguindo as articulações de García-Roza (1990), podemos afirmar que a partir da articulação entre o corpo real, pulsional, e o corpo simbólico, perpassado pela linguagem e pelo *locus* da representação da pulsão, surge o corpo imaginário. O outro, Lacan postula, “tem para o homem valor cativante, pela antecipação que representa a imagem unitária tal como é percebida, seja no espelho, seja em toda realidade do semelhante” (1975/1986, p. 148). Quando o corpo próprio é percebido como tal, desenvolve-se o narcisismo primário. Lacan (pp. 147-148) discorre sobre alguns desdobramentos dessa etapa:

Há inicialmente, com efeito, um narcisismo que se relaciona à imagem corporal. Essa imagem é idêntica para conjunto dos mecanismos do sujeito e dá sua forma ao seu *Umwelt* [ambiente], na medida em que é homem e não cavalo. Ela faz a unidade do sujeito, e nós a vemos se projetar de mil maneiras, até no que se pode chamar a fonte imaginária do simbolismo, que é aquilo através de que o Simbolismo se liga ao sentimento, ao *Selbstgefühl*, [autoestima] que o ser humano, o *Mensch* [homem], tem do seu próprio corpo.

O corpo narcísico se refere, portanto, à constituição do Eu a partir da presença do outro. A subjetividade é constituída narcisicamente através da mediação do outro. A identidade egóica amolda-se pela imagem corporal que atende à demanda do outro. Esse outro, inicialmente os pais e adultos significativos, atribui ao sujeito uma imagem de “completude física, emocional e moral proporcional à sua fantasia de perfeição e exige em troca a submissão a este ideal”, ressalta Costa (2005, p. 73). O eu é, portanto, da ordem do imaginário em uma espécie de defesa ante ao esfacelamento do real. Jorge (2008) afirma, entretanto, que o “imaginário não é da ordem da mera imaginação e esse registro deve ser entendido como o da relação especular, dual, com seus logros e identificações” (p. 46). A imagem projetada traz a ilusão da completude e realização plena e permanente do desejo.

A subjetividade é investida, desde a sua origem, de emblemas simbólicos e imaginários. Simbólicos porque precisa responder ao nome próprio, sexo e parentesco; e imaginários devido à idealização feita pelos pais. Kupermann (2003) afirma que o encontro entre o investimento parental inicial e os investimentos pulsionais do bebê

conduz à emergência dessa nova ação psíquica que permite a unificação da imagem de si – o narcisismo primário. Em decorrência desse processo, erige-se um Eu-ideal depositário da perfeição e completude. A unidade e totalidade imaginária do ego servem como uma forma de organização do corpo pulsional fragmentado (Kupermann, 2003). Lacan trouxe contribuições importantes acerca da assunção do corpo próprio e da presença do desejo do/no outro. Em “*A tópica do imaginário*” (1975[1954]/1986, pp. 172-173) afirma que

O sujeito localiza e reconhece originalmente o desejo por intermédio não só da sua própria imagem, mas também do corpo do seu semelhante (...). É na medida em que seu desejo passou para o outro lado, que ele assimila o corpo do outro e se reconhece como corpo (...) Nos reconhecemos como corpo na medida em que esses outros, indispensáveis para reconhecer o nosso desejo, têm também um corpo, ou, mais exatamente, que o temos como eles.

Esse corpo é, inicialmente, investido das projeções narcísicas dos pais. Freud afiança que os pais revivem o próprio narcisismo frustrado no filho. Ao mesmo tempo em que engrandecem suas qualidades, físicas e cognitivas, ignoram as deficiências da criança. O investimento parental traça uma imagem que reflete a idealização de Eu em função do desejo do outro. Dessa forma, o *infans* se torna depositário de todo um ideal de perfeição dos pais, além de ser responsabilizado por suprir suas demandas frustradas:

Ao repararmos na atitude dos pais afetuosos para com seus filhos, seremos forçados a reconhecer que se trata de uma revivescência e de uma reprodução de seu próprio narcisismo, há muito abandonado. (...) Eles se veem compelidos a atribuir à criança todas as perfeições – ainda que uma avaliação sóbria não desse motivo para tal – e tendem a encobrir e esquecer todos os defeitos dela. (...) A criança deve ter melhor sorte que seus pais, não deve ser submetida aos mesmos imperativos que eles tiveram de acatar ao longo da vida. (...) as leis da natureza, assim como as da sociedade, devem se deter diante dela, e ela deve realmente tornar-se de novo o centro e a essência da criação do mundo. *His Majesty the Baby*, tal como nós mesmos nos imaginamos um dia. A criança deve satisfazer os sonhos e os desejos nunca realizados dos pais (Freud, 1914/2004a, p. 110).

É, justamente, o Eu-ideal construído a partir do encontro entre o investimento parental e o investimento infantil o que inaugura a imagem unificada de si mesmo. Da organização e unificação do corpo pulsional surge o corpo narcísico que intenciona representar a totalidade do sujeito, mas também trabalhar para sua conservação

(Kupermann, 2003). O Eu-ideal é marcado por um intenso investimento autoerótico em que o Eu é constantemente investido de libido. Entretanto, afirma Freud (1914/2004a, p. 112) que o sujeito não permanece nesse estado de plenitude por muito tempo, pois

as admoestações próprias da educação, bem como o despertar de sua capacidade interna de ajuizar, irão perturbar tal intenção. Ele procurará recuperá-lo então na nova forma de um Ideal-de-Eu. Assim, o que o ser humano projeta diante de si como seu ideal é o substituto do narcisismo perdido de sua infância, durante a qual ele mesmo era seu próprio ideal.

O Eu-ideal é progressivamente substituído pelo Ideal-de-Eu que marca o investimento da libido nos objetos. A frustração das possibilidades de satisfação plena associada às interdições culturais abalizam a subjetividade do sujeito em sua inerente incompletude. O Ideal-de-Eu surge como consequência da castração em uma tentativa do Eu de recuperação da própria unidade. Kupermann (2003) afirma que é como se o Eu dissesse: “Ainda não sou, mas posso vir a ser” (p. 112). Inaugura-se uma instância que permite ao sujeito fantasiar, criar e investir seu desejo frustrado de satisfação plena no futuro. Essa nova organização do aparelho psíquico inscreve a temporalidade e o reconhecimento da finitude no psiquismo<sup>20</sup>.

O Ideal-de-Eu é impregnado pelos valores, ideais e interdições sociais. Dessa forma, Kupermann (2003) nos afirma que o Eu se constrói através dos processos identificatórios mediados pela linguagem. O Ideal-de-Eu, instância herdeira do Complexo de Édipo e portadora da *imago* paterna, torna-se alvo do investimento narcísico. Como desdobramento de todo esse processo, essa nova instância carrega a marca da alteridade – o Eu percebe a necessidade da intermediação do outro para a realização de seu desejo. O Eu é, portanto, uma construção intersubjetiva, assevera Teixeira (2003). Constitui-se, em grande parte, a partir daquilo que idealizamos e fantasiamos causar no outro, e gozamos, em grande medida, com o usufruto dessa condição. “Nosso desejo é o de fazer o

---

<sup>20</sup> As imbricações entre temporalidade e subjetividade na velhice serão aprofundadas no capítulo 4.

outro nos desejar, e nossa satisfação consiste em alcançar, na realidade ou na imaginação, o que antecipamos de forma imaginária” (Costa, 2005, p. 73). Assim, durante a primeira infância, a criança apreende que sua realidade é regida pelo desejo dos outros que se manifesta através do espelho presente no olhar.

A falência do narcisismo primário desencadeia uma busca por recuperação da unidade através da construção de uma *imago* paterna. Essa *imago* está ancorada nos processos de identificação mediados pela linguagem. O Ideal-de-Eu está destinado a servir, de acordo com Kupermann (2003), a dois senhores: o corpo narcísico – a partir de sua regulação autoconservadora do princípio prazer/desprazer e além desse princípio, e o corpo pulsional – com sua constante exigência de trabalho psíquico. Essa instância ideal

porta em si mesma uma marca da alteridade, representando o próprio fracasso da homeostase pretendida pelo corpo narcísico, e desempenhando, além disso, uma função mediadora do incessante movimento pulsional no encontro de objetos de satisfação no âmbito da relação com o Outro, permitindo assim o movimento do psiquismo no sentido da modulação de suas frustrações e da busca de suas realizações (Kupermann, 2003, p. 111).

A alteridade fornece, portanto, subsídios para a construção ideal que guiará o sujeito. Modular as frustrações e buscar novos objetos de investimento pulsional é função desse Ideal-de-Eu pautado na alteridade. O olhar do Outro estará sempre presente.

Assim como em todas as etapas da vida, a imagem de si, na velhice, está ancorada nos processos de identificação construídos a partir do outro e intermediados pelos ideais culturais (Freud, 1914/2004a). Dessa forma, podemos afirmar, juntamente com Green (1988), que “a identidade não é um estado, é uma busca do Eu que só pode receber sua resposta reflexiva através do objeto e da realidade que a refletem” (p. 45). Como em um espelho, ou vários, a realidade reflete a identidade do sujeito que, por conseguinte, constrói uma imagem de si. No conto “*O espelho*”, de Guimarães Rosa (1962/2005, p. 113), o narrador tece algumas considerações a esse respeito:

O espelho, são muitos, captando-lhe as feições; todos refletem-lhe o rosto, e o senhor crê-se

com aspecto próprio e praticamente imudado, do qual lhe dão imagem fiel. Mas – que espelho? Há-os ‘bons’ e ‘maus’, os que favorecem e os que detraem; e os que são apenas honestos, pois não. E onde situar o nível e ponto dessa honestidade ou fidedignidade? Como é que o senhor, eu, os restantes próximos, somos, no visível?

Temos apenas fragmentos e a ilusão de totalidade apreendida a partir desse Outro que nos reflete. Py (2004) declara que para além do que conseguimos apreender do corpo físico, erguemos uma construção imaginária desse corpo que fundamenta o processo contínuo das identificações durante a vida. O corpo imagético mantém-se, de certa forma, constante até a adolescência quando sofre transformações. A partir dessa etapa da vida, quando a sexualidade pode ser usufruída de forma integralizada, a imagem do corpo permanece quase inalterada. Em um movimento de idas e vindas entre mudanças e permanências, as identificações moldam a ideia de quem somos e para quem somos.

Mas, essas identificações são confrontadas pelas transformações provocadas pelo tempo a partir da maturidade. Rugas no rosto, flacidez na pele, cabelos brancos, menopausa são sinais da passagem do tempo. García Márquez, em *“Memória de minhas tristes putas”* (2006), traz uma descrição da velhice através de um nonagenário jornalista:

Nessa época ouvi dizer que o primeiro sintoma da velhice é quando a gente começa a se parecer com o próprio pai. Devo estar condenado à juventude eterna, pensei então, porque meu perfil equino não se parecerá jamais ao caribenho cru que era meu pai, nem ao romano imperial de minha mãe. A verdade é que as primeiras mudanças são tão lentas que mal se notam, e a gente continua se vendo por dentro como sempre foi, mas de fora os outros reparam (p. 13).

O Eu-ideal é confrontado com a fragilidade e envelhecimento do corpo real e por seu reflexo. Apesar da familiaridade com a imagem de si e a identidade construída ao longo da vida, a imagem marcada pelo tempo e refletida no espelho e no olhar do outro produz no idoso uma sensação de familiar estranheza. Assim como na adolescência, na velhice a imagem de si idealizada é colocada em situação de xeque. Essa imagem construída a partir do Eu-ideal juntamente com a do Ideal-de-Eu apresenta uma discrepância em relação àquela constatada no âmbito do real.

Rubem Alves declara que se descobriu velho quando viu sua imagem refletida no espelho dos olhos de uma moça. Na crônica *"O crepúsculo"*, afirma: "Os espelhos são objetos dotados de poderes estranhos. (...). De um espelho temos de nos aproximar com os devidos cuidados, para evitar o susto. Pois o susto de se ver refletido no espelho, sem se estar para isso preparado, pode ter consequências imprevisíveis" (2001, p. 21). O estranhamento aparece ao se comparar a imagem refletida ao que se percebe internamente: "Sua alma, seus sentimentos, sua cabeça, nada disso confirma a palavra ou a imagem do espelho", desabafa Rachel de Queiroz (2002, p. 57).

Em um relato pessoal em nota de rodapé, Freud (1919/1996j, p. 265) ilustra a sensação do estranho que é da "categoria do assustador e que nos remete ao que é conhecido, de velho, e há muito familiar" (p. 238):

Estava eu sentado sozinho no meu compartimento no carro-leito, quando um solavanco do trem, mais violento que o habitual, fez girar a porta do toailete anexo, e um senhor de idade, de roupão e boné de viagem, entrou. Presumi que ao deixar o toailete, que havia entre os dois compartimentos, houvesse tomado a direção errada e entrado no meu compartimento por engano. Levantando-me com a intenção de fazer-lhe ver o equívoco, compreendi imediatamente, para espanto meu, que o intruso não era senão o meu próprio reflexo no espelho da porta aberta. Recordo-me ainda que antipatizei totalmente com sua aparência.

Borges (1975/2000b), em *"O outro"*, relata uma experiência de encontro consigo mesmo anos mais jovem. Borges jovem, ao se deparar com o velho, afirma: "O estranho é que nos parecemos, mas o senhor é muito mais velho, com a cabeça grisalha" (p. 10). A estranha familiaridade com o corpo envelhecido se faz clara no texto, assim como a impossibilidade de conciliação total entre as duas imagens:

Sob nossa conversação de pessoas de leitura miscelânea e de gostos diversos, compreendi que não podíamos nos entender. Éramos demasiado diferentes e demasiado parecidos. Não podíamos nos enganar, o que torna o diálogo difícil. Cada um de nós dois era o arremedo caricaturesco do outro (p. 14).

O princípio de realidade presente na imagem real do espelho sempre deixa escapar algo. É como se a vivência do eu fosse a vivência de um 'duplo', um outro eu diferente de

si mesmo, envelhecido. Esse 'duplo' pode ser compreendido como o retorno de vivências infantis recalçadas quando ainda não era nítida a separação entre o eu e o mundo externo, e o corpo ainda era experimentado como fragmentado (Freud, 1919/1996j). Mario Quintana faz um alerta: "Cuidado! A nossa própria alma apanha-nos em flagrante nos espelhos que olhamos sem querer" (1973/1995, p. 5). E não há como escapar deles, pois estão constantemente presentes na alteridade. O narrador-personagem do conto de Guimarães Rosa, "*O espelho*", em sua saga contra os espelhos em busca de conhecer a si mesmo, confessa: "Desde aí, comecei a procurar-me - ao eu por detrás do mim - à tona dos espelhos, em sua lisa, funda lâmina, em seu lume frio" (p. 116). A busca por se saber quem é perpassa toda a vida do sujeito, mas se torna crítica quando mudanças corporais ocorrem e o olhar do Outro se modifica.

A partir da maturidade e, principalmente, na velhice há a percepção de que algo de si mesmo vai se perdendo e parece restar o cansaço de tudo. O Eu-ideal, a partir do qual primordialmente o Eu se forma através de sucessivas identificações com os outros à sua volta, pode se tornar, nas palavras de Messy (1999), em Eu-feiura e chegar ao extremo do não reconhecimento de si nas demências. A imagem no espelho percebida como "uma máscara que se desfaz", como descrito por Rachel de Queiroz, reflete o horror ante a possibilidade de um Eu que se desfaz aos poucos e remete ao medo da fragmentação e à angústia do desamparo. O olhar do Outro permanece fundante. Quando o desejo não é percebido no olhar do outro, o sujeito sofre.

O velho, muitas vezes, deixa de ser objeto de desejo e também objeto de respeito. Em outra crônica, "*De armas na mão pela liberdade*", Rachel de Queiroz declara, a partir de uma notícia no jornal sobre de uma velha mulher que havia sido privada do direito de ir e vir em sua casa:

Na mentalidade da maioria das pessoas, velho é pra viver preso, na casa, no quarto; o ideal é

uma cadeira de rodas, mas nem sempre a conseguem. E o infeliz do idoso quase nunca pode se defender da solicitude dos mais moços, filhos, parentes, guardiões; “Não coma esse doce, olha o diabetes!” (como se o doce fosse de arsênico). “Cuidado, não vá tropeçar!” “Calma, segure bem no corrimão!” “Olha o buraco na calçada, veja onde está pisando!” E os mais solícitos ou mais medrosos nos seguram com tanta força o braço que até parecem estar carregando às grades um preso renitente. (...). Verdade que nessas campanhas caritativas em prol da “terceira idade” eles brincam carinhosamente com a ideia de dois velhos dançando (na televisão, os velhotes dançarinos sempre ensaiam um tango argentino e são vestidos à moda de 1925, ela já de saia meio curta de melindrosa e ele de colete e polainas!). Botam os velhos para estudar vestibular, ou pra fazer ioga, para treinar pintura a óleo (flores e paisagens rústicas), a cantar em coros etc. etc. Ninguém parece entender que a primeira condição para o velho não se sentir tão velho é deixá-lo sentir-se livre. Resolver seus problemas pessoais; ser ele próprio quem conte os seus sintomas ao médico, ser ele próprio quem decide se toma ou não os remédios prescritos – como faz todo mundo. Deixar que ele se liberte um instante ao menos da tutela dos “entes queridos” e não lhe ralhar se ele, liberado, der uma topada, um tropicão, no exercício dessa liberdade. Deixá-lo que durma só, que não lhe apareça ninguém no quarto à meia-noite, perguntando se ele está insone (está muito feliz, lendo), se esqueceu de tomar o Lexotan... (2002, p. 116).

A infantilização da velhice e ausência de desejo vão, aos poucos, minando a imagem que o idoso tem de si mesmo. São os pequenos traços, as pequenas identificações, reeditadas durante a vida que moldam a identidade do sujeito, mesmo na velhice, afirma Mucida (2009). As relações imbricadas e indissociáveis entre a percepção interna e o reflexo externo fazem com que o que é introjetado do Outro se torne parte de si mesmo. Quando o sujeito sofre frustrações no âmbito social, na velhice ou em qualquer outra etapa da vida, devido à incapacidade de cumprir os ideais culturais, instala-se nele um conflito entre o Eu e o Ideal-de-Eu. Esse conflito pode conduzir a estados depressivos, como analisa Mucida (2009). Na velhice, esse embate pode ser acirrado quando padrões de beleza jovial e produtividade não se aplicam mais, mas permanecem como ideais a serem cultivados. Quando o sujeito velho não mais supre essa demanda social, passa a ser tutelado pelas pessoas à sua volta, como se sua autonomia deixasse de existir. O velho perde a liberdade de se expressar e de se movimentar, em casa e na vida.

As expressões comumente utilizadas para a velhice – terceira idade e melhor idade – desencadearam uma espécie de higienização da velhice. O velho, tratado respeitosamente

como idoso ou integrante da terceira/melhor idade, é um sujeito cuja sexualidade, autonomia e singularidade lhe são negadas.

Em *“Nunca vi tanto santo junto!”*, Rachel de Queiroz (2002, p. 45) fala de sua indignação com a forma como os velhos são tratados e alienados da sociedade:

‘Terceira Idade’. Por que ‘terceira’? Terceira de quem? Como membro da população de velhos do país, ressinto-me e recuso-me a ser arrolada numa minoria, afastada dos demais cidadãos. Afinal, a lei não nos discrimina: nós, os velhos, podemos votar e ser votados, o que é o primeiro direito da cidadania. Podemos comprar, vender, negociar, assinar cheques (e testamentos!); fazer tudo que os demais cidadãos podem fazer, se estão de bem com a lei. Então, para que essa invenção de “Terceira Idade”? Botar um bando de velhos e velhas dançando tango argentino, em festinhas de caridade, para mostrar como são tão engraçadinhos, parecem crianças! Velho não precisa de prateleira especial, velho é gente como todo mundo e pode viver normalmente no meio da população, da família, da sociedade. (...). Todo velho tem o direito de viver em paz, até que chegue a sua hora de cair morto. Desculpem o desabafo, mas creio que estou falando em nome de toda a nação de velhos, discriminados arbitrariamente e não pela sua própria incapacidade de viver, já que a maioria vive, à própria custa ou pelo menos dos proventos de sua aposentadoria, honestamente conquistada. Quando a gente precisar, pede ajuda. Em lugar dos paparicos só queremos um pouco de respeito. Não é, meu querido Mário Lago? Como diz você, se estamos vivos, a nossa biografia ainda está em aberto.

## 2. O CORPO E O VELHO

A expressão terceira idade parece provocar no imaginário a necessidade de abandono do desejo. A imagem dos velhinhos tentando dançar tango argentino em roupas da década de 20, descrita por Rachel de Queiroz, nada tem de objeto de desejo. O olhar do Outro indica isso. O sofrimento surge quando o sujeito deixa de ser objeto de desejo, cujo corpo é segregado do amor e negado em seu desejo. Rubem Alves desabafa em *“A pior idade”*:

Deve ter sido um demônio zombeteiro disfarçado de anjo que inventou que a velhice é a “melhor idade”. Chamar velhice de “melhor idade” só pode ser gozação, ironia, dizer o contrário do que se quer dar a entender. (...). A coisa mais humilhante da velhice é quando a gente começa a ser tratado como ‘objeto de respeito’ e não como ‘objeto de desejo’. Não quero ser respeitado. Quero ser desejado (2009a, pp. 53-55).

O ser humano é, na velhice, confrontado pela desqualificação do corpo envelhecido marcado no social pelos estigmas do declínio, feiura e doença. O luto pelo corpo envolve

reestruturação do esquema e imagem corporal e do conceito de si. Na velhice, o sujeito pode perder-se frente à própria imagem, como “o engodo de Narciso ao tentar igualar-se à sua imagem refletida”, ressalta Mucida (2009, p. 69). Ao tentar igualar-se à imagem ideal, o sujeito aprisiona-se em uma busca incessante e inalcançável. Como discutido no primeiro capítulo, esse esforço ininterrupto para alcançar a perfeição e a novidade aliena o sujeito de si mesmo. O novo não apaga o mal-estar e a angústia do desamparo, muito menos preenche a falta inerente ao sujeito. Vemos uma busca incessante pela modificação do corpo real em tentativa de alteração do corpo imagético e de seu reflexo no olhar do Outro. Entretanto, a imagem odiada não se refere exclusivamente àquela refletida pelo espelho e marcada pelo envelhecimento. Mucida afirma que a imagem odiada se relaciona “fundamentalmente com os laços com os outros e com o reconhecimento, incluindo os laços sociais, familiares, de amizade, os projetos de vida e de como cada um conduz as mudanças e perdas, das quais a imagem no espelho é apenas uma” (2009, p. 70).

Esse encontro com o real de um corpo envelhecido associado a perdas relativas às possibilidades de laços sociais e laços sublimatórios pode desencadear um retorno ao Eu ideal através da identificação com certos objetos. Mucida (2004) observa que muitas vezes o apego excessivo de alguns idosos aos objetos especuláveis aponta a uma tentativa de promover alguma identificação de si mesmo com os traços depositados nos objetos. Rachel de Queiroz se questiona: “como pedir coerência à cabeça se o corpo, do qual ela depende, não está em boas condições?” (2002, p. 275). Ao completar 80 anos, Queiroz escreve a crônica “*Fazer 80 anos*” e retrata a forma como vê e sente a sua velhice:

O que me dizem com mais frequência é: “Oitenta anos, quem me dera, com tanta vitalidade!” E a verdade é que não estou com essa bola toda, tenho lá os meus achaques, vários. Em todo caso é mesmo um milagre de durabilidade este nosso corpo humano. Uma combinação aparentemente precária de músculos, ossos, nervos, vísceras, pele, que tinha tudo para não dar certo, e no entanto funciona ininterruptamente durante 80, 90, e às vezes passando os 100 anos! (...). Um aparelho de TV é cem mil vezes menos complicado e vive dando o prego. Mas o corpo da gente não. Trasteja, bate pino, se fere, enfrenta micróbio, fratura, desgaste,

mas vai em frente. É mesmo um prodígio. *Mas como dói! Aliás, a dor é o seu melhor sinal de vida. Só não dói depois de morto. Dói por dentro, dói por fora, emite invisíveis antenas por todo ele, procurando captar a dor – ou as dores. E a alma? Embora muitos não acreditemos que ele seja movido a alma, como dói, ah, como dói também essa controvertida essência do corpo!* Pois todo esse inventário de obstinações e misérias somos nós, com os nossos 80 anos de vida. Se empurrando, se medindo, lutando acordado ou dormindo pra não parar de repente, pra não perder o famoso lugar ao sol. Gritando pra ser notado (1993, pp. 92-93, grifos meus).

A velhice, de fato, pode trazer consigo diversas doenças e dores. O envelhecimento corporal, acentuado após a maturidade, é caracterizado pela diminuição da vitalidade e da capacidade de resiliência do corpo. Em muitos casos, entretanto, há uma fixação nesse corpo doente como tentativa de amenização do sofrimento desencadeado não apenas pelo corpo, mas derivado da retirada do suporte para o desejo proveniente do Outro. Mucida afirma que “agarrar-se ao corpo doente é uma tentativa de dar-lhe consistência. Em substituição aos laços fragilizados e uma imagem que se modifica pode imperar o corpo doente” (2009, p. 75). Assim, a manifestação desse sofrimento pode ocorrer através da hipocondria, de estados depressivos ou maníacos e, mais gravemente, esquecimentos esporádicos que podem culminar nos estados demenciais, conforme análises de Birman (1997) e Goldfarb (2004).

A dor, diferentemente do sofrimento, é uma experiência solitária em que a subjetividade fecha-se em si mesma na ausência do outro. Birman (2003, p. 5) articula esses dois conceitos e afirma que “a interlocução com o outro fica assim coartada na dor, que se restringe a um murmúrio e a um mero lamento, por mais aguda e intensa que seja aquela”. A ausência da simbolização da dor, possibilitada na alteridade, pode levar o sujeito idoso a entrar em sofrimento psíquico. Pode ocorrer uma mortificação do corpo que mina o somático e traça o vazio da autoestima (Birman, 2003). Diferentemente da dor nas patologias narcísicas em que a alteridade está constitucionalmente ausente, a dor pode se manifestar na velhice pela saída voluntária do outro. Não se perceber como objeto de desejo, perder o Outro enquanto suporte para o desejo pode conduzir o velho a um

fechamento em si mesmo. Queixumes intermináveis, idas constantes ao médico, busca por medicamentos (caseiros ou farmacêuticos) milagrosos são sintomas de um corpo que dói, podendo conduzir o velho a um isolamento progressivo. A dor, para se transformar em sofrimento, precisa ser ouvida e vista. A simbolização só é possível via alteridade.

A falta de reconhecimento do próprio corpo é, frequentemente, percebida não apenas pelas pessoas que cercam o idoso, mas por ele próprio. Mucida (2009) argumenta que enquanto os corpos da criança, do adolescente e do adulto são tocados, olhados e desejados, o corpo envelhecido é, muitas vezes, ignorado. “Sem palavras, olhares, toques, cheiros e todo um campo de afeto que oferecem consistência ao corpo, predomina o palco para a morte em vida” (p. 77). Há sempre o medo da fragmentação reforçado pela forma que o corpo do velho é tratado. Há inúmeras especialidades médicas para cada uma das partes de seu corpo que necessitam mais urgentemente de acompanhamento: coração, veias, rins, cérebro, ossos. Mesmo diante do médico geriatra, as partes que doem parecem receber o olhar e o cuidado em detrimento do corpo uno.

Muitos sujeitos acabam por regredir a estados anteriores ao se sentirem ameaçados ou feridos narcisicamente, abandonados e sem saída, com ideais impossíveis de serem realizados. Assim, apegar-se ao corpo doente pode ser uma tentativa de substituir laços fragilizados e a imagem de si por um corpo doente, que é olhado e tocado. Identificar-se como ‘velho doente’ se torna uma forma de encontrar contornos para si através da catexização de seus órgãos internos. Dessa forma, o luto pelo o corpo não é possível, pois em seu lugar certas necessidades são supridas, como a de dependência e vinculação, além de tornar-se objeto de investimentos amorosos, afirmam Goldfarb (1998) e Mucida (2004; 2009). O corpo passa a ser vivenciado como um duplo, um outro culpado pelas dificuldades em certas habilidades físicas e cognitivas. O corpo, analisa Goldfarb (1998), é convertido em um inimigo sagaz não mais digno de confiança.

Iberê Camargo (2009, p. 33) relata uma experiência de se ver como um duplo:

Sentado num dos primeiros bancos do ônibus número 15, Praça São Salvador-Rio Comprido, vejo surpreso, e logo com crescente espanto, minha imagem refletida no retrovisor, com traje e movimentos que não são meus. Para afastar a possibilidade de uma alucinação, faço, como prova, exaustivos gestos propositadamente exagerados, que a imagem refletida não repete. – Um sócia? Mas esse é semelhante, jamais idêntico. Meu desassossego, meu espanto crescem. O outro, com roupa e movimentos diferentes, permanece tranquilo, impassível, alheio à minha presença e parece nem se importar em ser réplica. – Ele não me terá visto? Impossível, estamos próximos. Ele talvez ocupe um assento à minha frente. Não sei. A ideia do indivíduo ser dois apavora. Já agora preso de um terror incontrolável, soo a campainha do coletivo e desço precipitado, sem olhar para trás, sem sequer ousar localizá-lo: falta-me coragem para ver o outro que vive fora de mim.

A vivência do duplo, experimentada primeiramente durante o narcisismo primário, pode reaparecer na velhice e receber novo significado. Freud afirma que o ‘duplo’ pode ressurgir com a função de observação e crítica do Eu exercendo uma censura dentro da mente. A partir dessa constatação, Freud afirma que “o fato de que existe uma atividade dessa natureza, que pode tratar o resto do ego como um objeto – isto é, o fato de que o homem é capaz de auto-observação – torna possível investir a velha ideia de ‘duplo’ de um novo significado e atribuir-lhe uma série de coisas” (1919/1996j, p. 253). Nos três casos de experiência com o duplo relatados nesse capítulo, a saber, Freud, Borges e Iberê, o outro eu possui as características não identificadas ou negadas em si mesmo. Em Freud e Iberê, o duplo causa espanto e certa repugnância, com aspectos envelhecidos que os sujeitos não reconhecem em si mesmo. Como se o velho fosse sempre o outro, Freud projeta em seu duplo a própria velhice. Mas na experiência de Borges, o duplo é o eu rejuvenescido, como em uma tentativa de reviver a época em que a solidão da cegueira ainda não havia se instaurado e o futuro a ser construído ainda era sonhado. Borges ressalta que a rememoração possibilita o encontro consigo mesmo.

As mudanças sofridas pelo corpo a partir da maturidade se refletem principalmente na capacidade física, na aparência corporal e nas habilidades cognitivas. A abrangência do impacto dessas mudanças provavelmente atingirá o exercício da agressividade, afetando

as pulsões de autoafirmação e a pulsão de apoderamento. Quando esse impacto abala as estruturas psíquicas de enfrentamento da castração, o sujeito fica à mercê da angústia. Kamkhagi (2008) ressalta que, quando essas pulsões são barradas, a consequência pode ser o bloqueio das vias de enfrentamento, a saber, a via histérica através do refúgio narcísico e sedução, e a via obsessiva através do investimento no apoderamento do objeto e o ostentar-se com as próprias conquistas e capacidades. Dessa forma, pode surgir uma defesa mais primitiva via fobia. O sujeito fecha-se em seu mundo, em um recolhimento fóbico-evitativo, e manifestações de ansiedade e depressão podem surgir. Esse recolhimento pode se manifestar através da evitação de situações novas e o apego excessivo ao já conhecido.

Ao perceber que as perdas de certas capacidades físicas e habilidades cognitivas, e na aparência corporal são, em sua maioria, irrecuperáveis, o sujeito pode entrar em um estado de desamparo. O recolhimento fóbico-evitativo se torna uma defesa ante a denúncia do princípio de realidade de que não há mais o que desejar realisticamente ante às perdas corporais. Não se trata de meramente um retraimento libidinal dos objetos ao Eu, mas da perda de aspectos e identificações do Eu, observa Kamkhagi (2008). A dificuldade em se ver desejado no olhar do Outro e a comprovação real de que, enquanto sujeito desejante, não mais cumpre certos ideais culturais geram um processo de desidentificação. Esse processo seria caracterizado por uma melancolia, pela perda dos aspectos bons do objeto ao qual se identificara. Enquanto no processo de luto descrito por Freud (1917/2006b) a perda do objeto desencadeia um processo de recolhimento da libido para que novos investimentos sejam feitos posteriormente, na melancolia o sujeito não consegue fazer novas ligações. A perda se dá em um campo mais ideal do que real e é transformada em uma perda de parte do próprio Eu identificado com o objeto perdido.

Na velhice, além da perda dos processos de identificação, perde-se também o próprio

corpo. O corpo conhecido, com o qual o sujeito adulto conviveu desde a adolescência, transforma-se em um outro corpo, diferente mas estranhamente familiar. Cecília Meireles (1958, p. 10), em *“Retrato”*, descreve a si mesma ante a sua imagem:

Eu não tinha este rosto de hoje,  
 assim calmo, assim triste, assim magro,  
 nem estes olhos tão vazios,  
 nem o lábio amargo.

Eu não tinha estas mãos sem força,  
 tão paradas e frias e mortas;  
 eu não tinha este coração  
 que nem se mostra.

Eu não dei por esta mudança,  
 tão simples, tão certa, tão fácil:  
 – Em que espelho ficou perdida a minha face?

A perda da própria face em algum espelho do passado diz respeito à falta de identificação no espelho de hoje. A sensação que fica é de um vazio da imagem. No processo de desidentificação na velhice, a melancolia se dá não pelo recolhimento da libido dos objetos para o Eu, mas pela perda dos processos de identificação do Eu. Kamkhagi (2008) assinala que o problema desse luto na velhice está nas dificuldades do sujeito reconectar-se a novos objetos. O novo Eu que vai se desvelando com a entrada na velhice é cada vez menos admirável e desejável, o que pode levar a crises de angústia ou melancolia. Deixar de ser ‘objeto de desejo’, não se ver refletido no olhar do Outro, pode desencadear um processo melancólico e, conseqüente, retraimento da libido.

O luto pelo corpo torna-se, portanto, necessário para que novos investimentos, que não sejam por vias regressivas, possam acontecer. Na adolescência, o luto pelo corpo infantil abre caminho para a assunção do corpo adulto, desejado e festejado. Na velhice, entretanto, o corpo que se destaca, além de não ser valorizado e cultuado, não traz promessas de novos ganhos (Mucida, 2009). Contrariamente, aponta para o fim de tudo. As palavras de Rubem Alves sobre o modo como um olhar sem desejo pode afetar o velho

são, mais uma vez, bastante pertinentes: “A coisa mais humilhante da velhice é quando a gente começa a ser tratado como ‘objeto de respeito’ e não como ‘objeto de desejo’. Não quero ser respeitado. Quero ser desejado” (2009a, p. 55). Ao deixar de ser objeto de desejo, a sexualidade do velho é negada e barrada. Assim, os rearranjos libidinais se tornam mais difíceis. Contudo, vias elaborativas são possíveis para que uma estética da velhice seja construída e o velho possa obter prazer a partir de novas tramas libidinais.

### **3. ESTÉTICAS DA VELHICE**

A escrita da história do sujeito se dá através da escrita no e do corpo. As marcas relacionais em seu corpo se manifestam no olhar, nas expressões faciais, nos sinais e marcas na pele, nos gestos, no toque, na palavra. Esta é sua identidade – identidade corporal que necessita estar aberta em uma “versão sempre inacabada, para que o sujeito possa aceitar as mudanças que o tempo impõe, sem perder o sentido de permanência”, argumenta Goldfarb (1998, p. 27). Perceber-se como pertencente a um único e mesmo corpo, independentemente de suas modificações, garante uma identidade e estabilidade na relação com o outro. As exigências internas e externas de reedição do corpo imagético se fazem presentes preponderantemente em certas etapas da vida e exigem um trabalho de reorganização da trama psíquica.

Diante de novas exigências internas e externas, o sujeito idoso necessita encontrar vias de elaboração psíquica para lidar consigo mesmo sem sucumbir a sintomas neuróticos paralisantes. O futuro como possibilidade, afirma Birman (1997), está entreaberto para o sujeito. Especificamente para o idoso, a elaboração das perdas abre suas possibilidades desejantes a partir da reavaliação do que pode ou não ser realizado, da resignificação do passado e o remanejamento da libido.

Um dos desafios da velhice seria lidar com essa imagem refletida no engodo do

espelho. Perceber que a imagem dada pelos espelhos nunca resume a totalidade do ser aponta caminhos para possível ressignificação interna. Alves (2001, pp. 22-23) afirma:

Por isso a imagem que vi refletida nos olhos da moça – todos os olhos são espelhos com poder de vida e morte sobre quem olha lá dentro – não me causou tristeza. Causou medo. Fiquei com medo de que a imagem tomasse conta de mim, se apossasse do meu corpo. Mas eu sei, do que aprendi de poesia, teologia, magia e psicanálise que as coisas não são o que são. Elas são os nomes que colocamos nelas. (...). Comecei então a procurar uma metáfora poética que eu pudesse ligar à imagem que eu vira no espelho dos olhos...

Mucida (2009) enfatiza que “a imagem nos representa, mas não nos reduzimos a ela” (p. 56). O vazio da imagem vivenciado na velhice necessita ser suportado para que o sujeito consiga reinscrever seu desejo. Um corpo envelhecido sugere formas diferentes de investimentos libidinais que contornam o vazio refletido, dando-lhe bordas e novos contornos. Esse vazio, inerente ao ser humano desejante, é o resto indizível presente nos espelhos e que move o sujeito em busca da completude inalcançável. Mucida afirma que “torna-se fundamental suportar a falta sempre presente nessas escritas no corpo e na imagem dando-lhes destinos nos quais o sujeito esteja implicado” (2009, p. 70).

Lidar com as mudanças corporais e elaborar o luto pelo corpo e pela imagem de outrora não é tarefa fácil. Cada vez menos admirável e desejável ao olhar do Outro e, não raro, ao próprio olhar, o novo Eu que se revela requer um remanejamento interno e uma busca por objetos substitutos. Quando essa elaboração interna é bloqueada, pode surgir estagnação e incapacidade de agir da libido. Consequentemente, aparecem crises de angústia ou de melancolia. O estranhamento de si e certo grau de desenraizamento podem se tornar um desconforto permanente para o idoso, afirma Kamkhagi (2008), a partir de pesquisa na clínica psicanalítica com idosos. Para além de resignadamente aceitar o próprio corpo envelhecido, é necessário um processo de incorporação e reintegração das marcas deixadas no corpo. Proust (1927/1947, p. 72), em *“O tempo redescoberto”* declara: “E aquelas bolsas sob os olhos e as rugas na testa não estariam ali se não houvesse existido

sofrimentos no coração”<sup>21</sup>. Reconhecer-se na própria imagem e experiências corporais, por mais que sempre ocorra a sensação de estranha familiaridade e vivência de um duplo de si mesmo, aponta para a assunção do próprio corpo na velhice. Mucida (2009) afirma a existência de um espelho que não se quebra. Entretanto, este espelho necessita ser recriado a começar pelo acolhimento da própria história evidenciada no corpo pelas marcas, dobras e rugas.

Redescobrir o próprio corpo e formas substitutivas de obter prazer, através de vias de amar e cuidar de seu corpo envelhecido, deixando-o aprazível para si mesmo, é tarefa que o sujeito necessita exercer por si mesmo. Fazer novos investimentos na imagem de si quando os outros não abrem muitas trilhas é uma via salutar de elaboração psíquica do luto pelo próprio corpo, afirma Mucida (2009). Em conversa com um jornalista americano em 1930, Freud afirmou:

Setenta anos de existência me ensinaram a aceitar a vida com alegre humildade. Não gosto do meu palato artificial porque a luta para mantê-lo em função consome minha energia. Prefiro, entretanto, um palato postiço a nenhum, ainda prefiro a existência à extinção... Não sou um pessimista, não permito que nenhuma reflexão filosófica me faça perder o gozo das coisas simples da vida (conforme citado por Slavutzky, 2005, p. 223).

A capacidade de Freud em transformar a percepção da própria velhice e limitações advindas dela e do câncer que sofria em uma nova forma de pensar e tratar a si mesmo demonstra possibilidades de rearranjos na velhice. Loureiro (2007) afirma que “o certo é que Freud não se entrega às lamúrias (...); ao contrário assinala reiteradamente que está cômico de tais limites e segue buscando maneiras alternativas de figurar seus objetos” (p. 16). Aprender a driblar as intempéries da vida e criar caminhos para novos investimentos libidinais é necessário em qualquer época da vida, e essencial para a elaboração de novas formas de lidar com o corpo envelhecido. Assim, pode ocorrer o desbloqueio das vias de

---

<sup>21</sup> Tradução minha de: “Et ce ne serait rien que les poches des yeux et les rides du front s’il n’y avait la souffrance du coeur”.

enfrentamento da castração nessa fase da vida.

O luto pelo corpo da juventude seria uma dessas vias de enfrentamento. Encarar o engodo do espelho e perceber que a própria identidade não se resume a seu reflexo é uma forma de perceber que a plenitude da vida é inalcançável. Há sempre algo que escapa por entre as mãos. Ao ser-lhe retirado o olhar desejante e as possibilidades de identificação, o velho é lançado em estado de desamparo. Quando dores do corpo são interpretadas como próprias da velhice, o sujeito é retirado do registro da diferença. Assim, é necessário o reconhecimento das mudanças desse corpo que envelhece e a elaboração das marcas tidas como negativas. Porém, antes do reconhecimento social e cultural, o próprio sujeito necessita se colocar em um *locus* de valor que o faça permanecer, ou lhe devolva, ao circuito do desejo.

Por vezes, a familiar estranheza ante a própria imagem se aproxima ao examinar fotografias antigas. Os álbuns de retrato, objeto e palavra que por si só remontam a algo de outra época, trazem o contraste entre o presente e o passado, época de maior satisfação narcísica, afirma Goldfarb (1998). Em pesquisa acerca do processo de envelhecimento, essa psicanalista destaca a importância de se ter o espelho como aliado e não como inimigo. Perceber as próprias mudanças corporais durante o ciclo de vida auxiliam o sujeito a não se perceber velho de repente. Portanto, o luto pelo corpo passa pelo reconhecimento de suas novas e antigas nuances. A velhice não é evento que acontece externamente ao sujeito, é algo inerente a ele. Por mais evidente que seja essa colocação, nem todos os sujeitos a percebem assim. Suportar o vazio, a falta detectada no espelho é essencial para a aceitação de que a subjetividade e a identidade não se resumem àquela imagem. Rubem Alves, na crônica “*Fui sempre assim...*”, discorre sobre as mudanças em seu corpo: “Sim, há muito tempo eu tinha consciência de não ser mais jovem. (...). Diariamente o espelho me dava informações sobre a minha idade” (2001, p. 35).

Ao conhecer e reconhecer os próprios limites, o sujeito traça os contornos de si mesmo. Birman (1997) assegura que a experiência dolorosa da confrontação com seus limites não se constitui como limitação ou conformismo, mas mantém o futuro em aberto com todas as suas possibilidades. O luto pelo corpo envolve um olhar para si mesmo. Perceber as mudanças corporais e reconhecer suas fragilidades podem abrir caminhos para sua aceitação. A redescoberta de si mesmo possibilita o aprendizado de novas formas de lidar com esse corpo. O processo de elaboração das perdas corporais a partir da reavaliação das capacidades e atributos do corpo próprio necessita de tempo. Muitas vezes o recolhimento da libido é necessário para que, posteriormente, novos objetos sejam alvo de investimentos. Aprender a lidar e a cuidar do corpo aponta para um caminho que desembocará em novos investimentos libidinais e novas fontes de prazer.

A sexualidade na velhice, assim como nas outras fases da vida, é experimentada com características próprias. O desejo, que nunca morre, cria novas maneiras de se inscrever. Mucida (2009) afirma que, para alguns idosos, a idade acaba por trazer maior liberdade e conhecimento de si com efeitos notáveis sobre os encontros sexuais. Abrir-se para a possibilidade de encontrar o amor que suporta a falta atrela-se à maneira como o sujeito suporta em si mesmo a falta e a solidão que são intrínsecas à existência.

Em estudo sobre a velhice e a morte, Maud Mannoni (1995) retrata a sexualidade a partir de características peculiares dessa etapa. A cada etapa da vida a sexualidade é experimentada de formas diferentes. Na velhice, as modificações corporais demandam uma nova trama a ser feita na forma de lidar com o corpo e com a sexualidade. Mannoni afirma uma sexualidade pautada não apenas no prazer do órgão no ato sexual, mas também a que está presente na ternura e nos “contatos a serem mantidos pela voz, o olhar, o toque” (p. 21). Pulsões parciais, como um olhar, uma forma particular de falar e de ser, um toque, certas palavras, ou seja, miudezas do cotidiano que, apesar de muitas vezes

impossíveis de serem nomeadas, (re)acendem o desejo e reconduzem o sujeito ao amor.

A velhice pode ser um tempo para a redescoberta da cumplicidade e de novas vias para satisfação do desejo. Gabriel García Márquez, em *“O amor nos tempos do cólera”* (1985/2003) e *“Memória de minhas tristes putas”* (2006) descreve as sutilezas presentes na sexualidade na velhice. O velho jornalista de *“Memória”* declara: “Naquela noite descobri o prazer inverossímil de contemplar, sem as angústias do desejo e os estorvos do pudor, o corpo de uma mulher adormecida” (p. 35). Em *“O amor”*, o encontro se dá entre dois velhos enamorados após mais de 50 anos de espera. A escrita da libido se dá de formas diferentes na velhice, García Márquez (1985/2003, pp. 420, 425) descreve:

Era a primeira vez que fazia amor em mais de vinte anos e tinha-o feito embargada pela curiosidade de sentir como podia ser na sua idade após um retiro tão prolongado. Mas ele não lhe dera tempo para saber se o seu corpo também o queria. Tinha sido rápido e triste e ela pensou: “Agora é que está tudo fodido”. Mas enganou-se: apesar do desencanto de ambos, não se separaram por um momento nos dias seguintes. (...). Não tentaram de novo o amor até muito depois, quando a inspiração chegou sem que a buscassem. Bastava-lhe a ventura simples de estar juntos. (...) Fizeram um amor tranquilo e são, de serenos avós, que se fixaria em sua memória como a melhor lembrança daquela viagem lunática (...). Deixavam passar o tempo como dois velhos esposos escaldados pela vida, para lá das armadilhas da paixão, para lá das troças brutais das ilusões e das miragens dos desenganos: para lá do amor. Pois tinham vivido juntos o suficiente para perceber que o amor era o amor em qualquer tempo e em qualquer parte, mas tanto mais denso ficava quanto mais perto da morte.

Alguns idosos redescobrem a sexualidade com o cônjuge de toda a vida ou com um novo parceiro<sup>22</sup>. Mas nem sempre o sujeito idoso encontra alguém com quem possa construir um novo relacionamento. A aceitação do corpo envelhecido que pulsa e busca prazer é, muitas vezes, inaceitável. Clarice Lispector (1974/1998, pp. 55-57) escreveu um conto, *“Ruído de passos”*, cujo personagem é uma velha viúva em busca de fazer cessar o desejo sexual:

---

<sup>22</sup> Apesar de não ser o foco central dessa tese, cabe ressaltar que, apesar da representação social negativa em torno da sexualidade na velhice, com o aumento do consumo de medicamentos do tipo Viagra, os velhos têm reconquistado uma vida sexual ativa. Pesquisas recentes, como as de Garcia, Lima, Andrade e Abrão (2012), Okuno, Fram, Batista, Barbosa e Belasco (2012), Silveira, Batista, Colussi e Wibelinger, L. (2011), demonstram que, juntamente com o exercício da prática sexual, tem ocorrido um aumento significativo das doenças sexualmente transmissíveis, especialmente da AIDS, entre essa população.

Tinha oitenta e um anos de idade. Chamava-se dona Cândida Raposo. Essa senhora tinha a vertigem de viver. A vertigem se acentuava quando ia passar dias numa fazenda: a altitude, o verde das árvores, a chuva, tudo isso a piorava. Quando ouvia Liszt se arrepiava toda. Fora linda na juventude. E tinha vertigem quando cheirava profundamente uma rosa. Pois foi com dona Cândida Raposo que o desejo de prazer não passava. Teve enfim a grande coragem de ir a um ginecologista. E perguntou-lhe envergonhada, de cabeça baixa:

— Quando é que passa?

— Passa o quê, minha senhora?

— A coisa.

— Que coisa?

— A coisa, repetiu. O desejo de prazer, disse enfim.

— Minha senhora, lamento lhe dizer que não passa nunca.

Olhou-o espantada.

— Mas eu tenho oitenta e um anos de idade!

— Não importa, minha senhora. É até morrer.

— Mas isso é o inferno!

— É a vida, senhora Raposo.

A vida era isso, então? Essa falta de vergonha?

— E o que é que eu faço? Ninguém me quer mais...

O médico olhou-a com piedade.

— Não há remédio, minha senhora.

— E se eu pagasse?

— Não ia adiantar de nada. A senhora tem que se lembrar que tem oitenta e um anos de idade.

— E... e se eu me arranjasse sozinha? O senhor entende o que eu quero dizer?

— É, disse o médico. Pode ser um remédio.

Então saiu do consultório. A filha esperava-a embaixo, de carro. Um filho Cândida Raposo perdera na guerra, era um pracinha. Tinha essa intolerável dor no coração: a de sobreviver a um ser adorado. Nessa mesma noite deu um jeito e solitária satisfez-se. Mudos fogos de artifícios. Depois chorou. Tinha vergonha. Daí em diante usaria o mesmo processo. Sempre triste. É a vida, senhora Raposo, é a vida. Até a bênção da morte. A morte. Pareceu-lhe ouvir ruído de passos. Os passos de seu marido Antenor Raposo.

O sujeito é jogado em uma encruzilhada: o desejo não cessa, mas como satisfazê-lo? A personagem Cândida busca não apenas a satisfação de seu desejo no prazer do órgão sexual, mas no toque do outro. O médico relembra sua idade e afirma que dificilmente encontraria alguém. A solução seria a satisfação solitária, como era de fato sua vida. O choro após o orgasmo solitário e a tristeza da solidão confirmam sua triste sina até a morte. O reflexo de sua imagem no espelho negativo do outro reforça a representação social de que o velho precisa ter vergonha do corpo desejante. Rubem Alves (2001, pp. 103-104) escreve na crônica *“E os velhos se apaixonarão de novo...”*:

Amor de mocidade é bonito, mas não é de se espantar. Jovem tem mesmo é que se apaixonar. Mas o amor na velhice é um espanto, pois nos revela que o coração não envelhece jamais. Pode até morrer, mas morre jovem. O amor tem poder mágico de fazer o tempo correr ao contrário (...) A sociedade inteira ensina aos velhos que o tempo do amor já passou, que o preço de serem amados por seus filhos e netos é a renúncia aos seus sonhos de amor (...). A conclusão [da vida] deve ser um orgasmo de alegria. Se eu pudesse, acrescentaria aos textos sagrados, nos lugares onde os profetas têm visões da felicidade messiânica, outra visão que, penso, até o próprio Deus aprovaria com um sorriso: "E os velhos se apaixonarão de novo..."<sup>23</sup>.

Mucida (2009) enfatiza que a sexualidade "sempre se coloca para o sujeito falante como algo avesso ao instinto, avesso ao anatômico e, portanto, inclui um campo complexo no qual persistem também os desencontros. Dizer que a sexualidade é avessa ao anatômico não implica que se possa prescindir dos efeitos do real ao corpo" (p. 138). O toque, o olhar, o desejo alheio são indícios de que o corpo pulsional e simbólico estão presentes. A resposta do outro auxilia o sujeito a lidar com o vazio da imagem do corpo envelhecido e a dar novos contornos e novas simbolizações às castrações do real. Mais do que sonhar, os velhos precisam se apaixonar novamente. Por mais que os sonhos refletem um futuro como possibilidade de novos rearranjos, se apaixonar diz respeito a um presente a ser usufruído e compartilhado. É a alteridade que contorna o corpo angustiado pela sensação de desamparo e aniquilação.

Dar contorno à dor e ao vazio da imagem são formas de lidar com a consciência da finitude do corpo. As marcas, as dores, os olhares, as perdas de atributos estéticos são ecos da mortalidade. A finitude, irrepresentável, é angustiante. Essas perdas narcísicas confrontam o sujeito com a possibilidade da castração real da morte, mas, afirma Birman (1997), podem ser elaboradas em conjunto com um real que ofereça ao velho possibilidades de substituição simbólica das perdas. As relações de avosidade, o investimento na saúde física, preservação da autonomia, respeito às escolhas e decisões

---

<sup>23</sup> Referência ao texto bíblico em que o profeta Joel fala sobre uma felicidade futura: "E acontecerá, depois, que derramarei o Meu Espírito sobre toda carne; vossos filhos e vossas filhas profetizarão, vossos velhos sonharão, e vossos jovens terão visões..." Joel 2:28.

são exemplos de como o ambiente à volta do idoso pode auxiliá-lo a elaborar essas perdas. A substituição simbólica das perdas abre possibilidades para o velho encontrar formas de reestetizar a própria da velhice. Rubem Alves (2005a, p. 103) se pergunta, em *“O brilho da eternidade no olhar”*, quem o amará?

O problema é que aquela beleza não mudou. Minha alma vive fora do tempo. Fernando Pessoa entendeu: “Depus a máscara e vi-me no espelho. Era criança. Não havia mudado nada...”<sup>24</sup>. “Eu menino” não combina com “eu velho”... Também os velhos querem amar e ser amados. Mas quem nos amará? Quero ser amado como escritor, como avô carinhoso, como jardineiro – mas não só. O menino também quer ser amado. O Infante continua a sua busca. Para onde é que vai a beleza dos velhos? Quem, sem consolo ou mentira, lhes dirá que eles são belos? Nietzsche disse que somos amados pelo brilho de eternidade em nosso olhar. Pode ser, então, que olhando dentro dos meus olhos, se possa ver uma criança a brincar...

#### 4. O VELHO E O CORPO

Tendo como embasamento as questões discutidas até o momento, apresento nesta seção uma discussão sobre a velhice e a experimentação do corpo a partir de Carlos Heitor Cony e Rubem Alves. A leitura e análise de algumas de suas crônicas acerca da velhice e do corpo nos auxiliarão a compreender a forma como o velho experimenta seu corpo.

Conforme discutido, a constatação da velhice, muitas vezes, advém da constatação de que o corpo está perdendo a habilidade em lidar com questões cotidianas. O corpo passa a não responder de forma rápida e eficiente aos comandos da vontade. O relato de Rubem Alves (2009a, pp. 47-50) acerca da comprovação de que o saber do corpo se tornou ineficaz diante dos efeitos do tempo é contundente:

A gente é velho quando, para descer uma escada, segura firme no corrimão. E os olhos olham para baixo para medir o tamanho dos degraus e a posição dos pés. Quando eu era moço não era assim. Não segurava no corrimão e não media degraus e pés. Descia dois lances de escada do sobrado do meu avô da mesma forma que um pianista toca uma escala descendente. (...). Mas, no dia em que o pé começou a tropeçar, a cabeça compreendeu que os pés já não sabiam como sabiam antes. É preciso que o corrimão, os olhos e o pensamento venham ao auxílio do corpo que desaprendeu a lição. Depois virão as bengalas, esses corrimãos portáteis que se

<sup>24</sup> “Depus a máscara e vi-me ao espelho.../Era a criança de há quantos anos.../Não tinha mudado nada” (Álvaro de Campos, em Pessoa, 2002, p. 467).

levam para onde se vai. (...). A gente é velho quando, no restaurante, é preciso cuidado ao levantar. Moço, as pernas sabem medir as distâncias que há debaixo da mesa. Mas agora é preciso olhar para medir a distância que há entre o pé da mesa e o bico do sapato. Se não se fizer isso, há o perigo de que o bico do sapato esbarre no pé da mesa e o pé da mesa lhe dê uma rasteira, você se estatelando no chão. A humilhação de você no chão, a humilhação dos olhares preocupados de todos... (...). Velho não pode sofrer fraturas. Na velhice também os ossos padecem de esquecimento. Eles não mais sabem colar as partes quebradas como dantes sabiam. (...). A gente é velho quando entra no boxe do chuveiro com passos medrosos e cuidadosos. Há sempre o perigo de um escorregão. Por via das dúvidas, é bom mandar instalar no boxe uma daquelas barras metálicas horizontais que funcionam como corrimão. (...). A gente é velho quando começa a ter medo dos fotógrafos. É preciso fugir deles. Fugir das fotos de perfil porque nelas as barbelas de nelore aparecem. (...). Aí vem a humilhação conclusiva. Prontas as fotos, eles [fotógrafos] nos mostram e dizem: “Como você está bem!”.

O velho e o corpo precisam reaprender o caminho. Há medo da perda da autonomia e do domínio do corpo, medo do sofrimento por doenças incapacitantes, medo da dependência, o horror à fragmentação corporal. A angústia se presentifica ante a necessidade de elaboração de um luto por esse corpo. Em crônica escrita ao seu neto, Alves (2012, p. 206) fala sobre o que conseguia fazer, mas que, aos 79 anos, seu corpo não mais consegue. Certa tristeza permeia a crônica-carta:

TOMAZINHO, MEU NETO QUERIDO: Você está aprendendo a falar. Sabe que meu nome é vovô, palavra que você fala como pode, “uouô”. Com os bracinhos você sabe falar mais. Braços estendidos na minha direção querem dizer: “Vovô, me pega no seu colo e brinca comigo...”. Bem que eu gostaria de pegá-lo nos meus braços e fazer com você o que eu fazia com o seu pai, o seu tio, a sua tia. Eu os jogava para o alto para pegá-los de novo... Eles gargalhavam de felicidade, sem medo algum. Sabiam que eu era forte, que não os deixaria cair... Riam pelo gostoso do “frio na barriga”. (...). Mas não tenho mais coragem de fazer com você o que eu fazia. Não confio nos meus braços. Não confio no meu corpo. Não sou um paraquedas confiável. O tempo passou, envelheci, fiquei fraco. Meus passos ficaram trôpegos. Frequentemente preciso me apoiar em alguma coisa para não cair. Por isso tenho medo de fazer o que seus bracinhos pedem. Não o pego nos meus braços. Tenho medo de deixá-lo cair. Só se eu estiver assentado. Assentado no meu colo você não cai. A brincadeira é assim: com as minhas pernas cruzadas, a perna direita sobre a perna esquerda, você montado sobre o meu pé direito, perna balançando para cima e para baixo, você brinca de cavaleiro, meus braços segurando os seus, você rindo, querendo sempre mais.

A aceitação dos próprios limites corporais e a busca por vias alternativas de encontrar prazer no cotidiano e em suas relações sociais e familiares abrem novas perspectivas de usufruir da vida na velhice. Isso implica para o idoso certos desafios, no sentido de

reaprender maneiras de lidar consigo e com as pessoas ao seu redor.

A perda da confiança no corpo pode ser agravada pelo olhar do Outro que denuncia um corpo envelhecido. Rubem Alves rememora o momento em que, pela primeira vez, constatou que o tempo tinha passado e que a velhice que chegara em várias crônicas. Na crônica “*A gente é velho...*” (2009a, pp. 49-51), relata o episódio de quando, ao entrar no metrô em São Paulo, sofreu o que chama de “humilhação bondosa”:

A gente é velho quando é objeto de humilhações bondosas. Como aquela que aconteceu comigo 25 anos atrás. O metrô estava cheio. Jovem, segurei-me num balaústre. Notei então que uma jovem de uns 25 anos me olhava com um olhar amoroso. Olhei para ela. E houve um momento de suspensão romântica. (...) Ela me olhava com um rosto calmo e não desviou o olhar quando os seus olhos se encontraram com os meus. Prova de que ela me achava bonito. Sorri para ela, ela sorriu para mim... (...) Minha cabeça e meu coração se alegraram. Até o momento em que ela se levantou com um sorriso e me ofereceu o lugar. Foi um gesto de bondade. Com seu gesto ela me dizia: ‘O senhor me traz memórias ternas do meu avô’. (...) Maldita delicadeza! Seu gesto amoroso me humilhou e perfurou meu coração. E eu não tive alternativas. Como rejeitar gesto tão delicado? Remoendo-me de raiva e sorrindo, assentei-me no lugar que ela deixara para mim, sim, ela me achara bonito. Tão bonito quanto seu avô.

No mesmo livro, “*Desfiz 75 anos*”, Alves relembra o fato nas crônicas “*Gestos amorosos*” e “*A pior idade*”. Nesta última, desabafa: “Eu não me descobri velho. Alguém me ensinou que eu era velho, mostrando-me um espelho. (...). Seu gesto amoroso foi um espelho verdadeiro e cruel. Ela, jovem, vivia sua ‘melhor idade’. E sua ‘melhor idade’ fazia aquele gesto de respeito perante mim, em minha ‘pior idade’” (2009a, pp. 54-55). Em livro anterior, Alves (2001) descreve essa cena como uma forma de revelação em que o sujeito é pego de surpresa e passa a ver de verdade o mundo que o rodeia<sup>25</sup>. A partir disso, Alves começou a repensar a chegada da própria velhice:

Eu também ia seguro de mim mesmo, até que olhei nos olhos daquela moça e ela olhou nos meus... (...). Senti-me como Narciso. Eu me vi refletido naqueles olhos como Narciso se viu refletido na água da fonte. Minha imagem estava bonita. Aquele sorriso era a garantia de que ela via beleza em mim. (...). De fato, a imagem que ela via era bela. Mais que bela: era terna. Gostara de mim. Seu gesto era uma declaração de amor, quase um abraço. Mas a beleza que ela vira não era a beleza que eu desejava. (...). O que teria ela sentido ao me ver? Saudades do

<sup>25</sup> Alves faz referência a um trecho de Octavio Paz em “*O arco e a lira*”: “Às vezes, sem causa aparente – ou, como dizemos em espanhol, porque sí – vemos de verdade o mundo que nos rodeia” (1956/1982, p. 161).

pai já morto? Nostalgias pelo avô? Minha beleza estava pintada com cores crepusculares. (...). E, de repente, eu me vi como nunca me havia visto, iluminado por uma luz diferente, uma luz crepuscular. E, então, tudo mudou... (pp. 18-20).

Mudanças corporais e psíquicas decorrentes do processo de envelhecimento após a maturidade modificam não somente a forma como o velho é visto, mas também a sua relação consigo mesmo. Mudam-se as formas como é tratado e olhado pelas pessoas à sua volta. As “humilhações bondosas” tornam-se constantes. A partir de outro relato de Alves, podemos perceber que há um movimento de infantilização e dessexualização da velhice:

Aconteceu faz mais ou menos um mês. Era a festa de aniversário de minha nora. Eu estava assentado numa cadeira do jardim observando de longe. Nesse momento chegou um jovem casal amigo. Quando a esposa jovem e bonita me viu, veio em minha direção para me cumprimentar. Fiz um gesto de levantar-me. Mas ela, delicadíssima, me disse: “Não, fique assentadinho aí”. Se ela me tivesse dito simplesmente “Não precisa se levantar”, eu não teria me perturbado. Mas o fio da navalha estava precisamente na palavra “assentadinho”. Se eu fosse moço, ela não teria dito “assentadinho”. Foi justamente essa palavra que me obrigou a levantar-me para provar que eu ainda era capaz de levantar-me e assentar-me. Fiquei com dó dela porque eu, no meio de uma risada, disse-lhe que ela acabava de dar-me uma punhalada. Conte o acontecido para uma amiga, mais ou menos da minha idade. Ela me disse: “Estou só esperando que alguém venha até mim e, com a mão em concha, bata na minha bochecha dizendo: ‘Mas que bonitinha!’”. Acho que vou lhe dar um murro no nariz” (2009a, p. 51-52).

A comparação entre a maturidade e um vinho de 1975 descrita por Cony (1999, pp. 46-47; 2010, pp. 96-97) em “*Château d’Yquem 75*” mostra como essas humilhações bondosas se tornam frequentes a partir da maturidade:

A moça foi a primeira a provar [o Château d’Yquem 75], o brilho nos olhos dela foi instantâneo.

– Tenho vinte e dois anos.

– Sim. E daí?

– Este vinho é mais velho do que eu. – Logo se corrigiu: – É mais antigo do que eu.

Ele riu, percebendo a delicadeza.

Em seu livro “*Pimentas*” (2012), Rubem Alves resume as constatações externas de sua velhice e o contrassenso presente no termo “melhor idade” em duas crônicas:

A regra fundamental da linguagem politicamente correta é a seguinte: nunca use uma palavra que humilhe, discrimine ou zombe de alguém. Encontre uma forma alternativa de dizer a mesma coisa. (...). Por exemplo: “Rubem Alves é velho”. Inaceitável. Porque chamar alguém de velho é ofendê-lo, muito embora eu não saiba quem foi que decretou que velhice é ofensa.

(O título do livro do Hemingway deveria ser mudado para *O idoso e o mar?*). (...) A linguagem politicamente correta pode transformar em ridículo... Chamar velhice de “melhor idade” só pode ser gozação (*“Linguagem politicamente correta”*, pp. 74-75).

Todos esses gestos gentis revelam que aqueles que nos oferecem o lugar na fila, que colocam a mão no nosso ombro para nos manter sentadinhos ou nos ajudam a atravessar a rua sabem a verdade óbvia: nossa idade não é a melhor idade. Disse que todos sabem! Errei! Há uma exceção: algumas companhias aéreas nos aeroportos insistem em não saber. Elas nos chamam para o embarque dizendo que a nossa é a melhor idade apesar do reumatismo, da calva, da bengala, dos músculos flácidos, dos ouvidos surdos, dos corpos segregados do amor. (...) Não quero ser incluído entre as pessoas felizes que gozam dos prazeres da “melhor idade”, Chamem-me pelo nome verdadeiro: “Idoso” apenas... (*“Repetindo o já contado”*, pp. 164-165).

Anteriormente, Rubem Alves já havia demonstrado sua indignação na crônica “*A pior idade*”<sup>26</sup> (2009a, p. 53) em relação à ‘melhor idade’ e à retirada do olhar desejante do outro. Ser desejado e continuar a experimentar os prazeres de uma relação amorosa na velhice são temas, muitas vezes, proibidos no cotidiano de muitos velhos. A sexualidade na velhice é vista sob suspeita. Diferentemente dessa representação social negativa, a psicanálise nos reafirma que sob o velho corpo persiste um corpo que pulsa. No circuito da libido não há sujeito jovem nem sujeito velho, o desejo independe da idade. O eufemismo presente nessas expressões não apenas tentam mascarar a realidade do corpo envelhecido, mas também acabam por barrar o sujeito velho transformando-o em apenas uma ‘pessoa idosa’. Messy (1999) dá especial destaque a essa expressão que elimina do sujeito sua subjetividade e desejo. “O indivíduo, seja qual for sua idade, permanece um sujeito com desejos, e cujo apelo é preciso sustentar, até o momento em que a mensagem vire sofrimento” (p. 140).

Em “*Apenas menos*” (1998/2008, pp. 37-38) Cony, aos 75 anos, retrata os efeitos da passagem do tempo não apenas no corpo, mas também na própria identidade:

Com o tempo, não pioramos necessariamente. Continuamos na mesma, belos ou feios, bons ou maus, inteligentes ou burros. Só que “menos”. A sutileza passa despercebida de nós próprios. É preciso um encontro, um acaso, até mesmo o testemunho explícito de um

---

<sup>26</sup> Trecho dessa crônica foi citado na página 143 desse capítulo.

observador que possa captar o que em nós está “menos”. Menos brilho no olhar, menos vitalidade no gesto, menos decisão na voz, menos rapidez no pensamento, menos alegria no sorriso. (...). Evidente que eu também tenho meu quinhão. Nem preciso de espelho e do testemunho alheio para sentir no olhar fatigado, no cansaço de tudo, que eu também estou menos – cada vez menos.

O olhar fatigado e o cansaço de tudo fica evidente como um efeito do tempo sobre o corpo. Aos poucos a vida parece se esvaír. Esse cansaço é confessado por Cony em outros momentos e com certa ironia. Em entrevista ao *“Paíol Literário”* (Schwartz, 2009), projeto promovido pelo jornal de literatura *“Rascunho”*, em 2009, Cony afirma:

Eu já estou numa idade avançada. Mais de 80 anos e cinco empregos. São cinco chefes. Para tirar férias, tenho que pedir cinco vezes, tenho que enfrentar cinco chefes. Quero tirar férias duas vezes por ano, e são cinco camaradas a quem preciso provar que preciso tirar essas férias: “Estou muito cansado, não passo dessa noite”. Aí me dão férias para se verem livres de mim. Mas eu não saberia fazer outra coisa. Alguns parentes, minhas filhas e minha mulher me dizem: “Não, você não precisa disso, vamos pensar em outra coisa”. Mas eu não sei fazer outra coisa. Por exemplo, eu tenho um programa diário na CBN, por telefone, às quinze para as nove. E hoje, justamente na hora em que eu estava entrando no avião, subindo as escadas para vir para cá, me chamaram para entrar no ar. E era aquele barulho de avião, o piloto falando. Pensei: “Tenho que parar com isso, não preciso disso”. Realmente, não preciso disso para viver, mas talvez seja uma maldição do meu pai, algo que me obriga a trabalhar. Me obriga a trabalhar porque ele não trabalhou.

Em outra crônica, *“Autorretrato”*, publicada em *“O harém das bananeiras”* (1999) e em *“Eu, aos pedaços”* (2010), Cony reproduz seu estranhamento e assombro diante da imagem que tem de si após os 70 anos: “Até hoje, quando me olho ao espelho, fico assombrado. Então, eu sou aquilo que aparece escovando os dentes, fazendo a barba, verificando o estrago do tempo nos olhos? Sempre fui assim? Ou fui pior ou melhor?” (2010, p. 160; 1999, p. 267). A imagem refletida gera sempre esse assombro, uma inquietante, mas familiar estranheza, como discutido anteriormente. É interessante observar a avaliação em: “sempre fui assim? Ou fui pior ou melhor? Os olhos são percebidos como estragados pelo tempo”. Na crônica anterior, *“Apenas menos”* (1998/2008, pp. 37-38), há a percepção de que, apesar de não piorarmos com o tempo, ficamos menos do que éramos. E o que resta? “Menos brilho no olhar, menos vitalidade

no gesto, menos decisão na voz, menos rapidez no pensamento, menos alegria no sorriso”, afirma Cony. Resta o cansaço. Esse cansaço não se deve, necessariamente, ao trabalho excessivo – Cony trabalha e escreve incessantemente – mas há um cansaço do viver.

A vida parece esgotar-se e desgostar-se. Somado a esse cansaço próprio da velhice, Cony enfrenta, há mais de uma década, um câncer linfático que lhe dificulta a movimentação das pernas. A luta do corpo contra o câncer é desgastante. Entretanto, Cony não se deixa abater. O prazer que obtém, através do humor irônico, é perceptível em algumas de suas crônicas e entrevistas. Em “*A insidiosa moléstia*” (nov/2011), discorre sobre as mudanças nas representações sociais do câncer e como, na atualidade, ter câncer não é sentença de morte. A crônica é finalizada retratando a diminuição do volume de suas publicações semanais e do alívio, para ele, o leitor e o jornalismo, que a doença trouxe:

Fiz e ainda estou fazendo os ciclos de quimioterapia e minha vida continuou a mesma, só pedi uma diminuição de trabalho – antes, fazia oito crônicas por semana, agora faço quatro, de maneira que a insidiosa moléstia aliviou os leitores e expurgou o jornalismo de textos também insidiosos.

A temática do câncer terminal que enfrenta há mais de uma década – ironia presente na própria palavra terminal – retorna sempre ao seu discurso. Ao ser questionado se, após os 80 anos, está em um tempo de releituras, Cony, em seu humor irônico, responde:

Sou um homem terminal. Sofro de câncer linfático crônico há 11 anos. Faço quimioterapia uma vez por mês, resultando no enfraquecimento de minhas pernas. Ando de bengala. Para viagens, uso cadeira de rodas. Faço massagem e fisioterapia toda semana. Há 15 dias não saio de casa. E não vou à Academia Brasileira de Letras há mais de um ano. Ler, ou reler, é uma boa opção, não acha? (Silva, Canônico & Cuenca, 2012).

Ser um homem terminal remete não apenas ao câncer, mas ao término da vida. Esse cansaço do corpo, próprio da velhice, é igualmente relatado por Rubem Alves. Em sua última crônica para o jornal “*Folha de S. Paulo*”, “*Despedida*” (2011), escreve:

Fernando Pessoa tem um poema que diz assim: “Tenho dó das estrelas luzindo há tanto tempo, tenho dó delas...”. E ele se pergunta se “não haverá um cansaço das coisas, de todas as coisas...”. Respondo: Sim. Há um cansaço. A velhice é o tempo do cansaço de todas as coisas. Estou velho. Estou cansado. Já escrevi muito. Mas, agora, meus 78 anos estão pesando.

Cony retoma, na crônica “*A noite mais fria*” (1999, pp. 203-204), cenas da infância e as aproxima de sua velhice. Os balões de São João, soltados na noite mais fria do ano, são utilizados como metáforas para a busca por compreensão da vida e da morte:

Não foi só o clima da Terra que mudou. Eu também mudei, sem necessidade de correntes marítimas, de furacões e derretimento de pólos. Da minha varanda, olho a noite de São João e eu procuro a luz de uma fogueira. Sei que mais tarde, no silêncio da madrugada, passará pelo céu o Rei dos Reis, o enorme balão que soltam todos os anos, formidável em seu rastro de luz e liberdade. É um crime e, ao mesmo tempo, um assombro. Quem o faz, quem o solta, de onde vem, para onde vai – *o balão colossal tem as mesmas indagações, as mesmas não-respostas de nós homens, que não sabemos quem nos fez, de onde viemos e para onde vamos. Se não tivesse me corrompido tanto, não estaria aqui na varanda, olhando a Lagoa sem a alegria de uma só fogueira iluminando e aquecendo a noite, esperando a madrugada para ter a certeza de que ainda resta alguma coisa que valha a pena.* Eu próprio teria feito meu balão, clandestinamente – faço coisas clandestinas e menos inocentes por aí. Sim, mudei muito, a noite de hoje não será a mais fria. *Eu é que fiquei mais frio.* Se o balão se incendiasse em cima da Lagoa, sepultado em seu túmulo de fogo, eu ficaria sabendo que era o meu último balão. Nunca mais o esperaria e todas as noites seriam a mais fria do ano.

O velho, ao observar o mundo à sua volta, percebe-se, muitas vezes, fora do tempo, fora de lugar. Cony observa a noite de São João e a compara aos ‘anos mais antigos do passado’ quando a vida era simples e ingênua. As mudanças percebidas por ele vão além das mudanças climáticas e das proibições de soltar balões. Ele mudara e se corrompera. Nessa espécie de desabafo ante a mudança, podemos perceber certa melancolia pelo que se perdeu com o amadurecimento: os balões soltos na companhia do pai, o calor das fogueiras que aqueciam as noites e as pessoas à sua volta, a aventura de viver ao lado de seu pai, a segurança de um mundo pequeno e conhecido. Cony transparece não se sentir parte desse mundo adulto, apesar de desfrutar das clandestinidades permitidas ao adulto. Essa dicotomia revela que os embates psíquicos entre o que se quer e o que se pode, quem foi e quem é, percorrem toda a vida. Perceber-se diferente com um corpo envelhecido aponta para o começo de um percurso rumo à aceitação de uma nova forma de se apresentar ao mundo, mas em cujo cerne permanece igual.

Sua visão acerca da velhice transparece em toda a sua obra. Em seu primeiro romance

“*O Ventre*”, publicado em 1958 e reeditado com algumas modificações em 1998, Cony escreve: “envelhecer é porcaria. Depois de certa idade, o homem começa a cheirar mal, a se decompor. A velhice não é apenas feia. É também porcaria”. Na crônica “*A figura augusta do meu tio Augusto*” (2010), a velhice de seu tio-avô é retratada de forma mais amena com destaque para a mesmice da rotina e a decrepitude física que se evidenciam: “Vivia de pijama, dia e noite, sempre limpinho e austero, falava pouco, ouvia pouco e entendia pouquíssimo” (p. 48).

No romance “*A casa do poeta trágico*” (1997), escrito aos 71 anos, Carlos Heitor Cony delinea uma velhice a partir do embate entre o sujeito e o tempo. O protagonista, Augusto com 66 anos, discute sobre o tempo e as diferenças entre a velhice e a juventude com a personagem Mona, 36 anos:

Ainda bem que sobrou tempo para você. Tudo se resume a ter ou não ter mais tempo. Você tem. Eu não. Apesar de contraditório, isso ainda nos une... o tempo... (...) Eu sou o antigamente. Não era velho, mas antigo quando a procurei em Nápoles. E sempre fui antigo para você... lembra a história da caixa de fósforos? Você tem muitos fósforos para queimar... eu só tenho um... preciso acendê-lo com muito cuidado...” (p. 142)

Nesse romance, a esterilidade e a velhice se constituem como núcleo. Augusto assume para si, em determinado ponto da narrativa, uma perspectiva da vida como apenas uma trajetória em direção à morte, conforme análise de Bueno (2008). É uma imagem diferente da velhice traçada, por Cony, no final de “*Quase-memória*” (1995), em que descreve a figura de seu pai Ernesto Cony Filho cujas esperanças de um futuro brilhante não morriam. Cony ressalta nesse livro, uma frase que seu pai sempre dizia antes de ir dormir: “amanhã farei grandes coisas” (p. 209). Embora sofresse com problemas cardíacos, seu pai permaneceu ativo até sua morte. Cony descreve uma velhice que, apesar de cheia de viagens e encontros sociais, foi marcada por períodos de melancolia e progressivo desligamento do mundo. Entretanto, a imagem de um pai forte com uma visão positiva do futuro permaneceu intocável mesmo diante da morte (1995, pp. 190-191):

Em janeiro de 1985 foi a vez dele, um fim sem uma doença específica, só um acabar porque não tinha mais nada a fazer, pois fizera tudo o que desejava fazer (p. 183). (...) Naquele último dezembro, (...) ele já estava andando com dificuldade, os noventa e um anos pesavam em suas pernas, em seu corpo. Na cadeira de rodas que o levou ao carro [para ser internado], ele de repente fez um gesto. Percebeu que aquela seria a última vez que saía de sua casa, que via o Tudo Azul [sítio onde morava], ouvia o barulho do riacho represado, o cheiro de seu limoeiro, de seu pé de romã. Olhou em torno, parecia que ia pedir alguma coisa importante, que não o tirassem dali – hipótese que eu e meu irmão tínhamos. Fez um gesto em volta do pescoço e eu entendi que ele queria a gravata. Fui até seu armário, custei a encontrar a gravata, finalmente achei. Quis eu próprio dar o laço, mas ele não deixou. (...). Achamos que ele estava pronto. Mas continuou relutante, agora passando a mão sobre a cabeça. A boina basca [que havia sido dado por Carlos Heitor anos antes] foi mais fácil de achar e de colocar. Mas quem éramos nós, seus filhos, para conhecer os seus truques? Quando sentiu a cabeça coberta, levantou a mão e, num repelão formidável, amassou-a num dos lados, tornando-a sua, integrando-a em sua matéria, fazendo da boina, da gravata e dele inteiro um homem, um homem inteiro, completo, um homem que sabe todas as coisas e por isso está indo embora.

É interessante observar as diferenças entre essas velhices. Nas ficções, Cony é extremamente pessimista, mas quando descreve personagens reais, seu tio-avô e seu pai, a imagem descrita é outra. Uma velhice e uma morte serenas são retratadas na crônica “*As mãos do homem*” (2010, pp. 39-40):

Sim, agora tudo acabara. Ele contempla as mãos do homem. Estão quietas, finalmente, depois da agitação dos últimos dias, depois de sua missão pela vida inteira. Mãos que não se gastaram em 55 anos de jornalismo antigo. (...) Mãos que, depois de morto, nem pareciam cansadas: apenas repousavam sobre o peito, finda a maravilhosa função do seu viver. Mãos que começaram a ficar mais brancas e mais quietas: dentro delas, o nada cheio de tudo o que ele fora. Mãos que, antes que se apagassem definitivamente, foram beijadas pelo filho – mãos de meu pai.

Mas a visão que tem de si é diferente da que construiu de seu pai. O retrato de si mesmo parece se aproximar mais das imagens desenhadas em alguns de seus romances do que da imagem de velhice descrita a partir de seu pai. Em “*Autorretrato*” (2010, pp. 160-162), tem-se um Cony melancólico que encontrou refúgio em si mesmo:

Quando escovo os dentes, por exemplo, sinto o gosto da infância que nunca foi embora, que me persegue e, em certo sentido, me ameaça. Não pedi para nascer e muito menos para crescer. Não tenho nada com o adulto que substituiu a criança espantada diante do mundo, gostando do mundo e temendo-o. Fugindo do mundo e querendo ser dele. Não sou nostálgico, tenho até aversão aos nostálgicos. Sou melancólico – o que é outra coisa, apesar de parecida. Em criança, gostava das histórias em que um menino partia para conhecer o mundo, envolvia-se com os outros (...) eu não perdia a noção de que estava cumprindo um destino, uma missão:

conhecer o mundo. Um dia voltaria para dentro de mim, farto dos outros, farto de mim mesmo. A busca transformou-se num retorno – por isso, talvez, minha atividade mais constante é escrever. (...) Daí a pouca ou nenhuma importância que dou ao adulto que me sucedeu. É um farsante. Finge levar a vida com a seriedade possível, mas está louco para que a missão acabe e ele possa voltar a ser o menino que cresceu contra a vontade. Por isso, foi mudo até os cinco anos, não conseguia pronunciar nenhuma palavra, nenhum som articulado. E, quando falou, falou errado. (...). No fundo, ele até que se distraía: falar errado ou nada falar era um recurso para não assumir a vida que não quis nem pediu. Até que fingiu bem. Entre mortos e feridos, teve seus momentos. Mais do que merecia ou precisava. Mesmo assim, nunca soube aproveitá-los. Aos outros, sempre deu a impressão de não estar ali, de estar indo para outro lugar, aflito para ir embora e chegar a um lugar indeterminado onde não é esperado. (...). O menino mudo até os cinco anos só falou quando levou um susto. Sua primeira palavra foi um grito. Prometeu-se nunca mais gritar, ainda que o prego do não grito fosse a palavra finalmente falada ou confusamente escrita. O menino encontrou um ofício mas não um destino.

Percebemos em Cony, a descrição e vivência de uma velhice muitas vezes em tom jocoso e irônico. Retomando a leitura de Slavutzky do sentido de humor em Freud, podemos afirmar que é uma forma de Cony aceitar a parcialidade do conhecimento da verdade e da vida, “e poder sorrir de seus defeitos, bem como de todo ser humano, aceitando assim as imperfeições da vida. O humor brinca com a seriedade da sociedade, bem como da morte”, afirma Slavutzky (2005, p. 216). Dessa experiência bem-humorada e irônica da velhice pode surgir uma percepção mais positiva da condição de ser velho e não sucumbir à melancolia frente às perdas. É uma forma de manifestação de uma consciência autoimplicada e que, portanto, consegue ter um olhar irônico sobre si e sobre sua história, e de desenvolver uma saudável tolerância às próprias ambiguidades e incoerências, analisa Rorty (1999).

O corpo, lugar em que e a partir do qual desfrutamos o prazer, é também fonte de sofrimento. Freud afirmou que o sofrimento nos ameaça a partir de “nosso próprio corpo, condenado à decadência e à dissolução, e que nem mesmo pode dispensar o sofrimento e a ansiedade como sinais de advertência” (1930[1929]/1996l, p. 85). Entretanto, como vimos no decorrer do capítulo, podemos encontrar formas de amenizar esse sofrimento e ainda obter prazeres substitutivos em face do corpo envelhecido. Freud menciona a

técnica da arte de viver como a alternativa mais plausível para esse fim. Essa técnica se torna ainda mais necessária na velhice quando os ideais do Eu se tornam inalcançáveis e o próprio Eu é colocado em risco de fragmentação. Segundo Freud, a arte de viver consiste em, primeiramente, localizar a satisfação em processos mentais internos através da deslocabilidade libidinal sem se afastar do mundo externo. O sujeito assume-se responsável por si mesmo, mas liga-se a objetos do mundo externo e conquista a felicidade de um relacionamento emocional com eles. Além disso, a busca da felicidade através de uma fuga do desprazer é descartada como alternativa viável.

Buscar construir um Ideal-de-Eu plausível com a etapa de vida em que vive, e recusar enquadrar-se aos ideais impostos pelo social em que sua sexualidade e vias para elaboração psíquica são barradas, constitui-se uma forma de arte. A *poiesis* evidenciada nas crônicas autobiográficas apontam para isso. Encontrar em si mesmo um Eu-outro que viabilize uma nova forma de reorganização do próprio Eu pode possibilitar a construção de novas ligações libidinais com o Outro. Freud (1930[1929]/1996l) conclui afirmando que a técnica da arte de viver se encontra na

modalidade de vida que faz do amor o centro de tudo, que busca toda satisfação em amar e ser amado. Uma atitude psíquica desse tipo chega de modo bastante natural a todos nós; uma das formas através da qual o amor se manifesta – o amor sexual – nos proporcionou nossa mais intensa experiência de uma transbordante sensação de prazer, fornecendo-nos assim um modelo para nossa busca da felicidade. Há, porventura, algo mais natural do que persistirmos na busca da felicidade do modo como a encontramos pela primeira vez? O lado fraco dessa técnica de viver é de fácil percepção, pois, do contrário, nenhum ser humano pensaria em abandonar esse caminho da felicidade por qualquer outro. É que nunca nos achamos tão indefesos contra o sofrimento como quando amamos, nunca tão desamparadamente infelizes como quando perdemos o nosso objeto amado ou o seu amor. Isso, porém, não liquida com a técnica de viver baseada no valor do amor como um meio de obter felicidade. Há muito mais a ser dito a respeito (p. 89-90).

Na velhice, muitas vezes, o amor sexual dá lugar a outras formas de amor e de investimentos. Percebemos nos escritos de Rubem Alves a presença constante de seus netos e filhos como objetos de investimento na velhice. Em Cony, há a presença da

companhia da mulher e dos amigos. Os objetos de investimento são importantes, mas um desapego elaborativo de certos objetos, segundo Goldfarb (1998), aponta para uma forma de preparação para a morte. É o que podemos perceber nas crônicas citadas, em que o cansaço da vida levou Cony e Alves a selecionarem onde e quando deixariam de investir.

Em Rubem Alves, percebemos que a busca por metáforas para compreender a velhice assinala uma possível alternativa de não se apegar excessivamente às perdas. A constatação da velhice cronológica, segundo Alves, não é suficiente para que se elabore as perdas e se obtenha prazer nessa fase. O autor escreve sobre a busca por uma sabedoria presente no corpo que auxilia o sujeito na busca e na fruição da estética da vida e da velhice. Em *"Sabedoria bovina"* (1998, p. 152), declara que "nosso corpo sabe infinitamente mais que nossa cabeça. O corpo é sábio, mesmo sem pensar sobre a sua sabedoria. Palavra da psicanálise. Digo inclusive que a palavra inconsciente é apenas o nome para os pensamentos que moram no corpo, sem que a cabeça tenha deles notícia". Percebemos, nas referências ao corpo, uma busca por encontrar alternativas viáveis de novos investimentos.

A experiência de se ver refletido nos olhos da moça do metrô foi percebida como uma revelação que lhe abriu os olhos para ver o que está além do palpável. Seu livro *"As cores do crepúsculo"* (2001) contém várias crônicas que descrevem como a metaforização da velhice o auxiliou a buscar uma estética que transcendia a imagem do corpo envelhecido. É evidente um processo de assimilação, elaboração, conformação e estetização que vivenciou. Inconformado em ver a própria velhice como uma fase de aposentadoria da própria vida e espera pela morte, Alves consegue extrair beleza, muitas vezes melancólica, de sua velhice. A crônica *"A revelação"* (pp. 17-20) descreve o modo como a busca por uma metáfora para compreender a si mesmo transformou o seu próprio olhar:

O que teria ela [a moça do metrô] sentido ao me ver? Saudades do pai já morto? Nostalgias

pelo avô? Minha beleza estava pintada com cores crepusculares. Tudo isso foi dito naquele segundo quando ela me obrigou a assentar-me em seu lugar, como seu gesto irrecusável. (...). E, de repente, eu me vi como nunca me havia visto, iluminado por uma luz diferente, uma luz crepuscular. E, então, tudo mudou...

Na crônica subsequente, *“O crepúsculo”* (pp. 21-34), Alves descreve a velhice a partir dos componentes do crepúsculo, metáfora utilizada para essa fase da vida.

O gesto daquela moça no metrô foi magia que abriu os meus olhos. (...). Quando esse olho se abre descobrimos que somos velhos não por causa do tempo que passa, mas porque dentro de nós moram eternidades. (...). Percebi, num relance, que quando a moça, no metrô, ofereceu-me o seu lugar, reduzindo a cacos o meu vitral romântico, passado o susto inicial dos cacos espalhados pelo chão, senti uma lufada de ar fresco no meu rosto e vi, lá fora, cenários luminosos e coloridos que eu ignorava. Há uma velhice em que as coisas amadas vão ficando cada vez mais distantes, perdidas no mar do esquecimento. E há uma outra velhice em que as coisas amadas perdidas voltam, ressuscitadas pela magia da saudade. (...). A saudade não permite o envelhecimento. Nela os objetos amados estão eternamente jovens. (...). Passada a surpresa estética da descoberta da velhice como crepúsculo, dei-me conta de que aquilo que eu via pela primeira vez era o que eu sempre tinha visto. Ao final de minhas explorações eu retornava ao lugar de onde partira. O crepúsculo morara sempre dentro de mim. Ainda menino, eu já tinha um olhar crepuscular. Aquilo que eu via era, na realidade, o que eu sempre fora. Isso explicava a incompreensível nostalgia que sempre me acompanhara. O gosto pela solidão. O medo de morrer. O desejo de morrer. A vontade de chorar diante da beleza. A necessidade de deuses que retardassem o sol... Lembrei-me da coluna de Memnon construída entre o Nilo e o vale dos reis. (...) quando os primeiros raios do sol, pela manhã, iluminavam a estátua, ela reverberava e produzia um som musical. Pensei então que a velhice era coisa parecida: quando os olhos são atingidos pela luz do sol poente, o corpo reverbera, e dele sai uma melodia eternamente jovem... E me achei, então, muito bonito... (2001, p. 35, 37).

Goldfarb (1998) ressalta essa via elaborativa afirmando o sentido de continuidade presente no investimento em projetos de final de vida. São formas de outorgar um sentido à vida, sem negar a finitude, mas deixando uma espécie de marca para a posteridade. É necessário constatar, juntamente com Rubem Alves, que a vida transcende ao refletido no espelho. Em *“O acorde final”* (1995b, p. 155), afirma: “A vida não é uma coisa biológica. A vida é uma entidade estética. Morta a possibilidade de sentir alegria diante do belo, morreu também a vida”. Na crônica *“Fiquei velho”* (2001, pp. 77-82), Rubem retrata as lições extraídas da própria velhice. Percebemos nessa crônica, e em outras, a evidência da construção de uma via elaborativa ante as castrações da velhice e a obtenção de prazer

que vai além do envelhecimento do corpo e seu reflexo no olhar do outro:

Sessenta e oito anos! Nunca imaginei que isso iria me acontecer. Mas aconteceu. Fiquei velho. Não é ruim. A velhice tem uma beleza que lhe é própria. A beleza das velhas árvores é diferente da beleza das árvores jovens. O triste é quando as velhas árvores, cegas para a sua própria beleza, começam a imitar a beleza das árvores jovens. Aí acontece o grotesco. (...). Cuidei para que não se apagassem velas. O apagar das velas seguido de palmas e riso é um ritual sinistro. (...). Preferiria que o ritual fosse outro: plantar uma árvore. Os jovens plantariam árvores na esperança de comer os seus frutos e balançar nos seus galhos. Os velhos plantariam árvores sonhando com seus netos comendo os seus frutos e balançando nos seus galhos. A velhice pode ser o tempo da sabedoria. Isso, se não lutarmos contra o tempo. Isso, se nos deixarmos levar. (...). Aprendi muito com a velhice. Acho que fiquei um pouco mais sábio. (...). O sábio é aquele que, saboreando os saberes ajuntados, se dá conta de que muitos deles não têm gosto, ou que têm um gosto que não lhe agrada. O sábio – degustador – se livra deles. Ele escolhe o que é essencial. Os saberes essenciais são aqueles que nos ajudam a viver. (...). A velhice tem muitas coisas boas. Nela eu conheci a liberdade como nunca a havia experimentado. O que é liberdade? Liberdade é coragem de ser o que somos. (...). Mas a melhor coisa que pode acontecer na velhice é voltar a ser criança. Os velhos, tolos, querem continuar a ser úteis. Coitados! Ainda estão sob o domínio do olhar dos outros! Melhor seria se percebessem que o objetivo da vida não é ser útil. Útil é martelo, serrote, vassoura, fio dental, bicicleta. As coisas úteis, quando velhas, ficam inúteis. Inúteis, são jogadas fora. Mas o objetivo da vida não é a utilidade. É a feliz inutilidade do brincar. Brinquedo é uma atividade inútil a que nos entregamos por causa da alegria que ela nos dá. Pode ser formar quebra-cabeças, empinar pipas, ouvir música, ler literatura, cozinhar, caminhar, viajar, chupar sorvete, conversar, ver livros de arte, escrever, sonhar, cantar... E, acima de tudo, brincar com as crianças. Melhor ainda se tiver netos com quem brincar. Há mesmo os velhos que, na velhice, descobrem o amor. Amar é brincar com a pessoa amada. Tão bonito, o amor dos velhos. (...). Fiquei mais velho. Mas sou grato. Na velhice estou tendo felicidades com que nunca sonhei quando jovem. Fiz um balanço para minhas netas no galho de uma árvore de caqui, lá em Pocinhos. Para as minhas netas? Essa foi a desculpa... Ah! Eu fico criança de novo quando me assento nele e balanço até bater a ponta do meu pé no galho alto do caquizeiro...

A velhice pode ser uma fase em que o sujeito consiga se libertar da opinião alheia como guia de suas decisões. Evidentemente que o olhar do Outro continuará refletindo sua imagem e os ideais de Eu permanecerão pautando sua busca pelo reconhecimento e despertamento do desejo do Outro. Mas para que a velhice seja experimentada como uma fase agradável e prazerosa é necessário encontrar essa liberdade de que Alves fala. Tornstam (1997; 1999; 2003), em pesquisas acerca da velhice após os 80 anos, ressalta a possibilidade de o velho desenvolver uma visão mais flexível acerca de si mesmo e dos outros, transcender as limitações corporais e experimentar nova compreensão do tempo,

de si mesmo e das relações sociais. Liberdade que vem através do (re)conhecimento das próprias limitações e elaboração das perdas. (Re)encontrar-se em seu próprio corpo e (re)construir o caminho para novos investimentos, talvez menos audaciosos e mais realistas, apontam para formas salutares de encontrar a felicidade, mesmo que “apenas em horinhas de descuido”, como afirmou Guimarães Rosa (1967/2001, p. 60).

---

## TEMPO E MEMÓRIA: FIOS CONDUTORES DA SUBJETIVIDADE

“O tempo é este papel em que escrevo”  
(Saramago, 1992, p. 257).

“Lembre-se que o Tempo é um jogador ganancioso que  
ganha todos os lances sem trapacear! Esta é a lei!”  
(Benjamin, 1955/2000 p. 57)

“Na noite todas as coisas estão silenciosas, as pessoas  
dormem, porém o tempo flui sem ruídos.”  
(Borges, 2000a, p. 34)

Somos seres temporais. A experiência temporal, a consciência da própria finitude, a possibilidade de construir sentidos e significações são fundamentos estruturantes da subjetividade humana. A noção de tempo é experimentada e construída desde o início da vida. A vivência de adiamento da satisfação inicia um processo de organização temporal no psiquismo (Freud, 1911/2004c). É na espera pelo objeto que não está sempre à disposição que o bebê experimenta a falta e constrói a noção de tempo.

Em estudo sobre o tempo e a melancolia, Kehl (2009), fazendo referência ao ritmo que se imprime às modalidades de satisfação, adiamento e gozo, afirma que a temporalidade é um dos modos de regulação social da pulsão. Esse ritmo traz organização e temporalização da vida psíquica. Goldfarb (1998; 2004) e Kehl (2009) ressaltam que a noção de tempo é construída no intervalo entre a necessidade e a satisfação. Assim, o sujeito desejante se constrói como um intervalo aberto que “pulsa entre o tempo da própria pulsão e o tempo urgente da demanda do Outro”, assevera Kehl (p. 112).

Em Freud, temos a articulação da ideia de diferentes tempos. Um primeiro tempo seria constituído pelos traços perceptivos que se fixam de forma inconsciente e estão sob a ação constante do recalque originário. Esses traços da memória estariam sujeitos a rearranjos, sofreriam novas traduções e transcrições, mas não de forma completa. Apesar das antigas inscrições permanecerem, de certo modo, presentes no psiquismo, a cada nova inscrição, a antiga é retranscrita (Freud, 1950[1896]/1996b; 1925[1924]/1996s). Não se constitui, portanto, em um tempo com uma sequência cronológica. O senso de identidade é construído a partir das associações entre as diversas marcas mnêmicas decorrentes do tempo vivido. Freud acentua o fato de que “os sucessivos registros representam a realização psíquica de épocas sucessivas da vida. Na fronteira entre essas épocas deve ocorrer uma tradução do material psíquico” (1950[1896]/1996b, p. 283).

A partir das formulações freudianas acerca do processo primário e do processo

secundário, podemos, concordando com Bianchi (1993) e Goldfarb (1998; 2004), pensar em duas modalidades de tempo. O processo primário, constituído pela energia livre, seria da ordem do inconsciente, regido pelo princípio de prazer e pelo livre escoamento da energia. É um processo atemporal, no sentido de que é regido por um outro tempo, o tempo da repetição que rechaça o tempo do consciente, como ressaltado por Goldfarb (2004). Já o tempo do processo secundário, constituído pela energia ligada, seria regido pela pulsão de vida. Possuiria um tempo de adiamento da satisfação, de elaboração, de criação de laços sociais, de memória. Nesse processo haveria o corte, o intervalo, a historização. A vivência interna do sujeito é, portanto, marcada por uma pluralidade temporal. Fragmentos da vida e das lembranças podem ser retratadas a partir de imagens, sons e cheiros de épocas diferentes. Em *“Os anos mais antigos do passado”*, Cony (1998/2008, pp. 15-17) retrata sua vida a partir da imagem de um menino em frente a uma janela diante da qual a vida passa.

Era uma noite dos anos mais antigos do passado. Em algum canto, havia uma mulher. E o resto de uma canção. E o cheiro de jardim coberto de orvalho. O menino estava na janela e olhava a noite. (...). E diante do menino passaram as coisas, passou o tempo e passou o mundo: os mascarados do Carnaval, o sorveteiro e a leprosa pedindo esmolas (...). E numa noite de junho dos anos mais antigos caiu um balão no jardim, o menino ficou deslumbrado com o fantasma iluminado que desceu da noite e escolheu seu jardim, e nele pousou, trêmulo, até que o pai apagou o balão e o entregou ao menino. O balão tinha o cheiro da noite e do sereno, era manso e frágil como um pássaro exausto que não podia voar. (...) Depois, pela janela do menino passou a catedral imensa nave, toda de mármore, fosforescente e solene, flutuando no espaço. E de dentro dela vinham os cânticos das Vésperas, os hinos das Matinas, e assim sucessivamente o menino ficou na janela esperando a hora das coisas acontecerem nele e no mundo. Sim, mudaram o jardim, virou garagem para o primeiro carro da família, o balão apodreceu em sua carne de papel fatigado, a catedral – nave de mármore – desapareceu levando para o fundo da noite os hinos e cânticos que caíam do espaço como fagulhas (...) mas deixando um rastro de luz na imensa noite, no infinito passado. (...) E o tempo, agora, era uma canção estendida no meio da noite mais antiga do passado. De repente, tudo foi ficando estranho, o menino perdeu o apoio da janela. A lenta procissão dos fantasmas, ordenados como um carrossel, transformou-se num desfile de escombros. Colocaram o capuz na cabeça do menino e encostaram a arma em sua nuca. Ele era livre para questionar as regras do mundo e agora o puniam, levando-o para a prisão escura onde a janela dava para o nada. O menino então se habituou a olhar para dentro de si mesmo (...). Chegaria a hora em que o chamariam para dentro. E as luzes seriam apagadas, o silêncio tomaria conta de todas as

coisas, da janela e do menino. (...). Num truque que aprendeu sozinho, ele saía de si mesmo e se misturava com os fantasmas, confundindo-se com eles, a catedral de mármore, enorme, rolando no espaço da noite, o balão fatigado, o pierrô com seu bandolim prateado, o rosto branco, branco de luar. E tudo pareceu voltar de repente: a janela, o jardim coberto de orvalho, a noite solitária, noite contra noite, noite dos anos mais antigos do passado.

Tal como na transferência, percebemos na escrita de Cony o encontro entre diversos tempos que fazem parte do psiquismo. A subjetividade não é construída a partir de um tempo linear, no qual o sujeito é esse “ponto que se desloca sobre uma linha orientada e que teria, de algum modo, a sua vida diante e atrás de si”, ressalta Le Poulichet (1996, p. 61). Os acontecimentos psíquicos, as abstrações da realidade, a construção subjetiva abrem sempre temporalidades múltiplas que se manifestam eventualmente. Na velhice, o encontro entre o tempo que não passa e o tempo que passa revela uma subjetividade que foi construída na multiplicidade. Em *“Os anos mais antigos”*, temos a escrita dessa multiplicidade. O menino que vê a vida pela janela, ao mesmo tempo em que vivencia as cenas e aguarda o momento de chamarem para dentro definitivamente, revela a forma como Cony vivencia as temporalidades que o constituem.

Goldfarb (2004) destaca que pensar a temporalidade, enquanto aspecto que constitui a subjetividade, requer abordar dois aspectos: a relação com os outros e os aspectos subjetivantes da historização. Os outros presentes na vida do sujeito estão perpassados pelas suas próprias historizações. Nessa perspectiva, essa autora afirma que “o passado não é pura marca mnêmica do vivido, é construção desejante que se ordena – da mesma forma que o futuro – de acordo com os anseios, esperanças e fantasias. História não é resgate, é construção que usa como material privilegiado os desejos do sujeito” (p. 96). Assim, o tempo e a memória se entrelaçam na construção da história de vida do sujeito que é a história do desejo construída na alteridade.

A partir de uma releitura dessa pluralidade temporal e tendo como base os textos freudianos, Kehl (2009) afirma que o modelo do aparato psíquico freudiano obedece, na

realidade, a três modalidades temporais. Existiria o tempo pulsional, cíclico, regulado pelos modos de satisfação e repetição. Uma segunda temporalidade seria o tempo do eterno retorno em que se predominaria a pulsão de morte. A terceira seria a da atemporalidade inconsciente que não considera a passagem do tempo cronológico.

A experimentação do tempo e sua fixação na memória é retratada de forma poética por Drummond no poema “*Versos à boca da noite*” (Andrade, 1962/2008, pp. 42-44):

Sinto que o tempo sobre mim abate  
sua mão pesada. Rugas, dentes, calva...  
Uma aceitação maior de tudo,  
e o medo de novas descobertas.

(...)

Mas vêm o tempo e a ideia de passado  
visitar-me na curva de um jardim.  
Vem a recordação, e te penetra  
dentro de um cinema, subitamente.

E as memórias escorrem do pescoço,  
do paletó, da guerra, do arco-íris;  
enroscam-se no sono e te perseguem,  
à busca de pupila que as reflita

E depois das memórias vem o tempo  
trazer novo sortimento de memórias,  
até que, fatigado, te recuses  
e não saibas se a vida é ou foi.

(...)

Que confusão de coisas ao crepúsculo!  
Que riqueza! Sem préstimo, é verdade.  
Bom seria captá-las e compô-las  
num todo sábio, posto que sensível:

uma ordem, uma luz, uma alegria  
baixando sobre o peito despojado.  
E já não era o furor dos vinte anos  
nem a renúncia às coisas que elegeru,

mas a penetração do lenho dócil,  
um mergulho na piscina, sem esforço,  
um achado sem dor, uma fusão,  
tal uma inteligência do universo  
comprada em sal, em rugas e cabelo.

O tempo é uma dimensão que forma o campo de desdobramento da vida psíquica, analisa Bianchi (1993), e, portanto, a memória é o que articula as vivências internas e constrói a noção de passado, presente e futuro. O tempo e a memória são as atividades psíquicas que constroem a subjetividade. Kehl (2009) afirma que a memória é o que fornece ao sujeito alguma medida do fio do tempo e imprime no psiquismo a noção de continuidade entre os pólos da vida, nascimento e morte<sup>1</sup>.

Analisando o funcionamento psíquico, Freud afirma que “a ideia abstrata que temos do tempo parece ter sido inteiramente derivada do modo de trabalhar do nosso sistema Pcp-Cs (Percepção-Consciência) e aparentemente corresponde a uma autopercepção desse modo de operar psiquicamente” (1920/2006a, p. 152). Dessa forma, o registro da passagem do tempo é feito pela consciência na medida em que observa o próprio trabalho. A partir dessa observação, podemos afirmar, juntamente com Kehl (2009), que o tempo contemplativo é percebido nos momentos de menor atividade do sistema Pcp-Cs (Percepção-Consciência). Este é um tempo pleno, em contraponto ao tempo cronológico, marcado pela vigilância da consciência e angustiosamente vazio de significado. Cronos e Kairós. Cronos, na mitologia grega, para tomar o lugar de seu pai Urano e reinar sobre tudo e todos, o castra e apodera-se do trono. Entretanto, em seu reinado, Cronos se mostra tão tirânico quanto seu pai. Temendo ter seu trono usurpado pelos filhos, Cronos os devora assim que nascem (Hesíodo, 1978). A castração é um aspecto marcante do tempo cronológico. Já dizia, sabiamente, o poeta Mario Quintana (1983/2011) em seu poema “Seiscentos e sessenta e seis”:

A vida é uns deveres que nós  
trouxemos para fazer em casa.  
Quando se vê, já são 6 horas:  
Há tempo...  
Quando se vê, já é 6<sup>a</sup> feira...

---

<sup>1</sup> Voltaremos à questão da memória mais adiante, na seção 2 – “Rememoração: busca do tempo perdido?”.

Quando se vê, passaram 60 anos...  
 Agora, é tarde demais para ser reprovado...  
 E se me dessem – um dia – uma  
 outra oportunidade,  
 Eu nem olhava o relógio  
 Seguia sempre, sempre em frente...  
 E iria jogando pelo caminho a casca  
 dourada e inútil das horas.

Cronos deixa suas marcas, no corpo e no psiquismo. É um tempo cadenciado, marcado pelo ritmo, continuidade e previsibilidade. Marcamos nossas vidas através do tempo cronológico – horas, dias, anos... É um tempo quantificado que, com sua exatidão, exclui de seu domínio as dimensões imensuráveis da vida. Araújo (2001) ressalta a experiência do cronos em sua incidência na extrema valorização do utilitário, do pragmático, do ter, na lógica do ganhar e do perder que implica no encolhimento, na mutilação e aniquilamento do ser em suas qualidades primordiais. Tempo comprimido e sem espaço para as trocas de saber, afirma Benjamin (1936/1987). O sujeito, quando prisioneiro de cronos, tende a experimentar o tempo como algo da realidade externa, possível de organização e controle. A vida, sob essa perspectiva, pressupõe “um progresso permanente e irreversível, composto de sequências mecânicas, onde um fato, um fenômeno, necessariamente, causará um outro na conquista do alvo certamente previsto”, afirma Araújo (2001, p. 94).

Pensar em cronos requer também pensar na finitude da vida. Cronos é castrador e a morte pode ser encarada como uma castração real. A morte é do âmbito do real, portanto irrepresentável e fonte de angústia. “É impossível imaginar nossa própria morte (...) no fundo ninguém crê em sua própria morte, ou, dizendo a mesma coisa de outra maneira, no inconsciente cada um de nós está convencido de sua própria imortalidade”, afirmou Freud (1915/1996p, p. 299). Essa afirmação freudiana nos remete à distinção, feita por Ricœur (1998, pp. 22-23), sobre três tempos diferentes – próprio, próximo e distante – e

seus estatutos da morte. No tempo do próprio, não existem representações do nascimento e da morte, pois

nem o nascimento é uma lembrança, nem a morte é objeto de espera. Eu me preparo para morrer, eu não espero a morte. Eu desejo permanecer vivo até a morte (...). Ora, para quem o nascimento e a morte são eventos? Pois bem, para os próximos, meus próximos. Somente eles se alegraram com a vinda ao mundo do recém-nascido que eu fui. (...). É para eles que minha morte será um evento, não para mim. No que diz respeito ao futuro do tempo distante, a morte não se inscreve nele como evento. Heidegger tem razão nesse ponto: morre-se<sup>2</sup>.

Apesar de a morte estar no tempo do próximo, na velhice, o sujeito percebe sua proximidade. Embora enfrentemos o medo da morte e as perdas ao longo da vida, encarar a própria finitude se torna mais concreta e real na velhice. Não obstante a constatação física e social de que o tempo passou, concretizada pela visualização da imagem envelhecida no espelho, a vivência subjetiva do tempo reforça a atemporalidade do inconsciente. Há uma tensão e um conflito interno entre o desejo e as possibilidades de sua realização ante as marcas do tempo e finitude da vida, afirma Mucida (2009).

Benjamin (1933/1987; 1936/1987), em suas análises e reflexões sobre a modernidade pós-Primeira Guerra Mundial, trouxe contribuições que podem nos auxiliar a compreender melhor essas questões. Destaco, neste momento, os conceitos de experiência e vivência. No texto de 1933, *“Experiência e pobreza”*, o filósofo alemão inicia relatando um episódio de transmissão de experiência por um velho à beira do morte. A sabedoria de vida transmitida aos filhos é metaforizada como um tesouro escondido embaixo dos vinhedos. Na realidade, o tesouro é compreendido como a força do trabalho e a tradição de cultivo da terra transmitida entre as gerações, além do conhecimento e da experiência. No entanto, o desenrolar da modernidade e de certos eventos traumáticos,

---

<sup>2</sup> Tradução minha de: Dans le temps du propre, ni la naissance n'est un souvenir, ni la morte l'objet d'une attente. Je m'attends à mourir, je n'attends pas la morte. Je souhaite rester un vivant jusqu'à la morte. (...). Or, pour qui la naissance et la mort font-elles événement ? Eh bien, pour les proches, pour me proches. Eux seuls se sont réjouis de la venue au monde d'un nouveau-né qui fut moi. (...). C'est pour eux que ma mort fera événement, non pour moi. Quant au futur du lointain, la mort n'y est pas inscrite comme événement. Heidegger a raison sur ce point: "On meurt".

como as guerras, acabaram por minar a experiência enquanto transmissão de conhecimento e construção de vínculos intergeracionais e sociais. O tempo distendido, típico das sociedades pré-capitalistas e propício para a realização de atividades que favoreciam a transmissão das experiências, tornou-se cada vez mais comprimido na modernidade. Como analisado no primeiro capítulo dessa tese, o tempo na modernidade é o tempo da produtividade e da pressa.

A experiência, na visão benjaminiana, é o saber passível de ser transmitido através da narração e que modifica e enriquece tanto a quem é transmitida quanto quem a transmite (Benjamin, 1936/1987). No entanto, a experiência é construída e comunicada em um tempo que não depende do relógio, dos horários, dos prazos e da produtividade, pois se constrói através do tempo vivenciado e compartilhado pelo sujeito. Kehl (2009) ressalta que dentre “todas as experiências subjetivas que a história deixou para trás, talvez a mais perdida, para o sujeito contemporâneo, seja a do abandono da mente à lenta passagem das horas: tempo do devaneio, do ócio prazeroso, dedicado a contar e rememorar histórias” (p. 164). Tempo dedicado à transmissão da experiência.

A vivência engloba todo o conjunto de sensações e percepções decorrentes do estar no mundo, mas extremamente fugazes. Kehl (2009) ressalta que corresponderia ao uso que o sujeito faz de grande parte do seu tempo, sob o domínio da produtividade contemporânea. A vivência teria, assim, intrínseca relação com o sistema Pcp-Cs. Na medida que nosso sistema perceptivo está às voltas com todas as exigências do cotidiano da vida – prazos, horários, produtividade – não há espaço, nem tempo, para que as vivências se transformem em experiência. Na contemporaneidade, a vivência cresce em detrimento da experiência. A construção da experiência se dá no tempo dilatado da transmissão, e não no tempo comprimido da produtividade. Apenas quando o sistema Pcp-Cs não é tão requisitado, abre-se caminho para que a experiência se fixe e as

narrativas surjam. Antes, porém, de analisarmos a questão da memória narrada na velhice, pensemos a relação do tempo com o velho.

## **1. O TEMPO E O VELHO: *TEMPUS FUGIT***

Na velhice, com o fim do ciclo de exigência produtiva do trabalho, a experimentação do tempo comprimido parece abrir lugar para um tempo mais distendido. A aposentadoria, um marco social dessa etapa, concede ao sujeito velho um desprendimento de uma rotina organizada em torno do trabalho e suas obrigações. A nova condição de aposentado desencadeia uma série de consequências sociais e psíquicas as quais desafiam o velho ao rearranjo interno e externo.

O trabalho e a identidade profissional são temáticas presentes em nossos discursos desde a mais tenra idade. Desde muito cedo, a criança é questionada sobre ‘o que vai ser quando crescer’ e suas brincadeiras refletem essa demanda de identificação e de escolha. A vida adulta parece estar atrelada a uma identidade profissional. De fato, esse é tema central da vida adulta e mesmo antes dela. Até a aposentadoria, muitos anos são vividos na construção e convivência com uma identidade profissional que demanda por reconhecimento e produtividade. Relações sociais são vinculadas a ela. A busca pelo reconhecimento e desejo do olhar do outro está sempre presente nas relações sociais construídas a partir do trabalho. Mucida (2009) afirma que “o sujeito é confrontado com diversas situações e laços que o convocam a atualizar-se de diferentes maneiras, a manter laços sociais e a lutar para sair-se bem e ser reconhecido na atividade exercida” (p. 58). Essas constantes atualizações criam movimentos internos importantes que levam o sujeito a responder a inúmeras demandas sociais. Entretanto, nem sempre o sujeito se sente feliz e realizado com a escolha que fez. Mas realizado ou não, a maior parte de sua vida adulta é depositada no trabalho e no lugar social ocupado nele.

A nova condição social que surge após a aposentadoria envolve, além da perda do papel profissional e da produtividade, a possibilidade de perda ou afastamento de relacionamentos significativos construídos ao longo da vida profissional. O luto decorrente dessas possíveis perdas acarreta, muitas vezes, o questionamento interno acerca do que foi conquistado durante os anos de vida profissional. O sujeito se interroga sobre a coerência entre o que havia sido planejado e sonhado no início da vida e o tipo de pessoa que realmente se tornou. Elaborar a saída do mercado de trabalho e encontrar caminhos alternativos para a perda do papel profissional requer um remanejamento interno no tocante substituição dos objetos perdidos.

Há, portanto, a necessidade de remanejamento do processo desejante ante o princípio de realidade que impõe restrições em termos de estreitamento de possibilidades e prazos, ressalta Kamkhagi (2008). A vida muitas vezes passa a ser encarada sob o olhar do desespero, como um conjunto frustrações, de tarefas não terminadas, falhas e limitações (Lima & Coelho, 2011). O idoso em desespero se ressentido acerca da transitoriedade da vida e por não poder recomeçar. O sujeito, portanto, pode se tornar incapaz de integrar experiências positivas e negativas, erros e acertos, em uma perspectiva ampla da vida. Muitas vezes, esse idoso acaba por retirar o investimento libidinal do mundo como fuga ante o desgosto de viver, reiteram Birman (1997) e Goldfarb (2004).

Mudanças sociais significativas ocorrem também na dinâmica e organização familiar com a perda do *status* de chefe da família a partir da saída dos filhos para formarem seus próprios núcleos familiares (Walsh, 1995). As relações familiares, então, se transformam. O ‘ninho vazio’ e o conseqüente arrefecimento na intensidade das relações com os filhos acarretam a necessidade de elaboração de uma nova forma de se perceber nesse contexto. Deixar de ser o foco central da dinâmica familiar e ceder esse lugar aos filhos nem sempre é fácil. Quando há o surgimento de doenças incapacitantes, a mudança nas relações com

os filhos pode acarretar mais sofrimento. Ser cuidado e depender dos filhos após ter sustentado o papel e lugar de cuidador(a) e provedor(a) é, quase sempre, fonte de sofrimento, ressalta Walsh (1995). Há, assim, um esvaziamento do valor narcísico de sua imagem. Alguns idosos lançam mão de tentativas de recuperar essa imagem através da busca por refúgio naquilo que conseguiu transmitir às gerações subsequentes e nas crenças que orientaram sua vida, afirma Jerusalinsky (2001). Elaborar essa perda narcísica da posição de poder torna-se, então, uma importante tarefa da velhice.

Outras perdas que remetem à necessidade de elaboração de luto pelas relações englobam os lutos pelas mortes de pessoas próximas que foram ‘testemunhas da vida do sujeito’, conforme descrição de Jerusalinsky (2001). Fazer reinvestimentos em novas relações sociais pode se tornar fonte de sofrimento psíquico para o idoso, já que compreensão e cumplicidade se tornam mais fáceis quando há paridade na relação. Muitas vezes, o idoso acaba por se lançar em um isolamento social profundo com dificuldades de reinvestimento libidinal, caracterizando, muitas vezes, um quadro de melancolia.

Messy (2002, p. 119) indaga: “Que acontece com um sujeito idoso que se sente sem futuro, sem esperança, para quem o tempo parou em um dia de luto? Porque investir no presente se não é mais fonte de satisfação, mas de angústia? O que há no aqui e agora para ser gravado na memória como reserva de prazer à qual possa recorrer de tempos em tempos?”<sup>3</sup>. Para que o tempo Kairós, na velhice, seja experimentado sem a culpa das cobranças internas e externas, os laços sociais precisam ser fortalecidos. Muitas vezes, é necessário substituir aquele amigo ou companheiro que morreu, por outra pessoa que se

---

<sup>3</sup> Tradução minha de: “Qu’en est-il pour un sujet âgé qui se sent sans avenir, sans espérance, pour qui le temps a dû s’arrêter un jour de deuil? Qu’investir dans l’actuel si celui-ci n’est plus source de satisfaction mais plutôt d’angoisse? Qu’y-a-t-il donc à mémoriser ici et maintenant qui puisse faire une réserve de plaisir à se magnétoscoper de temps en temps?”.

coloque em um lugar de escuta. Alguns idosos encontram formas alternativas para essa substituição. O grupo de amigos, os netos, o grupo de prática de atividades físicas, o grupo de atividade religiosa, as amigas do grupo de artesanato, a escrita e produção literária, a música e a dança, podem abrir novas possibilidades de compartilhar histórias e memórias. O tempo Kairós, quando vivenciado, pode ser um tempo para o aproveitamento do momento e abertura para novos investimentos.

Arendt, em *“A condição humana”* (1958/2007) e na conferência *“Trabalho, obra, ação”* (1967/2005), levanta questões cruciais para a compreensão da relação do homem com o trabalho. Ao diferenciar trabalho, obra (fabricação) e ação, Arendt distingue formas de estar no mundo e de lidar com questões próprias da condição humana. Essa condição depende do trabalho para suprir as necessidades básicas que mantém o organismo vivo. Depende da obra (fabricação) na criação de condições e objetos para abrigar e suprir o corpo humano, e necessita da ação que organiza a vida em sociedade e cria condições para a “quietude da contemplação” (1967/2005, p. 176). A vida contemplativa, propiciada pela ação, se contrapõe à vida ativa decorrente do trabalho e da ação, mas não independe dela.

O trabalho está intrinsecamente ligado à necessidade. Com a aposentadoria, a necessidade é, normalmente, suprida sem a obrigatoriedade do trabalho e da obra. A vida ativa, em sua obrigatoriedade de subsistência, abre espaço para que a vida contemplativa, derivada da ação, ganhe forças. Cabe ressaltar que ação necessita se desenvolver concomitantemente ao trabalho e à obra. Além disso, Arendt observa que a ação se dá nas relações sociais, na pluralidade, na mundaneidade do homem. Daí, observa-se, a dificuldade de muitos velhos em lidar com a aposentadoria e a própria velhice, pois perdem o trabalho e as relações sociais dele decorrentes. O tempo ocioso, para esses idosos, pode se tornar em tempo vazio e infértil.

A ação, enquanto cerne da vida contemplativa, envolve construção subjetiva e

investimento no outro e em si mesmo. Na visão arendtiana, é a ação que propicia espaço para que a memória e a história sejam construídas<sup>4</sup>. Além disso, em seus escritos acerca da identidade judaica, Arendt (1978) afirma que o que, em última instância, silencia o medo da morte não é a esperança ou o desejo, mas a lembrança e a gratidão. Por conseguinte, o tempo Kairós se torna fecundo para que as vivências possam ser transformadas em experiência. Benjamin afirma que “se o sono é o ponto mais alto da distensão física, o tédio é o ponto mais alto da distensão psíquica. O tédio é o pássaro de sonho que choca os ovos da experiência” (1936/1987, p. 204).

De fato, durante a maior parte de nossas vidas modernas dedicamos nosso tempo ao trabalho e ao preenchimento de nosso tempo com atividades produtivas até mesmo nos períodos de lazer e descanso. Mas a velhice parece apontar para essa possibilidade de instalação de um ócio criativo, em que a necessidade de transmissão das vivências, aprendizados e histórias/estórias cresça. O tempo kairótico pode ser um terreno fértil para que a temporalidade lenta e distendida da experiência recolha e repasse as memórias de vida. Mas esse tempo ganha forças apenas quando a necessidade obsessiva da produtividade cede lugar à “possibilidade solene de sua transmissão [da experiência], versão secular da imortalidade”, afirma Kehl (2009, p. 165).

Na crônica, “*Testamento*” (2004, pp. 64-66), Rubem Alves confessa seu desejo de deixar algo a seus filhos e netos, algo que possa sobreviver à sua morte – as palavras:

Mas aquilo que eu realmente desejo dar para os meus filhos não pode ser dado. É coisa que só pode ser semeada, na esperança de que venha a crescer. Acho que a minha situação se parece com a do Vinícius. Também ele queria deixar um testamento. Não de coisas, como se fosse um ritual eucarístico, em que o que se dá aos outros são pedaços do próprio corpo, na esperança de que eles comerão e gostarão. No fundo o que se deseja é a imortalidade: continuar vivos naqueles que comem o que lhes oferecemos como herança. Mas só existe um jeito de dar ao outro aquilo que é a carne da gente: falando. Vejam só que coisa mais pobre: uma herança onde as coisas deixadas são palavras.

---

<sup>4</sup> Essa questão será aprofundada nas seções 3 e 4 deste capítulo.

O tempo vivenciado é um objeto de interesse em função de seu componente psíquico. A forma como o sujeito elabora seus conflitos psíquicos e lida com o tempo no final da vida requer pensar no tempo Kairós. No grego, Kairós representa o tempo da libertação das amarras de Cronos, um tempo abstrato e subjetivo. Araújo (2001) descreve esse tempo como sendo o tempo vivido “visceralmente no calor das experiências encharcadas do húmus da vida. O tempo transversal saboreado nas tragédias e comédias do devir, tingido com as dores e os prazeres que movem e temperam a existência humana” (p. 95). Em crônica dedicada aos velhos, Alves traça instigante paralelo entre cronos e kairós:

O Sérgio, meu filho, pai da Mariana, contou-me que, olhando para uma fotografia dela, quase mocinha, de repente compreendeu que estava ficando velho. Claro que ele sabe da idade dele. É só fazer as contas. Quem sabe somar e multiplicar tem a chave para entender as medições de *chronos*. Além disso, havia o espelho: na sua imagem refletida estão as marcas da passagem do tempo, inclusive o cabelo, já branco antes da hora. Mas o coração dele ainda não havia percebido. Coração não entende *chronos*. Coração entende vida. Foi a fotografia da filha, menina que já tem nove anos, que de repente lhe produziu *satori* – o terceiro olho dele se abriu, ele ficou iluminado, viu-se velho. Sentiu que o tempo passara pelo seu próprio corpo, deixando-o marcado. E chorou. Riobaldo de novo: "Toda saudade é uma espécie de velhice". Velhice não se mede pelos números do *chronos*; ela se mede por saudade. Saudade é o corpo brigando com o *chronos*. (...). *Chronos* é o deus terrível que vai comendo a gente e as coisas que a gente ama. A saudade cresce no corpo no lugar onde *chronos* mordeu. É um testemunho da nossa condição de mutilados – um tipo de prótese que dói. *Kairós* mede a vida pelas pulsações do amor. O amor não suporta perder o que se amou: a filha nenezinho, no colo, no meu colo, nenezinho e colo que o tempo levou – mas eu gostaria que não tivessem sido levados! (2001, p. 69).

O tempo kairótico se contrapõe, mas ao mesmo tempo, convive com o cronológico. Cronos parece se aproximar do tempo percebido pelo sistema Pcp-Cs a partir da atenção que constantemente observa e analisa a realidade externa. Kairós, entretanto, se aproxima do tempo do inconsciente, um tempo que não passa.

Como já ressaltado, desde o nascimento aprendemos a lidar com o adiamento da satisfação. Com a velhice, o adiamento permanente das satisfações pulsionais, encarnado na possibilidade da morte real, se torna mais concreto. Freud (1926[1925]/1996g, p. 129) nos diz que “o medo da morte deve ser considerado como análogo ao medo da castração

e que a situação à qual o ego está reagindo é de ser abandonado pelo superego protetor (...), de modo que ele não dispõe mais de qualquer salvaguarda contra todos os perigos que o cercam”. A proximidade da morte acentua a angústia do desamparo perante a vida, o que pode ser extremamente penoso. Muitas vezes a desesperança se instala como fruto da presentificação do que foi deixado ‘para depois’ e sua inviabilidade de realização diante de um futuro curto. “Ante o fim iminente não há apelo possível, o socorro não chega, a morte se enfrenta sempre em solidão”, nos diz Goldfarb (2004, p. 31).

A solidão, na verdade, é condição humana. Octavio Paz (1950/1984, p. 175), poeta mexicano, afirmou que:

Todos os homens, em algum momento de sua vida, se sentem sós; e mais, todos os homens estão sós. Viver é nos separarmos do que fomos para nos adentrarmos no que vamos ser, futuro sempre estranho. A solidão é a profundidade última da condição humana. O homem é o único ser que se sente só e o único que é busca de outro (...). O homem é nostalgia e busca de comunhão. Por isso, cada vez que sente a si mesmo, sente-se como carência do outro, como solidão.

A elaboração psíquica acerca da própria finitude é fundamental para que o sujeito idoso vivencie sua velhice sem sucumbir à melancolia, à ansiedade ou a outro estilo psíquico sintomático. Em estudo acerca da modulação pulsional do tempo, Teixeira (2008) destaca que diante de um tempo futuro ameaçador, que é o caso da velhice, o sujeito pode, muitas vezes, “sofrer de reminiscências, conjugando o gozo no tempo passado, lembrando nostalgicamente ou conjurando o passado, no qual estão fixados, tal qual os melancólicos” (p. 41). Outros sujeitos buscam satisfação em um gozo com o futuro, “na esperança de resolver impasses, exultam com um futuro que nunca chega, sempre adiado (...), a procrastinação” (p. 41). Talvez pensar a vida vivida a partir da perspectiva do tempo Kairós possa ser uma forma de elaboração psíquica. Monteiro (2005) ressalta que compreender o tempo como algo do âmbito da existência pode aliviar as dores da alma, pois “ameniza compassos, diminui ritmos, tranquiliza passos” (p. 68).

Em *“Rei Lear”*, de Shakespeare (1605/2008), vemos um velho rei cedendo seu papel e se despregando de si mesmo em uma tentativa de viver uma velhice mais tranquila. Seu desejo de poder visitar as filhas de tempos em tempos usufruindo dos benefícios da realeza sem o peso das obrigações fez com que Lear dividisse seu reino entre as filhas, mas também se iludisse quanto ao amor delas. Nessa tragédia shakespeariana, a aceitação da transitoriedade da vida se mostra como ponto central. Na velhice, a realidade da morte se mostra de forma mais contundente e o despregar-se de certas atividades e obrigações podem trazer a leveza necessária para usufruir melhor do tempo e das relações. Esse despregar-se, para Lear, se tornou, entretanto, extremamente dolorido. Apenas após enfrentar uma realidade de rejeição, humilhações e loucura, os olhos de Lear se abriram para a aceitação da finitude e efemeridade da vida e para uma imagem mais real de si mesmo.

Ao renegar seu reino e seu legado, Lear abre mão da transmissão da experiência e, por conseguinte, da memória e construção histórica de sua identidade. Pereira afirma que "a modernidade implica, por certo, na perda da tradição e, por conseguinte, no empobrecimento da memória (...) um homem sem memória é um homem à mercê da própria sorte, da *moira*, do destino" (2006, p. 77). O sujeito, ao desconsiderar sua própria história, cujo rastro foi deixado em suas lembranças, estaria, portanto, à mercê da morte que é a terceira moira na interpretação freudiana dessa tragédia (Freud, 1913/1996m).

Bianchi (1993), em análise das imbricações entre o Eu e o tempo na velhice, salienta:

No fim da vida ou na perspectiva de seu termo, a identidade, para se manter, vê-se confrontada com alternativas que implicam no desenvolvimento de um trabalho psíquico *sui generis*. O Eu deve renunciar a uma certa forma de continuidade – em primeiro lugar, é claro, à biológica – e inventar formas substitutivas: ele está então confrontado com uma dupla exigência, a da conservação de um sentido dado à própria vida, até o fim, e a da prova de realidade do fim dessa vida (pp. XIV-XV).

O Eu é construído como uma malha na qual a trama é formada a partir dos fios da

memória e do desejo. Goldfarb (2004) afirma que durante a infância, o sujeito constrói um projeto identificatório que possibilita não apenas a construção de sua identidade, mas também abarca um projeto de futuro e um modelo de realidade. A temporalidade inscreve-se, também, na construção Ideal-de-Eu frente ao fracasso do Eu-ideal, pois o sujeito abre-se para a busca de um projeto futuro. “O eu deverá ter um projeto para si mesmo que se localizará sempre no futuro”, ressalta Goldfarb (2004). Frequentemente, ao se deparar com a velhice e seu tempo fugidio, o sujeito necessita reelaborar seu projeto.

Birman (1997) levanta uma discussão acerca da falência da possibilidade de temporalização do idoso centrada na ausência de futuro. Os ideais culturais, a perda do reconhecimento simbólico e a desnarcisação incidem na economia libidinal do idoso e parecem minar qualquer projeto de futuro. Na análise da velhice na contemporaneidade feita por Birman, esse sujeito é lançado ao passado inespecificamente, sem a possibilidade de rearticulação do presente e de se relançar ao futuro. Voltar ao passado e rememorar-lo possui um sentido quando existe a possibilidade de enlacá-lo ao presente, reelaborá-lo para que o velho possa abrir-se para novas perspectivas futuras, apesar da morte. A elaboração das perdas pode aumentar as possibilidades desejantes do idoso na medida em que traça novos contornos. Assim, o confronto com os limites do corpo e da temporalidade pode ser vivenciada como uma experiência de abertura para o futuro, e não de limitação e resignação. “É necessário um horizonte de futuro, para que as perdas possam ser metaforizadas no presente, pela rearticulação existencial e desejante do sujeito”, conclui Birman (1997, p. 203).

A inexorabilidade do tempo e a transitoriedade da vida são elementos que reforçam a sensação de desamparo, conforme postulada por Freud (1930[1929]/1996). “Nada mais real e demasiadamente humano que a angústia em sua relação com o tempo” afirma Teixeira (2008, p. 40). Há uma dimensão trágica inerente à condição humana. Na velhice,

o impasse e a tragicidade se manifestam quando “os percursos de temporalização se silenciam e se impossibilitam as condições de sujeito desejante”, ressalta Birman (1997, p. 204). O sujeito desejante projeta no futuro o momento em que realizará a satisfação de seu desejo. O tempo da completude está no futuro a ser escrito, futuro que se estreita à medida que a velhice avança. Expectativa e medo são emoções que estão atreladas ao tempo do sujeito do desejo. Expectativa da satisfação e medo da frustração e impossibilidade de satisfação. Rubem Alves analisa a vida, e a velhice, a partir da metáfora do crepúsculo. Em “*Tristeza*” (2004, p. 90), Alves faz uma análise de dois tipos de tristeza. O primeiro seria decorrente da perda de pessoas amadas, e o segundo é marcado pelas

tristezas de crepúsculo. O crepúsculo é triste, naturalmente. Não, não há perda nenhuma. Tudo está certo. Não há razões para ficar triste. A despeito disso, no crepúsculo a gente fica. Talvez porque o crepúsculo seja uma metáfora do que é a vida: a beleza efêmera das cores que vão mergulhando no escuro da noite. Eu acho que essa tristeza crepuscular é mais que uma perturbação psicológica. Acho que ela tem a ver com a sensibilidade perante a dimensão trágica da vida. A vida é trágica porque tudo o que a gente ama vai mergulhando no rio do tempo. “Tudo flui; nada permanece” [referência à Heráclito]. A vida é feita de perdas. Fiquei comovido, dias atrás, vendo fotos dos meus filhos quando eles eram meninos. Aquele tempo passou. Aquela alegria mergulhou no rio do tempo. Não volta mais. Há, assim, um trágico que não está ligado a “eventos trágicos”. Está ligado à realidade da própria vida. Tudo o que amamos, tudo o que é belo, passa.

A constatação da fugacidade do tempo e da própria vida vem, comumente, quando se observa, a partir de objetos concretos como uma fotografia antiga, brinquedos ou objetos da própria infância, ou a partir das ausências na casa evidenciadas pelo crescimento e amadurecimento dos filhos. Mas essa constatação parece ficar mais contundente com a chegada da velhice. Para além dessa concretude da passagem do tempo, a consciência da própria efemeridade evoca o Real, a falta, a morte. A rememoração pode surgir, então, como o resultado de um trabalho de luto pelo tempo que passou.

A busca pelos vestígios deixados na memória revela as marcas da identidade construída ao longo da vida. Alves afirma que, apesar da velhice e da saudade muitas vezes confrontarem a veracidade histórica dos fatos, a vida vivida é aquela que é lembrada e

recontada. De certa forma, escrever ameniza a saudade do que se perdeu: “Deixei a roça sem saudades. A saudade só veio muito mais tarde, com a velhice. A velhice é quando se sai em busca do tempo perdido... Escrevo para tranquilizar a saudade. Ao escrever, vivo de novo a infância que vivi” (2004, p. 77).

## **2. REMEMORAÇÃO: BUSCA DO TEMPO PERDIDO?**

A memória teria a função primordial, segundo Kehl (2009), de conferir uma permanência imaginária no psiquismo na medida que funciona como garantia de que algo possa se conservar ante a passagem do tempo que leva tudo ao fim. Assim, segundo essa autora, o tempo da memória não se encaixa nem na temporalidade atemporal do inconsciente nem na temporalidade da atenção consciente. Esse tempo corresponderia “a uma permanência do passado na vivência atual do sujeito, que tanto confere significado às ações e percepções do presente quanto fornece, ao ser evocado, a medida do tempo percorrido” (Kehl, 2009, p. 133). A ligação ente o antes e o depois, o passado e o futuro, é feita através da memória.

Na mitologia grega, Mnemósine (ou Memória) é filha da primeira geração de deuses presente no tempo originário apresentada entre as musas no canto de Hesíodo. Rosario (2002) afirma que não é um passado qualquer que se apresenta no canto, é a própria possibilidade de ser do mundo, o momento gerador cujas consequências se desdobram no mundo visível em que vivemos. O canto das Musas evoca a Memória que nos conduz ao momento de constituição do Universo, da peleja entre Zeus e os Titãs, e, enfim, ao momento em que o mundo vem a ser o que é. Dessa forma, o canto das Musas, dentre elas Mnemósine, é revelação e conhecimento do mundo. A memória teria, por conseguinte, essa função a exercer: trazer ao conhecimento o que se passou, mas ainda permanece e constitui o ser tal como se apresenta no presente. Kehl retrata a memória como uma

“garantia de que algo possa se conservar diante da passagem inexorável do tempo que conduz tudo o que existe em direção ao fim e à morte” (2009, p. 127).

A memória conserva em si um tempo que não passa. Dento dessa perspectiva, o passado estaria no campo do imaginário que se presentifica e não se esvai. Rubem Alves afirma que “as coisas se complicam quando é um velho contando estórias da sua infância. A saudade mistura tudo. A saudade não conhece o tempo. Não sabe o que é antes nem depois. Tudo é presente” (2005b, p. 17). Dessa forma, parece-nos que a rememoração se configura como uma espécie de busca pelo que se foi e ainda se presentifica no psiquismo, e nos remete à atemporalidade do inconsciente. Messy (1996/2002, p. 119) afirma que

a memória depende, além da atenção ao objeto, do investimento das representações de coisas e de palavras relacionadas, no pré-consciente, a esse objeto, segundo as proposições freudianas. Devido à inscrição dos objetos em nossa memória pré-consciente ou inconsciente, ou no aparelho psíquico, se constituir a partir de representações do dito objeto, as representações de palavra que se ligam ao objeto se associam sob os diferentes modos perceptivos (visuais, acústicos, olfativos, gustativos, táteis)<sup>5</sup>.

Com a parcial libertação de Cronos, na velhice, e usufruto maior de Kairós, a vivência psíquica da rememoração do passado se intensifica. As lembranças que retornam e evocam a sensação de um tempo que não passou apontam para a vivência de um passado que se presentifica. Na velhice certas defesas superegóicas parecem se afrouxar, e as lembranças se despregam e surgem novamente como em uma tentativa de revivê-las. Iberê Camargo ilustra bem essa vivência ao afirmar que durante a vida “o passado vai esmaecendo. As recordações vão se apagando. Na velhice as lembranças se fragmentam, desmancham-se e sobem à tona da consciência, como bolhas de gás que se desprendem do fundo dos charcos” (2009, p. 52).

---

<sup>5</sup> Tradução minha de: “La mémorisation dépend, outre de l’attention portée à l’objet, de l’investissement des représentations de choses et de mots liés, dans le préconscient, à cet objet, selon les propositions freudiennes. Car l’inscription des objets dans notre mémoire préconsciente et inconsciente, ou dans l’appareil psychique, se fait à partir de représentations du dit objet, sous les différents modes perceptifs (visuels, acoustiques, olfactifs, gustatifs, tactiles) associées à des représentations de mots en rapport à l’objet”.

No tempo que não passa, ressalta Le Poulichet (1996, p. 34), no tempo do inconsciente, “cumprem-se efetivamente acontecimentos que *não cessam*”. De fato, as lembranças que sobem à consciência trazem sentidos significativos da dinâmica psíquica do velho e retomam questões que envolvem desde a luta contra a mortalidade até a retomada de situações não-resolvidas do passado. Luta contra a mortalidade no sentido de que, ao discursar sobre sua história de vida, tal qual em um romance, o velho deixa um registro de sua identidade e trajetória que poderá reverberar durante algumas gerações.

Não se trata necessariamente de recordações da infância, mas sobre a infância ou da forma como o sujeito significou suas vivências passadas. No “*Projeto para uma psicologia científica*” (1950[1895]/1996o) e em “*Lembranças encobridoras*” (1899/1996h), Freud tece algumas considerações acerca das recordações e da forma como as vivências de prazer e desprazer deixam marcas mnêmicas. As trilhas, que são abertas à medida em que o sistema psíquico é compelido à satisfação, vão construindo a memória. Goldfarb (2004) afirma que a memória existe devido às possibilidades de satisfação existentes, ou seja, se todas as opções para a satisfação pulsional fossem igualmente possíveis, não existiria trilhas preferenciais, não existiria memória. As vivências anteriores de prazer ou desprazer são ligadas a objetos que continuam a reverberar no psiquismo. A resistência, entretanto, atua sobre essa memória e desloca cenas e personagens. Assim, mais do que a lembrança de uma verdade histórica, busca-se a compreensão da forma como essas lembranças ressurgem na consciência.

A partir da análise dos estudos de Piera Aulagnier, Goldfarb (2004) traz importantes considerações sobre as amarrações entre o tempo e a memória e suas repercussões na velhice. A memória seria composta pelas marcas de prazer e sofrimento que vêm associadas às representações e marcam os futuros investimentos. São os fragmentos de lembranças que conduzem à constituição do Eu e aos processos de historização do sujeito.

O tempo da memória não é linear, é multifacetado e sem a lógica aparente de sequência cronológica, pois é, antes, vivencial. Para essas autoras, existiria uma memória fundamental tripartida: (a) conjunto do memorizável – o que pode ser facilmente resgatado; (b) conjunto do reprimido – as representações que fizeram parte do memorizável e que foram apagadas pois poderiam desencadear vivências desprazerosas; (c) conjunto do ‘auto memorizável’ – primeiras vivências de prazer e desprazer que são inconscientes, não possuem representação possível, mas deixaram marcas. Na velhice, o encontro desses três conjuntos ocorre com maior frequência. A proximidade da morte parece abrir caminhos para que lembranças reprimidas retornem à consciência e, muitas vezes, podem ser reelaboradas e atualizadas. Em reflexão acerca das memórias que evocam um tempo que não mais existe e que ainda persiste no psiquismo, Rubem Alves afirma, em *“Memórias de infância”*, que:

Essas reflexões me vieram no meu esforço de recuperar o meu tempo perdido. Quero visitar o meu passado para contar. Mas percebi que a minha memória, nesse esforço, não me contava uma história, uma série ordenada de eventos acontecidos que poderiam até se transformar numa biografia. Pois não é isso que é uma biografia? Um relato de coisas acontecidas? (...). Talvez, então, a melhor coisa seria contar a infância não como um filme em que a vida acontece no tempo, uma coisa depois da outra, na ordem certa, sendo essa conexão que lhe dá sentido, princípio, meio e fim, mas como um álbum de retratos, cada um completo em si mesmo, cada um contendo o sentido inteiro. Talvez seja esse o jeito de se escrever sobre a alma em cuja memória se encontram as coisas eternas, que permanecem... (2004, pp. 85-86).

Recuperar o tempo perdido parece ser uma metáfora para o encontro de si mesmo e de um sentido para a vida vivida. O tempo que se passou não é passível de ser recuperado, mas as lembranças, quando ressurgem, formam um vitral com peças fragmentadas que dão um contorno à subjetividade. Esse encontro consigo através da evocação das lembranças e reafirmado por Borges, em *“O outro”*: “Afim de contas, ao rememorar, não há pessoa que não se encontre consigo mesma” (1975/2000b, p. 11), traz à tona aspectos da subjetividade. Ricœur, em seu estudo sobre tempo, memória e esquecimento, destaca a reflexividade do verbo lembrar-se nas línguas latinas e destaca: “ao se lembrar de algo,

alguém se lembra de si” (2007, p. 107).

Benjamin (1955/2000) ressalta, a partir de Proust e Bergson, a memória involuntária em contraposição à memória voluntária que está à disposição do intelecto e da volição. Tal como constata Alves no trecho citado, Benjamin afirma que todos os esforços do intelecto em tentar rememorar o passado são inúteis. O passado se encontra fora do alcance do intelecto, mas se acha, nas palavras de Proust, “em qualquer objeto material (ou na sensação que nos provoca tal objeto), que ignoramos qual seja. Que encontremos este objeto antes da morte ou que não o encontremos jamais, depende unicamente do acaso” (conforme citado por Benjamin, 1955/2000, p. 36). A memória involuntária seria, portanto, a que conserva as impressões do passado e das situações vivenciadas. Ela corresponderia ao repertório íntimo do sujeito, mas com certas interlocuções com elementos da memória coletiva, ressalta Benjamin (1955/2000).

As lembranças involuntárias que “se fragmentam, desmancham-se e sobem à tona da consciência, como bolhas de gás que se desprendem do fundo dos charcos”, como declarou Iberê Camargo (2009, p. 52) sobrepõem a memória voluntária da consciência. Freud desenvolve teoricamente essas questões a partir da experimentação de sua clínica. Com o desenvolvimento da técnica da associação livre, o afrouxamento das defesas psíquicas permitiram que traços mnêmicos inconscientes emergissem à consciência. Fenômeno observado, de forma semelhante, na construção dos sonhos. Frequentemente essa memória aparece de forma fragmentada, antes de compor uma lembrança mais ampla. Freud (1899/1996h) ressalta, em “*Lembranças encobridoras*”, como, de fato, várias lembranças permanecem inconscientes e como certas lembranças, muitas vezes sem importância, podem encobrir fatos relevantes para a compreensão do sujeito. Assim como a *madeleine* embebida de chá levou Proust a rememorar seu passado, objetos e partes irrelevantes da realidade podem suscitar memórias ocultadas e ‘esquecidas’.

Em *“Sobre a psicopatologia da vida cotidiana”*, Freud (1901/1996u) afirma que o ato de recordar, nos adultos, utiliza diversos materiais psíquicos, como imagens, sons, cheiros. Podemos retomar um trecho de Rubem Alves citado no capítulo 2 em que discorre sobre o poder da memória. A partir das lembranças que tomam conta de sua consciência despertadas pelo cheiro das macieiras, Alves ressalta que a memória

guarda coisas nas suas gavetas, coisas que nem sabemos que existem. Não adianta tentar abrir as gavetas. Elas não abrem. Elas só abrem quando querem. Pois assim aconteceu. Uma gaveta se abriu e dentro dela havia uma maçã vermelha, embrulhada num papel de seda amarelo (2005a, p. 14).

Essa abertura da “gaveta dos guardados” (Camargo, 2009, p. 31) revela as marcas duradouras que fundamentaram a subjetividade do sujeito. A sensação de continuidade entre o passado e o presente e a atribuição de significado ao que é vivido são dadas a partir da permanência das marcas mnêmicas no psiquismo. A velhice parece fazer eclodir uma necessidade de resgate ou de redescoberta da própria identidade. A busca pelo passado, na velhice, aponta para uma busca por si mesmo, por um sentido diante da possibilidade do cessar tudo da morte.

### **3. DA TÉCNICA DA ARTE DE VIVER**

Apesar de o processo desejante ser atemporal, sua veiculação, junto ao princípio de realidade, pode se tornar esmaecida diante da diminuição de capacidades físicas e do espaço social ocupado (Kamkhagi, 2008). Embora alguns autores afirmem que certa necessidade de desligamento dos objetos seja algo esperado e até mesmo necessário na velhice (Cumming, 1963; Tornstam, 1997), este isolamento não pode ser tão radical. Se o sujeito conseguir manter e construir novos vínculos fortes com objetos suficientes e dignos de investimento, esse processo de remanejamento libidinal e desligamento de alguns objetos pode ser um momento de encontro de novas perspectivas de vida. E, com

certeza, manter a capacidade laboral é um excelente caminho (Goldfarb, 1998).

Em análise acerca das subjetividades contemporâneas e o desamparo, Menezes (2006) retoma a técnica da arte de viver exposta por Freud (1930[1929]/1996), em *“Mal-estar na civilização”*. A partir dessa retomada, podemos aplicá-la à velhice e afirmar que frente aos desafios impostos pelo corpo envelhecido e pela percepção da passagem do tempo, a escolha da técnica da arte de viver, nessa etapa, se pautaria na combinação dos seguintes aspectos: (a) obter satisfação real no mundo externo, apesar as perdas cada vez mais frequentes de amigos e do(a) companheiro(a), e as perdas corporais; (b) manter-se independente do mundo externo, levando em consideração a crescente fragilidade corporal; e (c) obter força de si mesmo a partir de sua história de vida para modificar o mundo e adaptá-lo aos seus desejos.

Mas, uma sensação de fracasso irreversível pode aparecer e vir acompanhada da culpa por ter perdido oportunidades, ter agido de modo inadequado, ter desperdiçado a vida. Nesse momento, podem entrar em jogo o modelo clássico da melancolia e certa agressividade inerente ao supereu que tende a ser maior nos casos de idosos que chegam à velhice muito frustrados, conforme análise de Kamkhagi (2008). Dessa forma, a ressignificação do passado é extremamente importante e necessária para que sintomas psicopatológicos não se instalem.

Quando o Ideal-de-Eu foi construído, ao longo da vida, com boas identificações com os laços sociais, há a possibilidade de o sujeito não se sentir perdido, destituído. Um Ideal-de-Eu bem erigido é um instrumento imprescindível para tratar as perdas e modificações sobrevindas da aposentadoria e do envelhecimento. Expandir as formas de inserir seus ideais no mundo, objetivando se abrir a vias substitutivas, é uma forma de sentir menos as perdas dessa etapa. “Se o sujeito encontra a via dos ideais para reinscrever seu desejo, criando projetos de vida, não sentirá o desejo se esvaír”, afirma Mucida (2009, p. 64).

Apesar de aposentado de seu trabalho profissional, o sujeito jamais se aposenta de sua ação no mundo. A ação não se reduz às necessidades, como é o caso do trabalho, mas as transcende. Segundo Arendt (1958/2007), a ação cria a condição para a lembrança e para a história. Se aproximarmos o conceito de ação em Arendt ao de experiência em Benjamin, podemos afirmar que a ação cria condições para que as vivências se transformem em experiência. O sujeito idoso, quando continua a construir sua ação no mundo, consegue narrar sua história e compartilhá-la, seja aos netos, seja a um outro anônimo.

Arendt (1967/2005, p. 192), em conferência intitulada “*Trabalho, obra, ação*”, ressalta que

a ação sempre produz estórias, com ou sem intenção, tão naturalmente quanto a fabricação produz coisas tangíveis. Essas estórias podem, então, ser registradas em documentos e monumentos, ser contadas na poesia e na historiografia e inseridas em todo tipo de material. Elas mesmas, todavia, são de uma natureza inteiramente diferente dessas reificações (...) nos dizem mais acerca de seus sujeitos, o “herói” em cada estória, do que qualquer produto das mãos humanas jamais nos conta acerca do mestre que o produziu (...). É precisamente nessas estórias que a verdadeira significação de uma vida humana finalmente se revela. Que toda vida individual entre o nascimento e a morte possa afinal ser narrada como uma estória com começo e fim é a condição pré-política e pré-histórica da história [*history*], a grande estória sem começo nem fim. Mas a razão pela qual cada vida humana conta sua estória e pela qual a história se torna afinal o livro de estórias [*storybook*] da humanidade, com muitos atores e oradores e ainda assim sem qualquer autor identificável, é que ambas resultam da ação.

Ao final da conferência, Arendt conclui afirmando que a ação sempre abre o futuro – possibilidade de sempre fazer nascer algo novo:

Sem a ação, sem a capacidade de iniciar algo novo e assim articular o novo começo que entra no mundo com o nascimento de cada ser humano, a vida do homem, dependida entre o nascimento e a morte, estaria de fato irremediavelmente condenada. A própria duração da vida, seguindo em direção à morte, conduziria inevitavelmente toda coisa humana à ruína e à destruição. A ação, com todas as suas incertezas, é como um lembrete sempre presente de que os homens, embora tenham de morrer, não nasceram para morrer, mas para iniciar algo novo (p. 194).

Outro componente da técnica da arte de viver, na velhice, envolve lidar com o desejo de estar com outros a quem se ama, mas também com o desejo de estar só. Em carta a Ernest Jones em maio de 1933, Freud, aos 77 anos, escreve:

com as pessoas velhas devemos ficar contentes quando a balança quase se equilibra entre a inevitável necessidade de descanso final e o desejo de aproveitar ainda um pouco do amor e amizade dos que lhe são próximos. Creio ter descoberto que a necessidade de repouso não é algo elementar e primário, mas expressa o desejo de se livrar do sentimento de insuficiência em detalhes dos mais significativos da existência (conforme citado por Messy, 1999).

A proximidade da morte, o cansaço decorrente, muitas vezes, da luta contra as limitações físicas e doenças, a perda de pessoas queridas, são acontecimentos que vão, aos poucos, levando o idoso a um desligamento libidinal do mundo. Pode ocorrer um fortalecimento da pulsão de morte e o desenvolvimento de estilos psíquicos sintomáticos (Birman, 1997; Goldfarb, 1998, 2004; Messy, 1999). No poema “*Sombras*”, Cora Coralina (1983b, p. 195) observa como esse desligamento vai, aos poucos, acontecendo:

Tudo em mim vai se apagando.  
Cede minha força de mulher de luta em dizer:  
estou cansada.

A claridade se faz em névoa e bruma.  
O livro amado: o negro das letras se embaralham,  
entortam as linhas paralelas.  
Dançam as palavras,  
a distância se faz em quebra luz.

Deixo de reconhecer rostos amigos, familiares.  
Um véu tênue vai se incorporando no campo da retina.  
Passam lentamente como ovelhas mansas os vultos conhecidos  
que já não reconheço.

É a catarata amortalhando a visão que se faz sombra.

Sinto que cede meu lugar de mulher de luta,  
e eu confesso:  
estou cansada.

É necessário encontrar um acordo entre a necessidade e o desejo de estar com os outros e o desejo de isolamento e desligamento. É importante que o idoso selecione atividades que almeja realizar e relacionamentos íntimos de amizade que deseja manter ou iniciar, e usufruir deles intercalando momentos de estar só. Encontrar novas atividades que tragam a oportunidade de estabelecer novos vínculos afetivos, pode auxiliar no

fortalecimento da pulsão de vida. Estar só pode significar para o idoso momentos de reflexão e busca por saídas alternativas frente o desamparo desencadeado pela consciência da finitude.

O idoso se depara com limitações internas e externas – expectativas e estereótipos sociais. Em sua luta por manter sua independência e autonomia, ele se depara com a frustração quando não consegue realizar o que antes fazia com facilidade. Dependendo de um cuidador pode ser vivenciado como a perda da capacidade de cuidar de si e suscitar um forte sentimento de desamparo e menos-valia (Birman, 1997). Por isso, mesmo dependendo de outras pessoas para a realização de atividades diárias, conservar e respeitar a própria liberdade e a autoconfiança é fundamental para a sua saúde psíquica.

Essa necessidade de isolamento somada à morte real de amigos e familiares torna o tema da morte mais presente. Em um relato acerca da notícia da morte de um grande amigo, Rubem Alves (2004, p. 62-64) escreve:

Ainda há poucos dias, no meio de risos, cerveja gelada e picanha, éramos donos do mundo, percorríamos mapas, imaginávamos os lugares que veríamos e antegozávamos uma felicidade futura. Mas, de repente não mais de repente, o duro golpe da vida, e tudo se fez espuma. Estranho. (...). Não me assustei (...) e fui então para minha solidão. Consertei uma cerca. Tinha um buraco por onde a cachorra escapulia. Cuidei da horta abandonada, onde umas plantas teimavam em viver. Limpei o aquário. Preguei uns quadros na parede. “Há que se cuidar da vida...”<sup>6</sup>. Pensei neste absurdo – mas tem que ser assim – que quando morrermos a vida continuará. Ela tem de continuar, pois continua a ser bela, a despeito de tudo. (...) Por isso toda despedida é triste. E é isto que eu sinto: que a morte é uma saudade sem remédio.

Momentos de solidão podem se tornar momentos de reflexão acerca da vida e da morte e propiciar a elaboração dos lutos. Entretanto, pode ser tornar igualmente danoso quando o sujeito não consegue de desvincular do objeto perdido. A melancolia pode se desenvolver. Contudo, quando o sujeito consegue elaborar seu luto, uma nova perspectiva a respeito da vida pode surgir, e novas vinculações podem acontecer.

---

<sup>6</sup> Trecho da canção ‘Coração de estudante’ de Milton Nascimento e Wagner Tiso.

A proximidade e concretude da morte levam, portanto, a uma reflexão acerca da transitoriedade da vida. Situações de tragédia, doenças, guerras, perda de pessoas queridas e a própria velhice nos fazem pensar acerca dessa fugacidade. Freud (1916[1915]/1996q, p. 317) ressalta que a limitação da possibilidade de fruição do que é transitório é justamente o que aumenta seu valor e que

era incompreensível que o pensamento sobre a transitoriedade da beleza interferisse na alegria que dela derivamos. (...) A beleza da forma e da face humana desaparece para sempre no decorrer de nossas próprias vidas; sua evanescência, porém, apenas lhes empresta renovado encanto (...). A propensão de tudo que é belo e perfeito à decadência, pode, como sabemos, dar margem a dois impulsos diferentes na mente. Um leva ao penoso desalento sentido pelo jovem poeta, ao passo que o outro conduz à rebelião contra o fato consumado.

Perante a efemeridade da vida, Freud nos aponta alternativas. Um caminho parece ser o do poeta com o qual Freud discutia acerca do assunto: pensar a vida focando apenas o que se esvai com desalento e descrença. Em presença da imprevisibilidade e transitoriedade da vida, o sujeito pode se apegar às perdas e cair em um estado de melancolia. Apegar-se ao passado em um ciclo repetitivo de recordações e lamentações acerca das melhores épocas vividas amarra o sujeito à melancolia e à pulsão de morte.

Na crônica citada anteriormente, “*Memórias de infância*”, Alves (2004, p. 81) retoma uma estrofe do poema de Robert Frost “*Stopping by woods on a snowy evening*”:

Os bosques são belos, sombrios, fundos.  
Mas há muitas milhas a andar e muitas promessas a guardar  
antes de se poder dormir,  
sim, antes de se poder dormir.<sup>7</sup>

O cenário do poema é o de um entardecer nevado quando o convite do bosque para passar a noite parece ser mais adequado e seguro do que continuar a cavalgar. Os versos anteriores do poema descrevem a seguinte cena:

De quem são esses bosques penso saber.  
Sua casa, entretanto, está na vila;

---

<sup>7</sup> Tradução de Rubem Alves de: “The woods are lovely, dark and deep/But I have promises to keep/And miles to go before I sleep/And miles to go before I sleep”.

Ele não me verá parando aqui  
Para ver seu bosque se cobrindo de neve.

Meu pequeno cavalo deve estranhar  
Parar sem uma fazenda perto  
Entre o bosque e o lago congelado  
Na noite mais escura do ano

Ele dá uma chacoalhada em seus arreios  
Perguntando se há algum engano.  
O único som restante é do movimentar  
De um vento leve e um aveludado floco de neve

Os bosques são belos, sombrios, profundos.  
Mas tenho promessas a manter  
E muitas milhas a percorrer antes de dormir,  
E muitas milhas a percorrer antes de dormir.<sup>8</sup>

A proximidade da morte a que a velhice constantemente remete o sujeito, parece evocar a pulsão de morte. O convite a adentrar o bosque belo e sombrio, na noite mais escura do ano, nos remete a refletir acerca da manifestação dessa pulsão de desligamento. Alguns estudos e pesquisas, como os de Cumming (1963), E. Erikson (1982/1998), J. Erikson (1982/1998), Erikson, Erikson e Kivnick (1984) e Tornstam (1997; 1999; 2003), retratam o desligamento dos objetos na velhice. Apesar das diferentes interpretações que esses pesquisadores e teóricos possuem, esse movimento psíquico de afastamento, às vezes temporário, do mundo à sua volta é evidenciado nesses estudos. A pulsão de morte, enquanto desligamento e busca pelo retorno ao repouso absoluto, pode se manifestar em forma de progressivo distanciamento e desinvestimento libidinal. A ameaça da desfusão pulsional na velhice, ressalta Goldfarb (2004), é sentida pelo velho, mas nem sempre observada exteriormente. A vida parece seguir o seu ritmo normalmente, mas

---

<sup>8</sup> Tradução minha de: "Whose woods these are I think I know./His house is in the village though;/He will not see me stopping here /To watch his woods fill up with snow. /My little horse must think it queer /To stop without a farmhouse near /Between the woods and frozen lake /The darkest evening of the year. /He gives his harness bells a shake /To ask if there is some mistake. /The only other sound's the sweep /Of easy wind and downy flake. /The woods are lovely, dark, and deep./But I have promises to keep, /And miles to go before I sleep,/And miles to go before I sleep." (Frost, R., s/d).

internamente a presença do tema da morte se torna mais forte para o idoso.

A alternativa a esse caminho, assinalada por Freud, parece apontar a um trabalho de elaboração. A manutenção de uma atividade geradora de satisfação, via capacidade sublimatória, pode auxiliar na manutenção de um sentido para vida e na renovação dos vínculos afetivos, afirma Goldfarb (1998). Para muitos idosos, a aposentadoria pode significar a possibilidade de controle e condução do tempo de forma mais livre. Muitos conseguem ‘tirar da gaveta’ antigos projetos, desejos não realizados, rearticulando novos investimentos e outras ações no mundo (Erikson, Erikson & Kivnick, 1986; Mucida, 2004; 2009). Essa rearticulação interna do tempo e dos projetos é anunciada por Fernando Pessoa (1914/2006, pp. 31-32), a partir de Ricardo Reis, no seguinte poema:

Mestre, são plácidas  
Todas as horas  
Que nós perdemos.  
Se no perdê-las,  
Qual numa jarra,  
Nós pomos flores.  
(...)  
O tempo passa  
Não nos diz nada.  
Envelhecemos.  
Saibamos, quase  
Maliciosos,  
Sentir-nos ir.

Não vale a pena  
Fazer um gesto.  
Não se resiste  
Ao deus atroz  
Que os próprios filhos  
Devora sempre.

Colhamos flores.  
Molhemos leves  
As nossas mãos  
Nos rios calmos,  
Para aprendermos  
Calma também.

Apesar da certeza da inutilidade de lutar contra Cronos, o poeta sugere aproveitar a vida e colher suas flores. Sentir o tempo e sentir-se ir, colher as flores e aprender a calma com o rio do tempo, são habilidades que podem auxiliar o velho a suportar as perdas, a buscar novas conquistas e a experimentar uma nova concepção de tempo. Voltemos à concepção da experiência benjaminiana. A experiência genuína pode ser um processo que ocorre gradualmente a partir do amadurecimento do sujeito. Pereira (2006) ressalta que dessa forma, a experiência englobaria a aceitação e acolhimento de ações que configuram as “formas de expressão individual em uma rede de significantes coletivos, compartilhados (...) contempla um tempo atemporal, tempo sem tempo, dentro do tempo; ela capta o que há de eterno no efêmero, o que há de total no parcial, superando, assim, a distância que separa o presente do passado” (p. 73).

Dessa volta à experimentação de um tempo distendido da experiência, kairótico, resulta a tessitura de novo sentido para a existência. O velho pode, assim, compreender o tempo futuro como “uma construção e uma aposta para o sujeito, que deve ser tecido a cada passo, considerando que as escolhas possíveis estão na dependência estreita da estesia necessária para a produção de prazer”, afirma Birman (1997, p. 66). Essa estesia, compreendida como a capacidade para perceber o sentimento da beleza está como condição para a produção de prazer. Assim, Birman e Freud apontam outro caminho, que segue direção oposta do primeiro – o de aprender a usufruir dos momentos, dos relacionamentos, da beleza, da vida enquanto durem. O poema de Vinícius de Moraes, ‘Soneto de fidelidade’ (1939/2009, p. 116), se encaixa perfeitamente nesse contexto:

De tudo ao meu amor serei atento  
Antes, e com tal zelo, e sempre, e tanto  
Que mesmo em face do maior encanto  
Dele se encante mais meu pensamento.

Quero vivê-lo em cada vão momento  
E em seu louvor hei de espalhar meu canto

E rir meu riso e derramar meu pranto  
Ao seu pesar ou seu contentamento

E assim, quando mais tarde me procure  
Quem sabe a morte, angústia de quem vive  
Quem sabe a solidão, fim de quem ama

Eu possa me dizer do amor (que tive):  
Que não seja imortal, posto que é chama  
Mas que seja infinito enquanto dure.

Essa mudança de perspectiva abre, na visão freudiana, a possibilidade de elaboração do luto pelas perdas. A ideia da transitoriedade do que é belo parece antecipar o luto pela evanescência do belo. Já que nossa mente tende a instintivamente recusar o que é doloroso, muitas vezes nos recusamos a usufruir de algo cujo destino é a morte (Freud, 1916[1915]/1996q). Ricœur (1998), em seu estudo sobre as marcas do passado, levanta duas formas de lidar com o tempo passado que parecem se aproximar dos caminhos apontados por Freud ante a transitoriedade da vida. O autor destaca que “falamos do passado ao mesmo tempo como o que *não é mais*, e como o que *foi*. A primeira designação, que é adverbial, possui uma conotação negativa: *não mais*; a segunda, que nos remete às nomenclaturas dos tempos verbais, possui conotação positiva: *foi*”<sup>9</sup> (1998, p. 11). Essas duas formas apontam para estruturas psíquicas de enfrentamento das perdas decorrentes do processo de envelhecimento. Na construção de sua argumentação, Ricœur (p. 11) ressalta a possibilidade, talvez almejada, de conciliação entre essas duas formas de designação e vivência do passado:

Falar do que se passou, não é somente ver no passado o que escapa de nossas mãos, o que não podemos fazer, mas também significa que o objeto da memória tem a marca indelével da perda. O objeto do passado, como um objeto que se foi, é um objeto (de amor, de ódio) perdido<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Tradução minha de: “Nous parlons du passé à la fois comme ce qui *n’est plus* et comme ce qui *a été*. La première désignation, qui est adverbiale, est de tour négatif: *ne [...] plus* ; la seconde, qui relève de la nomenclature des temps verbaux, est de tour positif: *a été*”.

<sup>10</sup> Tradução minha de: “Parle de révolu, ce n’est pas seulement voir dans le passé ce qui échappe à nos prises, ce sur quoi nous ne pouvons plus agir, c’est aussi signifier que l’objet du souvenir porte la marque indélébile

Apesar da perda no presente e no real da vida, aquilo que se foi com o tempo – a convivência e dependência dos filhos, a vivência descomplicada da infância, a vitalidade da juventude – permanece como parte constitutiva do sujeito. É uma ausência presente. Ricoeur argumenta que esse enigma da presença do ausente pressupõe uma alteridade que deixa sua marca. É uma falta que passa pela presença do Outro, mas nunca é preenchido totalmente. Incorporar a falta como uma ausência presente aponta à aceitação da transitoriedade da vida, e ao usufruto de sua beleza. Drummond (Andrade, 1984, p. 25), no poema “Ausência”, retrata essas questões:

Por muito tempo achei que a ausência é falta.  
E lastimava, ignorante, a falta.  
Hoje não a lastimo.  
Não há falta na ausência.  
A ausência é um estar em mim.  
E sinto-a, branca, tão pegada, aconchegada nos meus braços,  
que rio e danço e invento exclamações alegres,  
porque a ausência, essa ausência assimilada,  
ninguém a rouba mais de mim.

Enquanto estamos nas fases anteriores à velhice, não pensamos em nossa própria finitude, senão em breves e raros momentos. Com a entrada na velhice, a reflexão acerca da trajetória percorrida passa a fazer parte da agenda do idoso. Junto a isso, surgem os questionamentos sobre os próprios valores, princípios e escolhas feitas. A ressignificação do passado muitas vezes é necessária quando a culpa e a angústia se instalam ante as escolhas passadas e frente ao futuro incerto. Essa elaboração tem como objetivo arrefecer condutas repetitivas, desconstruir comportamentos rígidos, aceitar imprevistos e lidar com as frustrações, conforme análise de Goldfarb (2004).

Muitas vezes confrontado com limitações físicas, lutando para aceitar a inalterabilidade do passado e a incognoscibilidade do futuro, o idoso experimenta a

velhice como uma ferida narcísica de difícil cicatrização. Daí a necessidade de ressignificação do passado e do presente para que, como nos diz Goldfarb (2004), novos caminhos sejam construídos, embora mais curtos. Caminhos que, muitas vezes, não serão percorridos até o final. “Mas só na construção do caminho se achará o horizonte”, ressalta Goldfarb (p. 185). Assim, torna-se possível reintegrar o velho ao circuito do desejo, quando, “incentivado a visitar o passado, alcança uma ressignificação no presente para relaná-lo à aventura de projetos futuros” afirma Py (2004, p. 114).

A visita ao passado muito revela do que ficou registrado na memória, do desejo reprimido e que regressou ao inconsciente e aponta possibilidades de ressignificação. Freud, na conferência XXXI das “*Novas conferências introdutórias*” (1933[1932]/1996d, p. 79), ressalta que os desejos “só podem ser reconhecidos como pertencentes ao passado, só podem perder sua importância e ser destituídos de sua catexia de energia, quando tornados conscientes”. Na velhice, quando o tempo se torna mais propício à experiência, surge a necessidade de contar e recontar histórias. Por conseguinte, recontar reatualiza e reescreve o que foi vivido. A narração e rememoração permitem a compreensão do passado e novas possibilidades de inscrição do desejo podem advir.

#### **4. O VELHO E O TEMPO: *CARPE DIEM***

A capacidade *poietica*<sup>11</sup> do sujeito ante às situações inóspitas decorrentes do enfrentamento da fugacidade da vida na velhice pode auxiliá-lo a lidar melhor com a imagem que tem de si e projetar-se em um futuro. Isso pode abrir caminhos para uma reconstrução do lugar do velho no contexto sociocultural em que estiver inserido. Carlos Heitor Cony e Rubem Alves podem ser tomados como exemplos de sujeitos velhos que

---

<sup>11</sup> Remeto o leitor à discussão feita no Capítulo 2 acerca da *poiesis* enquanto (re)construção de si evidenciada nas escritas de si em narrativas autobiográficas.

conseguiram encontrar vias de elaboração e enfrentamento da finitude. Na crônica “*Sobre a bonificação*”, Alves (2005a), escrita ao completar 71 anos, faz uma análise de sua velhice:

Já estou vivendo de gorjetas. Completei 71 anos e estou velho. Nessa idade os pensamentos são outros. A velhice nos faz ter pensamentos diferentes. No crepúsculo tomamos consciência da passagem do tempo. O tempo escorre pelo meio dos nossos dedos cada vez mais rápido. *Tempus fugit...* Isso nos faz agudamente conscientes do encanto de cada momento: lindas bolhas de sabão, efêmeras... Cada momento é um fruto maduro que temos de comer no agora porque depois ele estará podre. *Carpe diem!* Assim, tenho estado pensando nas bolhas que quero soprar, nos frutos que quero comer... (p. 25-26).

A temática da velhice e do corpo é discutida por Rubem Alves a partir de vários aspectos, mas há uma ênfase na temporalidade. Na crônica “*O acorde final*” (1995, pp. 153-155), escrita aos 62 anos, a velhice se mostra como uma experiência estética ancorada na fugacidade. Nesse texto, ao refletir sobre o poema de Vinícius de Moraes “*O haver*” (1969) declamado em um toca-discos, Alves escreve acerca de seus pensamentos sobre a morte e o fim de tudo:

A voz do Vinícius já anunciava o fim. Ele passou a falar mais baixo. “Resta esse diálogo cotidiano com a morte, esse fascínio pelo momento a vir, quando, emocionada, ela virá me abrir a porta como uma velha amante...”. E eu, na minha cabeça, automaticamente me adiantei, recitando em silêncio o último verso: “...sem saber que é a minha mais nova namorada”. Foi então que, no último momento, o imprevisto aconteceu: a agulha pulou para trás, talvez tivesse achado o poema tão bonito que se recusava a ser uma cúmplice de seu fim, não aceitava a sua morte, e ali ficou a voz morta do Vinícius repetindo palavras sem sentido: “sem saber que é a minha mais nova...”, “sem saber que é a minha mais nova...”. Levantei-me do meu lugar, fui até o toca-discos, e consumiei o assassinato: empurrei suavemente o braço com o meu dedo, e ajudei a beleza a morrer, ajudei-a a ficar perfeita. Ela me agradeceu, disse o que precisava dizer, “...sem saber que é a minha mais nova namorada...”. Depois disso foi o silêncio. Fiquei pensando se aquilo não era uma parábola para a vida, a vida como uma obra de arte, sonata, poema, dança. (...). A vida não é uma coisa biológica. A vida é uma entidade estética. Morta a possibilidade de sentir alegria diante do belo, morreu também a vida (...). A vida é como aquela peça. É preciso terminar. A morte é o último acorde que diz: está completo. Tudo o que se completa deseja morrer.

Em duas crônicas posteriores e quase idênticas, “*Morangos à beira do abismo*” (2009a, pp. 30-33) e “*Resta...*” (2012, pp. 126-129), o poema de Vinícius é retomado e Alves faz uma paráfrase para expressar o que lhe resta na velhice. O escritor analisa sua vida a partir de alguns aspectos e através de metáforas. Já apontamos esse movimento de

despregar-se de certos componentes da vida presente na velhice. Muitas vezes, nesse despregar-se, a pulsão de morte pode se fortalecer e levar o sujeito a cessar seus investimentos libidinais. Goldfarb (1998) afirma que algumas defesas são desencadeadas diante dos efeitos destruidores da pulsão de morte. As vias apontadas por essas defesas podem ser regressivas ou elaborativas. Goldfarb ressalta a possibilidade de uma elaboração em que o tema da morte não necessite ser expulso da vida. Alves retrata o que lhe restou na velhice:

Resta a luz do crepúsculo, essa mistura dilacerante de beleza e tristeza. Antes que comece ao fim do dia, o crepúsculo começa na gente. Resta a experiência de um tempo que passa cada vez mais depressa. (...). Resta uma catedral em ruínas onde outrora moravam meus deuses. Meus deuses morreram. Resta, na catedral vazia, a luz dos vitrais coloridos, o silêncio, o repicar dos sinos, o canto gregoriano, a música de Bach, de Beethoven... Resta ainda, nos pátios da catedral arruinada, a música do Jobim, do Chico... (...). Resta uma ternura por tudo o que é fraco, do pássaro de asa quebrada ao velho trôpego e surdo. Fui um adolescente fraco e amedrontado. Apanhei sem reagir. (...). Resta uma tristeza de morrer. A vida é tão bonita. Não é medo. É tristeza mesmo. (...). Resta um medo do morrer – aquelas coisas que vêm antes que a morte chegue. Acho que as pessoas deveriam ter o direito de dizer, se quisessem: “É hora de partir...”. E partiriam. (...). Resta, quanto tempo? Não sei. O relógio da vida não tem ponteiros. Só se ouve o tique-taque... Só posso dizer: colha o dia como um morango vermelho que cresce à beira do abismo. É o que tento fazer.

Essa sensação de esvaziamento desencadeada pela rememoração das marcas deixadas pelas experiências vividas aponta um movimento de desligamento, de subtração, de fortalecimento da pulsão de morte. Metaforizar a velhice como crepúsculo foi a forma de buscar arrefecer a angústia da finitude. O texto transparece uma espécie de balanço da vida em que questões que lhe foram caras, como a religião e sua adolescência na cidade grande, são retomadas. Ao final, parece restar várias lições que a velhice, e a vida, lhe ensinaram. As duas crônicas – “*Apenas menos*” de Carlos Heitor Cony (1998/2008, pp. 37-38), citada no capítulo anterior, e “*Resta...*” de Rubem Alves – estão permeadas por esse movimento de desligamento. Assim, falar sobre a própria morte, contar e recontar histórias passadas, podem ser caminhos para a elaboração do luto pela própria vida. Em entrevista, Cony declara:

Bem, a morte, como sabemos, é o grande problema, a única coisa inevitável para todo mundo, é óbvio. Mas saber disso não nos consola. Pra mim, dá um certo grau de responsabilidade - eu vou morrer porque estou vivo; tenho muitas contas a prestar. Na minha fase atual, a morte não é um problema metafísico, é apenas físico. O que me preocupa é como será a minha morte. Eu me faço sempre essa pergunta. Como vou morrer? Vou cair da janela de um hotel, vou morrer queimado num incêndio, vou morrer de câncer? Essa incerteza, a certeza da incerteza, ou melhor, a incerteza da certeza é que me preocupa, me dá medo. Mas insisto: é um medo estritamente físico (2001, p. 45).

Nos textos de Cony e Alves, a morte é nomeada e falada, o que demonstra certa elaboração psíquica. Se autoneamar um homem terminal<sup>12</sup> ou falar sobre o que resta ao final da vida são formas elaborativas de tratar da questão da castração real. Mas isso não quer dizer que a angústia não apareça. Em algumas crônicas, ambos os autores utilizam a narrativa em terceira pessoa como uma via de distanciamento da situação geradora de angústia e arrefecimento do mal-estar, bem como possibilidade de escrita e elaboração da angústia frente à morte.

Na crônica “*Câncer*” (2009a), Rubem Alves utiliza-se da terceira pessoa para relatar seu diálogo com sua neta acerca da morte e da vida, e como aprendeu a usufruir dos pequenos prazeres diários, como ouvir música, ler, escrever e cuidar de seu jardim.

A porta se abriu devagarinho, sem fazer barulho, e sua neta de 10 anos entrou. Entrou de um jeito diferente. No seu normal, ela era efusiva, barulhenta e risonha. Dessa vez ela entrou com cuidado, sem fazer barulho. Havia uma razão para isso. É que ela tinha uma pergunta grave para fazer. “Vô, das conversas que os grandes estão cochichando pela casa, ouvi que você vai morrer. É verdade? Você vai morrer?” (...). “Sabe de uma coisa, minha neta?”, ele continuou. “Todos aqui em casa me amam. Eles sofrem por saber que estou com câncer. E eles tentam me consolar contando-me umas mentiras bondosas do tipo 'tudo vai ficar bem', 'há recursos médicos muito avançados'... O que eles querem é que eu e eles não soframos pelo pensamento da morte, que façamos de conta que nada vai acontecer. Mas eu não quero palavras de consolo. Eu gostaria mesmo é que eles viessem até mim como você veio com a sua pergunta franca, e conversássemos sobre a vida que me resta – e a vida que resta para eles também... Você foi a única... E assim você ficou muito mais perto de mim...”. “Mas vô”, disse a menina, “qual é a vantagem de conversar sobre a morte?”. (...). “[A morte] Fala sem usar palavras. E o interessante é que a morte nunca fala sobre ela mesma. Ela só fala sobre a vida. Basta pensar

---

<sup>12</sup> Ver entrevista de Cony citada no capítulo anterior: “Sou um homem terminal. Sofro de câncer linfático crônico há 11 anos. Faço quimioterapia uma vez por mês, resultando no enfraquecimento de minhas pernas. Ando de bengala. Para viagens, uso cadeira de rodas. Faço massagem e fisioterapia toda semana. Há 15 dias não saio de casa. E não vou à Academia Brasileira de Letras há mais de um ano. Ler, ou reler, é uma boa opção, não acha? (Silva, Canônico & Cuenca, 2012)”.

nela para que a gente ouça a sua voz silenciosa nos perguntando: 'E a sua vida, como vai? O que é que você está fazendo com o tempo que lhe resta?'. Quem ouve essa pergunta está a caminho de tornar-se sábio. Por isso D. Juan<sup>13</sup> disse que a morte é a única conselheira sábia que temos." (...). O que é que a morte está me dizendo? Ela está me dizendo: 'Ainda não o toquei!'. Ela está me dizendo: 'Você está vivo!'. Se estou vivo, a minha vida está me oferecendo muitas alegrias" (2009a, pp. 86-89).

Em 2009, Rubem Alves foi diagnosticado com câncer no estômago e foi submetido a uma cirurgia para remoção de parte desse órgão. A cena de diálogo entre o avô e a neta mostra certa resignação de Alves com sua condição, mas também certa serenidade diante da vida e da possibilidade de morrer em pouco tempo. O diálogo é permeado por lembranças e saudades de tempos passados e de pessoas que já morreram. A franqueza da neta em lhe perguntar sobre a morte levanta um questionamento acerca da forma como a morte é encarada de formas muito diferentes.

Nessa crônica, Alves conta uma pequena história budista acerca de um pé de morango à beira do abismo<sup>14</sup> para falar sobre a importância de buscar prazer e aproveitar o presente, mesmo tendo a consciência de que a morte está à espreita. Na história, colher e saborear os morangos metaforizam a possibilidade de aproveitar a vida – *carpe diem* –, apesar do tempo que foge e do desamparo.

A dificuldade em se falar diretamente sobre a morte está ancorada na irrepresentabilidade na morte no psiquismo. Nessa crônica, e em outras em que a morte é retomada, o escritor utiliza-se de metáforas na busca pela compreensão da própria finitude. Outra metáfora utilizada com certa frequência por Alves está presente na crônica "*Um único momento*" (2001, pp. 161-163), em que escreve sobre a morte feliz: a que

---

<sup>13</sup> Personagem do livro "*Viagem a Ixtlan*", do antropólogo Carlos Castañeda.

<sup>14</sup> "Um homem caminhava por uma floresta. Estava escuro, porque a noite se aproximava. De repente ele ouviu um rugido terrível. Era um leão. Ele ficou com muito medo e começou a correr. Mas ele não viu o caminho por onde ia, porque estava escuro, e caiu num precipício. No desespero da queda, ele se agarrou ao galho de uma árvore que se projetava sobre o abismo. Lá em cima, na beirada do abismo, o leão. Lá embaixo, no fundo do abismo, as pedras. E foi então que, olhando para a parede do abismo, ele viu que ali crescia uma planta verde que tinha um fruto vermelho: era um morango. Ele então estendeu seu braço, colheu o morango e o comeu. Estava delicioso" (Alves, 2009a, p. 91).

acontece no tempo certo. Comovido pela dor de um pai que processava um luto pela morte do filho, o autor metaforiza a vida e a morte a partir da ideia de sonata – gênero musical com duração de aproximadamente 20-30 minutos, dividida em partes distintas em seus ritmos e movimentos, mas que ao final possuem a conotação de totalidade.

Compreendi, de repente, que a dor da sonata interrompida se deve ao fato de que vivemos sob o feitiço do tempo. Achamos que a vida é uma sonata que começa com o nascimento e deve terminar com a velhice. Mas isso está errado. Vivemos no tempo, é bem verdade. Mas é a eternidade que dá sentido à vida. Eternidade não é o tempo sem fim. Tempo sem fim é insuportável. Já imaginaram uma música sem fim, um beijo sem fim, um livro sem fim? Tudo o que é belo tem de terminar. Tudo o que é belo tem de morrer. Beleza e morte andam sempre de mãos dadas. Eternidade é o tempo completo, esse tempo do qual a gente diz: 'Valeu a pena'. (...). Por oposição ao "nunca mais" do tempo cronológico, esse momento está destinado ao "para todo o sempre". Compreendi, então, que a vida não é uma sonata que, para realizar a sua beleza, tem de ser tocada até o fim. Dei-me conta, ao contrário, de que a vida é um álbum de minissonatas. Cada momento de beleza vivido e amado, por efêmero que seja, é uma experiência completa que está destinada à eternidade. Um único momento de beleza e amor justifica a vida inteira.

Em "*Eutanásia*" (2009a, p. 112), afirma:

Mas eu pergunto: a vida não será como música? Uma música sem fim seria insuportável. Toda música quer morrer. A morte é parte da beleza da música. A manga pendente num galho: tão linda, tão vermelha. Mas o tempo chega quando ela quer morrer. (...). A vida não pode ser medida por batidas de coração ou ondas elétricas. Como um instrumento musical, a vida só vale a pena ser vivida enquanto o corpo for capaz de produzir música, ainda que seja a de um simples sorriso.

Nas crônicas de Cony, em que a infância, o menino Cony e a morte são retomados, a narrativa é construída em terceira pessoa com alternâncias para a primeira pessoa. Em "*Pacto de morte*" (1999, pp. 54-55), o autor retrata a velhice e a doença a partir de uma cena de cansaço e queda. O ceticismo e a tragicidade permeiam o texto, mas também é uma reflexão sobre a possibilidade de enfrentamento de uma debilitação física. O enfrentamento de dificuldades e doenças físicas, na velhice, se torna possível quando o sujeito se abre para um relacionamento pautado no companheirismo e na ternura, como ressaltado por M. Mannoni (1995). Cony descreve a seguinte cena:

Ela o amparou, antes que caísse pela terceira vez no pequeno trajeto entre o hotel e a parruda basílica de São Marcos. Tinham combinado assistir a um concerto sob as douradas cúpulas da

catedral. *Ele estava cansado, a perna falhara e ia caindo pela terceira vez, como Cristo no caminho do Calvário.* Decidiram cancelar o concerto e voltar ao hotel. Ela o ajudou a tirar a roupa e a deitar-se no largo leito veneziano em que a duquesa de Windsor, Eleonora Duse, Elisabeth Taylor e Sophia Loren já haviam dormido – segundo a informação do gerente que os recebera, dois dias antes. Na cama histórica, *ele admitiu que ficara difícil viver. Daí para a frente, as coisas iriam piorar, a doença avançava, o jeito era se separarem,* voltariam a Roma, lá se despediriam para sempre, ele viria para o Rio, ela poderia acabar o curso em Londres, fazer o mestrado, era moça, não tinha sentido ligar seu destino, amarrar seu corpo jovem a um condenado que iniciava a reta final, com o máximo de um ano, ano e meio de vida. Foi então que ela veio com uma conversa complicada. Apesar de moça, mal entrada nos 30 anos não tinha nada a fazer num mundo sem ele. Por que não cumprir a cerimônia anacrônica do pacto de morte? Ele riu, não, pareceria coisa do Nelson Rodrigues. Quando o Nelson não sabia ou não queria resolver um clímax dramático, fazia alguém matar alguém ou os dois morriam juntos. Ele riu, sem zombar da ideia dela. Morrer por amor era belo – respondeu – mas em teatro, em folhetim funcionava, não ali naquela cama que dormira a duquesa de Windsor, a amante de Danunzio, Lyz Taylor, Sophia Loren. ‘Não precisa ser aqui’, disse ela. Quebrara a ampola para aplicar nele a segunda dose de morfina. Quando a agulha da seringa espetou o braço dele, teve a certeza de que não o deixaria sofrer nunca mais.

Por mais que possam surgir dúvidas sobre a identidade do personagem que narra a crônica, alguns traços e características muito se assemelham ao autor. Entretanto, não entraremos nessas questões, pois o que nos interessa nessa crônica é a forma como Cony traça a experiência do corpo que adocece, do sujeito que está cansado e da companheira que não lhe abandona. O pacto de morte – casamento – foi experimentado como um pacto de cuidado e tentativa de amenização do sofrimento. A presença de alguém com quem se possa compartilhar a vida que ainda resta ameniza, de certa forma, a angústia do desamparo suscitada pela proximidade da morte. Os laços sociais são o que, em qualquer etapa da vida, nos mantém lúcidos.

Cony, na crônica *“O tempo redescoberto”*, (1998/2008, p. 181), ressalta como redescobriu a vida após os 50 anos. Ele inicia o texto relembrando a vida de seu primo e de um poeta que decidiram morrer ao completarem 50 anos “recusando-se a ver o mundo com o olhar de 50 anos” (p. 180). Cony afirma que após ultrapassar essa “encruzilhada”:

Continuei indo em frente, quebrando a cara por aí. Descobri, com alguma surpresa, que minha vida não teria sentido se tivesse acabado antes dos quarenta anos. Tudo de bom e de melhor que me aconteceu foi depois dos quarenta e, até mesmo, depois dos cinquenta. Sei, as paredes

se estreitam, o tempo é curto mas denso. Não há motivo para rir muito – há muito para chorar, chorar perdas, mortos, chorar eu mesmo. Cada dia que surge é uma eternidade na qual espero que aconteçam coisas. Ao menos, que eu aconteça para mim mesmo.

Ambos os escritores, Alves e Cony, reforçam a efemeridade do tempo, mas ressaltam sua densidade. Tempo para aprender a colher o que a vida tem para oferecer, apesar dos choros serem mais frequentes que os risos. Benjamin resalta que “há um tempo inclusive na eternidade; mas não é o tempo terrestre, o tempo mundano... É o tempo que não destrói, somente realiza” (1955/2000 p. 57). Concomitantemente à percepção de que o tempo foge por entre as mãos, há a percepção da eternidade presente a cada novo dia quando surge a expectativa de novas realizações. Na crônica, “*Quero é fome*” (2001, pp. 93-97), Alves fala do prazer que tem em usufruir das alegrias que a vida lhe concede, apesar das frustrações:

É bom envelhecer com fome. É assim que quero viver muitos anos, se essa bênção os deuses me concederem. Gosto de viver. Não tenho do que me queixar. Os deuses têm sido bondosos para comigo. Estou feliz de estar onde estou, embora tenha chegado aqui por acidente. As alegrias e os prazeres não me faltaram e, a despeito das frustrações e das tristezas que visitam a todos os que vivem, eu viveria de novo a minha vida do jeitinho mesmo como a vivi. E quero viver muitos anos ainda. (...). Unamuno<sup>15</sup>, meditando sobre a própria idade, observa que a nossa maneira de recitar as estações: primavera, verão, outono, inverno, é uma maneira preconceituosa. Pois poderíamos muito bem dizer: verão, outono, inverno, primavera. Afinal de contas, a vida é um eterno retorno, um carrossel que gira e não para. Que diferença faz? Faz muita. Esse jeito de dizer as estações faz a primavera nascer do inverno. O inverno não é o fim. É um começo. Há uma criança escondida dentro da velhice. Não é por acaso que os avós e os netos se entendem melhor que os pais e os filhos. Creio que foi isso que aconteceu com Cora Coralina: quando ficou velha, virou poeta. Livre dos deveres-armaduras de adulto, nasceu a criança que vivia nela. Poeta é criança. Brinquedo é poesia, metáfora, magia. E o poeta é uma criança que brinca com as palavras para ter alegria. (...). Por que isso acontece? Não sei. Talvez a proximidade da morte aumente a fome e a sede – queremos comer tudo, beber tudo. E aí já não faz mais sentido continuar a usar as tolas máscaras de adulto: é preciso gozar a vida como uma criança (...). O calendário me informa que mais um ano da minha vida se foi. Vejo o monte de areia na parte inferior da ampulheta. A parte superior, os deuses, por bondade, ocultam-me. Peço-lhes a graça de viver por muitos anos, pois a vida é muito boa. Mas, para isso, é preciso que a minha fome seja cada vez maior. Não quero satisfação ou tranquilidade. Quero é fome<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> Escritor e poeta espanhol que viveu entre 1864 e 1936.

<sup>16</sup> Alusão ao poema “*Tempo*” de Adélia Prado (1990).

A percepção da abertura de cada momento remete o sujeito à experiência do tempo kairótico. Por ser um tempo subjetivo e vivencial, Kairós aponta à possibilidade do recomeço a cada instante. É o tempo que inspira os recomeços e as retomadas frente às castrações de Cronos. A ação no mundo, destacada por Arendt (1958/2007; 1967/2005), necessita permanecer presente.

O futuro, a partir dessa perspectiva, está entreaberto. Cabe ao sujeito construí-lo em meio aos risos e choros vivenciados, como afirma Cony. Há sempre a possibilidade de reinscrição do desejo. Tal como o segundo caminho ante à efemeridade da vida proposto por Freud (1916[1915]/1996q), Cony e Alves apontam para possibilidades de prazer na velhice. Ambos se depararam com o enfrentamento de um câncer, com as perdas de pessoas queridas relatadas em várias crônicas, mas também sempre fazem referência às amizades, ao trabalho e à família para que o final da vida seja enfrentado com lucidez e serenidade. Em entrevista, Cony afirma: “No meu primeiro romance, eu já dizia que não queria morrer como negociante falido ou amante renegado. Quero morrer lúcido. Por isso, não paro de trabalhar” (Bernardo, 2012). Não é o trabalho pelo trabalho, mas o que dele decorre e o que o envolve. É a ação decorrente do ato de trabalhar e produzir uma obra. Cony normalmente trabalha em casa e, apesar de normalmente recluso, tem a companhia da mulher, a presença dos filhos e dos amigos. O próprio ato da escrita é para Cony uma forma de manter-se ativo e reinscrever-se constantemente. “A literatura teve sempre para mim esse lado de abrigo, de apoio”, afirma Cony (2001, p. 37) sobre sua necessidade de escrever ante às infelicidades e carências da vida.

Por efeito do encurtamento do tempo futuro, o velho volta-se ao passado em uma busca de sentido para a vida e todo o seu percurso existencial. Esse movimento pode se tornar uma vivência melancólica do tempo perdido, ou pode apontar a um redescobrimento do tempo, como assinalado anteriormente. Torna-se quase inevitável ao

idoso retomar memórias e reviver encontros e desencontros passados. É uma forma de reatualização das marcas mnêmicas e do próprio sentido da vida, mas também uma forma de lidar com a angústia e tristeza decorrentes das castrações de Cronos. Rubem Alves, em “*A máquina do tempo*” (2012, p. 175), escreve sobre sua necessidade, a partir da velhice, de relembrar e recontar seu passado:

Por isso eu escrevo, para lutar contra o tempo. A escritura e a leitura fazem os mortos ressuscitar. A escritura e a leitura fazem o passado acontecer de novo. Por isso, ao ler o que aconteceu e não mais existe, nós rimos e choramos como se aquilo que aconteceu estivesse acontecendo de novo. E foi isso que aconteceu comigo. Envelhecendo, tive medo que o meu passado se perdesse. Resolvi, então, escrever o meu passado, um passado feliz que o tempo me havia roubado, para oferecê-lo às minhas netas. Queria que, quando eu morresse, ele continuasse vivo na memória delas. (...). Aprendi então que máquinas do tempo existem. Elas se chamam “palavras”. Podemos, então, pintar uma tela que é o inverso da tela que Goya<sup>17</sup> pintou: a vida devorando o tempo...

No entanto, muitas vezes, a ‘volta ao passado’ pode causar espanto e angústia e o velho pode entregar-se a uma rememoração sem fim, próxima ao que Freud denominou de “sofrer de reminiscências” das histéricas. As lembranças precisam encontrar espaço para se atualizarem e se reintegrarem à subjetividade. A elaboração psíquica do que foi ou ainda é abre possibilidades para o remanejamento libidinal no presente. Rubem Alves ressalta, em “*Álbum de retratos*” (2009a, p. 46):

Uma fotografia é um artifício mágico que tem o poder de fixar um momento da vida e guardá-lo fora do tempo, para que seja eterno. Na fotografia o tempo não existe. (...). Essa imobilidade do tempo só acontece porque, no retrato, a vida é retirada da cena. Barthes chegou a afirmar que a única coisa que via nas fotografias era a morte. Meu filho chorou ao ver a fotografia de sua filha ainda menina pequena, agora mocinha. A menina pequena deixara de existir. Os álbuns de retratos têm o poder de desferir dolorosos golpes narcísicos. (...). Naquela foto de há não sei quantos anos eu me vejo como fui. Eu era assim. Mas não gosto de me ver como eu fui. Confesso que cheguei a arrancar de um álbum de retratos várias fotografias minhas. Rasguei-as para que ninguém pudesse vê-las. Nem eu. Marcel Proust escreveu um livro a que deu o nome de *Em busca do tempo perdido*. Veio-me agora uma suspeita estranha, de que quando vivemos a vida, não nos demos conta de que estávamos a vivê-la. Vivemo-la sonambulamente. Depois de passado o tempo, ao nos recordar, vivemos o passado no presente, como não o havíamos vivido quando aconteceu, no passado. Vivemos direito o passado quando o recordamos. Porque então, ao vê-lo passado, imobilizado no retrato, nós

---

<sup>17</sup> Referência à pintura de Goya nomeada “*Saturno devorando seu filho*”.

comovemos e choramos...

O passado, de certa forma, existe apenas quando é lembrado e “criado e recriado na interação com as experiências presentes e futuras, e com o significado, interpretações e metáforas atribuídos a essas experiências<sup>18</sup>”, observam Cohler e Cole (1996, p. 30). As fotografias, os fragmentos de lembranças são, muitas vezes, angustiantes porque trazem à tona imagens narcísicas de um Eu-ideal que nunca existiu de fato, apesar de acreditarmos nele. O tempo perdido revela um Eu perdido, um Eu-ideal inalcançável. Em outra crônica, Alves havia afirmado: “Nas cavernas da memória, entretanto, só são guardadas imagens que doem ao ser lembradas. São imagens da saudade. Imagens da saudade são pedaços do nosso próprio corpo que o tempo levou” (1995, p. 56). Somente a aceitação da realidade marcará, como na infância, que o Eu-ideal seja novamente abandonado em busca dos benefícios de outros ideais a serem construídos. Dessa forma, a rememoração traça os contornos da identidade do sujeito e pode auxiliá-lo na construção de novos ideais.

Na crônica *“Escombros de junho”*, Cony (2010, pp. 45-47) relembra com certa tristeza sua infância, a infância das filhas e os eventos que as marcaram. A lembrança de algumas cenas da infância remetem, em Cony, à perda de uma época de inocência, segurança e deslumbramento com o mundo. Cony, em uma espécie de desabafo, afirma:

Essas músicas juninas doem aqui dentro, fundo e irreparavelmente. Já expurguei minha modesta discoteca dos discos antigos, mas evitar quem há de? A gente passa pelas ruas e há sempre a vitrola berrando as canções de outros tempos e outras saudades. *“Cai, cai, balão, não deixa o vento te levar...”*. A música é triste, feita pelo homem triste que acabou se matando, o Assis Valente, autor daquela canção de Natal que também é a coisa mais triste dos natais. Mas deixemos o Natal, que longe está, e enfrentemos com mão crispada este junho sem balões e sem fogueiras, este junho de apartamento e compromissos. *“A ventania de tua queda vai zombar cai, cai, balão, não deixa o vento te levar...”*. Não há ventania por ora, e tudo parece sólido. Mas a canção despejada no fim da tarde me surpreende na rua cheia de gente

---

<sup>18</sup> Tradução minha de: “the past exists only as it is remembered and created and re-created in the interaction with the present and future experiences and the meaning, interpretations, and metaphors ascribed to those experiences”.

apressada em busca de condução para casa. As luzes já estão acesas, e ninguém estanca para ouvir a canção. Só eu tenho tempo e motivo de parar e olhar o chão, em busca de raízes insepultas e dolorosas. As canções de Carnaval não doem tanto. Não sou lá de Carnaval, suas músicas passam e pouco me marcam. Mas, em junho, a infância retoma inteira, trazida nas mesmas canções e gostos. E não só a infância. Agora, já começa a nascer a nostalgia de outras infâncias: as garotas crescem e, em vez de gastarem o São João ao meu lado, preferem as festas onde acabam dançando *twist*. E este ódio vem subitamente à tona com a música que a casa comercial despeja cruelmente sobre nossas cabeças. Não há de ser nada, não há de ser nada, a música acabou e começa outra, esta mais alegre, embora inclemente em seu significado: “Com a filha de João, Antônio ia casar...”. Vejo a garotinha diante da mesa cheia de doces, alisando a toalha e batendo com os pés na cadência da música. Chego em silêncio e em silêncio surpreendo os olhos daquela meninazinha que é minha filha. Estão cheios de balões e luzes, de fogos e carinhos. Fecho as mãos sobre sua cabeça e peço, a não sei quem, que guarde aquilo para mim, aquele mundo de magia e amor que cabe numa cabecinha tão pequenina e doce. Pelas paredes, os meus balões pendem como escombros coloridos. Gastara um mês fazendo balões, enormes, as crianças ajudavam como podiam, e não podiam muito, mas assim mesmo gostavam. E agora, quando a grande noite vai começar, eu agarro com desespero aquela frágil cabeça pedindo eternidade para meus balões e para minhas ambições, que não passam dos estreitos limites de duas garotas que vêm pedir para acender as lanternas: – Tá na hora, papai! Eu valorizo a festa e a espera: – Falta um pouco ainda. O céu ainda está azulado. Depois, a noite caiu, negra, para sempre. Proibiram balões e, de minha janela do Posto 6, não posso soltar nem estrelinhas. As meninas dançam *twist*, e não tenho o que fazer a não ser roer a solidão e a rapadura que o parente da roça me mandou por equívoco, pensando que eu gostasse. Sim, tudo mudou, menos as canções, que são as mesmas. Fecho os olhos então e vejo passar sem ruído, na noite que cobre as minhas vergonhas, os balões de meu pai, mais tarde os meus próprios balões, iluminados, em silêncio. Balões que nunca me libertaram de seu legado de tristeza, mansidão e fragilidade. E, triste e manso, fecho as janelas para proteger a inútil fragilidade do homem acorrentado em seus fantasmas de papel fino.

A perda da própria infância e da infância das filhas parecem concretizar as castrações de Cronos. As lembranças se misturam e alternam entre a própria lembrança dos balões de seu pai e sua relação com as filhas. Os balões, apesar de aparentemente livres e soltos pelos ar, estão impregnados de tristeza, mansidão e fragilidade. Ao fechar a janela, Cony parece novamente voltar-se a seu mundo como forma de se proteger da angústia frente às perdas decorridas do tempo que foge. O ato de tentar proteger-se ao fechar a janela é descrito em outras crônicas<sup>19</sup> e refletem tentativa de elaboração da angústia. Cony ressalta, em “A janela e o menino”, que ao voltar-se para dentro de si, encontra refúgio:

---

<sup>19</sup> “Os anos mais antigos do passado” (1998/2008, pp. 15-17); “A janela e o menino” (1998/2008, pp. 250-251); “Autorretrato” (1999, pp. 267-268; 2010, pp. 160-162).

O menino descobriu a janela e a escolheu como seu lugar predileto. Podia ficar ali, era uma forma de estar metade protegido pela casa, metade envolvido com o mundo. (...). Era da janela que o menino via o mundo e dele participava sem se contaminar. (...). Um dia o menino cresceu, mas continuou na janela, esperando a hora em que avisassem que era tarde e o chamassem para dentro (1998/2008, pp. 250-251).

Alguns de seus textos demonstram como a volta para dentro de si e para o passado revela a fragmentação do tempo e pode conduzir o sujeito a uma aceitação da incompletude da vida e de si mesmo. Em *“Quase-memória”*, Cony afirma:

Tempo que ficou fragmentado em quadros, em cenas que costumam ir e vir de minha lembrança, lembrança que somada a outras nunca forma a memória do que eu fui ou do que outros foram para mim. Uma quase-memória, ou um quase-romance, uma quase-biografia. Um quase-quase que nunca se materializa em coisa real como esse embrulho, que me foi enviado tão estranhamente. E, apesar de tudo, tão inevitavelmente (1995, p. 95).

As quase-memórias, marcas mnêmicas em constante reinscrição, religião, reatualização, como analisa Freud (1925[1924]/1996s), apontam para a forma como a subjetividade vai, durante toda a vida, se constituindo e cuja escrita não cessa. São as narrativas que auxiliam o velho a manter seu senso de continuidade e integridade. Em estudo acerca dos atos recíprocos presentes nos atos de contar e ouvir histórias de velhos, Cohler e Cole (1996, p. 63) ressaltam que

o indivíduo mantém um senso de continuidade ou integridade pessoal por meio da continuidade de narrativas ou histórias que fornece uma compreensão atual do curso do passado relembrado, do presente experienciado, e do futuro antecipado; tudo dentro de um relato linear que corresponde à organização do tempo dentro de nossa própria cultura<sup>20</sup>.

Entre as quase-memórias retomadas por Cony e em seus livros de crônicas, a figura de seu pai aparece em diversas delas<sup>21</sup>. Diante da morte de seu pai, Cony o descreve a partir da imagem de suas mãos que lhe trazem várias recordações em *“As mãos do homem”*

---

<sup>20</sup> Tradução minha de: “Individuals maintain a sense of personal continuity or integrity by means of a continuing narrative or story which provides a present understanding of the course of the remembered past, experienced present, and anticipated future; all within a linear account which corresponds to the organization of time within our own culture”.

<sup>21</sup> Faço referência aqui ao livro *“Quase-memória”* (1995) e às crônicas *“As mãos do homem”* (1998/2008, pp. 247-249; 2010, pp. 38-40), *“Noites de junho”* (1998/2008, pp. 162-163), *“A noite mais fria”* (1999, pp. 203-204) e *“Escombros de junho”* (2010, pp. 45-47).

(1998/2008, pp. 247-249; 2010, pp. 38-40):

Sim, agora tudo acabara. Ele contempla as mãos do homem. Estão quietas, finalmente, depois da agitação dos últimos dias, depois de sua missão pela vida inteira. Mãos que não se gastaram em 55 anos de jornalismo antigo. Mãos espertas em muitos ofícios do viver, faziam brinquedos para a infância dos filhos, e, pelo Natal, aqueles fantásticos presépios, a gruta iluminada, a estrela que conduzia os reis magos coberta de purpurina prateada. Mãos que ajudaram o filho: um defeito na fala impedira o menino de cursar as escolas, o jeito foi ensinar o garoto a escrever e a ler, aquela mão que agora está parada segurava a mão do guri e ia desenhando as letras, até hoje o filho tem a mesma letra do pai. Sobretudo, mãos que fabricavam os balões que encheram a infância do menino, balões enormes, coloridos, encantados – quando o prefeito Pedro Ernesto, seu compadre, saiu da prisão do Estado Novo, o homem fizera um balão bordado, maior do que o pé de cajá-manga que havia no quintal, e cada folha de papel fino era trabalhada, lavrada como renda. (...). Mãos que, depois de morto, nem pareciam cansadas: apenas repousavam sobre o peito, finda a maravilhosa função do seu viver. Mãos que começaram a ficar mais brancas e mais quietas: dentro delas, o nada cheio de tudo o que ele fora. Mãos que, antes que se apagassem definitivamente, foram beijadas pelo filho – mãos de meu pai.

Em várias crônicas, as lembranças das festas juninas, durante as quais Ernesto realizava seu ritual anual de construir e soltar balões, são retomadas. As descrições que Cony faz desse ritual deixa transparecer momentos de profunda ligação com seu pai e com as filhas. Além das lembranças dos balões paternos, o escritor relembra e reconta a diligência de seu pai em ensiná-lo a ler, escrever e falar normalmente. Devido a um problema na língua, Cony tinha sérias dificuldades com a pronúncia de uma série de palavras. Seu pai se dedicou durante 6 meses a ensiná-lo, em casa, para que pudesse ingressar no seminário católico.

Durante esse período de aprendizagem doméstica, Cony conseguiu vencer algumas de suas dificuldades e ingressou na escola católica. O cuidado de seu pai com sua batina e enxoval para o seminário é retratado em *“Quase-memória”* com minuciosas descrições dos objetos preparados pelo pai: o pote de brilhantina, as batinas confeccionadas de alpaca em Roma sob encomenda, o canivete, o copo de alumínio com suas iniciais – CHC – gravadas. Esse cuidado paterno acompanhou as lembranças de Cony e se evidencia em várias crônicas.

No livro “*Quase-memória*” e em algumas crônicas publicadas em “*Eu, aos pedaços*”, Cony destaca características de seu pai: as mãos, a caligrafia e o nó do embrulho de “*Quase-memória*”, sua “mania de perfeição”, o cheiro de alfazema e brilhantina, além da teimosia e visão positiva quanto ao futuro, apesar dos problemas do presente.

A imagem de um embrulho deixado por seu pai se torna a porta de entrada para a retomada do passado e elaboração da relação de Cony com seu pai. Na crônica “*O buraco da memória*” (2010, pp. 53-54), afirma:

Memória também é um buraco, quanto mais se tira matéria, mais matéria aparece. (...). Santo Agostinho dizia que a memória era o “ventre da alma”. É por aí mesmo. Mexendo em papéis antigos, dei com um dos testamentos que o pai fazia de vez em quando, nos raríssimos momentos em que não tinha nada a fazer. Eram muitos os seus testamentos, suas últimas declarações e vontades. Começava invariavelmente perdoando todos os seus inimigos – e ele nunca teve um inimigo. Não levava mágoas de ninguém, pois nunca se sentia magoado, um bom-dia que recebia do vizinho ou do leiteiro era uma homenagem, um tapete vermelho estendido à sua frente. Acreditava que todos gostavam dele porque gostava de todos. (...). Foram vários os testamentos, todos mais ou menos iguais, somente as datas variavam. O último, feito pouco antes do fim, foi o mais enigmático, ele que não tinha enigma nenhum, era transparente e colorido como um vitral de igreja. Deixou um embrulho para mim, embrulho que nunca abri. Foi a forma que encontrei para que ele continuasse perto de mim.

Em entrevista, Cony (2001, p. 43) ressalta: “O embrulho de *Quase-memória* tem a mesma função da *madeleine* no chá de Proust. Aliás, eu nem precisei abrir o embrulho para desembulhar todas aquelas lembranças do pai em *Quase-memória*”. Esse livro, de fato, demonstra a maneira que Cony encontrou de reencontrar-se com seu passado e com seu pai. Ele afirma que sua relação com Ernesto Cony nunca foi de carinho, mas que “ele [pai] ficaria muito surpreso se visse *Quase-memória*” (p. 34).

O tempo de “*Quase-memória*” nos remete ao tempo do inconsciente que ultrapassa barreiras materiais e se presentifica, trazendo consigo as mais variadas sensações corporais e lembranças. Esse tempo se atualiza constantemente e, nesse quase-romance assim como em outras crônicas, os afetos ligados à figura do pai está em constante rearranjo. Ora Cony demonstra vergonha e embaraço, ora raiva, ora enternecimento. Esse

quase-romance autobiográfico foi escrito após 21 anos sem publicar romance; o último havia sido *“Pilatos”*, publicado em 1974.

O período da vida de Cony, até *“Pilatos”*, foi marcado por seis prisões e perseguições a ele e sua família pela ditadura militar. No entanto, durante os anos em que permanece em abstinência literária, continua a fazer jornalismo. Ao decidir escrever *“Quase-memória”*, Cony estava presenciando o sofrimento de sua estimada cadela Mila que o acompanhava há 13 anos. Diante da possibilidade de perda e morte de Mila, Cony sonhou com seu pai lhe entregando um embrulho. O mistério que cerca esse embrulho é, aos poucos, desembrulhado e Cony retoma não somente a escrita de romances, mas sua infância e relação com seu pai.

Carreteiro (2012, p. 37) afirma que

a memória é sempre percebida em uma perspectiva dinâmica, ela está sempre sendo reconstruída, seu sentido é buscado através de um trabalho de interpretação, que é determinado pela situação atual daquele que narra sua história e do conjunto de circunstâncias presentes (...). Entre os elementos presentes estão também as exigências do inconsciente. O trabalho da memória não existe sem o do luto e da perda.

Nas crônicas analisadas, percebemos essa reconstrução e busca por sentido almejadas por Cony e, da mesma forma, em Alves. A cada nova abordagem das cenas da infância e da própria velhice, novos sentidos vão sendo agregados. Em entrevista, Cony relata algumas cenas com seu pai que, quando aconteceram, lhe causaram constrangimento, mas que, agora na velhice, são revestidas de outro significado:

Nós morávamos no Rio Comprido. Eu pegava um ônibus da Viação Continental e um dia meu pai entrou nele. Sentou na primeira fila; eu estava lá atrás. Quando meu pai me viu, começou a falar comigo como se nós estivéssemos na sala da nossa casa. Começou a falar de coisas domésticas, assim, bem alto – e eu ali, vermelho, morrendo de vergonha, o ônibus inteiro olhando. E ele nem um pouco preocupado: “Olha, eu deixei 10 cruzeiros para a Jurema fazer compras (Jurema era nossa empregada) e ela não trouxe nada”. Parava. Dali a pouco, ele continuava: “Sua mãe está me preocupando muito, aquela vesícula dela...”. Entenderam? Isso, no meio do ônibus! Na hora, achei aquilo o fim da picada, tive vontade de matar meu pai. Agora, tantos e tantos anos depois, eu penso: um homem que entra num ônibus, vê o filho lá longe e ignora tudo, ignora o mundo, a sociedade, e começa a falar como ele como se estivesse em casa... Eu não teria grandeza pra fazer um troço desses (2001, p. 35).

O tempo decorrido, o amadurecimento do sujeito ao longo da vida somados à narração que sempre ocorre *a posteriori*, trazem novos sentidos e novas ordenações às memórias, como ressalta Carreteiro (2012). Essa forma de compreender as narrativas autobiográficas reforçam a afirmação de Bosi: “Um desejo de explicação atua sobre o presente e sobre o passado, integrando suas experiências nos esquemas pelos quais a pessoa norteia sua vida. O empenho do indivíduo em dar um sentido à sua biografia penetra as lembranças com um ‘desejo de explicação’” (1979/2007, p. 419).

Rachel de Queiróz descreve, na crônica “*Os noventa*”, como a velhice arrefece sentimentos de rancor e pode trazer serenidade:

Por que as dezenas são importantes, a gente não sabe muito bem. Mas sempre procuro dar uma explicação a cada dezena de anos que completo. Desde os cinquenta. Talvez seja uma maneira de fugir ao impulso natural de negar a idade quando ela nos parece excessiva. (...). Quando jovem, pregava revoluções e mudanças, me apaixonava contra os poderosos. Mas, à medida que fui envelhecendo, o meu grande amor pelo gênero humano sobrelevava todos os demais sentimentos. (...). À medida que o tempo passa, a gente abranda. Conhecendo melhor as próprias fraquezas, procura entender as fraquezas dos outros. E vê-las cometer atos de intolerância e hostilidade, a gente tira o desconto e, em vez de hostilizar, procura entender. Creio que a melhor qualidade da velhice é a compreensão, até mesmo a condescendência com o que nos pareça erro nos outros. E quando esses erros partem de uma pessoa amada, nossa tentativa de compreensão se duplica: o importante naquela pessoa, para nós, é o amor que lhe temos e não o seu comportamento. (...). A gente se pergunta se este alívio dos ressentimentos é efeito da memória desgastada ou de um abrandamento do coração. Talvez sejam as duas coisas: como o ressentimento se esvaiu com o passar do tempo, o coração não teve mais estímulo para reagir. (...). Em compensação quanta coisa boa nos ocorre de repente, boiando à flor da memória. Um sorriso, um gesto, um carinho. Aquela pessoa que você imaginava hostil de repente se aproxima e lhe dá um beijo no rosto (2002, pp. 286-287).

A velhice pode propiciar certas mudanças na forma como o sujeito experimenta e interpreta a própria história. Tornstam (1999; 2003) destaca a mudança de perspectiva, na velhice, em relação à vida como um todo. O velho, muitas vezes, consegue desenvolver um olhar mais ameno e sereno para com as pessoas à sua volta. Outra característica observada é a valorização das lembranças e seu compartilhamento. Rubem Alves diferencia memórias de saudade e afirma que só sobrevive ao tempo o que valeu à pena:

As coisas que restam sobrevivem num lugar da alma que se chama saudade. A saudade é o

bolso onde a alma guarda aquilo que ela provou e aprovou. Aprovadas foram as experiências que deram alegria. O que valeu a pena está destinado à eternidade. A saudade é o rosto da eternidade refletido no rio do tempo. (...). Ando pelas cavernas da minha memória. Há muitas coisas maravilhosas: cenários, lugares, eventos que marcaram o tempo da minha vida, encontros com pessoas notáveis. Mas essas memórias, a despeito do seu tamanho, não me fazem nada. Não sinto vontade de chorar. Não sinto vontade de voltar. Aí eu consulto o meu bolso da saudade. Lá se encontram pedaços do meu corpo, alegrias. São coisas pequenas, que nem foram notadas por outras pessoas: cenas, quadros: um filho menino empinando uma pipa na praia; noite de insônia e medo num quarto escuro<sup>22</sup>, e do meio da escuridão a voz de um filho que diz: “Papai, eu gosto muito de você!”; filha brincando com uma cachorrinha que já morreu (chorei muito por causa dela, a Flora); menino andando a cavalo, antes do nascer do sol, em meio ao campo perfumado de capim-gordura; um velho, fumando cachimbo, contemplando a chuva que cai sobre as plantas e dizendo: “Veja como estão agradecidas!”. Amigos. Memórias de poemas, de histórias, de músicas (2009a, pp. 77-78).

Para que o sujeito não seja alienado de seu passado e de seu presente, mas também não fique preso ao passado ou caia na melancolia devido a um futuro que se fecha, os três tempos – passado, presente e futuro – necessitam se entrelaçar para formar uma nova trama. Revisitar o passado, quando investido de sentido, possibilita ao idoso repensar sua vida de forma a rearticular o presente em busca de reconhecimento simbólico. Alves ressalta a busca pela ternura na velhice e a investe nos netos. Sua busca pelas memórias objetiva reconhecer-se enquanto sujeito desejante com um lugar no tempo e no espaço que viveu e construiu. Essa é a herança que pretende deixar a seus filhos e netos (2012, p. 175): “Envelhecendo, tive medo que meu passado se perdesse. Resolvi, então, escrever meu passado, um passado feliz que o tempo me havia roubado, para oferecê-los para minhas netas. Queria que, quando eu morresse, ele continuasse vivo na memória delas”.

Seu futuro está entreaberto no sentido em que não vê a proximidade da morte como um evento que o incapacita de continuar a desejar no presente. Alves persiste a investir afeto em relacionamentos familiares e sociais. Na crônica citada anteriormente, “*Meu neto*” (2012, pp. 206-208), escrita aos 79 anos, Alves fala das brincadeiras que fazia com seu filho e que, agora, faz com neto pequeno. Além disso, a herança de sua avó, e sua

---

<sup>22</sup> Referência à época da repressão militar.

própria herança, é repassada aos netos, na forma de palavras escritas e brinquedos que sobreviveram ao tempo:

A brincadeira é assim: com as minhas pernas cruzadas, a perna direita sobre a perna esquerda, você montado sobre o meu pé direito, perna balançando para cima e para baixo, você brinca de cavaleiro, meus braços segurando os seus, você rindo, querendo sempre mais. Eu cantarolando uma canção que sua bisavó, a Oma, cantava para os netos, em alemão: *“Hoppa Hoppa Reiter, wenn er fällt dann schreit er fällt er in den Sumpf, macht der Reiter plumps...”*. Não importava que a gente e as crianças não entendessem as palavras em alemão: a graça estava na brincadeira... Toda criança gosta de brincar de cavalinho. Procurando bem nas bagunças das caixas de retrato, lá, em algum lugar, há uma foto do seu pai montado num cavalinho de pau... Eu também tive um cavalinho de pau que uma tia fez para mim, com um cabo de vassoura. O focinho do cavalinho era feito de pano recheado, os olhos eram dois botões pretos... Mas eu tenho medo de não ter tempo de ensinar a você os brinquedos com que brinquei. Se você brincar como eu brinquei, você ficará com um pedaço de mim quando eu partir. Um saquinho de bolas de gude, um barco a vela, alguns piões, pipas, uma corda de pular e uma bola. (...). Escrevi dois livros contando a minha vida: *O velho que acordou menino* e *O sapo que queria ser príncipe*. Quando os escrevi, você ainda não existia. Agora estou escrevendo o último. E agora você existe. E vou colocar essa estória<sup>23</sup> dentro dele para que todo mundo fique sabendo que eu gosto muito de você. E se você tiver vontade de andar a cavalo é porque estará com saudade da perna do seu avô...

Essa crônica demonstra, da mesma forma, as mudanças entre as gerações. Cony e Alves relatam cenas em que vários aspectos da vida eram experimentados de forma diferente da atualidade. O aprendizado no ato de fabricar os próprios brinquedos, de improvisar as fantasias de carnaval, de explorar o ambiente à sua volta são evidentes em suas crônicas. A sensação de ser anacrônico frente às mudanças tecnológicas da atualidade e às novas formas de construir os laços familiares e sociais podem conduzir o velho a um afastamento gradual do convívio familiar. Há a necessidade de encontrar vínculos em que o sujeito possa se sentir ‘em casa’, à vontade para falar sobre sua história sem se sentir um completo estranho. Alves expõe que quando escreveu seu livro de memórias da infância *“Quando eu era menino”* (2003) para as netas, elas não demonstraram nenhum entusiasmo. Entretanto, recebeu diversas cartas de idosos que se

---

<sup>23</sup> Rubem Alves prefere a grafia *estória* a *história* quando relata episódios de sua vida. Fugindo do convencional, para ele, *estória* remete às lembranças que estão permeadas pelos sentimentos e não meramente relato dos fatos.

sentiram acolhidos e compreendidos através do relato de Alves sobre a vida na roça e no interior de Minas Gerais. Na crônica “*A máquina do tempo*”, Alves descreve esse fato:

Escrevi um livro contando a vida que vivi quando menino, na roça. Descrevi a casa velha, pintada de branco. Conteí sobre os riachos e as árvores, sobre as noites silenciosas, sobre os ruídos dos bichos na mata, sobre os céus escuros iluminados por milhares de estrelas, sobre o fogão de lenha e sobre a luz das lamparinas iluminando a sala. E sobre algo impensável para elas [netas]: não havia eletricidade. Não havia geladeira. As comidas eram guardadas em armários de tela chamados guarda-comida. Publicado o livro, elas não demonstraram o menor interesse naquilo que eu contava porque o mundo em que eu vivera e amara lhes era estranho. Quem se interessou foram os velhos porque aquele era um mundo que fora deles. Passado algum tempo, recebi um e-mail em inglês, uma mulher... Era uma imigrante egípcia. Entendia bem o português, lia os meus livros e gostava deles. Escrevia-me para me dizer que, no meu livro para as minhas netas, eu usara uma palavra que a apunhalara... “Fui apunhalada pelo 'guarda-comida'”, ela disse. “Eu havia me esquecido de que essa palavra existia. O tempo a mergulhara no esquecimento. Mas quando a li o meu passado voltou, instantaneamente. Instantaneamente eu me vi menina de seis anos na cozinha da minha casa no Cairo, sessenta anos antes. Lá havia um 'guarda-comida'.” E ela disse o nome em francês: “garde-manger”. “A palavra anulou o espaço: atravessei o Atlântico... A palavra anulou o tempo: o passado ficou presente, ressuscitou do esquecimento...” (2012, p. 176).

Em outra crônica, “*Álbum de retratos*” (2009a, p. 43), retrata a velhice a partir do envelhecimento das palavras e como nos identificamos com elas, pois refletem o mundo em que estamos inseridos, no passado e no presente:

As palavras ficam velhas como os objetos. Obsoletos e sem uso, os objetos são guardados, não sei por que, em gavetas que nunca são abertas. Ficam lá, esquecidos... Também as palavras sem uso são guardadas nas prateleiras escuras da memória onde o tempo as cobre de poeira. Quem as usa revela pertencer a um mundo que não existe mais. Meu irmão pediu a seu neto de 12 anos que lhe trouxesse um objeto que estava no automóvel. O menino ficou a olhar para o avô sem entender. “Vô”, ele finalmente perguntou, “o que é automóvel?”. Hoje ninguém diz automóvel. “Automóvel” é palavra do passado. O mesmo acontece com uma outra palavra obsoleta: retrato. “Máquina de tirar retrato” – esse era o nome antigo para as câmeras fotográficas. Quem diz “automóvel” e quem diz “retrato” está confessando sua idade. Somente um velho empregaria essas palavras. Deve ter mais de 60 anos. Eu sou velho. Sinto-me em casa tanto com o automóvel quanto com o retrato, meus companheiros de juventude.

Envelhecimento percebido também por Cony, em “*Fósforo queimado*” (1999, pp. 42-43), em que relata a sensação de anacronismo que se faz presente diante de uma pessoa muito mais jovem. Sua crônica enfoca o significado das palavras que se modifica com o passar do tempo:

A moça perguntou se ele queria só brincar. Ele não entendeu. Brincar como? Jogar batalha-naval, pular amarelinha, fazer cabaninha no quintal? Estava velho para isso. Além do mais, vencida a gloriosa etapa da aproximação, ela estava em seus braços. No tempo dele, brincar era uma coisa. Ter uma mulher enrolada em seu corpo, outra. Fez esforço para adaptar-se à nova ordem, a moça era de uma geração distante, de um vocabulário longínquo. Brincar, para ela, podia ser uma porção de coisas, inclusive ir para a cama com um homem. Daí a pergunta. Ela queria botar tudo em pratos limpos, embora os pratos continuassem sujos, com os restos de um estrogonofe que era a peça de resistência da hotelaria dedicada àquele tipo de brincadeira. Ainda que ele vivesse duzentos anos a mais (não precisava de tanto, já chegara a uma idade suficiente para ter juízo), não saberia a diferença entre brincar com a moça e amá-la. Afinal o amor é um fósforo que se acende, brilha, pode botar fogo na casa, na cidade, no mundo, mas geralmente acende um cigarro e logo se apaga, tornando-se um fósforo queimado. Teve vontade de explicar a teoria do fósforo queimado que acabara de bolar naquele momento, mas sentiu preguiça. O mais fácil, o mais urgente era dizer que não, o negócio era seríssimo, “não vê como estou? Já não aguento mais!”. Como se adivinhasse o pensamento dele, a moça declarou que não queria se queimar, ser jogada fora mais tarde, como um fósforo queimado. Muita coincidência. (...). No segundo encontro, ele levou um bloquinho de batalha-naval e um tabuleiro de damas, acrescentando os dois joguinhos a seu equipamento básico: “Seja o que Deus e ela quiserem!”.

A sensação de não pertencimento é, muitas vezes, decorrente da não-identificação com os ideais culturais contemporâneos. O idoso, frente às demandas de beleza, juventude e produtividade, sente-se expatriado e incompreendido. Alves, como analisado anteriormente, estabeleceu como objetivo, ao entrar na velhice, uma busca pela estética da velhice. Buscar sentido para suas memórias e compartilhá-las com outras pessoas, seja através de seus livros e crônicas, seja em encontros casuais com amigos e leitores no mundo real ou virtual, lhe auxiliou a estetizar e metaforizar sua velhice. Na crônica “*Velhice*”, Alves (2008, p. 243) ressalta as diferenças entre a estética da juventude e a estética da velhice:

Em oposição aos gerontologistas, que analisam a velhice como um processo biológico, eu estou interessado na velhice como um acontecimento estético. A velhice tem a sua beleza, que é a beleza do crepúsculo. A juventude eterna, que é o padrão estético dominante em nossa sociedade, pertence à estética das manhãs. As manhãs têm uma beleza única, que lhes é própria. Mas o crepúsculo tem outro tipo de beleza, totalmente diferente da beleza das manhãs. A beleza do crepúsculo é tranquila, silenciosa – talvez solitária. No crepúsculo, tomamos consciência do tempo. Nas manhãs, o céu é como um mar azul, imóvel. Nos crepúsculos, as cores se põem em movimento: o azul vira verde, o verde vira amarelo, o amarelo vira abóbora, o abóbora vira vermelho, o vermelho vira roxo – tudo rapidamente. Ao sentir a passagem do tempo, nós percebemos que é preciso viver o momento intensamente.

(...). No crepúsculo, sabemos que a noite está chegando. Na velhice, sabemos que a morte está chegando. E isso nos torna mais sábios e nos faz degustar cada momento como uma alegria única. Quem sabe que está vivendo a despedida olha para a vida com olhos mais ternos...

Se torna, para idoso, difícil reinscrever-se no circuito do desejo quando não se sente 'em casa' no contexto em que está inserido. A morte de amigos e, frequentemente, a viuvez, reforçam a sensação de desamparo e solidão. Bosi ressalta a busca do velho por "confirmação do que se passou com seus coetâneos, em testemunhos escritos ou orais, [e para isso], investiga, pesquisa, confronta esse tesouro [a memória] de que é guardião" (1979/2007, p. 83). Somado a essa perda de pessoas que foram "testemunhas da vida do sujeito", na expressão de Jerusalinsky (2001), está o medo da própria morte. Por conseguinte, há a necessidade de remanejamento do esquema desejante ante o evidente estreitamento de possibilidades e prazos. Bosi (1979/2007, p. 80) aponta um caminho: "Durante a velhice deveríamos estar ainda engajados em causas que nos transcendem, que não envelhecem, e que dão significado a nossos gestos cotidianos. Talvez seja esse um remédio contra os danos do tempo". Essas causas transcendentais podem estar no compartilhamento das memórias como herança.

Alves ressalta, em "Aos velhos" (2001, pp. 67-71), que diante da castração de Cronos, encontrar a eternidade a cada momento usufruído com pessoas queridas, pode ser uma forma de amenizar a angústia e a dor da saudade. O escritor declara:

O tempo se mede com batidas. Pode ser medido com as batidas de um relógio ou pode ser medido com as batidas do coração. (...) O tempo do relógio é indiferente às tristezas e alegrias. Há, entretanto, o tempo que se mede com as batidas do coração. Suas batidas dançam ao ritmo da vida – e da morte. (...) Dos fragmentos de Heráclito, que filosofou olhando passarem as águas do rio, um dos que mais me encantam é este: "Tempo é criança brincando, jogando". Tempo é criança? O que o filósofo queria dizer exatamente, eu não sei. Mas eu sei que as crianças odeiam *chronos*, odeiam as ordens que vêm dos relógios. O relógio é o tempo do dever: corpo engaiolado. Mas as crianças só reconhecem, como marcadores do seu tempo, os seus próprios corpos. As crianças não usam relógios para marcar tempo; usam relógios como brinquedos. Brinquedo é o tempo do prazer: corpo com asas. Que maravilhosa transformação: usar a máquina medidora do tempo para subverter o tempo. Criança é *kairós* brincando com o *chronos*, como se ele fosse bolhas de sabão... O ano chega ao fim. Ficou velho. *Chronos* faz as somas e me diz que eu também fiquei mais velho. Faço as subtrações e percebo

que me resta cada vez menos tempo. Fico triste: saudade antes da hora. (...). Lembro-me do verso da Cecília, para a avó: "Tu eras uma ausência que se demorava, uma despedida pronta a cumprir-se...". Aí *kairós* vem em meu socorro, para espantar a tristeza. Diz-me que o tempo é uma criança. Convida-me a brincar com *chronos*. Brinquedo é tempo sem passado, tempo sem futuro, presente puro - a eternidade num momento. "Que não seja eterno, posto que é chama, mas que seja infinito enquanto dure": Vinícius escreveu esse verso para a namorada. Mas é verdadeiro para toda a vida. Afinal de contas, a vida tem que ser uma namorada. O amor vale pelo momento. Não se mede pelo número das batidas do relógio. Não se mede pelo número de anos vividos. Cada momento de brinquedo é uma eternidade completa. Neste 31 de dezembro, quando *Chronos*, deus atroz, escancarar a sua bocarra para me devorar, dizendo que estou velho, eu me ri de dele: virarei criança, começarei a brincar e ele fugirá com o rabo no meio das pernas...

Saber viver o presente, sem negar o passado e voltando-se a ele quando necessário, e projetar-se no futuro sem temer a morte, talvez seja um dos desafios da velhice. Mucida (2009) salienta que a velhice encontra-se no âmbito do tempo que perdura e que marca, de maneira indelével, a escrita do sujeito. "Envelhecer é saber jogar com o tempo, acolhendo e reeditando essa escrita que não se apaga e habita no corpo, na imagem, nas lembranças e em tudo aquilo que toca de perto os traços marcados da memória" (Mucida, 2009, p. 108). A expressão latina *carpe diem* traz, em sua origem, um saber que nos impulsiona a investir no presente. Longe de estimular o hedonismo, a expressão de Horácio (23 a.C) em seus Odes (Carmina, I, 11) estimula o sujeito a não se preocupar com o que o destino ou com o que os deuses lhe prepararam para amanhã, mas colher o que se tem hoje:

Não pergunte, saber é proibido, o fim que os deuses darão a mim ou a você, Leuconœ; não brinque com os adivinhos da Babilônia. É melhor apenas lidar com o que se cruza no seu caminho. Se muitos invernos Júpiter lhe der ou se este, que agora bate nas rochas da praia com as ondas do mar Tirreno, for o último, seja sábio, beba o seu vinho e reerga suas esperanças para o curto prazo. Mesmo enquanto falamos, o tempo ciumento está fugindo de nós. Colha o dia, confie o mínimo no amanhã<sup>24</sup>.

---

<sup>24</sup> Tradução de: "Tu ne quaesieris, scire nefas, quem mihi, quem tibi/finem di dederint, Leuconoe, nec Babylonios/temptaris numeros. Ut melius, quidquid erit, pati./seu pluris hiemes seu tribuit Iuppiter ultimam,/quae nunc oppositis debilitat pumicibus mare/Tyrrhenum: sapias, vina liques et spatio brevi/spem longam reseces. Dum loquimur, fugerit invida/aetas: carpe diem quam minimum credula postero" (Horácio, 23 a.C, Liber Primus, XI).

*Carpe diem* aponta um caminho de usufruto do que se tem e construção de um futuro baseado no trabalho do presente. Beber o seu vinho e reerguer as esperanças para o curto prazo invoca, para o velho, buscar prazer no que o presente pode lhe oferecer e no que foi construído ao longo da vida, e fazer projetos futuros mais breves. Mucida (2009) reforça que reviver o passado é revitalizá-lo no presente. Isso requer que o sujeito movimente-se de seu *status quo* e, ao recordar, reencontre pessoas queridas, revisite lugares antigos e conheça novas paisagens, enfim, faça um remanejamento libidinal e busque novos objetos de investimento. É através da reconstrução da experiência do sujeito no mundo através das narrativas que se dá o surgimento de novas significações ao vivido e possibilidades de reinscrições. Drummond, em “*E agora, José?*” (Andrade, 1962/2008, pp. 30-32), descreve que mesmo diante das castrações e perdas da vida, está com o sujeito a responsabilidade de abrir-se para mundo e construir novos remanejamentos libidinais:

E agora, José?  
A festa acabou,  
a luz apagou,  
o povo sumiu,  
a noite esfriou,  
e agora, José?  
(...)  
Está sem mulher,  
está sem discurso,  
está sem carinho,  
já não pode beber,  
já não pode fumar,  
cuspir já não pode,  
a noite esfriou,  
o dia não veio,  
o bonde não veio,  
o riso não veio,  
não veio a utopia  
e tudo acabou  
e tudo fugiu  
e tudo mofou,  
e agora, José?  
(...)  
Sozinho no escuro

qual bicho-do-mato,  
sem teogonia,  
sem parede nua  
para se encostar,  
sem cavalo preto  
que fuja a galope,  
você marcha, José!  
José, para onde?

O futuro está entreaberto para o sujeito desejante. Colher o dia, apesar do tempo que foge, aponta para as possibilidades de escolha dos objetos que proporcionarão prazer.

Concluo com um trecho de Rubem Alves que traduz a sabedoria implícita nas duas frases

latinas – *Tempus fugit e Carpe diem*:

Mais cedo ou mais tarde cairemos. Mas é melhor cair com a barriga cheia de morangos que com a barriga vazia... A vida é assim. Sei que estou pendurado sobre o abismo. Mas há muitos morangos a serem comidos... Eu comerei todos os morangos que puder, antes de cair... Os morangos não são os mesmos para todas as pessoas. É a morte que nos obriga a escolher os morangos que queremos comer. “Vô, me conta alguns dos seus morangos”, pediu a neta. O avô então começou: Conversar sobre a vida e a morte com uns poucos amigos, do jeito como estou conversando com você. Escrever (...) Ler. (...) Cuidar do jardim. Ele ficará como uma dádiva às pessoas que amo. (...) Ouvir minhas músicas preferidas. (...) Quero organizar um álbum com as fotos dos momentos felizes que tive (...) Quero comer as comidas de Minas (...) E quero continuar a tomar meu *Bourbon* favorito, Jack Daniels, que me faz lembrar um amigo que já morreu... (...). Agora, minha neta, que morango você quer comer? Um poeminha da Cecília Meireles? Um bombom de chocolate? Um sorvete? Uma partida de damas? Você começou essa conversa perguntando se eu vou morrer. É provável que eu morra dentro de um tempo não muito longo. Mas vou me esforçar para encher esse tempo que me resta com morangos vermelhos cheios de alegria... (2009, pp. 92-93).

# C ONSIDERAÇÕES F INAIS

---

A partir da análise das crônicas de Carlos Heitor Cony e Rubem Alves, percebemos uma velhice multifacetada. O envelhecimento do corpo juntamente com sua imagem refletida nos olhares das pessoas reafirmam ao sujeito sua condição de velho, apesar de muitas vezes não se sentir assim. A percepção da própria velhice é enfrentada com indignação e dor ante o espelho, e melancolia e saudade do que se foi. Há, também, um humor irônico em reação às próprias perdas e fraquezas, e serenidade e gratidão pelo passado. A reconstrução do si mesmo, de sua autoimagem e, talvez, da própria identidade é evidenciada nas crônicas e relatos autobiográficos desses escritores. Ambos os autores nos mostraram formas de reinventar-se frente às mudanças.

A escrita autobiográfica foi um dos caminhos investigados em nosso percurso de pesquisa e foi apontado como uma possível de via de elaboração da velhice. A *poiesis* do eu possibilita que o sujeito busque em sua própria história ferramentas para reinscrever-se no presente. Diferentemente das reminiscências neuróticas, a rememoração aponta possibilidades de remanejamento libidinal para a (re)construção de si no presente e projeção futura. Concordamos com Birman (1997) no tocante à sua análise acerca da necessidade do velho de visitar o passado. Esse autor afirma que o sujeito idoso, a partir da ida ao passado, anseia por relançar-se no futuro. Entretanto, como vimos, o meio social em que o velho está inserido pode inviabilizar a construção de um futuro possível. Cabe ao sujeito, portanto, encontrar os meios para projetar-se no futuro.

Em “*Um ensaio autobiográfico*”, Borges (1970/1997b) narra sua trajetória e, ao concluir, faz declarações semelhantes às de Cony e Alves:

Aos setenta e um anos, ainda estou firme no trabalho e transbordando de planos. No ano passado escrevi um novo livro de poemas, *Elogio da Sombra*. Foi meu primeiro volume inteiramente novo desde 1960, e este forma também meus primeiros poemas desde 1921, escritos tendo um livro em mente. Minha principal preocupação nessa obra, que percorre várias de suas peças, é de natureza ética, sem considerar qualquer preconceito religioso ou antirreligioso. “Sombra”, no título, representa tanto a cegueira quanto a morte. Para terminar o *Elogio*, trabalhava todas as manhãs, ditando-o na Biblioteca Nacional. (...) Pretendo agora

começar um novo livro, uma série de ensaios pessoais – não eruditos – sobre Dante, Ariosto e temas medievais nórdicos. Quero também escrever um livro de opiniões informais e francas, caprichos, reflexões e heresias privadas. Depois disso, quem sabe? Ainda tenho uma série de histórias, ouvidas ou inventadas, que desejo contar. (...) Na minha idade, deveríamos conhecer nossos próprios limites e esse conhecimento deveria contribuir para a felicidade. (...) Suponho que minha melhor produção está acabada. Isso me dá uma certa satisfação e tranquilidade íntimas. E contudo não sinto que tenha esgotado minhas possibilidades de escrever. (...). Não mais considero a felicidade inatingível como há muito tempo eu a considerava. Agora sei que ela pode acontecer a qualquer momento, mas que nunca deveria ser buscada. Quanto ao fracasso ou à fama, são muito irrelevantes e nunca me preocupei com eles. O que estou procurando agora é a paz, a alegria de pensar e da amizade, e, embora possa ser demasiada ambição, uma sensação de amar e de ser amado (pp. 120-122).

Na contemporaneidade, o velho necessita reconstruir seu lugar na sociedade. Em pesquisa sobre a velhice, Bosi (1979/2007) afirma que muitas vezes resta ao velho retrair-se de seu lugar social e acomodar-se com suas memórias, pois, na modernidade, lhe foi retirado seu lugar social de reconhecimento simbólico. Memórias que podem se transformar em reminiscências neuróticas, soltas, desarticuladas e repetitivas, haja vista a ausência de acolhimento e escuta para serem simbolizadas. As lembranças carecem de um Outro para ter ressonância e dar contornos a uma identidade que se modifica. Bosi observa que “o grupo é suporte da memória se nos identificamos com ele e fazemos nosso seu passado” (1979/2007, p. 414). Na ausência do suporte dos outros em seu entorno, o sujeito pode encontrá-lo nos imaginários leitores para quem escreve. Larrosa (2006) e Macedo (2006) evidenciam a *poiesis* do eu nos diários, cartas e memoriais acadêmicos. Nos vários gêneros de escrita e formas de expressão e narração da própria história, a *poiesis* do eu é possível, pois o Outro se faz presente.

A redescoberta do próprio corpo como fonte de prazer e de uma sexualidade nos tempos de velhice aponta para possibilidades de elaboração dos lutos pelo corpo envelhecido. Encontrar um novo amor, ou reacender o velho e companheiro amor, realizar sonhos e projetos antigos, fazer algo inusitado, reencontrar-se com velhos e novos amigos, quebrar paradigmas. A velhice pode ser uma época em que, despido das

obrigações e responsabilidades da vida adulta e produtiva, o velho possa engendrar um novo espaço de possibilidades. A poetisa mineira, Adélia Prado (1990), escreveu ao completar 40 anos:

A mim que desde a infância venho vindo,  
 como se o meu destino,  
 fosse o exato destino de uma estrela,  
 apelam incríveis coisas:  
 pintar as unhas, descobrir a nuca,  
 piscar os olhos, beber.  
 Tomo o nome de Deus num vão.  
 Descobri que a seu tempo  
 vão me chorar e esquecer.  
 Vinte anos mais vinte é o que tenho,  
 mulher ocidental que se fosse homem,  
 amaria chamar-se Fliud Jonathan.  
 Neste exato momento do dia vinte de julho,  
 de mil novecentos e setenta e seis,  
 o céu é bruma, está frio, estou feia,  
 acabo de receber um beijo pelo correio.  
 Quarenta anos: não quero faca nem queijo.  
 Quero a fome.

Parafrazeando a escritora, Rubem Alves afirma: “É bom envelhecer com fome” (2001, p. 93). Em crônica intitulada “*O blazer vermelho*”, o escritor faz um apelo aos velhos:

Hoje, portanto, convido você, classificado como velho, a soltar o adolescente que mora no seu corpo. Faça uma coisa insólita, proibida, que horrorizaria os jovens. Vá com sua mulher a um motel. Compre uma cueca jovem, colorida. Compre uma calcinha sexy, com rendinhas. Vá a um barzinho, meta-se no meio dos moços. Cancele sua viagem para Fátima; prefira a Chapada Diamantina ou vá nadar em Bonito. Compre jeans, tênis e camiseta (2001, p. 87).

Em uma sociedade hipersexualizada, em que a busca pelo prazer imediato permeia as relações sociais, a negação da sexualidade na velhice talvez resida na dificuldade em se conceber uma forma diferente de prazer sexual daquela experimentada na juventude e vida adulta. Concebendo a sexualidade em sua pluralidade de relações afetivas e sexuais polimorfos ao longo da vida, a sexualidade na velhice pouco difere da busca pelo prazer nas outras etapas. Talvez as mudanças corporais exijam do sujeito um remanejamento libidinal de forma a transcender os padrões sexuais da juventude e buscar novos modos

de satisfação. E pode, assim, gerar nova forma de experimentar a intimidade e o amor. Messina (2003, p. 8) ressalta que “o sujeito que envelhece bem é aquele que conta com seus recursos internos para modificar e direcionar sua libido frente a novas situações, e reinventar seus modos de satisfação sexual, de acordo com seus desejos pessoais”.

A linguagem, em seu componente *poiético*, é lugar no qual o sujeito se reconstrói e se reconhece. Os traços mnêmicos que tomam forma e contornos à medida em que são narrados e recontados, apontam uma escritura psíquica que não se apaga e nem se esgota. Ao compartilhar essas memórias, o sujeito deixa suas marcas na história. Além disso, o vínculo que se estabelece entre o narrador e o ouvinte/leitor pode tornar-se um compromisso para o autor permanecer escrevendo sua vida. Ambos os autores pesquisados ressaltam a necessidade que têm de continuar escrevendo e (re)contando as impressões e interpretações que têm de si mesmos e da vida.

A velhice, na contemporaneidade, está permeada por representações negativas, como discutimos durante o trajeto desse estudo. Encontrar um espaço para si em um contexto em que nada mais se espera da velhice a não ser decrepitude, doenças e morte é desafio difícil. No entanto, a partir das crônicas autobiográficas de Cony e Alves, podemos considerar que aprender a lidar com os ideais culturais atuais, reconstruir os próprios ideais, reencontrar e reconstruir a própria identidade são possibilidades que estão entreabertas ao sujeito idoso. A (re)criação de si através das narrativas autobiográficas é uma via de construção de um novo ideal de velhice – mais belo e prazeroso. Isso implica aceitar suas limitações e impossibilidades, elaborar lutos, revisitar o passado e reconstruir-se no presente com projeções futuras.

Freud (1930[1929/1996]) afirma que, apesar de todos os nossos esforços, o programa de tornar-se feliz imposto pelo princípio do prazer não é possível de ser realizado. Apesar das várias possibilidades, “nenhum desses caminhos nos leva a tudo

o que desejamos” (p. 90). Colocando em termos da economia da libido, Freud ressalta que não existe uma regra única que se aplique a todos, pois cada sujeito constrói o seu próprio caminho. Além disso, vários fatores contribuem para as escolhas de vias de satisfação. Freud destaca três: (a) quanta satisfação real o sujeito consegue obter do mundo externo; (b) até onde é capaz de ir para tornar-se independente do mundo externo; e (c) quanta força tem ao seu dispor para modificar o mundo e adaptá-lo aos seus desejos. A história de vida do sujeito e a capacidade de encontrar vias para satisfação libidinal desenvolvidas ao longo da vida são cruciais para que, na velhice, o sujeito continue a obter satisfação.

Ainda sobre os possíveis caminhos na busca pela felicidade, Freud afirma que muitas pessoas são incapazes de conduzir, imperativamente, a direção que seus interesses seguirão. A constatação freudiana parece ser reforçada pelo análise de Simone de Beauvoir, ao afirmar que “se o aposentado fica desesperado com a falta de sentido de sua vida presente, é porque o sentido de sua existência sempre lhe foi roubado” (1970/1990, p. 668). Um dos caminhos sugeridos por Freud, diante dessa incapacidade, seria o da ressignificação do sentido do trabalho:

A possibilidade que essa técnica oferece de deslocar uma grande quantidade de componentes libidinais, sejam eles narcísicos, agressivos ou mesmo eróticos, para o trabalho profissional, e para os relacionamentos humanos a ele vinculados, empresta-lhe um valor que de maneira alguma está em segundo plano quanto ao de que goza como algo indispensável à preservação e justificação da existência em sociedade. A atividade profissional constitui fonte de satisfação especial, se for livremente escolhida, isto é, se, por meio de sublimação, tornar possível o uso de inclinações existentes, de impulsos instintivos persistentes ou constitucionalmente reforçados. No entanto, como caminho para a felicidade, o trabalho não é altamente prezado pelos homens. Não se esforçam em relação a ele como o fazem em relação a outras possibilidades de satisfação. A grande maioria das pessoas só trabalha sob a pressão da necessidade, e essa natural aversão humana ao trabalho suscita problemas sociais extremamente difíceis (Freud, 1930[1929]/1996, pp. 87-88, nota de rodapé).

Apesar de estar ‘oficialmente’ fora do mercado de trabalho, o velho pode encontrar no trabalho espaço para satisfação libidinal. A importância e a necessidade da

manutenção do trabalho estão em sua constituição como fonte de renda e espaço para a ação no mundo. Quando o sujeito consegue superar a compreensão do trabalho apenas como suprimento da necessidade, o trabalho pode se transformar em caminho para a felicidade, afirma Freud (1930[1929]/1996). Apesar de nunca encontrá-la plenamente, há a obtenção de prazer.

A manutenção ou busca de nova atividade que gere um sentido para o vivido é totalmente desejável na velhice. Apesar de a ação no mundo, segundo a visão arendtiana, transcender ao trabalho, ação e trabalho estão intrinsecamente conectados. A aposentadoria e, muitas vezes, a própria condição de velho privam o sujeito de atividades que lhe proporcionavam prazer e vínculos sociais. Notamos com frequência a tentativa de familiares e cuidadores em preencherem o tempo do idoso com atividades vazias de sentido. A mera ocupação do tempo não proporciona prazer e muito menos o auxilia na busca pela ação no mundo. O objeto de investimento escolhido deve trazer para o velho possibilidades para uma (re)construção de si mesmo. Arendt ressalta que “a ação, com todas as suas incertezas, é como um lembrete sempre presente de que os homens, embora tenham de morrer, não nasceram para morrer, mas para iniciar algo novo” (1967/2005, p. 194).

A *poiesis* do eu é possível através de atividades que significam algo e não são meramente preenchimento do tempo. A estetização e construção de um sentido para a vida é possível na medida em que o sujeito faz remanejamentos libidinais frente as castrações. O corpo que perdeu sua jovialidade e a morte que se aproxima são vividos como castrações, simbólicas e reais, que compelem o velho a uma busca por representações e pontos de apoio para reinvestimentos.

Estudos no campo da Psicologia Clínica e da Psicologia Social têm demonstrado as reverberações da rememoração na subjetividade de idosos. As pesquisas de Cabral,

Amaral e Brandão (2009), Leão e Glígio (2005) destacam as oficinas de revisão de vida como instrumento salutar no auxílio ao idoso. A partir do compartilhamento de suas histórias de vida com outros velhos, o sujeito encontra, não apenas acolhimento e compreensão, mas a possibilidade de estabelecer vínculos afetivos com outros sujeitos coetâneos. A identificação gerada entre os participantes do grupo auxilia o velho na elaboração dos lutos pela perda de pessoas e familiares que testemunharam sua história de vida. Brandão (2003, p. 161) observa que

Ao compartilhar lembranças, os tempos individuais se cruzam, formando um outro tempo coletivo, tempo presente no grupo. Este compartilhar dá lugar a uma nova solidariedade que propicia a cada um e ao grupo como um todo a segurança necessária para os relatos em um espaço de valorização e compreensão. Assim, a indiferença, marca das grandes cidades, desaparece dando lugar a uma nova trama de relações... Assim os grupos, formados aleatoriamente, tecem uma nova trama de (re)significados.

Essas oficinas, além de serem espaço para vinculação, estimulam os velhos na escrita de textos autobiográficos. Muitas vezes recortes antigos de jornais e revistas, músicas e poemas são utilizados na escrita *poietica* das memórias. A ressignificação e reconstrução da identidade são, dessa forma, possibilitadas pela rememoração e compartilhamento das memórias. Além de redefinir-se ante as mudanças da velhice, o sujeito pode refazer seu lugar social e suas relações. Ao apropriar-se de sua história, o velho (re)apropria-se de sua identidade, de sua escrita, de seu corpo e de seu tempo. Norbert Bobbio (1997, pp. 30-32), em seus escritos autobiográficos, descreve o mundo dos velhos:

O mundo dos velhos, de todos os velhos, é, de modo mais ou menos intenso, o mundo da memória. Dizemos: afinal, somos aquilo que pensamos, amamos, realizamos. E eu acrescentaria: somos aquilo que lembramos. Além dos afetos que alimentamos, a nossa riqueza são os pensamentos que pensamos, as ações que cumprimos, as lembranças que conservamos e não deixamos apagar e das quais somos o único guardião. (...). Na rememoração reencontramos a nós mesmos e a nossa identidade, não obstante os muitos anos transcorridos, os mil fatos vividos. Encontramos os anos que se perderam no tempo, as brincadeiras de rapaz, os vultos, as vozes, os gestos dos companheiros de escola, os lugares, sobretudo aqueles da infância, os mais distantes no tempo e, no entanto, os mais nítidos na memória. (...). Direi em resumo que tenho uma velhice melancólica, a melancolia subtendida como a consciência do não-realizado e do não mais realizável. A imagem da vida corresponde a uma estrada cujo fim sempre se desloca para a frente, e quando acreditamos tê-lo atingido,

não era aquele que imagináramos como definitivo. (...). A melancolia é suavizada, todavia, pela constância dos afetos que o tempo não consumiu.

As possibilidades de remanejamentos e ressignificações variam de acordo com cada subjetividade. O futuro, reafirmo, está entreaberto ao sujeito. Uma das formas de assegurar um lugar de acolhida para as histórias/estórias dos velhos seja no contexto familiar, no convívio social ou nos grupos de terapia ou apoio, é ressaltar, e talvez reconstruir, o lugar social do idoso nesses contextos. Por mais que o tempo vivido por esse sujeito seja um tempo ultrapassado, com tecnologias superadas, relações sociais e familiares diferentes das atuais, a história familiar e social passam pelas histórias dos velhos. Berman afirma que “pode acontecer então que voltar atrás seja uma maneira de seguir adiante” (1982/2007, p. 49). A angústia pelo tempo que foge talvez possa ser amenizada pelas lembranças e afetos que permanecem, e pelos ouvidos acolhedores do Outro que se presentifica nos sujeitos dispostos a ouvir.

# REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---

- Abrahão, M. (2001). As narrativas de si ressignificadas pelo emprego do método autobiográfico. Em, E. Souza & M. Abrahão (Orgs.), *Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si*. (pp. 149-170). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Alves, R. (1987). *O flautista mágico*. São Paulo: Loyola.
- Alves, R. (1995a). *O quarto do mistério*. Campinas, SP: Papirus.
- Alves, R. (1995b). *Sobre o tempo e a eternidade*. Campinas, SP: Papirus.
- Alves, R. (1998). *Concerto para corpo e alma*. Campinas, SP: Papirus.
- Alves, R. (2001). *As cores do crepúsculo: a estética do envelhecer*. Campinas, SP: Papirus.
- Alves, R. (2003). *Quando eu era menino*. Campinas, SP: Papirus.
- Alves, R. (2004). *Se eu pudesse viver minha vida novamente...* Campinas, SP: Verus.
- Alves, R. (2005a). *A maçã e outros sabores*. Campinas, SP: Papirus.
- Alves, R. (2005b). *O velho que acordou menino*. São Paulo: Planeta.
- Alves, R. (2008). *Ostra feliz não faz pérola*. São Paulo: Planeta.
- Alves, R. (2009a). *Desfiz 75 anos*. Campinas, SP: Papirus.
- Alves, R. (2009b). *O sapo queria ser príncipe*. São Paulo: Planeta.
- Alves, R. (2009c). Quando o inverno chegar. *Folha de São Paulo, Cotidiano (03 mar)*. Recuperado em 12 de novembro de 2012 de: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0303200905.htm>
- Alves, R. (2011). Despedida. *Folha de São Paulo, Cotidiano (01 nov)*. Recuperado em 06 de dezembro de 2012: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0111201105.htm>
- Alves, R. (2012). *Pimentas: para provocar um incêndio, não é preciso fogo*. São Paulo: Planeta.
- Amado, J. (1995). *Gabriela – cravo e canela* (70 ed.). Rio de Janeiro: Record. (Obra original publicada em 1958).
- Andrade, C. D. (2008). *Antologia poética* (60 ed.). Rio de Janeiro: Record. (Obra original publicada em 1962).
- Andrade, C. D. (1984). *Corpo – novos poemas*. Rio de Janeiro: Record.
- Andrade, O. (1990). *Primeiro caderno do aluno de poesia Oswald de Andrade*. São Paulo: Globo. (Obra original publicada em 1927).
- Araújo, M. A. (2001). A dança no tempo na poética do Kairós. *Ideação*, 7, 91-104.
- Arendt, H. (2007). *A condição humana* (10 ed.). (R. Raposo, Trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Obra original publicada em 1958).
- Arendt, H. (1978). *The jew as pariah: jewish identity and politics in the modern age*. Nova

- York, EUA: Grove Press, Inc.
- Arendt, H. (2005). Trabalho, obra, ação. (A. Correia, Trad.). *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 7(2), 175-201. (Obra original publicada em 1967).
- Ariès, P. (1981). *História social da criança e da família* (2 ed.). (D. Flaksman, Trad.). Rio de Janeiro: Guanabara. (Obra original publicada em 1973).
- Aristóteles. (1991). *Ética a Nicômaco* (4 ed.). (L. Vallandro & G. Bornheim, Trans.). São Paulo: Nova Cultural.
- Aristóteles. (2007). *Poética*. (A. M. Valente, Trad.). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- Assis, M. (1994a). Aquarelas. Em *Obra completa: vol. 3*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. (Obra original publicada em 1859).
- Assis, M. (1994b). A teoria do medalhão. Em *Obra completa: vol. 2*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. (Obra original publicada em 1882).
- Assis, M. (1994c). Memórias póstumas de Brás Cubas. Em *Obra completa: vol. 1*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. (Obra original publicada em 1880).
- Assis, M. (1994d). Dom Casmurro. Em *Obra completa: vol. 1*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. (Obra original publicada em 1899).
- Assis, M. (1994e). Memorial de Aires. Em *Obra completa: vol. 1*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar. (Obra original publicada em 1908).
- Bachelard, G. (1988). *A poética do devaneio*. (A. Danesi, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1960).
- Bakhtin, M. (2010). *Estética da criação verbal* (5 ed.). (P. Bezerra, Trad.). São Paulo: Martins Fontes. (Obra original publicada em 1979).
- Baltes, P. (1987). Theoretical propositions of the lifespan developmental psychology: On the dynamics between growth and decline. *Developmental Psychology*, 23, 611-696.
- Baltes, P. (1997). On the incomplete architecture of human ontogeny: Selection, optimization and compensation. *American Psychologist*, 52(4), 366-380.
- Baltes, P., & Baltes, M. (1990). Psychological perspectives on successful aging: The model of selective optimization with compensation. Em, P. Baltes, & M. Baltes (Orgs.), *Successful aging* (pp. 1-34). New York: Cambridge University Press.
- Barros, M. M. L. (2006). Apresentação. Em, M. M. L. Barros (Org.), *Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política* (4 ed.). (pp. 7-10). Rio de Janeiro: Editora FGV.
- Bauman, Z. (1998). *O mal-estar da pós-modernidade*. (M. Gama & C. M. Gama, Trad.). Rio

- de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1997).
- Bauman, Z. (2001). *Modernidade líquida*. (P. Dentzien, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 2000).
- Beauvoir, S. (1990). *A velhice*. (M. H. F. Martins, Trad.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Obra original publicada em 1970).
- Benjamin, W. (2000). *A modernidade e os modernos* (2 ed.). (H. Silva, A. Brito & T. Jatobá, Trads.). Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro. (Obra original publicada em 1955).
- Benjamin, W. (1987). Experiência e pobreza. Em, W. Benjamin, *Obras escolhidas. Vol. 1*. (3 ed., pp. 114-119). (S. Rouanet, Trad.). São Paulo: Brasiliense. (Obra original publicada em 1933).
- Benjamin, W. (1987). O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. Em, W. Benjamin, *Obras escolhidas. Vol. 1*. (3 ed., pp. 197-221). (S. Rouanet, Trad.). São Paulo: Brasiliense. (Obra original publicada em 1936).
- Berman, M. (2007). *Tudo que é sólido desmancha no ar*. (C. Moisés & A. Ioriatti, Trad.). São Paulo: Cia das Letras. (Obra original publicada em 1982).
- Bernardo, A. (2012). *Carlos Heitor Cony: herói da resistência*. [Entrevista com Carlos Heitor Cony realizada em setembro de 2012]. Recuperado em 06 de dezembro de 2012 de: <http://www.saraivaconteudo.com.br/Entrevistas/Post/47884>.
- Bianchi, H. (1993). *O eu e o tempo: psicanálise do tempo e do envelhecimento*. São Paulo: Casa do psicólogo.
- Birman, J. (1997). *Estilo e modernidade em psicanálise*. São Paulo: Editora 34.
- Birman, J. (2003). Dor e sofrimento num mundo sem mediação. *Estados Gerais da Psicanálise: II Encontro Mundial*, 1-7. Recuperado em 07 de abril de 2008 de: [http://egp.dreamhosters.com/encontros/mundial\\_rj/download/5c\\_Birman\\_02230503\\_port.pdf](http://egp.dreamhosters.com/encontros/mundial_rj/download/5c_Birman_02230503_port.pdf)
- Birman, J. (2005). *Mal-estar na atualidade: a psicanálise e as novas formas de subjetivação*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2006). *Arquivos do mal-estar e da resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Bloch, A. (2012). *Aos 86 anos, Carlos Heitor Cony faz uma revisão amarga e irônica da vida*. [Entrevista com Carlos Heitor Cony realizada em setembro de 2012]. Recuperado em 06 de dezembro de 2012 de: <http://oglobo.globo.com/cultura/aos-86-anos-carlos-heitor-cony-faz-uma-revisao-amarga-ironica-da-vida-5976125>"\l"ixzz2IXtcG8G0

- Bobbio, N. (1997). *O tempo da memória: de senectude e outros escritos autobiográficos*. (D. Versiani, Trad.). Rio de Janeiro: Campus. (Obra original publicada em 1996).
- Borges, J. L. (2000a). *Esse ofício do verso*. São Paulo: Cia das Letras.
- Borges, J. L. (2000b). O livro de areia. Em *Obras completas de Jorge Luís Borges* (Vol. 3, pp. 9-15). (L. M. Averbuck, Trad.). São Paulo: Globo (Obra original publicada em 1975).
- Borges, J. L. (2001). *Elogio da sombra*. (C. Nejar & A. Jacques, Trans.). São Paulo: Globo. (Obra original publicada em 1969).
- Borges, J. L. (1997a). *História da eternidade*. (C. C. Lima, Trad.). São Paulo: Globo. (Obra original publicada em 1953).
- Borges, J. L. (1997b). *Um ensaio autobiográfico* (6 ed.). (M. G. Bordini). São Paulo: Globo. (Obra original publicada em 1970).
- Bosi, E. (2007). *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (14 ed.). São Paulo: Companhia das Letras. (Obra original publicada em 1979).
- Brandão, V. (2003). Memória autobiográfica: reflexões. Em B. Côrte; E. Mercadante & I. Arcuri (Orgs), *Velhice, envelhecimento, complex(idade)*(pp.155-182). São Paulo: Vetor.
- Brasil (1891). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 24 de fevereiro de 1891*. Rio de Janeiro, Presidência da República. Recuperado em 31 de julho de 2012 de: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constitui%C3%A7ao91.htm)
- Brasil (1934). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 16 de julho de 1934*. Rio de Janeiro, Presidência da República. Recuperado em 31 de julho de 2012 de: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao34.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao34.htm)
- Brasil (1937). *Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 10 de novembro de 1937*. Rio de Janeiro, Presidência da República. Recuperado em 31 de julho de 2012 de: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao37.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao37.htm)
- Brasil (1998). *Emenda constitucional nº 20 de 15 de dezembro de 1998*. Brasília, Presidência da República. Recuperado em 31 de julho de 2012, de: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/Emendas/Emc/emc20.htm#art201](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc20.htm#art201)
- Brasil (2003). *Estatuto do idoso*. Brasília: Ministério da Saúde. Recuperado em 14 de abril de 2010 de: [http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/estatuto\\_idoso\\_2ed.pdf](http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/estatuto_idoso_2ed.pdf)
- Brasil (2009). *Histórico previdência*. Brasília: Ministério Previdência Social. Recuperado em 29 julho de 2012 de: <http://www.previdencia.gov.br/conteudoDinamico.php?id=64>
- Brasil (2010). *Constituição da República Federativa do Brasil (05, outubro, 1988)*. Brasília, Senado Federal. Recuperado em 29 de julho de 2012, de:

- [http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988\\_05.10.1988/CON1988.pdf](http://www.senado.gov.br/legislacao/const/con1988/CON1988_05.10.1988/CON1988.pdf)
- Brunel, P.; Pichois, C. & Rousseau, A. (1983). *Que é literatura comparada?* (C. Berrettini, Trad.). São Paulo: Perspectiva.
- Bruner, J. (2004). Life as narrative. *Social research*, 3(fall), 691-710.
- Bueno, R. I. (2008). *Os invólucros da memória na ficção de Carlos Heitor Cony*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras.
- Cabral, P; Amaral, R. & Brandão, V. (2009). Oficinas de memória autobiográfica. Conversando com idosos: o registro das memórias vivas. *Kairós*, 12(1), 257-274.
- Calligaris, C. (2009). *A adolescência* (2 ed.). São Paulo: Publifolha.
- Calligaris, C. (1998). Verdades de autobiografias e diários íntimos. *Estud. Hist.*, 21, 43-58.
- Calvino, I. (2002). *O cavaleiro inexistente*. (N. Moulin, Trad.). São Paulo: Cia de bolso. (Obra original publicada em 1986).
- Camargo, I. (2009). *Gaveta dos guardados*. (A. Massi. Org.). São Paulo: Cosac Naify.
- Candido, A. (1993). A vida ao rés-do-chão. Em, *Recortes* (pp. 23-29). São Paulo: Cia das Letras (Obra original publicada em 1980).
- Carreteiro, T. C. (2012). Vidas fazendo história e construindo histórias de vida. Em, T. Viana; G. Diniz; L. Fortunato. & W. Zanello (Orgs.), *Psicologia clínica e cultura contemporânea*. (Coleção Psicologia Clínica e Cultura UnB, vol. 1, pp. 33-47). Brasília: Liber Livros.
- Carvalho, A. (2006). Limites da sublimação na criação literária. *Est de Psicanál*, 29, 15-24.
- Celes, L. A. M. (1993). A psicanálise no contexto das autobiografias românticas. *Cadernos da Subjetividade*, 1(2), 177-203.
- Cohler, B. & Cole, T. (1996). Studying older lives: reciprocal acts of telling and listening. Em, J. Birren; G. Kenyon; J. Ruth; J. Schroots & T. Svensson (Eds.), *Aging and biography: explorations in adult development*. (pp. 61- 76). New York: Springer.
- Cony, C. H. (1995). *Quase-memória*. São Paulo: Cia das Letras.
- Cony, C. H. (1997). *A casa do poeta trágico*. São Paulo: Cia das Letras.
- Cony, C. H. (1998). *O Ventre* (8 ed.). São Paulo: Cia das Letras. (Obra original publicada em 1958).
- Cony, C. H. (1999). *O harém das bananeiras*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Cony, C. H. (2001). *Cadernos de Literatura Brasileira – Carlos Heitor Cony*. Rio de Janeiro: Instituto Moreira Salles.
- Cony, C. H. (2008). *Os anos mais antigos do passado* (6 ed.). Rio de Janeiro: Record. (Obra

- original publicada em 1998).
- Cony, C. H. (2010). *Eu, aos pedaços*. São Paulo: Leya Brasil.
- Cony, C. H. (2011). A insidiosa moléstia. *Folha de S. Paulo, Opinião*. Recuperado em 29 de janeiro de 2013 de: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/opiniaofz0111201105.htm>
- Coralina, C. (1983a). *Poemas dos becos de Goiás e estórias mais*. Mariana, SP: Global. (Obra original publicada em 1965).
- Coralina, C. (1983b). *Vintém de cobre: meias confissões de Aninha*. Goiânia: Editora UFG.
- Costa, J. (2005). *O vestígio e a aura: corpo e consumismo na moral do espetáculo*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Coutinho, A. (1997). Ensaio e crônica. Em, A. Coutinho (Org.), *A literatura no Brasil: parte III, vol. 6. Relações e perspectivas. Conclusão*. (4 ed., pp. 117-143). São Paulo: Global.
- Cumming, E. (1963). Further thoughts on the theory of disengagement. *Intern. Soc. Sci. Journal*, 15(3), 377-393.
- DaMatta, R. (1980). *Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro* (2 ed.). Rio de Janeiro: Zahar.
- DaMatta, R. (2004). *O que é o Brasil?* Rio de Janeiro: Rocco.
- Debert, G. (1999). *A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento*. São Paulo: EDUSP, FAPESP.
- Debert, G. (2003). O velho na propaganda. *Cadernos Pagu*, 21, 133-155.
- Debert, G. (2006). A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. Em, M. M. L. Barros (Org.), *Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política* (4 ed., pp. 49-67). Rio de Janeiro: FGV.
- Duras, M. (1994). *Escrever*. (R. Figueiredo, Trad.). Rio de Janeiro: Rocco. (Obra original publicada em 1993).
- Elias, N. (2011). *O processo civilizador: vol. 1. Uma história dos costumes* (2ª ed.). (R. Junomann, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1939).
- Elias, N. (1993). *O processo civilizador: vol. 2. Formação do Estado e civilização*. (R. Junomann, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1939).
- Elias, N. (1998). *Sobre o tempo*. (V. Ribeiro, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1984).
- Erikson, E. (1998). *The life cycle completed – a review*. (Extended version). New York: W.W. Norton & Company Inc. (Obra original publicada em 1982).
- Erikson, E., Erikson, J. & Kivnick, H. (1986). *Vital involvement in old age*. New York, EUA:

- W. W. Norton & Company Inc.
- Feijó, M. & Medeiros, S. (2011). A sociedade histórica dos velhos e a conquista de direitos de cidadania. *Revista Kairós Gerontologia*, 14(1), 109-123.
- Figueiredo, L. (1995). *Modos de subjetivação no Brasil e outros escritos*. São Paulo: Escuta.
- Figueiredo, L. (1996). *Revisitando as Psicologias: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos* (2 ed.). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Figueiredo, L. (2003). *Psicanálise: elementos para a clínica contemporânea*. São Paulo: Escuta.
- Figueiredo, L. (2007). *A invenção do psicológico: quatro séculos de subjetivação (1500-1900)* (7 ed.). São Paulo: Escuta.
- Fischier, B. (2004). Foucault e histórias de vida: aproximações. Em, M. Abrahão (Org.), *A aventura autobiográfica: teoria e empiria* (pp.143-161). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Foucault, M. (2009). *História da loucura na idade clássica*. (J. Coelho Neto, Trad.). São Paulo: Perspectiva. (Obra original publicada em 1972).
- Foucault, M. (1999). *História da sexualidade I*. (13 ed.) (M. Albuquerque & J. Albuquerque, Trad.). Rio de Janeiro: Graal. (Obra original publicada em 1988).
- França Neto, O. (2007). *Freud e a sublimação*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Freyre, G. (2006). *Casa-grande e senzala* (48 ed.). São Paulo: Global Editorial. (Obra original publicada em 1933).
- Freud, S. (1996a). A interpretação dos sonhos. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vols. 4 e 5). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1900).
- Freud, S. (1996b). Carta 52. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 1, pp. 281-287). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1950[1896]).
- Freud, S. (1996c). Conferência XVIII: Fixação em traumas – o inconsciente. (Conferências introdutórias sobre psicanálise. Parte III). Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 16, pp. 281-292). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1917[1916-1917]).
- Freud, S. (1996d). Conferência XXXI: A dissecação da personalidade psíquica. (Novas conferências introdutórias sobre psicanálise). (J. Salomão, Trad.) (vol. 22, pp. 63-84). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1933[1932]).
- Freud, S. (1996e). Construções em análise. Em *Edição Standard Brasileira das Obras*

- Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 23, pp. 274-287). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1937).
- Freud, S. (1996f). Escritores criativos e devaneio. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 9, pp. 135-143). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1908[1907]).
- Freud, S. (1996g). Inibições, sintomas e ansiedade. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 20, pp. 79-171). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1926[1925]).
- Freud, S. (1996h). Lembranças encobridoras. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 3, pp. 287-304). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1899).
- Freud, S. (1996i). Moral sexual 'civilizada' e doença nervosa moderna. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 9, pp. 169-186). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1908).
- Freud, S. (1996j). O estranho. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 17, pp. 234-273). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1919).
- Freud, S. (1996k). O humor. Em *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 21, pp. 163-169). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1928).
- Freud, S. (1996l). O mal-estar na civilização. Em *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 21, pp. 65-148). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1930[1929]).
- Freud, S. (1996m). O tema dos três escrínios. Em *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 12, pp. 315-325). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1913).
- Freud, S. (1996n). Personagens psicopáticos no palco. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 7, pp. 292-297). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1905).
- Freud, S. (1996o). Projeto para uma psicologia científica. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*. (J. Salomão, Trad.) (vol. 1, pp. 335-468). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1950[1895]).
- Freud, S. (1996p). Reflexões para os tempos de guerra e morte. Em *Edição Standard*

- Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, Trad.) (vol. 14, pp. 281-312). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (1996q). Sobre a transitoriedade. Em *Edição Standard Brasileira das Obras psicológicas completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, Trad.) (vol. 14, pp. 313-319). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1916[1915]).
- Freud, S. (1996r). Uma dificuldade no caminho da psicanálise. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, Trad.) (vol. 17, pp. 145-153). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1917).
- Freud, S. (1996s). Uma nota sobre o 'bloco mágico'. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, Trad.) (vol. 19, pp. 255-259). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1925[1924]).
- Freud, S. (1996t). Leonardo da Vinci e uma lembrança de sua infância. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, Trad.) (vol. 11, pp. 67-141). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1910).
- Freud, S. (1996u). Sobre a psicopatologia da vida cotidiana. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, Trad.) (vol. 6). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1901).
- Freud, S. (1996v). Recordar, repetir e elaborar. Em *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud.* (J. Salomão, Trad.) (vol. 12, pp. 160-171). Rio de Janeiro: Imago. (Trabalho original publicado em 1914).
- Freud, S. (2004a). À guisa de introdução ao narcisismo. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Obras psicológicas de Sigmund Freud.* (Vol. 1, pp. 95-131). (L. A. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1914).
- Freud, S. (2004b). Pulsões e destinos das pulsões. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Obras psicológicas de Sigmund Freud.* (Vol. 1, pp. 145-173). (L. A. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1915).
- Freud, S. (2004c). Formulações sobre os dois princípios do acontecer psíquico. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente.* (Vol. 1, pp. 63-77) (L. A. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1911).
- Freud, S. (2006a). Além do princípio de prazer. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Obras psicológicas de Sigmund Freud.* (Vol. 2, pp. 123-198). (L. A. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1920).
- Freud, S. (2006b). Luto e melancolia. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Obras*

- psicológicas de Sigmund Freud*. (Vol. 2, pp. 99-122). (L. A. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1917).
- Freud, S. (2007). O ego e o id. Em *Escritos sobre a psicologia do inconsciente. Obras psicológicas de Sigmund Freud*. (Vol. 3, pp. 13-102). (L. A. Hanns, Trad.). Rio de Janeiro: Imago. (Obra original publicada em 1923).
- Frost, R. (s/d). *Stopping by woods on a snowy evening*. Recuperado em 20 de abril de 2013 de: <http://www.poets.org/viewmedia.php/prmMID/20519#sthash.86PLjPZm.dpuf>.
- Galle, H. (2006). Elementos para uma nova abordagem da escritura autobiográfica. *Matagra (Rio de Janeiro)*, 18, 64-91.
- Garcia, G., Lima, L., Andrade, L. & Abrão, F. (2012). Vulnerabilidade dos idosos frente ao HIV/AIDS: tendências da produção científica atual no Brasil. *DST – J Bras Doenças Sex Transm*, 24(3),183-188.
- García Márquez, G. (2003). *O amor nos tempos do cólera*. Rio de Janeiro: Record. (Obra original publicada em 1985).
- García Márquez, G. (2006). *Memória de minhas tristes putas* (12 ed.) (E. Nepomuceno, Trad.). Rio de Janeiro: Record. (Obra original publicada em 2005).
- García-Roza, L. A. (1990). *O mal radical em Freud*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Giddens, A. (2002). *Modernidade e identidade*. (P. Dentzien, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1992).
- Goldfarb, D. (1998). *Corpo, tempo e envelhecimento*. São Paulo: Casa do psicólogo.
- Goldfarb, D.(2004). *Do tempo da memória ao esquecimento da história: estudo psicanalítico das demências*. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo, São Paulo: São Paulo.
- Green, A. (1988). *Narcisismo de vida, narcisismo de morte*. (C. Berliner, Trad.). São Paulo: Escuta.
- Green, A. (2002). Literatura e psicanálise: a desligação. (L. Vassallo, Trad.). Em, L. Lima (Org.), *Teoria da literatura em suas fontes* (Vol. 1, pp. 221-251). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (Obra original publicada em 1971).
- Groisman, D. (2002). A velhice, entre o normal e o patológico. *Hist. cienc. saúde-Manguinhos*, 9 (1), 61-78.
- Guidin, M. (2000). *Armário de vidro: velhice em Machado de Assis*. São Paulo: Nova Alexandria.
- Halbwachs, M. (2006). *A memória coletiva*. (B. Sidou, Trad.). São Paulo: Centauro. (Obra original publicada em 1968).

- Hall, S. (2006). *A identidade cultural da pós-modernidade* (11 ed.). (T. Silva & G. Louro, Trad.). Rio de Janeiro: DP&A Editora. (Obra original publicada em 1996).
- Harres, M. (2004). Aproximações entre história de vida e autobiografia: os desafios da memória. *Hist. UNISINOS*, 8(10), 143-156.
- Heller, A. (1980). *El hombre del Renacimiento*. (J. F. Ivars & A. P. Moya, Trads.). Barcelona, Espanha: Ediciones Península. (Obra original publicada em 1978).
- Hesíodo. (1978). *Obras y fragmentos: Teogonía, Trabajos Y días, Escudo, Fragmentos, Certamen*. (A. Jiménez & A. Diez, Trad.). Madri: Editorial Gredos.
- Hollanda, S. (1995). *Raízes do Brasil* (26 ed.). São Paulo: Cia das Letras. (Obra original publicada em 1936).
- Horácio (23 a.C). *Carmina – liber primus*. Recuperado em 20 de maio de 2013 de: [http://www.intratext.com/IXT/LAT0532/\\_IDX003.HTM](http://www.intratext.com/IXT/LAT0532/_IDX003.HTM).
- Jerusalinsky, A. (2001). Psicologia do envelhecimento. *Associação Psicanalítica de Curitiba em revista*, V(5), 11-26.
- Jorge, M. A. C. (2008). *Fundamentos da psicanálise de Freud a Lacan, vol. 1: as bases conceituais* (5 ed.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 2000).
- Jussana de Sousa, D.; White, H.; Soares, L.; Nicolosi, G.; Cintra, F. & D'Elboux, M.(2010). Maus-tratos contra idosos: atualização dos estudos brasileiros. *Revista Brasileira de Geriatria e Gerontologia*, 13(2), 321-328.
- Kamkhagi, D. (2008). *Psicanálise e velhice*. São Paulo: Via Lettera.
- Kehl, M. R. (2001). Nós, sujeitos literários. *Textura*, 1(1), 35-41.
- Kehl, M. R. (2009). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boitempo.
- Kohli, M. & Meyer, J. (1986). Social structure and social construction of life stages. *Human Development*, 29, pp. 145-149.
- Kupermann, D. (2003). *Ousar rir: humor, criação e psicanálise*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Kupermann, D. (2005). Perder a vida, mas não a piada: o humor entre companheiros de descrença. Em, A. Slavutzky & D. Kupermann (Orgs.), *Seria trágico... se não fosse cômico: humor e psicanálise* (pp. 19-49). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Lacan, J. (1998a). O estádio do espelho como formador da função do eu. Em, *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.)(pp. 96-103). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1949).
- Lacan, J. (1998b). Kant com Sade. Em, *Escritos*. (V. Ribeiro, Trad.). (pp. 776-803). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1963).

- Lacan, J. (1986). A tópica do imaginário. Em, *O Seminário: Livro 1*. (B. Milan, Trad.). (pp. 89-186). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1975).
- Larrosa, J. (2006). Ensaio, diário e poema como variantes da autobiografia: a propósito de um “poema de formação”. Em, E. Souza & M. Abrahão (Orgs.), *Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si*. (pp. 183-202). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Lasch, C. (1991). *The culture of narcissism*. New York: W. W. Norton & Company. (Obra original publicada em 1979).
- Lazzarini, E. R. (2008). *Emergência do narcisismo na cultura e na clínica psicanalítica contemporânea: novos rumos, reiteradas questões*. Tese de doutorado. Universidade de Brasília: Brasília, DF.
- Lazzarini, E. & Viana, T. (2006). O corpo em psicanálise. *Psic.: teor. e pesq.*, 22(2), 241-250.
- Leão, M. & Glígio, J. (2005). A oficina de revisão de vida como um método de intervenção psicológica com idosos. *Kairós*, 8(2), 235-248.
- Lechner, E. (2006). Narrativas autobiográficas e transformação de si. Em, E. Souza & M. Abrahão (Orgs.), *Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si*. (pp. 171-182). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Lejeune, P. (2008). *O pacto autobiográfico: de Rousseau à internet*. (J. L. G. Noronha & M. I. C. Guedes, Trads.). Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Le Poulichet, S. (1996). *O tempo na psicanálise*. (L. Magalhães, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1994).
- Lima, P. & Coelho, V. (2011). A arte de envelhecer: um estudo exploratório acerca da história de vida e envelhecimento. *Psicologia: ciência e profissão*, 3(1), 4-19.
- Lima, P.; Coelho, V. & Günther, I. (2011). Envolvimento vital: um desafio da velhice. *Geriatrics & Gerontologia*, 5(4), 261-268.
- Lima, P.; Viana, T. & Lazzarini, E. (no prelo). “Velhice? Acho ótima, considerando a alternativa”. Reflexões sobre velhice e humor. *Revista Mal-estar e Subjetividade*, 4.
- Lipovetsky, G. (2004). *Tempos hipermodernos*. (M. Vilela, Trad.). São Paulo: Barcarolla.
- Lipovetsky, G. (2005). *A era do vazio: ensaios sobre o individualismo contemporâneo*. (M. S. Pereira & A. L. Faria, Trad.). Barueri, SP: Manole. (Obra original publicada em 1993).
- Lipovetsky, G. (2007). *A felicidade paradoxal: ensaio sobre a sociedade do hiperconsumo*. (M. L. Machado, Trad.). São Paulo: Cia das Letras. (Obra original publicada em 2006).
- Lispector, C. (1998). *A via crucis do corpo*. Rio de Janeiro: Rocco. (Obra original publicada em 1974).

- Loureiro, I. (2007). Ironia(s) em Freud: da escrita à ética. *Ide*, 30(45), 13-19.
- Luft, L. (2010). *Múltipla escolha*. Rio de Janeiro: Record.
- Macedo, R. S. (2006). Currículo, prosa e poesia. Em, E. Souza & M. Abrahão (Orgs.), *Tempos, narrativas e ficções: a invenção de si*. (pp. 239-244). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Mannoni, M. (1995). *O nomeável e o inominável: a última palavra da vida*. (D. D. Estrada, Trad.). Rio de Janeiro: Zahar. (Obra original publicada em 1991).
- Mannoni, O. (1992). *Um espanto tão intenso: a vergonha, o riso, a morte*. (A. Cabral, Trad.). Rio de Janeiro: Campus. (Obra original publicada em 1988).
- Marx, K. (1982). Discurso no aniversário de "The People's Paper". Em, K. Marx & F. Engels, *Obras escolhidas* (Vol. 1) (J. Moura, Trad.). Lisboa: Progresso. (Obra original publicada em 1856).
- Marx, K. (1982). *O capital* (8 ed.). (R. Sant'Anna, Trad.). São Paulo: Difel. (Obra original publicada em 1867).
- Marx, K. & Engels, F. (1998). *O manifesto comunista* (9 ed.). (O. Coggiola, Trad.). São Paulo: Boitempo. (Obra original publicada em 1856).
- Meireles, C. (1958). *Obra poética*. Rio de Janeiro: Companhia Aguilar Editora.
- Mendes, E. & Próchno, C. (2004). Corpo e novas formas de subjetividade. *Psychê*, 8(14), 147-156.
- Mendes, L. (2005). Psicanálise e teoria da literatura: dois saberes solidários. *Anais do II Congresso de Letras da Universidade Estadual do Rio de Janeiro*, São Gonçalo, RJ.
- Menezes, L. (2006). *Pânico: efeito do desamparo na contemporaneidade. Um estudo psicanalítico*. São Paulo: Casa do psicólogo.
- Messina, M. (2003). Dimensões do envelhecer na contemporaneidade. *Estados Gerais de Psicanálise: Segundo Encontro Mundial – Rio de Janeiro*.
- Messy, J. (1999). *A pessoa idosa não existe* (2 ed.). (J. S. M. Werneck, Trad.). São Paulo: ALEPH. (Obra original publicada em 1992).
- Messy, J. (2002). Voyageurs sans bussoles. *Revista Kairós Gerontologia*, 5(2), pp. 113-124. (Obra original publicada em 1996).
- Miranda, L. (2012). Política Social e a Era de Vargas. Em, R. Colvero (Org.). *Política, churrasco, poder e chimarrão: a política no Rio Grande de Sul de 1930 a 1964* (pp. 52-59). São Borja, RS: Faith.
- Molloy, S. (2003). *Vale o escrito: a escritura autobiográfica na América Hispânica*. (A. Santos, Trad.). Chapecó, RS: Editora Argos.

- Monteiro, P. (2005). Somos velhos porque o tempo não para. Em, B. Côrte, E. Mercadante & I. Arcuri (Orgs), *Velhice, envelhecimento, complexidade* (pp. 57-82). São Paulo: Vetor.
- Moraes, V. (2009). *Antologia poética*. Rio de Janeiro: Cia das Letras. (Obra original publicada em 1960).
- Moraes, V. (1969). O haver. Em, Cabral, S. (Ed.). *O melhor do Pasquim (1969-1970)*, (p. 42).
- Motta, L., Aguiar, A. & Caldas, C. (2011). Estratégia Saúde da Família e a atenção ao idoso. *Cad. Saúde Pública*, 27(4), 779-786.
- Moura, E. (2004). Da pesquisa (auto)biográfica à cartografia: desafios epistemológicos no campo da psicologia. Em, M. Abrahão (Org.), *A aventura (auto)biográfica: teoria e empiria*. (pp. 119-142). Porto Alegre: EDIPUCRS.
- Mucida, A. (2004). *O sujeito não envelhece*. São Paulo: Autêntica.
- Mucida, A. (2009). *Escrita de uma memória que não se apaga*. São Paulo: Autêntica.
- Okuno, M., Fram, D., Batista, R., Barbosa, D. & Belasco, A. (2012). Conhecimento e atitudes sobre sexualidade em idosos portadores de HIV/AIDS. *Acta Paul Enferm*, 25(número especial 1), 115-121
- Oliveira, A., Vianna, L. & Cárdenas, C. (2010). Avosidade: Visões de avós e de seus netos no período da infância. *Rev. Bras. Geriatr. Gerontol.* 13(3), 461-474.
- Oliveira, M. (2002). *Políticas trabalhistas e relações de trabalho no Brasil: da era Vargas ao governo FHC*. Tese de doutorado. Instituto de Economia, UNICAMP: Campinas, SP.
- Organização Mundial de Saúde (2005). *Envelhecimento ativo: uma política de saúde*. (S. Gontijo, Trad.). Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde. (Obra original publicada em 2002).
- Paz, O. (1982). *O arco e a lira*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Obra original publicada em 1956).
- Paz, O. (1984). *O labirinto da solidão*. (E. Zagury, Trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Obra original publicada em 1950).
- Peixoto, C. (2000). *Envelhecimento e imagem: fronteiras entre Paris e Rio de Janeiro*. São Paulo: Annablume.
- Peixoto, C. (2006). Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade. Em, M. Barros (Org.), *Velhice ou terceira idade? Estudos antropológicos sobre identidade, memória e política* (4 ed., pp.69-84). RJ: Editora FGV.
- Pereira, M. A. (2006). Saber do tempo: tradição, experiência e narração em Walter Benjamin. *Educação & Realidade*, 31(2), 61-78.

- Pesavento, S. (2004). Crônica: fronteira da narrativa histórica. *HistUNISINOS*, 8(10), 61-80.
- Pessoa, F. (1995). *Obra poética*. Lisboa: Nova Aguilar Editora.
- Pessoa, F. (2002). *Poesia: Álvaro de Campos*. São Paulo: Cia. das Letras.
- Pessoa, F. (2006). *Odes de Ricardo Reis: obra poética III*. Porto Alegre: L&PM. (Obra original publicada em 1914).
- Pollak, M. (1989). Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, 2(3), 3-15.
- Prado, A. (1990). *Poesia reunida*. São Paulo: Siciliano.
- Proust, M. (1947). Le temps retrouvé (deuxième partie). Em, M. Proust, *À la recherche du temps perdu* (vol. XV). Paris: Gallimard. (Obra original publicada em 1927).
- Py, L. (2004). Envelhecimento e subjetividade. Em, L. Py, J. Pacheco, J. Sá, & S. Goldman (Eds.), *Tempo de envelhecer: percursos e dimensões psicossociais* (pp. 109-136). Rio de Janeiro: NAU.
- Queiroz, R. (1993). *As terras ásperas*. Rio de Janeiro: Record.
- Queiroz, R. (2002). *Falso mar, falso mundo*. São Paulo: Arx.
- Quintana, M. (1995). *Caderno H* (6 ed.). São Paulo: Globo. (Obra original publicada em 1973).
- Quintana, M. (2011). *Antologia poética*. São Paulo: Globo. (Obra original publicada em 1983).
- Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro: evolução e sentido de Brasil* (2 ed.). São Paulo: Cia das Letras.
- Ricoeur, P. (1998). La marque du passé. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1, 7-31.
- Ricoeur, P. (2007). *A memória, a história e o esquecimento*. (A. François, Trad.). Campinas, SP: Editora da Unicamp. (Obra original publicada em 2000).
- Roda viva (1996). *Carlos Heitor Cony*. [Entrevista com Carlos Heitor Cony realizada em 15 de janeiro de 1996]. Recuperado em 30 de janeiro de 2013 de: <http://www.rodaviva.fapesp.br/>
- Rosa, G. (2005). O espelho. Em, G. Rosa, *Primeiras estórias* (pp. 113-120). Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Obra original publicada em 1962).
- Rosa, G. (2001). *Tutaméia – Terceiras Estórias* (8 ed.). Rio de Janeiro: Nova Fronteira. (Obra original publicada em 1967).
- Rorty, R. (1999). Freud e a reflexão moral. Em R. Rorty, *Ensaio sobre Heidegger e outros*. (pp. 193-219). Rio de Janeiro: Relume-Dumará.
- Rosario, C. (2002). O lugar mítico da memória. *Morpheus – revista eletrônica em ciências*

- humanas*, 1(1). Recuperado em 07 de abril de 2013 de: <http://www.unirio.br/morpheusonline/Numero01-2000/claudiarosario.htm>
- Rozendo, A. & Justo, J. (2011). Velhice e Terceira Idade: tempo, espaço e subjetividade. *Revista Kairós Gerontologia*, 13(2), 143-159.
- Sandroni, C. (2003). *Carlos Heitor Cony: quase Cony*. Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- Santos, M. (2005). *A urbanização brasileira* (5 ed.). São Paulo: Edusp.(Obra original publicada em 1993).
- Saraiva, E. & Coutinho, M. (2012). A difusão da violência contra idosos. *Psicologia & Sociedade*, 24(1), 112-121.
- Saramago, J. (1997). *Cadernos de Lanzarote*. São Paulo: Cia das Letras.
- Saramago, J. (1992). *Manual de pintura e caligrafia*. São Paulo: Cia das Letras.
- Secco, C. (1994). *Além da idade da razão: longevidade e saber na ficção brasileira*. Rio de Janeiro: Graphia.
- Sennett, R. (2005). *A corrosão do caráter: consequências pessoais do trabalho no novo capitalismo* (9 ed.). (M. Santarrita, Trad.). Rio de Janeiro: Record. (Obra original publicada em 1998).
- Sennett, R. (2006). *A cultura do novo capitalismo*. (C. Marques, Trad.). Rio de Janeiro: Record.
- Shakespeare, W. (2008). *Rei Lear*. (M. Fernandes, Trad.). Porto Alegre: L&PM. (Obra original publicada em 1605).
- Shakespeare, W. (2007). *O mercador de Veneza*. (B. Viegas-Faria, Trad.). Porto Alegre: L&PM. (Obra original publicada entre 1596 e 1598).
- Shakespeare, W. (1997). *Hamlet*. (M. Fernandes, Trad.). Porto Alegre: L&PM. (Obra original escrito entre 1599 e 1601).
- Schwartz, C. (2009). *Carlos Heitor Cony*. [Entrevista com Carlos Heitor Cony realizada em setembro de 2009]. Recuperado em 30 de janeiro de 2013 de: <http://www.rascunho.gazetadopovo.com.br/carlos-heitor-cony/>
- Silva, A.; Canônico, M. & Cuenca, J. (2012). *Depois da travessia*. [Entrevista com Carlos Heitor Cony realizada em setembro de 2012]. Recuperado em 06 de dezembro de 2012 de: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrissima/66457-depois-da-travessia.shtml>
- Silveira, M., Batista, J., Colussi, E. & Wibeling, L (2011). Sexualidade e Envelhecimento: discussões sobre a AIDS. *Revista Kairós Gerontologia*, 14(5), 205-220.

- Slavutzky, A. (2005). O precioso dom do humor. Em A. Slavutzky & D. Kupermann (Orgs.), *Seria trágico... se não fosse cômico: humor e psicanálise* (pp. 201-228). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Slavutzky, A. & Kupermann, D. (2005). Apresentação. Em, A. Slavutzky & D. Kupermann (Orgs.), *Seria trágico... se não fosse cômico: humor e psicanálise* (pp. 7-15). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Teixeira, L. (2003). Escrita autobiográfica e construção subjetiva. *Psicol.USP*, 14(1), 37-64.
- Teixeira, M. A. (2008). Modulação pulsional do tempo. *Revista Stylus*, 17, 37-44.
- Tornstam, L. (1997). Gerotranscendence: the contemplative dimension of aging. *Journal of aging studies*, 11(2), 143-54.
- Tornstam, L. (1999). Transcendence in later life. *Generations*, 23 (4), 10-14.
- Tornstam, L. (2003). *Gerotranscendence from young old age to old old age*. Recuperado em 10 março de 2008 de: <http://www.soc.uu.se/publications/fulltext/gtransoldold.pdf>.
- Veríssimo, E. (1985). O retrato. Em *O tempo e o vento* (Vol. 2). Porto Alegre: Globo.
- Veloso, C. (1979). *Alegria, alegria*. Recuperado em 20 de dezembro de 2012 de: <http://letras.mus.br/caetano-veloso/43867/>
- Walsh, F. (1995). A família no estágio tardio da vida. Em, B. Carter & M. McGoldrick (Orgs.), *As mudanças do ciclo de vida familiar: uma estrutura para a terapia familiar* (pp.269-87). (M. Veronese, Trad.). Porto Alegre: Artmed. (Obra original publicada em 1989).
- Wilde, O. (1972). *O retrato de Dorian Gray*. (O. Mendes, Trad.). Rio de Janeiro: Abril Cultural. (Obra original publicada em 1890).