

**Modernidade
e
Gestão da Velhice**



*Figueiredo Santos
Fernanda Encarnação*

Modernidade
e
Gestão da Velhice

Figueiredo Santos
Fernanda Encarnação

Prefácio

Este trabalho, sem dúvida significativo para a compreensão do campo da “terceira idade”, isento dos impressionismos românticos com que habitualmente o tema é profusamente tratado, apresenta uma reflexão cruzada entre a prática quotidiana dos autores e uma reflexão teórica entrecortada por uma perspectiva sociológica ecléctica, mas não heteróclita, num trabalho que evidencia na sua análise as influências de algumas teorias sociológicas contemporâneas, instrumentos conceptuais e métodos que reflectem o campo de dispersão actual da sociologia.

A experiência social da velhice, no seio da sociedade moderna, não é patenteada nesta obra por razões aleatórias. Com efeito, trata-se de um empreendimento inovador, digno de registo, já porque os pesquisadores se dedicam a teorizar as suas práticas profissionais com o objectivo de as dotarem de uma consciência própria de quem persiste em dar um sentido à sua acção, numa época cortejada por uma crise que parece radicar na própria experiência moderna e se mostra no abaloamento dos fundamentos de todas as acções, ainda porque têm a coragem de, por essa via, procederem indirectamente a uma autocrítica do e no seu próprio campo de intervenção social.

Na sua produção está implícito um certo criticismo quer à sociedade civil, quer ao Estado-Nação, quer ainda à própria solidariedade social, tomada como metáfora de que o campo assistencial se apropria. Procuram resgatá-la na sua génese e reconstituí-la na sua síntese, como um todo que transversaliza a sociedade através do Estado-Providência.

Os autores constróem o seu pensamento em torno de duas figuras essenciais contextualizadoras da obra: por um lado, a racionalização da experiência que com ela procuram que dê conta dos valores, normas e acções apropriados pelos poderes institucionais que gerem a velhice; por outro, a construção da identidade do idoso no seio da experiência moderna, reflexão com a qual procuram iluminar os elementos de estruturação/desestruturação da sua identidade, uma vez subordinada a esses espaços do poder. Discutem, com hiperlucidez, uma cultura naturalizadora dos modelos de vida asilar implementados pela modernidade, com o mérito de proporem esboços alternativos ao modelo assistencial dominante, preconizando transversalizá-lo, em esquisso, por uma lógica autonomista que redima a categorização social da velhice que se tem implicado no conceito deficitário de homem e de humanização da vida.

A velhice tem sido ignorada como objecto de reflexão sociológica e de investigação, em especial porque é considerada como algo que se encontra situado no lado que se avalia de modo negativo, numa dicotómica sobreposição de convenções tradicionalmente aceites, como sejam: o velho e o novo, a actividade e a inactividade, o económico e o não económico, dicotomias seguramente inapropriadas que, de forma errónea, têm funcionado como sustentáculo ao pensamento forjado na sociedade ocidental.

Não raro, este criticismo ataca o puro egoísmo, a sujeição ao outro e confere-nos a consciência de que, não raras vezes, de práticas sociais tomadas como racionais, não emergem senão irracionalidades ou, no mínimo, perversidades.

Os autores detêm-se numa reflexão que procura, através da história, esclarecer a fragmentação da unidade da vida, conservando uma constante reserva, senão mesmo suspeição, uma distância crítica em relação aos poderes institucionais, às práticas sociais dominantes e às lógicas que os constróem. Recusam uma sociedade reduzida a não mais que um mercado de oportunidades, a actores sociais cujos papéis ou valores não tenham coerência interna.

Pode-se discordar ou concordar com a sua narrativa da experiência de densificação social da velhice, com os modelos de interpretação dessa experiência, com a maneira como os autores lêem as condutas sociais, que combinam aproximações fenomenológicas, weberianas e neo-críticas. Não se pode é ficar indiferente ao facto do seu trabalho constituir um “*levantar de véu*” a muitos espaços de gestão da velhice que se rotinizam, que se instalam, que se entrincheiram num autofinalismo que, paradoxalmente, pode acabar por se tornar perverso para com aqueles que discursivamente procuram conferir apoio assistencial e para quem tudo vai bem.

É neste contexto que o Centro Regional de Segurança Social do Algarve e eu próprio não conseguimos ficar indiferentes a esta obra, por julgarmos que a mesma, ao construir raciocínios e críticas pertinentes, confere um valioso contributo ao alicerçamento da preocupação em manter em aberto um debate mais geral que é o da pobreza nas sociedades à beira da pós-industrialização e uma discussão mais peculiar que estruturalmente se lhe associa - a da problemática social da velhice.

Que o leitor possa, assim, entender esta publicação patrocinada pela Segurança Social do Algarve como um preito de homenagem a todos aqueles cuja sensibilidade apela à preocupação, de um modo solidário, com a construção de um sentido de partilha comunitária que faz com que nos sintamos indivíduos livres, ao entendermos a liberdade como a

concessão à sociedade de uma parte da nossa individualidade, procurando erigir uma vontade geral.

Não resistindo à antecipação da citação de Rorty, feita pelos autores na conclusão da sua reflexão, irmano-me com a ideia de que *“Na minha utopia, a solidariedade humana seria vista (...) como um objectivo a atingir (...) pela imaginação, pela capacidade imaginativa de ver em pessoas estranhas companheiros de sofrimento. A solidariedade não é descoberta pela reflexão, mas sim criada (...) com o aumento da nossa sensibilidade aos pormenores específicos da dor e da humilhação de outros tipos, não familiares, de pessoas. Uma sensibilidade assim aumentada torna mais difícil marginalizar pessoas diferentes de nós por se pensar que «eles não sentem da mesma maneira que nós sentiríamos» ou que «terá sempre de haver sofrimento e, assim sendo, porque não havemos de os deixar a eles sofrer?»*”.

Luís Carito

Título: Modernidade e Gestão da Velhice
1997 por Figueiredo Santos e Fernanda Encarnação
Todos os direitos para publicação desta obra são reservados
para o Centro Regional de Segurança Social do Algarve

Denominação social: Centro Regional de Segurança Social do Algarve
Sede Social - Rua Infante D. Henrique N°
8000 Faro
Telefone -

Capa: Adão Rodrigues, série “multidões” 1997
Revisão: Maria Licínia Lourenço
Composição:
Impressão e acabamento:
Depósito Legal n°

Proibida e reprodução total ou parcial sem prévia autorização do Editor

FIGUEIREDO SANTOS
E
FERNANDA ENCARNÇÃO

Modernidade e Gestão da
Velhice

*Edição
do
Centro Regional de Segurança Social do Algarve*

*Podia-se ler na diferenciação que a estante do bibliotecário fazia da Ciência -
ciências exactas e ciências sociais e humanas - é que o pobre nunca se havia apercebido
que todas as ciências eram humanas e, muito menos, que o rigor do metro padrão nunca
passou de uma convenção social ... ao milímetro.*

Dedicatória

Ao professor Dr. Bragança de Miranda, dedicado Mestre e companheiro, amigo de seu amigo, que nos deu a conhecer os caminhos da investigação e, a quem, em todo o tempo, reservamos uma ilimitada dádiva de gratidão.

Agradecimentos

Nunca imaginámos que este trabalho, que só o acaso feliz de uma relação solidária permite que chegue ao leitor sob a forma de livro, se tornasse realidade algum dia.

Foi concebido na reelaboração e síntese das nossas teses de Mestrado, defendidas na Pontifícia Universidade Católica de S. Paulo. Consegui-lo, teve um significado e sabor especiais. Provou a capacidade de abdicção dos nossos Egos, em prol de um trabalho colectivo, circunstância que já por si e, a nosso ver, supõe uma grande vitória sobre nós, “humanos, demasiado humanos”.

Se o livro agitar o pensamento e a crítica do leitor, é porque conseguimos evitar o pior dos males - a indiferença. Não connosco, que é o que menos importa (sermos mal compreendidos é menos grave que não sermos compreensivos), mas com o problema da solidariedade na sociedade moderna, com a naturalização perversa da velhice, com uma trajectória de asilização dos indivíduos que converge numa concepção deficitária de Homem.

Não executámos este trabalho como quem pisa uma coutada sua e, paradoxalmente, afastamo-nos das soluções fáceis próprias de quem tem uma varinha de condão para a resolução dos problemas da pobreza e, nomeadamente, os que mais nos afligirão daqui a uns anos, quando formos lançados numa velhice desencantada. Se o leitor achar que construímos castelos no ar, saberá também que não nos envergonhamos deles. Irá seguramente encontrá-los. Mas eles estão onde devem estar. Quando mais, o que fará falta é construir-lhes os alicerces e, para isso, o seu contributo também é precioso.

Não seria possível chegarmos aqui sem o ombro amigo, os créditos de confiança e a atenuação dos temores, oferecidos pelo Prof. Doutor José Augusto Bragança de Miranda, da Universidade Nova de Lisboa, cujo saber funciona em nós como divisa de reacendimento da esperança, como baluarte da autoconfiança; é para nós, um mestre nunca trocado, de quem gostaríamos de ser discípulos e que nos deu o privilégio da comunicação informal, do lúdico da investigação e, sobretudo, de uma amizade provinciana com a qual tanto nos identificamos.

Idêntico reconhecimento endereçamos à Prof. Doutora Aldaíza Sposati que, do outro lado do oceano, reflectindo um inusitado empenhamento, encarnando o prestígio académico da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, também nos ajudava com o rigor das suas críticas.

Os nossos agradecimentos são extensivos à Licínia Lourenço pela extraordinária dedicação e empenho colocados na revisão integral do trabalho e, bem assim, a todos quantos nos rodearam neste período, e sofreram, de forma compreensiva, os efeitos do nosso alheamento do espaço e do tempo, nesta vida danada.

Aproveitamos, finalmente, para destacar a importância decisiva do incondicional apoio do Presidente do Conselho Directivo do Centro Regional de Segurança Social do Algarve, Dr. Luís Carito, na publicação deste trabalho que, independentemente da visão própria dos problemas que aqui se discutem, fez o entendimento de que a abordagem desta problemática valia por si própria, pelo que deveria ir para o prelo.

O nosso bem hajam!

Índice

Introdução	15
Capítulo I - Experiência moderna e velhice	30
1.1 - Transformação da experiência tradicional	33
1.1.1 - Secularização e desencantamento do mundo.....	40
1.1.2 -Fragmentação da unidade tradicional	45
1.1.3 – A crise de fundamentos	48
1.1.4 - Novas formas de laços familiares e de vizinhança	52
1.1.5 - Processo de institucionalização generalizada da sociedade moderna	58
1.1.6 Os efeitos da institucionalização na experiência actual.....	60
1.1.7 - A vida do idoso perante a transformação da experiência tradicional	64
1.2 - A invenção social do idoso como classe de idade	67
1.3. Racionalização geral da experiência, solidariedade social e asilização.....	71
1.3.1- Razão do Estado e administração da experiência moderna.....	75
1.3.2- Racionalização e proliferação de formas de solidariedade	78

1.3.3- Transformação das condições de experiência - uma trajectória de asilização ...	91
Capítulo II - A questão da identidade do idoso	94
2.1 - Teorização do Sujeito e processo identitário.....	95
2.2 - Os dilemas da identidade na modernidade	102
2.3 - O sentido auto-destrutivo da identidade moderna e a questão autonómica	113
2.4 - O idoso e as suas alternativas identitárias	115
Capítulo III - A estruturação da solidariedade	117
3.1 - O campo social da "3ª Idade" e a sua estruturação simbólica.....	117
3.2. Racionalidade e solidariedade	122
3.3. A formação do campo de “Albergamento” da velhice.....	128
3.4. Estratificação de práticas legítimas associadas à gestão da "3ª Idade"	137
3.5. Trajectória institucional no bojo do Estado Novo	141
3.5.1. O doutrinário assistencialista	145
3.6. A história objectivada das Instituições Particulares de Solidariedade Social	146
3.7.O campo da assistência relacionado ao Estado-Providência e ao conjunto da experiência	150
3.7.1. Estado Providência e auto-organização da sociedade civil	157
3.8. Racionalização e ordenamento dos modos de vida	164
3.9. Racionalização e regulação normalizadora	171
Capítulo IV - Políticas para a “3ª Idade” e racionalidade de modos de vida	180
4.1. Conexão entre paradigmas gestionários e solidariedades	195
4.2. Figuras de gestão da solidariedade, especialistas e modos de pensar a atenção ao velho	203
4.3. Campos económica e socialmente densos	215
4.4. Poder institucional e espaço público	228
Capítulo V - Ângulos de uma lógica racional asilar	236
5.1- Mecanismos normalizadores	242
5.2 - Efeitos da regulação institucional	257
5.3 - Racionalização do trabalho	263
5.4 - A racionalização administrativa e o societariado	271
5.5 - A racionalização articulada à exclusão social	275
5.6 - Crise de fundamentos da gestão da solidariedade	285
Capítulo VI - Uma concepção de mudança - problemas e perspectivas	290
6.1- Modelo, utopia e tecnologia	290
6.2- Uma postura perante a justiça	294

6.3- Modelo e cidadania	300
6.4- Modelo e publicitação	303
6.5- Características do modelo institucional	307
Conclusões	310

Introdução

*Compreender o idoso e as instituições que dele se apropriam,
impõe o desvelo das características da modernidade que o pro-
duz, produzindo-as.*

Este trabalho pretende encaminhar a discussão da velhice em dois grandes planos: o primeiro procura analisar as condições de experiência da velhice na actualidade. O segundo insiste na exploração das formas de dominação de modelos de comportamento social

entrincheirados na estrutura económica, social e política da sociedade que se abatem sobre esse mesmo idoso.

O primeiro eixo suporia uma eventual identificação do leitor com uma renovada ternura e respeito pela "*Velhice*", ou um caminho feliz no mundo fantástico do envelhecimento.

Todavia, ao longo da sua história, o "*velho*" sempre parece ter vivido entre heranças e promessas, não deixando de ser o "*eterno esquecido*" da sociedade. Sentindo que muito pode ainda aprender e dar à vida, verifica, apesar disso, que se torna ignorado, pelo que assiste à sua decadência antecipada, ou melhor, à sua morte social, numa sociedade moderna, prenhe de "*dilemas e discordâncias morais*".

Numa sociedade onde os valores divergem dos das gerações anteriores, os idosos de hoje confrontam-se com aspirações, objectivos e impulsos diferentes, pelo que importa conhecer de que forma procuram modos de "vida boa", como realizam as suas aspirações, que códigos de leis e regras éticas compensam as suas virtudes e punem seus erros, qual a razão profunda das suas alegrias ou tristezas e de que forma se organizam os seus modos de vida.

Não é do envelhecimento biológico que se trata aqui, mas de um envelhecimento social que implica a *compreensão do homem velho no seu relacionamento com o "mundo da vida" actual*, ou seja, *com o seu tempo, a sociedade, com os modos de vida e de organização social, para perscrutar a "natureza tensional" das condições de experiência desse envelhecimento, isto é, "as trocas existentes entre o sentido [da hermenêutica tradicional] e os processos de doação e criação de sentido da experiência..."* (Ibid: 50).

As preocupações aqui reflectidas dirigem-se aos velhos "como uma categoria ela própria pré-construída" (Bourdieu, 1989: 28), tomada em função dos efeitos de um tempo socialmente fixado para a determinação da sua capacidade produtiva, findo o qual os indivíduos entram na aposentação compulsiva, na inactividade social, espécie de fosso produzido por um estranho descompromisso contratual, que não oferece contestação, tanto mais que está fundado nas entranhas de um "*habitus*" secular da Revolução Industrial, determinante da exclusão social da velhice.

Esta reflexão impõe-se a todos quantos pretendem indagar, de forma hiper-lúcida, um vasto mundo de problemas estruturais que conduzem ao internamento (indiferença ou rejeição dos familiares, abandono de "*velhos*" extremamente pauperizados e sós, etc.). Impõe-se também àqueles que questionam da razão de ser da experiência instituída se constituir fonte de respostas essencialmente orientadas para o "*encasernamento*" do idoso, enfim, aos que têm a noção de que os idosos têm sido sujeitos a concepções deficitárias de si. Por outro lado, assistindo-se a profundas desestruturações traduzidas em comportamentos desviantes dos

idosos internados, com manifestas reactividades e abruptas reduções da auto-estima e autoconfiança que os impele ao fechamento num mundo imaginário¹, sobrevivem, a inquietação e a angústia de se entender o que se passa com esta "gente" que, parece já não ser, nem se considerar "Gente".

O questionamento deste problema visa, *contribuir para o conhecimento das condições de experiência da modernidade que levaram à categorização de idades, adversas da unidade tradicional de um ciclo de vida localizado na família patriarcal, ou seja, analisar de que forma evoluíram as categorias de idade, realizando a articulação de tudo isto com o campo da 3ª Idade. Procura-se entender as condições de experiência dos idosos que abandonam o seu meio ou as suas raízes vivenciais, para terminarem os seus dias num internato e, porque não, compreender como é que sentem e manifestam a sua vivência neste novo ordenamento colectivo dos seus modos de vida. Daí decorre o desejo de se verificar se é possível encontrar formas de superação da contradição que a regulação institucional pressupõe, numa perspectiva de autonomização e participação sociais, que convirjam na sua realização pessoal em busca de uma qualidade de existência acima da mera sobrevivência, defendendo a sua identidade, autonomia e liberdade.*

Para tanto, importa apreender a essência geral do fenómeno problemático da "3ª Idade" na modernidade, procurando compreender as condições da sociedade actual que influenciam os modos de vida dos idosos.

1. Neste primeiro plano, urge *questionar os efeitos da institucionalização no idoso, analisar as transfigurações que se produzem na sua totalidade de ser humano, isto é, na sua identidade (autoconfiança, auto-estima e autonomia). Pretende-se perceber se ele se sente dominado por ordenamentos estranhos ao seu estar na vida ou, se pelo contrário, sente que pode viver os seus dias de forma digna, sentindo preservados os valores de liberdade, participação e auto-estima.*

Trata-se, assim, de analisar *os efeitos sofridos no idoso, em toda a sua globalidade, face à reordenação institucional do seu modo de vida, análise que passa pela questão de saber se o idoso manifesta desestruturas que se transformam em processos de mortificação e transfiguração do Eu ("self") ou, se pelo contrário, detém capacidades que o ajudem a romper com a lógica institucional. Face à hipotética possibilidade de se encontrarem elementos de preservação da auto-identidade, de que forma se manifestam na sua vivência nas instituições? Poder-se-ão encontrar nele, potencialidades críticas e participativas que se transformem em veículos de reconstituição do meio, reatando novos laços familiares, dirigidos a uma*

¹ E, em casos mais extremos, à morte pouco tempo após o internamento ou mesmo ao suicídio.

renovação geracional? Ou, pelo contrário, a sua vivência institucional acaba por se caracterizar pela dominação e sujeição à passividade e patologização, como efeito do corte abrupto com o seu meio e laços de parentesco que os ditames burocráticos e reguladoras sugerem?

A preocupação desta primeira instância do estudo ao centrar-se no grupo restrito dos idosos, procura compreender, no plano microsociológico, as suas acções e reacções, os seus comportamentos e sentimentos. Todavia, por se entender que "*Não seria possível estudar com precisão um agrupamento concreto, seja ele qual for, sem por um lado o integrar numa sociedade global particular e, por outro, descrever a constelação singular do microcosmo de ligações que o caracterizam*" (Gurvitch), procura-se iluminar os modos de vida dos idosos referindo-os às condições de experiência na actualidade.

Só depois de se considerarem as condições de experiência da sociedade actual, é que se desembocará no estudo microsociológico da problemática da "*3ª Idade*", analisando-se as influências daquela no quotidiano dos idosos.

2. Num segundo plano, investe-se na reflexão que indaga como é que a racionalização da sociedade em geral e da solidariedade social em particular, *produzem efeitos institucionalizadores*.

Não se trata aqui de questionar se os usos e satisfações quotidianos dos idosos, proporcionados pelas instituições de solidariedade social diminuem, ou se se intensificam, na perspectiva de um sucesso da gestão, próprio de quem gere, mas de compreender a natureza e os fundamentos das racionalidades que atravessam as práticas de solidariedade, nomeadamente aquelas que são tuteladas pelo Estado. O desafio reside na elucidação das lógicas racionais do campo assistencial das IPSS,² das formas de pensamento e modos de acção dominantes das forças sociais que modelam o "campo"³ como estrutura operativa.

Consequentemente, este segundo plano dirige-se à compreensão de um "campo assistencial", cujos fundamentos remetem para o significado do protagonismo que as instituições se atribuem a si próprias e, onde a lógica assistencial é penetrada por uma imensidão de componentes de ordem profissional, institucional, discursiva, pedagógica, clientelar, pericial, etc.; campo, no qual as preocupações se centram, exclusivamente, na lógica racional de funcionamento do seu conjunto, pelo que se exclui a descrição de sectores específicos ou particulares.

² Abreviatura que se usará no decurso do trabalho para designar as Instituições Particulares de Solidariedade Social.

³ O termo reporta-se à noção dos campos, ensaiada por Bourdieu in *Questions de Sociologie*, que os define como "(...) espaços estruturados de posições (ou postos) cujas propriedades dependem da sua posição nesses espaços e que podem ser analisados independentemente das características dos seus ocupantes (em parte determinadas por elas)." (Bourdieu, 1980: 113).

Observa-se o campo assistencial como espaço de episódicas tensões relacionais entre o Estado e as instituições, os diferentes grupos que o ocupam e as relações entre instituições, sociedade civil e espaço público.

No seio das tipologias juridicamente prescritas como IPSS, toma-se como campo de pesquisa as instituições que revestem a forma de Associações de Solidariedade Social⁴.

A razão de ser desta problematização tem duas vertentes: por um lado, uma longa experiência profissional, em Instituições de idosos, convivendo de perto com as suas angústias, dúvidas e conflitos internos, que incita "*a romper a conspiração do silêncio...*" (Beauvoir, 1970: 8), sobretudo, quando esse rompimento se legitima no confronto com a miséria, o abandono, o isolamento, a vergonha, a angústia, a violência e o desprezo. Por outro lado, reconhece-se que o modelo da solidariedade social predominante, ao ser tomado como forma vital de ordenamento da vida de vastas franjas sociais da população, constitui-se campo de lutas de grupos sociais pelo investimento em capitais simbólicos de influência local,⁵ que reivindicam redes de equipamentos sociais para as "suas" cidades, vilas e aldeias, guindando-se à gestão de instituições de assistência emissoras de "(...) como respostas institucionais ao atendimento das necessidades da população." (Ursula Karsch, 1987:12). Estimam-se em cerca de 80% das verbas da Acção Social do País, os montantes que se destinam a práticas dirigidas a esta forma de ordenamento da experiência moderna, cujos efeitos não podem deixar de ser objecto de reflectida ponderação..

Os modelos de gestão da "3ª Idade" constituem um problema cada vez mais crucial, uma vez que, cada vez mais precocemente se percorre a trajectória da velhice. Importa, como tal, contrariar quaisquer tentativas de ocultação e redução funcionalista desta franja social da população a uma questão biologizante e/ou "etária", localizando as contradições que encerram no paradigma neoclássico, em que abunda uma produção de poderes ordenadores de modos de vida que não poderão deixar de suscitar curiosidade "científica" quanto às tensões por si

⁴Estas associações surgem tipificadas no artigo 2º, parágrafo 1º, alínea a) do decreto-lei 119 / 83, do seguinte modo: " (...) revestem uma das formas a seguir indicadas:

a) Associações de solidariedade social; b) Associações de voluntários de acção social; c) Associações de socorros mútuos; d) Fundações de solidariedade social; e) Irmandades da misericórdia."

Trata-se de figurações formais das estruturas internas de cada tipologia institucional e da respectivas relações com o Estado. As Associações de socorros mútuos, entroncam-se historicamente na redistribuição classista, com rebatimento horizontal na identificação de posições dos associados face às relações de produção. As Fundações de solidariedade social estão marcadas por um projecto pessoalizado e projectado em torno de um doador patrimonial. As Irmandades da misericórdia premiadas por uma histórica miscigenação laico-religiosa. As Associações de Solidariedade Social, por fim, configuram-se herdeiras de uma intervenção benemérito-corporativa do Estado em torno do fomento da asilização da orfandade e da mendicidade. que emerge da política dos primeiros governos liberais no século XIX.

⁵Consulte-se, a este propósito, a obra de Bourdieu, "O poder simbólico", onde o autor alude à produção simbólica como instrumento de dominação, ou seja, a uma função cultural dominante que tende a apresentar como interesses gerais, interesses particulares que, a par de legitimarem uma ordem estabelecida, legitimam os próprios, ao evidenciarem relações de poder acumulado por esses agentes, material ou simbólico, que têm como objectivo dar satisfação a uma função política instrumental de dominação.

produzidas ou às distorções sociais a que esses modelos sujeitam a vida administrada dos indivíduos.

Saber se os valores que constituem a racionalidade institucional dos agentes no campo são efectivos ou meramente instrumentais implica um estudo que se debruce sobre os pólos de articulação entre as práticas e a linguagem, que apelam aos valores da "solidariedade social". O tirar do véu passa pela caracterização da especificidade racional do campo, no pressuposto de que a sua particularidade não se esgota na simples escolha de meios e na redução à racionalidade formal do Estado.

Porque a discussão implica o reconhecimento de lógicas racionais articuladas a estatutos autónomos de campos heterogéneos, põe-se a questão de saber quais os procedimentos através dos quais a racionalidade institucional se expressa, e mediante que condições e formas se legitima a produção efectiva dos saberes/poderes nas organizações.

Indagar os valores⁶ que actuam nas "relações de saber poder" intrínsecas ao campo assistencial, isto é, "*(...) a analítica do poder [que] deve permitir reencontrar o chão das nossas políticas e fazer a história da politização dos problemas.*" (Ewald 1993:12).

Trata-se de observar como as instituições,⁷ ao utilizarem recursos que aos idosos são devidos, concebem, ética e politicamente o ordenamento dum espaço e dum tempo racionalizadores da solidariedade. Isso supõe avaliar as tensões produzidas pelo modelo dominante de gestão da solidariedade social e a sua equidistância da relação sujeito-sujeito à relação sujeito-objecto, levada à prática pelas formas de tutelamento, de controle indirecto dos indivíduos, num campo onde o Estado intervém, e dissemina capilarmente toda uma racionalidade política que penetra as práticas de solidariedade.

Uma vez que a solidariedade social é, publicamente, veiculada como acção filantrópica de estrito cunho moral, em que os corpos mandantes relevam o carácter simbólico dos serviços por si prestados, acção a que, não obstante, se associa um corpo imenso de profissionais que gerem a vida dos idosos, constituindo-se, também por isso, um subsistema de apreciável dimensão económica, como perspectivar a sua libertação de uma tutela de benesse para uma solidariedade emancipalista ?

Perante a inadequação entre políticas vigentes e as requeridas como condição para que as IPSS funcionem como artefactos de integração das políticas de Segurança Social, como é que a lógica racional de um modelo político de gestão, designado de "sociedade civil secundária "

⁶ Valores em sentido ontológico

⁷ Ao entendimento conceptual de instituições preside a ideia das acções de actores sociais que operam, modelando as nossas vontades e, que por elas vão sendo modeladas e que se materializam sob a forma de relações sociais organizadas, de suporte a determinadas formas de ordenamento social.

(Boaventura Santos), trespassada por normas e valores racionais⁸ opera como certificadora de direitos dos idosos?

Estes espaços, tão adversos da cultura portuguesa mais profunda, ao serem transversalizados pela monetarização, preocupam-se ou não predominantemente com a sua própria reprodução?

Surge, por esta via, a questão central do segundo eixo da análise que é a de saber se o modelo institucional é, ou não, agente de uma racionalidade que não perfilha a solidariedade como um fim, mas apenas como mero guia instrumental de uma acção que a si própria se justifica como finalidade.

Para esclarecer a hipótese cumpre diagnosticar se os princípios e valores as instituições é real ou aparente, isto é, se a solidariedade não será um mero vazio semântico que não serve senão, como estratégia auto-legitimadora das instituições.

A hipótese, neste caso, é a de que o discurso das instituições, ao ser " representado por definições programáticas, permeadas pelos valores filantrópicos da assistência" (Weisshaupt, 1988: 39) aprofunda a contradição dos objectivos institucionais tomados em discurso, pela produção de uma racionalidade burocrático-tutelar que, nos limites, tentará orientar-se para uma trajectória para-mercantil.

Se a hipótese se verifica⁹, o modelo acabará por se esvaziar do sentido tradicional da sua existência, urgindo, pelo facto, detectar as condições de mudança socialmente justas em que se repercute a reapropriação, por parte do idoso, de um espaço activo de troca, de uma riqueza cultural desmercabilizada, em contraponto com a racionalidade para-mercantil vigente que, paradoxalmente, se configura antieconómica, na medida em que o seu modo aquisitivo produz riqueza por objectivação dos indivíduos em abono de um conceito abstracto de instituição.

Tratando-se da apreensão de comportamentos normalizados, que por serem regulados são altamente previsíveis, parece ser a observação sistemática dos actos e objectos culturais e a interrogação atenta de alguns informadores privilegiados, a metodologia que melhor capta a

⁸ Toma-se a racionalização na acepção weberiana como processo selectivo amplo de utilização de certos padrões e métodos contábeis que ao entrarem no mundo das preocupações dos agentes, pressupõem a eleição de meios mais adequados para o atingir dos objectivos, após avaliação da situação, no seio de condições dadas e nos limites das coerções peculiares ao campo.

⁹ De procedimentos conscientemente desviantes ou menos objectivos em relação à confirmação argumentativa das hipóteses procura-se estar libertos e, naturalmente descomprometidos da sustentação argumentativa de proposições que conduzam a resultados apriorísticos, já porque se entende que não têm que fundamentar um trabalho acabado, ainda porque do "homo academicus" não se detêm representações corporativas de que a importância da pesquisa possa, em última análise, depender dos resultados a que se chega. Tão pouco se alia à importância dos objectos em estudo, a rigidez metodológica ou procedimentos que contrariem a convicção aqui adoptada de que "a verdade, como o relâmpago, não nos espera onde temos a paciência de embuscá-la e a habilidade de surpreende-la, mas tem instantes propícios, lugares privilegiados não só para sair da sombra como realmente para a produzir." (Foucault, 1989: 13). No mais das vezes, a estreiteza de discernimento entre rigidez e rigor, é passível de confusão terminológica, quando o dado é que aquela é antitética desta por supor inteligência e invenção.

experiência dos seus rituais e, a que menos desvaloriza o projecto da apreensão de "*conceitos não clarificados do falar e do agir*" (Habermas, 1987a:124).¹⁰

Compreender a fala e a acção no campo assistencial supõe aplicar um método que possa servir-se "*(...) de um modo de construção do objecto que vai comandar - ou orientar todas as opções práticas da pesquisa. Ela funciona como um sinal que lembra (...) que o objecto em questão não está isolado de um conjunto de relações de que retira o essencial das suas propriedades.*" (Bourdieu,1989: 27).

Compreender a solidariedade social implica desconstruir os seus elementos, como quem separa as peças de um relógio para montar de novo, e identificar o seu movimento de produção e reprodução.

Ressalta desta operação a necessidade de separação entre os elementos constitutivos da significação do objecto a que se acede por interpretação, e as questões de validade inerentes à suspeição que a proximidade de ambos pressupõe. A fuga ao subjectivismo radica na tomada de consciência do deslastre, susceptível de acontecer, na ponte de passagem entre uma leitura descritiva e uma leitura racional interpretativa, traduzida "*entre a pretensão à verdade que o autor relê nas suas opiniões e a pretensão ao êxito, com relação à verdade, que ele relê nas suas acções teleológicas.*" (Habermas, 1987: 133). Esta posição é válida quer para a palavra, quer para a acção e confronta-se com níveis "*(...) do agir teleológico, do agir regulado por normas e do agir dramático [que] asseguram uma descolagem significativa no plano metodológico entre o nível de interpretação da acção e o nível da acção interpretada.*" (Habermas, 1987: 134 e 135).

O processo intercompreensivo é importante para a análise sistemática de mundos fechados, permitindo elucidar a natureza dos seus projectos, os conteúdos de significação dos agentes que, de outra forma, se tornariam de difícil penetração e impraticável acesso privilegiado a uma constelação de acções próprias destes grupos sociais.

A realidade tomada como estrutura social,¹¹ não dispensa a compreensão das articulações que se estabelecem entre uma determinante estrutural e a dominante socio-cultural balizada numa "*estrutura de significações*" da sua cultura ¹² e, um "*mundo instituído de significado*" em que, valores e normas como visão do mundo, se constróem na interacção

¹⁰ Reporta-se à forma como Habermas elucida a problemática da compreensão nas Ciências Sociais. Segundo o autor, "É nas ciências do espírito e nas ciências sociais que o problema do «compreender» tomou uma significação metodológica. Isso explica-se antes de mais pelo facto de que o científico não saberia pela simples observação ter um qualquer acesso à realidade simbolicamente pré-estruturada, e que, no plano do método, o mundo sobre o qual dominamos a compreensão de sentido não é o da observação experimental." [*a tradução é nossa*] (Habermas, 1987a: 124).

¹¹ Entenda-se por estrutura, a heterogeneidade de redes ou malhas organizacionais provindas de regras apensas à agregação de padrões interactivos.

¹² Confere-se aqui o seu sentido mais amplo de apropriação interpretativa de modelos simbólicos, sua significação e relação com padrões interactivos e comportamentais.

humana. Individualização e socialização, "integração social e " "integração sistémica" procuram dar corpo ao modelo explicativo.¹³

A análise, numa dimensão compreensiva, preconiza a ciência como um ir além de uma abordagem apropriada às ciências físicas, tão característica do positivismo, onde as relações universais de causalidade tomam de empréstimo as entidades sociais como sistemas vivos. Além do mais, as proposições científicas tomadas como dispositivo empírico, ocultam " *que os factos relevantes para a ciência constituem-se primeiramente mediante uma organização à priori da nossa experiência, veiculada pelo interesse técnico de domínio e controle da natureza.*" (Beriaín, 1990: 110).

Enquanto o positivismo confunde a experiência com o instituído, o locus crítico procura inteirar-se dos fundamentos tensionais da institucionalização.¹⁴

A tematização da racionalidade da solidariedade social não a capta como uma actividade atomizada e sectorizada do social, institucionalizadora de uma regulação racional de condutas, como mero instrumental de funcionalidade técnico-administrativa, tão pouco como subjectivismos interiorizados de significações sociais, mas como processos tensionais do "mundo da vida", que são reflexo de um macro- social estruturante.

O objectivo passa, por isso, pela caracterização da problemática que o modelo constituinte coloca à realidade, enquanto forma de mediação humana, isto é, mediada pela função categorial da palavra.

Reflectir a prática institucional da solidariedade social implica a captação de processos que não surgem explícitos no decurso do processo comunicacional. A compreensão do significado das práticas tem um conteúdo antropológico, pois a palavra é o fundamento, o princípio e o fim do conhecimento.

A asilização, como modelo de antagonização com o "mundo da vida", através de um ordenamento estranho ao modo de vida dos indivíduos, coloca-se numa episteme crítica. Por isso, não deixam intocáveis questões de ordem ética e política, supondo o seu marco interpretativo uma articulação entre o material empírico e a interpretação teórica, sem a qual não se chega à fundamentação integrada do conhecimento, da vida social.

¹³ O meio interaccional é indispensável à compreensão da dimensão negociável das acções, das regras de condução e avaliação das situações, e dos processos através dos quais se produz o instituído, complexificando a actuação dos agentes como grupo. Importa assim que as pretensões de objectividade conduzam a que se opere com leis gerais, sem que se perca de vista a lógica das razões menos abrangentes que expliquem, por que é que os agentes de um campo peculiar elegem os critérios de racionalidade que compartilham.

¹⁴ No mais das vezes, porém, a interpelação do tensional não interpela a realidade como um todo tanto quanto o intenta, conquanto ao volatilizá-la lança determinismos positivistas em relação às forças tensionais de sentido contrário que orientam a estabilização da experiência. Pode-se estar sujeito a esta distorção analítica, tomando o visível como o todo, ao interpelar o estabelecimento de correlações entre a modernidade e a racionalização da experiência, como questão angular na decifração da metáfora da solidariedade social.

Realça-se o facto de a crítica não pretender converter a racionalidade dos agentes institucionais em "acção desvirtuada". Os agentes institucionais ao elegerem as IPSS como acção voluntária (graciosa), tomam-nas, na sua subjectividade, como espaços solidários e altruístas. Isso não significa que as reconheçam como modelos inquestionáveis e que a sua acção, individualmente considerada, seja destituída de uma perspectiva de bem-estar colectivo.¹⁵

A pesquisa não visa individualizar as acções do campo assistencial, tão complexas quanto trespassadas por expectativas de comportamentos esperados pelos outros, conteúdos funcionais objectivos das relações e determinações próprias de uma formação social dada, e que criam um mundo de obstáculos entre a "intencionalidade" e a "efectividade" dos actos.

Dar corpo a este tema, implica a reflexão dos porquês da edificação desta pesquisa e, bem assim, do interesse social que a anima.

O seu sentido crítico, inscreve-se numa prática profissional vigilante que assinala incoerências, desconexões, contradições entre o discurso mediático e a contrafactualidade da prática administrativa das IPSS no campo da "3ª Idade".

No pressuposto de que a *fala* é o reflexo da ideia, e a *acção* uma ideia posta em prática, a contradição entre uma e outra lança o desafio da compreensão da racionalidade das práticas de solidariedade social.

Cedo emerge a necessidade de indagação do *ethos* institucional face à contradição entre a acção assistencial de administração do quotidiano e os discursos portadores de representações sociais projectadas no espaço público, constitutivos da rectoricização da "solidariedade social".

A questão inicial insere-se num cenário caracterizado por três ideias centrais: 1) As transformações operadas no Aparelho do Estado Português após Abril de 1974 e a sua repercussão nas relações entre o Estado e as Instituições; 2) A ideia de que essas transformações orientadas para a construção de um Estado-Providência iriam provocar, nas *instituições tuteladas pelo Estado*, mudanças de valores associados a essa relação; 3) A remissão para a evidência da democratização do país ter outorgado a Segurança Social como direito universal dos indivíduos à assistência social, quer a sua relação com o sistema fosse contributiva ou não.

¹⁵ Importa deixar clara a distinção entre o "o sentido subjectivamente visado" pelos agentes no campo, e o sentido funcional objectivo dos artefactos institucionais enquanto patamares estruturadores da acção social. Esta divisória é todavia plástica e detém os seu limites, conquanto as acções de direccionamento subjectivo não constituem actos isolados, isto é, não se deslastram das conexões de efeitos mais amplos da função sociabilizadora do instituído, ou seja da participação no sentido "objectivo-funcional" das instituições modeladoras da sua acção.

O que na prática profissional começa por constituir obstáculo à intervenção no real, dificultando a compreensão dos fins institucionais, advém da incompreensão de uma luta de contrários que se produz entre essa prática de intervenção social e a prática administrativa dos corpos mandantes.

Enquanto a lógica do profissional estabelece escalas de prioridades de admissão dos idosos com base em indicadores sociais como critério de inserção do idoso na instituição, a administrativa, adopta critérios que mais parecem constituir jogos consertados em função da sobrevivência das instituições, que propriamente de satisfação das necessidades dos indivíduos. Os procedimentos relativos à gestão institucional começam por reflectir uma prática inversa dos princípios normativos que os poderes institucionais deixam transparecer nas suas narrativas.¹⁶

Da súmula das questões expostas decorre a necessidade da pesquisa e da elaboração de teorias que ajudem a compreender quer as experiências identitárias do idoso, quer a experiência de um modelo de solidariedade que tem vindo a ser sistematicamente ampliado como política de “*limitação do alcance da previdência estatal*” (Santos, 1992: 51), através da actividade financiadora e reguladora do Estado.¹⁷

Nesta discussão é essencial a demonstração de que o conceito “solidariedade social” está de tal forma naturalizado e aceite sem controvérsia que, ninguém tem ousado criticar o modelo e às lógicas que o sustentam.

O que se busca não é uma crítica geral da razão, mas fundamentalmente a evidência de formas de funcionamento das racionalidades¹⁸ formais e a percepção de como se instituem.

Não é que a solidariedade surja como falsa aparência das práticas assistenciais. Do que se trata é de verificar que a racionalidade do “campo” não se legitima sem recurso àquele conceito.

Esta questão é pertinente porque, caso contrário, acabar-se-ia por acreditar que a palavra solidariedade e o campo semântico que ela determina são, em si, adequados e a sua aplicação é que está descontextualizada, o que não é correcto. O problema é que, determinadas práticas

¹⁶ Explicitando melhor, dir-se-ia que, no concurso da admissão dos idosos à instituição, a administração prioriza, face às opções de escolha inerentes à lista de espera, a admissão de idosos cujos montantes de reforma que, conjuntamente com as participações familiares mais se aproximam dos custos médios per cápita dos idosos internados. Esta opção racionalizadora tem por base o peso decisivo das reformas na “normal” reprodução institucional.

¹⁷ Estas instituições, fundadas em bases associativas (modelo predominante) e cooperativas, cobrem, praticamente, a totalidade dos concelhos - divisão administrativa do território nacional português que constitui uma das subdivisões de um distrito (município) e dominam cerca de 80% dos equipamentos destinados a crianças, jovens, idosos, deficientes, famílias monoparentais e demais categorias de risco.

¹⁸ O conceito de racionalidade tem subjacente o sentido, alocado por Weber, de implicação da adequação dos meios utilizados relativamente aos fins que se preconiza atingir. A racionalidade tem assento na elaboração de regras e regulamentos que abstractam a direcção do comportamento institucional, de encontro à eficiência na resolução da problemática tomada como objectivo institucional último.

estão de tal forma ocultas por certos clichés, que raramente se verifica se funcionam ou não, na compreensão da verdadeira natureza e do significado autêntico das acções no campo assistencial.

Essa clarificação passa pela busca de sentido de uma das questões mais radicais na discussão das ciências sociais contemporâneas - *a da racionalidade das instituições sociais*.

Por isso, este espaço de diálogo dirige-se também à *análise compreensiva das lógicas racionais operadas no campo, no seio de uma trajectória de miserabilismo asilar da experiência, para a monetarização da assistência em moldes "solidários"*.

Forjada na "*Questão Social*", a "solidariedade social" é um problema que respeita às teorias sociais do movimento sócio-histórico. Como tal, sujeita-se às clivagens resultantes de entendimentos diferenciados e até antagónicos, espelhados nas teorias da tradição sociológica que, no século XIX, sinalizam marcos importantes na reflexão sobre o Ser social como objecto estruturador e estruturado das práticas sociais.

O ponto de partida para estudo do primeiro plano da análise, isto é, das condições de experiência da velhice na actualidade supõe a aplicação de metodologias qualitativas e interaccionais em vez de estatísticas, pelo facto de, para além da categoria do idoso, cada indivíduo ser em si um caso irrepetível e único. Assim, nesse primeiro quadro da investigação, procede-se a um enfoque centralizado no idoso, sem que essa singularidade constitua recurso único.

Paralelamente, prossegue-se com o estudo da dimensão globalizante do problema, no seio da modernidade, onde o estudo de caso propicia uma reflexão em profundidade dos raciocínios dedutivos e indutivos construídos na indagação teórica. Embora boa parte dos dados empíricos provenham de uma organização singular, a investigação não constitui um estudo de caso no sentido monográfico do termo, porque a experiência que aqui se visa é bem mais abrangente que a pesquisa realizada.

Centrando-se, no primeiro plano do estudo, a construção teórica em torno de conceitos chave - *experiência, modernidade e crise da família, categorização de idades, identidade, autonomia, ruptura e fechamento institucional* - procura-se, através da sua contextualização, perceber o mundo da vida do idoso e os condicionalismos estruturais que o afectam, no espaço assistencial

Ainda no que respeita ao segundo plano de estudo, o tema não se debruça sobre os aspectos intra-muros das organizações, nem aborda, propriamente, as relações Estado-Sociedade, mas, basicamente, o campo assistencial que, não se confundindo imediatamente com o Estado, diz

respeito ao modo como a sua mediação se efectua, na malha de relações estruturantes e estruturadas do *espaço de uma assistência semi-pública*.

O método de análise reside na interpretação das práticas profissionais, e não na utilização ornamental da prática pela teoria, nem na demonstração de uma teoria pela prática. No pressuposto da existência de homologias, "*alicerçadas no conhecimento das leis invariantes dos campos*" (Bourdieu, 1989: 32) ¹⁹ em que a coisa investigada, pelo facto de se servir de um estudo de caso paradigmático, não impõe limites profundos à compreensão da extensão do problema.

A par da interpretação das formas de racionalidade, recorre-se à utilização frequente da observação participante, complementada pela consulta de fontes documentais. Enquanto o caso observado se centrou numa questão bem precisa, a metodologia resulta, no segundo plano da análise, da reflexão de uma experiência mais complexa e estruturada, marcada pelo exercício de mediações profissionais e sócio-políticas com o Estado, Instituições e populações.

A pesquisa desenvolve-se num campo estruturalmente administrado, onde o Estado e as instituições produzem discursos formalmente idênticos, mas construídos sob uma pluralidade de formas de racionalidade em função do espaço em que se movimentam, não obstante sob o domínio de uma racionalidade geral.

De um ponto de vista sistemático, discute-se no primeiro capítulo, a problematização da experiência actual do idoso, buscando respostas nas condições de experiência da sociedade contemporânea, procurando-se reconstruir o seu "*mundo da vida*" nas múltiplas interrelações sociais que o envolvem.

Partindo da constatação de que a "*experiência actual, resultante da fragmentação da unidade tradicional, se compõe na fragmentariedade, instituindo-se em torno de uma série de estratos, ligados entre si de modo complexo...*" (Ibid: 25), procura-se visualizar as causas das profundas transformações das condições de vida do idoso.

Ao analisar as transformações da experiência tradicional, problematiza-se a forma como este se confronta com a actual crise de valores, onde é abruptamente levado a romper com uma cultura tradicional em que o "*passado é respeitado e os símbolos são valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações*" (Giddens, 1994b: 28).

No II capítulo pretende-se conhecer o sentido da identidade, autonomia e liberdade do idoso na sociedade contemporânea. Vivendo num mundo de condições diferentes de épocas

¹⁹Alude-se, de forma exemplificativa, aos princípios e materialidades nas relações Estado Instituições que comportam uma dimensão homogeneizada, universalmente dirigida a todas as IPSS.

anteriores, questiona-se de que forma a sua identidade sofre tensões resultantes da experiência moderna e como é que as consegue resolver com o objectivo de preservar a sua dignidade.

No III capítulo explora-se a génese da constituição do campo social da "3ª Idade e o imaginário cultural que o produziu ", isto é, a "*necessidade específica*" que fez emergir os "*sistemas simbólicos*" resultantes da fragmentação da experiência, da segmentação dos modos de vida produzidos na sociedade civil, bem como os elementos institucionais-chave, os sistemas discursivos, os bens transaccionáveis e os recursos produzidos no "campo". Trata-se de uma produção consumada ao longo de um processo histórico de secularização que carrega consigo a proliferação da lógica que faz com que o problema dos idosos caia dentro das preocupações jurídicas²⁰ e da transferência da gestão dos cuidados com a velhice para os micropoderes e os agentes especializados das instituições, fazendo emergir um "*universo relativamente autónomo*" (Bourdieu, 1989).

De seguida privilegia-se a análise das implicações do modelo racional de gestão, das tendências de acúmulo de capitais económicos, a sua reconversão interactiva com os sistemas simbólicos e as racionalizações da solidariedade como processos de dominação da experiência quotidiana. Discute-se a desarticulação entre o significante - a *solidariedade* - e a produção institucional desviante da sua significação original e, bem assim, a descontextualização entre o seu significado e a prática da solidariedade social, como processo institucionalizador a diferentes níveis.

Penetra-se na história das políticas de prestação de serviços à velhice, isto é, na criação de instituições específicas, herdeiras da especialização progressiva do hospício em "*asilos de velhos*" e, como consequência da "*representação simbólica*" da velhice como um "*não valor*", instituições que, na actualidade, assumem a figura de "*Lares*", "*Casas de repouso*" ou "*Residências*".

Que impactos sofrerão os idosos, a partir do momento em que se processa o seu internamento num Lar, isto é, num novo modo de vida regulado pela lógica institucional? Será que a ruptura do idoso com o meio e com os laços de parentesco se traduzem pelo "*desaparecimento das narrativas e mesmo talvez a amputação dos signos dos seus referentes...*" (Giddens, 1994b: 23), condicionando a mortificação e transfiguração da sua identidade? Que sentimentos manifesta "*... na experiência de não se pertencer ao mundo, que é uma das mais radicais e desesperadas experiências que o homem pode ter...*" (Arendt, 1973: 589)? Sentimentos de solidão, de passividade, submissão ou revolta, de fuga do "*mundo da vida*"? Qual a sua capacidade de reinvenção de mecanismos de autodefesa?

No quinto capítulo promove-se a discussão de uma experiência organizada como instituição "total", articulando-se as dimensões micro e macro da análise. Questiona-se a lógica institucional da gestão e o ordenamento dos modos de vida do idoso, constatando-se que aquela é atravessada por mecanismos de normalização, incrementadores de práticas orientadas para a manutenção da defesa e preservação de controles e vigilância panópticos, numa postura totalitária. Refere-se ainda que *"essa compulsão interna é a tirania da lógica contra a qual nada se pode erguer senão a grande capacidade humana de começar algo de novo. A tirania da lógica começa com a submissão da mente à lógica como processo sem fim, no qual o homem se baseia para elaborar os seus pensamentos. Através da submissão, ele renuncia à sua liberdade de movimento, quando se curva a uma tirania externa..."* (Arendt,1973: 586).

Finalmente, no VI capítulo prolonga-se o exame crítico das formas de sociabilidade do modelo e discute-se, de forma estenográfica, as premissas de um modelo alternativo, à luz de teorias da justiça que condensem a individualidade e a comunidade, e uma lógica de actuação apropriada dos especialistas, na cooperação com os espaços decorrentes de tal transformação.

É o desafio da construção de um modelo que, na modernidade, desperte o reencantamento numa racionalidade recentradora da vida das pessoas e abula uma categorização pré-definida - a "3ª Idade".

Capítulo I

Experiência moderna e velhice

A vida é curta, a arte duradoura, a oportunidade efémera, a experiência enganadora e a sentença difícil.

Hipócrates

A cultura ocidental tem vindo a ser atravessada, desde a Antiguidade, por uma relação conflituosa entre o antigo e o moderno. "*A querela dos antigos e modernos é um fenómeno constante da história e sociologia literária*" (Curtius, 1948:354), em que o moderno emerge dialecticamente como uma crítica permanente às culturas tradicionais.

"*O antigo surge como um momento do moderno. Para isso, tem de se «dissolver» enquanto figura autónoma*" (B.Miranda, 1994:175). Tal só é possível na medida em que o pensamento moderno se constrói a partir de "*estruturas dualistas*" que utilizam as contraditoriedades da sociedade actual como meio de organizarem simbolicamente a experiência de forma linear, projectiva e orientada para o futuro, contraposta a um tempo cíclico ainda muito próximo do mito - o antigo.²¹

A "*dialéctica antigo/moderno*" sofre mudanças ao longo da história, através de uma trajectória, na qual se podem capturar três fases: a primeira no século XII, ou seja, na Idade Média, impregnada de uma "*carga valorativa, enquanto defesa e ataque de alguns aspectos do presente*"

²¹ Esta querela não se localiza exclusivamente na modernidade, "*deixa-se entrever no facto de encontrarmos uma forte polémica sobre os antigos e os modernos já no século VI. É como se, por uma necessidade peculiar, a cultura tivesse sido desde sempre atravessada por uma espécie de «dialéctica entre antigos e modernos»*" (Bragança de Miranda, 1994: 175).

(Bragança de Miranda, Ibid:176), onde emerge "*uma reelaboração do topos antigo/moderno*". Aí, valoriza-se o antigo e reconhece-se, ao mesmo tempo, um acréscimo do saber moderno. Caracteriza-se por uma interrelação antigo/moderno que permite uma dialéctica que não segmenta nenhum dos dois, "*permitindo ler criticamente o «presente»*" (B. de Miranda, Ibid: 176).

A segunda fase, identificada com o Renascimento, traduz-se por uma "*radicalização da estratégia que faz do «antigo» o modelo do moderno. Trata-se de uma estratégia que repete... de forma generalizada, a crítica ao presente através da sua comparação axiológica com outro modelo*" (B. Miranda, Ibid: 176), numa "*revalorização*" do antigo, adoptando uma atitude de ruptura com a Idade Média ou o "*recente*". Esta imitação da Antiguidade contém um carácter ilusório, uma vez que a repetição é apenas aparente, constituindo-se numa nova idealização de um modelo que se entende "*digno de ser imitado*", como fonte de valor. Por conseguinte, nesta fase emerge um centramento no "*antigo*".

Na terceira fase, que vai de finais do século XVII até princípios do século seguinte e que corresponde à formação do Iluminismo, assiste-se à libertação da "*modernidade como questão absoluta*" (Ibid:177), que se transforma no único "*ideal pensável*". "*A partir de então a vitória dos modernos é dominante ... os modernos não têm nada a dever aos antigos*" (Ibid: 178). Assim, a dialéctica antigo/moderno chega ao seu fim, como questão política, dando lugar à "*dialéctica do moderno*".

Assiste-se, portanto, a uma ruptura que diferencia a modernidade do passado, deixando de existir uma "*... continuidade histórica entre o topos antigo e moderno e a emergência da «modernidade» enquanto dialéctica que intervém decisivamente nos processos de constituição da experiência*" (Ibid: 178-179).

Estas transformações estão intimamente relacionadas com as mudanças verificadas nas tomadas de consciência da experiência, em especial na "*categorização do tempo*" que, ao deixar de ser concebido como um processo cíclico embutido de misticismo, dá lugar a um outro tempo, linear e automático, que cria a figura segmentada das idades do homem - a juventude, a idade adulta e a velhice - inventando um novo mito, o do "*progresso*", característico de um tempo ilimitado, próprio da "*história que nós próprios fazemos*".

A constituição da experiência na modernidade, caracterizada pela "*ruptura na continuidade*", isto é, pelo rompimento com o passado, faz emergir uma dialéctica da projectualidade, como "*espaço de possibilidades*" que confere razão de ser a todas as anomias e ambivalências da actualidade.

Inserindo-se o actual "*mundo da vida*" do idoso no cenário acima descrito, procurar-se-á encontrar respostas às suas condições de experiência, cuja existência deambula entre um tempo de

vida concebido como um processo cíclico, repetitivo, mítico e transcendental e um tempo de vida linear e automático, dominado pelo "*mito do progresso*", onde o seu viver é desqualificado pela invenção da categorização de idades - no caso a eufemística "*3ª Idade*".

Não sendo mais agente da história, passando à condição de agido, passa a ser subordinado ao silêncio e à menorização impostos pela "*dialéctica do moderno*" e, com ela sofre um corte com a vida activa e cidadã, que o reduz a uma menoridade cívica.

As sociedades pré-modernas correlacionam a noção de velhice à virtude, elogiando a experiência que aquela permite. A velhice é o remate da vida, no seu duplo sentido - por um lado, finaliza-a, constituindo-se no seu supremo acabamento; por outro, já que quem quer que acumule anos de vida é o vivente por excelência, o idoso representa um *concentrado de Ser* e, *enquanto tal*, sujeito de *honra*. A idade é, a qualquer título, um atributo positivo, uma qualificação.

Mas eis que ao mito do ancião enriquecido pela experiência vivida, passa a opor-se o do "*velho*" diminuído, encarquilhado, esvaziado da sua substância - o homem mutilado, cuja desdita da sorte se torna perversa com o nascimento do capitalismo, na Inglaterra puritana e, particularmente, com a emergência da Revolução Industrial. Nunca o tendo submetido a exploração directa, por não ter força de trabalho para vender, a sociedade vitima-o pela exploração indirecta: na sua juventude ou maturidade, as classes dominantes não lhe sussurram que, uma vez cumprida a sua missão produtiva, o abandona de mãos vazias. Convertido à inutilidade e ao estorvo, passa a depender essencialmente da família que, por afecto ou por preocupação com a opinião pública, lhe assegura a sobrevivência. Todavia, na maioria das situações, "*descuravam-nos ou abandonavam-nos num hospício, enxotavam-nos, ou até os abatiam clandestinamente...*" (Beauvoir, 1970: 228).

Não sendo mais possível ignorá-los a partir do século XIX, devido à sua explosão demográfica, e por forma a justificar a indiferença generalizada da classe dominante, que havia rompido com o passado, os idosos são condenados à desvalorização. Assim, mais do que um conflito de gerações, parece ser a luta de classes que remete o conceito de velhice para a sua mais profunda ambivalência.

Nas sociedades pré-modernas, compostas essencialmente de camponeses e artesãos, existe uma coincidência exacta entre a profissão e a existência; o trabalhador vive no seu local de trabalho, confundindo-se as tarefas produtivas e domésticas. Com os artesãos, altamente qualificados, as capacidades crescem com a experiência e, conseqüentemente com os anos de vida. Nas oficinas, onde enfraquecem com o passar dos anos, a divisão do trabalho ainda permite adaptar as tarefas às possibilidades de cada um. Uma vez impotente, o velho continua a viver com a família que lhe assegura a subsistência. A comunidade não se dissocia dele.

No dealbar da modernidade²², ser homem significa render-se à condição de "*homo faber*", de fazedor de objectos. Os indivíduos passam a habitar num local e a trabalhar noutra, a título puramente individual. A família converte-se num núcleo estranho às suas actividades de produção. Reduz-se a um ou dois pares de adultos, sobrecarregados com os filhos ainda incapazes de ganhar o seu sustento; não podem, com os seus magros recursos, assegurar os cuidados aos seus velhos pais. Enquanto isso, o trabalhador é condenado à inactividade muito mais cedo que outrora - a tarefa em que se especializa é a mesma ao longo de toda a sua vida; não lhe dão a possibilidade de se adaptar as novas tarefas ao longo do seu processo de trabalho. Prematura e progressivamente enxotado da divisão sócio-técnica do trabalho, condenado à inactividade, é dramaticamente abandonado a si próprio.

É neste cenário que a comunidade se vê coagida a responsabilizar-se pela velhice que passa à constituição de problema social, não sem resistências obviamente, codificando uma nova problemática - a da "*3ª Idade*" - que exige cuidados e especializações específicos, como resultado da fragmentação da unidade tradicional, segmentando a vida do idoso e sujeitando-o a novos mecanismos de auto-identidade.

Esta discussão prévia permite analisar as descontextualizações geradas por estas novas condições de experiência a que o idoso se sujeita na contemporaneidade, e dá a entender como é que este ser humano (socialmente objectivado como 3ª ou 4ª idades) se articula no seio de tão profundas transformações e contradições que caracterizam a sociedade actual.

1.1. - Transformação da experiência tradicional

" O nosso tempo acha-se à beira de uma viragem, quiçá a mais importante da história; o que era velho desapareceu, e eis que o novo vacila sem poder libertar-se;"

(Grundtvig)

Problematizar a experiência actual do idoso implica que se faça uma análise prévia da transformação das condições de experiência tradicional, já que a vida social quotidiana se vê profundamente transformada no seu dinamismo, ou seja, num "*grau de erosão dos hábitos e*

²² Designa-se de modernidade, o processo de desencantamento imagético do mundo produzido por uma apropriação racionalizadora que favorece a libertação de um "potencial cognitivo diferenciador" de um sistema económico de mercado e de um aparelho de Estado que o completa [que] se religam às estruturas da consciência provindo das sínteses, ricas de tensões, de tradições judaico-cristãs, árabes e gregas e que, por assim dizer, são todas empréstimos ao nível da cultura." (Habermas, 1987a: 228).

costumes tradicionais". Promovendo profundas mudanças na natureza e nos aspectos mais pessoais da experiência dos indivíduos - " ... a vida social moderna, caracteriza-se por processos profundos de reorganização do tempo e do espaço, aliados à expansão de mecanismos de descontextualização ... [que] agem transformando o conteúdo e a natureza da vida quotidiana" (Giddens, 1994b: 2).

Ora os idosos na actualidade, vivendo um dilema que se deve à sua localização contraditória entre uma sociedade de características tradicionais, de cujos laços ainda não se desligaram definitivamente, e a sociedade da actualidade, onde abruptamente são compelidos a filiar-se, confrontam-se com um forte abalo no seu grau de autoconfiança e nas suas capacidades de enfrentamento dos riscos próprios da sociedade contemporânea.

À luz das transformações sofridas pela sociedade tradicional e a consequente emergência de novos mecanismos de auto-identidade, moldados pelas instituições modernas, uma reflexão se impõe de imediato: a configuração do mundo em que se vive não é, nem nunca foi, definitiva. Momentos houve em que o homem conjecturava o seu mundo como uma *constante*, como um ordenamento transcendental imposto pela divindade, incapaz de se submeter à vontade e saber humanos.

O homem, nas sociedades pré-modernas, instala-se. A sua actividade orienta-se para a obtenção de melhorias da sua posição, no seio de um invariável condicionalismo, onde ele se articula simultaneamente, no dizer de Jaspers, "*preso à terra e cativo no céu*". Acomodado ao seu espaço, não procura transformá-lo, já que vive na consciência imediatista da unidade da sua existência. Neste cenário, a sua experiência é desproblemática, fixa, não sujeita à reflexão; uma experiência sólida e estável que se ordena a partir de um sistema tradicional de mitos que orientam e ratificam o seu "*lugar no mundo*", e marcam limites nos domínios do pensamento e do comportamento. O homem nasce cresce e morre membro de um clã, de numa estrutura fixa de parentesco, pertença de uma tribo ou de um grupo determinante no percurso de vida dos seus membros, que funcionam como suportes das qualidades socialmente instituídas e valorizadas.

Nas sociedades tradicionais, divinamente ordenadas, a religião é vivida "... *como primeiro discurso do social, como primeira cosmologia, como primeira interpretação do mundo que totaliza o sentido das produções culturais ... constituindo-se assim como «centro simbólico estruturador» não só da vida do grupo, integrando normativamente os seus membros, como do próprio sujeito, proporcionando uma constelação de significações sociais, normas, crenças, mitos, rituais, projectos, etc., nos quais todos os membros da sociedade encontram*

uma resposta a problemas práctico-vitais..." (Silveirinha, 1994:10), centralizando e legitimando a totalidade do mundo da vida dos agentes sociais.

A cosmologia religiosa,²³ apesar de poder constituir fonte de ansiedade ou desespero, proporciona, todavia, interpretações morais e práticas da vida pessoal e social ou do mundo natural, propiciadoras de um ambiente de segurança e confiança. Permite um entendimento providencial da vida humana e da natureza, através de um refúgio "*um apoio em seres ou forças sobrenaturais*" que organizam e regulam "*superiormente*" os acontecimentos e as situações, gerando com isso um sentimento determinista de fiabilidade nos fenómenos sociais e naturais, que contribui para a suspensão do espaço e do tempo, caracterizando-se o "*mundo da vida*" por puras repetitividades cíclicas.²⁴

A religião na cultura tradicional ocidental concede, por conseguinte, uma estrutura moral à vida. O quotidiano, que faz parte da ordem natural das coisas, é pautado por rituais religiosos, costumes populares, feitiços mágicos, peregrinações, ou ocasiões religiosas.²⁵

Vivendo na consciência da unidade da sua existência, o indivíduo das culturas pré-modernas detém um baixo nível de distanciamento espácio-temporal. Muito embora possua a noção de passado, presente e futuro, o tempo e o espaço estão intimamente ligados ao lugar, articulando-se quase todas as actividades ordinárias da vida quotidiana a esse tempo e lugar. Assim, os indicadores de "*tempo*" ligam-se ao lugar da conduta social, de forma que "*A segurança ontológica no mundo pré-moderno tem de ser entendida, em primeiro lugar, em relação a contextos de confiança e a formas de risco, ou de perigo, baseadas nas circunstâncias locais*" (Giddens, 1994b: 78).

Neste contexto, as culturas pré-modernas, onde as relações de parentesco se apresentam fortes, rígidas e normativizadoras, e "*... fornecem um modo relativamente estável de organizar «feixes» de relações sociais através do espaço e do tempo*" (Ibid: 78), concorrem para a estabilização dos laços sociais através das relações de parentesco que actuam como mecanismos de organização social.²⁶

²³ Modos de crenças e práticas rituais.

²⁴ Trata-se de conservar intacto um passado reverenciado, reanimando-o ritualmente sem cessar, sobre o qual se vai modelando o presente.

²⁵ É mais um meio organizador da confiança, caracterizado por uma cosmovisão centrada num "*centro arquétipo sagrado*" da sociedade, que se articula em redor de "*um imaginário social central de tipo ontológico*", ou seja, um universo simbólico vinculado à esfera do "*sagrado*". Uma confiança centrada num fundamento tradicional de tipo cognitivo, normativo e expressivo, um "*mundo instituído de significado*" que impregna, de forma totalizante, a "*consciência colectiva*", injectando-lhe segurança na vivência dos acontecimentos e das situações, na medida em que os enfrenta e lhes dá explicação.

²⁶ É evidente que as relações de parentesco são, muitas vezes, focos de tensionalidades e conflitualidades; todavia constituem-se, na generalidade, em laços que possibilitam uma estruturação estável das actividades quotidianas, gerando a confiança dos seus membros que cumprirão uma série de obrigações, independentemente da concordância ou simpatia que possam sentir por elas. Na verdade, o parentesco fornece "*... uma rede estabilizadora de relações amigáveis ou íntimas que perdura através do espaço-tempo. Proporciona, em suma, um vínculo de ligações sociais fiáveis que, em princípio e muito vulgarmente na prática, constitui um meio organizador de relações de confiança*" (Ibid: 78).

Este "*vínculo de ligações sociais fiáveis*" pode ser assinalado ao nível da comunidade local. Na maioria das sociedades tradicionais, o meio local constitui um marco de fixação e estabilização das relações sociais que se entrelaçam, e cuja limitação espacial lhes concede estabilidade e solidez no tempo.

Apesar das frequentes migrações da população (o nomadismo e as viagens de longo curso de mercadores e aventureiros), o cenário pré-moderno é caracterizado, essencialmente, por uma população maioritária imóvel, fixa e isolada²⁷. A comunidade local constitui uma estrutura propiciadora de um meio familiar do relacionamento social, gerador de um "*enquadramento de segurança ontológica*", (Giddens, 1994) e baseia-se na manutenção de hábitos e rotinas normativizados que se estruturam em elementos de confiança e estabilidade, isto é, em âncoras emocionais, desproblematizadores do "*mundo da vida*" dos seus membros, permitindo "*uma «fé» na coerência da vida de todos os dias*" (Giddens, 1994b: 33).

Fortemente coesas pela tradição que organiza as crenças e práticas sociais no tempo, as culturas tradicionais caracterizam-se pela reversibilidade cíclica temporal, governada pela lógica da repetição. Assim, o passado constitui um meio de organizar o futuro. Apesar de a tradição implicar a rotina, não instala hábitos vazios ou sem sentido. Aí, os conceitos de tempo e espaço detêm cargas de conteúdo e significado, e estão contextualmente implicados na natureza das actividades vividas.

O profundo respeito pelo ritual, prenhe de compulsividade aos olhos do homem moderno, é também bastante reconfortante, já que envolve um determinado conjunto de práticas numa virtude sacramental, contribuindo de modo crucial, para a segurança ontológica, para a manutenção da confiança numa continuidade entre passado, presente e futuro, relacionando-se essa confiança, de forma estável e segura, com as práticas sociais rotinizadas.

Sem cair no excesso de uma visão romântica das sociedades tradicionais, observando-as simplesmente como reconfortantes e psicologicamente agradáveis, mas também carregadas de ansiedades e incertezas, pode-se perscrutar nelas um "*ambiente de risco*" dominado pelos acasos do mundo natural.²⁸ Regista-se ainda que, para além da instabilidade da vida social face ao mundo, a violência humana constitui uma outra fonte de insegurança.²⁹ Assinala-se ainda que, se por um lado a influência dualista da religião protege das adversidades do quotidiano,

²⁷ A localização num lugar fixo, imutável, constitui-se num elemento de segurança ontológica, tradutora da unidade da existência tradicional, "*Nos contextos pré-modernos, a localidade é o foco de, e contribui para, a segurança ontológica*" (Giddens, 1994a: 80).

²⁸ A exemplificar, as enormes taxas de mortalidade infantil; a morte por motivos de parto; curta esperança de vida, quer devido à vulnerabilidade a doenças infecciosas ou a ausência de meios para debelar as crónicas; insegurança climática ou desprotecção face a catástrofes naturais, etc.

²⁹ Poucos grupos humanos podiam sentir-se seguros perante a ameaça de violência por parte de exércitos invasores, saqueadores, senhores feudais, bandoleiros, ladrões ou piratas.

por outro, constitui uma fonte intrínseca de ansiedades e preocupações espirituais, já que a religião impregna todos os aspectos da actividade social, suscitando ameaças e terrores existenciais, contaminando a vida do dia-a-dia através de uma forte tensão entre o pecado e a promessa de salvação numa vida além-túmulo.³⁰

Reflectido o bojo da experiência das sociedades tradicionais e pretendendo-se analisar as transformações emergentes do confronto com a modernidade, ocorre citar Giddens ao afirmar que *"...a vida social moderna, caracteriza-se por processos profundos de reorganização do tempo e do espaço, aliados à experiênciação de mecanismos de descontextualização ... [que] agem transformando o conteúdo e a natureza da vida social quotidiana"* (Giddens, 1994b: 2).

Assinalava um professor espanhol (não identificado) que *"a anedota de uma ocorrência, a efeméride histórica, por mais importantes que hajam parecido aos contemporâneos, não têm hoje valor algum quando se trata de deslindar os grandes períodos do progresso da cultura humana. Assim, nem a queda de Constantinopla ..., nem a descoberta da América, nem sequer o cisma luterano, possuem valor histórico como marcos ... do início dos tempos modernos. É preciso procurar nas camadas sociais e culturais mais profundas, a explicação da mudança de mentalidade colectiva que permitiu transitar da Idade Média para a Idade Moderna"*.³¹

Problematiza-se então as mudanças que se operam na estrutura e na actividade dos vários grupos sociais, na sua vida económica e na dinâmica geral da cultura, de forma mais ou menos lenta e latente, ou mais ou menos declarada e, bem assim as transformações operadas na forma actual de estar na vida do idoso.

É hoje consensual que a divisão da história em classes de "idade" não passa de um artificioso convencionalismo, já que nenhuma das "idades" existe com a especificidade e as características exclusivistas que durante muito tempo se pretendeu atribuir-lhes. São muitos os historiadores que situam no século XII o ponto de partida desta complexa e revolucionária fenomenologia histórica que culmina, da forma definitiva, no Renascimento.

Toynebee, ao defender a *"unicidade do processo histórico do Ocidente"* define a modernidade *"em função da sua íntima relação com todo o passado medieval e antigo"*. Importa encontrar um contexto para o processo de unidade e continuidade que consiste na passagem da Idade Média para o Renascimento e deste, para a Idade Moderna, salientando-se a ampla ressonância da tradição medieval ao longo dos tempos modernos, inclusive na

³⁰ Um mundo organizado ao redor de influências divinas e orientado para o apaziguamento mágico de forças ou espíritos cósmicos. Com o "Redentor", a história é concluída numa expectativa de preparação pessoal para o advento do "fim dos tempos", tornando-se o mundo, na sua imanência, a-histórico, porque indiferente.

³¹ Citado por A. Jutglar e J. Florit, in José Pijoan, 1973: 381.

contemporaneidade. Com efeito, é inegável a existência nítida de uma grande distância entre duas mentalidades diferentes que, possuindo como ponto de partida um mesmo acervo cultural, dão maior ou menor importância a determinados factores constitutivos de tal cultura.

Assim, rememorando a velha polémica *antigo/moderno*, admite-se uma nítida passagem entre duas fases históricas caracterizadas por traços peculiares e definidores. É clara a existência de uma fronteira definitiva traçada pelo papel atribuído à razão e o seu papel progressivo perante um mundo de valores, princípios e autoridades vulgarmente admitidos sem discussão.

É só a partir da revolução comercial e urbana, e de forma mais decisiva com o surgimento da Baixa Idade Média que, de forma paulatina, se criam condições, cada vez mais claras e positivas, para a completa definição dos tempos modernos, inseparáveis da fenomenologia renascentista e humanista.³²

A partir do século XII surgem, progressivamente, condições para que o homem abastado possa pensar, trabalhar, contemplar a natureza, ler, escrever, exprimir-se esteticamente e sentimentalmente e rever os valores tradicionalmente aceites.

Coincidindo com o desenvolvimento de uma complexa fenomenologia sócio-económica, o estímulo decisivo que faz com que o homem medieval concretize uma nova definição do seu próprio ser - e com isso, uma nova definição do seu modo de "*entender*" e de "*estar no mundo*" - produz-se por uma aceleração no tempo. Este processo transformador abrange uma dinâmica muito mais ampla que o âmbito estritamente intelectual. É complexificado com o importante movimento demográfico europeu do século XIII, com o contínuo crescimento e desenvolvimento da vida económica³³ e ainda, com a instalação e consolidação do poder da monarquia. Emergem como elementos de um conjunto enlaçado de expressões históricas situadas numa mesma linha e define a trajectória da sociedade medieval no sentido de procurar novas posições e pontos de apoio capazes de dar plena satisfação aos poderosos estímulos renovadores.

Assim, o Renascimento constitui-se, decisivamente, como fruto de poderosas forças em gestação com o crescente incremento da vida mercantil e cidadina. Com efeito, o fenómeno renascentista ganha raízes na transformadora evolução da cultura urbana baixo-medieval. Passa do primeiro estágio (tipicamente corporativo), para novas e revolucionárias

³² O movimento geral da etapa renascentista implica a manifestação de um processo de grande amplitude, promotor de grandes transformações, no seio do qual se integram três correntes principais: por um lado, a que conduz à afirmação da monarquia e do Estado moderno; por outro, a que consolida o impulso cultural do Renascimento e do movimento humanista; e, por fim, o transcendente fenómeno do crescimento e evolução económicos que, da revolução comercial e urbana, conduziria à plena definição do capitalismo inicial. Em presença, três correntes, três fenómenos, com um denominador comum - o da valorização da *racionalidade*.

³³ Conducentes à definição do capitalismo inicial.

perspectivas, até desembocar numa nova estrutura poderosamente impulsionada pelos crescentes estímulos que resultaram do desenvolvimento da revolução mercantil, propulsora do fortalecimento das cidades. Esta estrutura conjuga-se com uma forte atitude individualista, ligada às realidades económicas e sociais dominantes.³⁴

Em plena Idade Média, surgem homens capazes de se governarem a si próprios e de aspirarem à sua completa autonomia e autodeterminação, decididos a lutar contra as autoridades constituídas e apostados em traçar o seu próprio destino. Preocupam-se em definir o sentido particular da sua vida e são, sobretudo, capazes de especular, rever, discutir e criticar todas as coisas divinas e humanas.³⁵

Em suma, o papel desempenhado pelas aspirações de individualidade, de autodeterminação, de autonomia do Ser, realiza a sua introdução plena na trajectória da modernidade, demarcada pela cesura do "*topos antigo/moderno*", onde se salienta, em definitivo, o corte radical com o passado, ao qual se sobrepõe uma "*dialéctica do moderno*". Passa a imperar o paradigma da racionalidade, e o "*centro arquétipo sagrado*" da sociedade fragmenta-se pela produção de uma autonomia dos universos simbólicos até então vinculados à esfera do "*sagrado*".

Rasgam-se novos horizontes direccionados à investigação científica, marcados por uma nova orientação disposta a não "*acreditar no que se diz, mas a comprovar, a ver por si mesmo, cada conhecimento, cada facto, cada fenómeno*".

O homem renascentista não busca mais a glória celestial; antes passa a conferir uma importância fundamental ao seu triunfo individual na sociedade, à singularização e exaltação da sua personalidade concreta e particular, através de acções no seu próprio mundo - acções temporais que são alvo de um prémio ou recompensa tangível e concreta na vida terrena.³⁶

A idade moderna origina uma nova e decisiva forma de *individualismo*, no centro do qual está uma concepção de sujeito individual e da sua identidade. *Com efeito, são as condições modernas que tornam possíveis ideários de autonomia, de cidadania, de liberdade política e individual.*

³⁴ A definição do Renascimento não pode compreender-se sem se ter em conta o fenómeno sócio-cultural básico que a torna possível: as minorias, mais aptas e inteligentes, que souberam canalizar o renascentismo e que tiveram a coragem e maturidade suficientes para se autodefinirem como renovadoras.

³⁵ Deste modo, o renascentismo e o humanismo não são fenómenos isolados (até porque se ligam à acção estratégica da burguesia), constituindo-se o humanismo numa verdadeira ideologia e num poderoso instrumento de acção social que reforça decisivamente, uma nova classe social em constante progresso.

³⁶ Surge um novo ideal de glória e fama que não encontra um quadro adequado na civilização estreita e fechada da cristandade, sempre em ordem à autonomização e autodeterminação do indivíduo.

Irrompem assim, descontinuidades abruptas entre as condições de experiência da modernidade e as das sociedades que a precedem.³⁷

Agora, homem moderno passa a ser senhor de si próprio e do mundo que domina, no intuito de sedimentação da realidade com a qual coexiste. Não se debruça exclusivamente sobre o mundo, mas pensa o modo de o conceber, duvidando da certeza de cada síntese. *"Assim nos achamos num movimento que, como transformação do conhecimento, condiciona uma transformação da existência e que, como transformação da existência condiciona uma transformação da consciência cognitiva"* (Karl Jaspers, 1968:11). A consciência deste movimento tem uma ambivalência implícita: por um lado, a esperança do homem moderno face à indefinição do mundo, fixa-se na possibilidade de uma plenitude terrestre, projectando um mundo passível de transformações; por outro, consciente da estreiteza das suas forças, é levado a admitir que os resultados da sua acção dependem mais de circunstâncias gerais que da sua própria concepção de objectivo. E porque o acontecer da experiência lhe demonstra a sua insignificância como força transformadora da totalidade, é assolado por um sentimento específico de impotência, sentindo-se subjugado ao curso dos acontecimentos que julgara poder dirigir.³⁸

1.1.1 - Secularização e desencantamento do mundo

“A ciência, a técnica e o progresso estão a construir um mundo estranho. Cada vez mais a máquina destrói, no homem a simplicidade, a despreensão, o dom do encantamento.”

Nunes dos Santos

Da linha do pensamento weberiano relativo à crescente racionalização da vida, faz parte o argumento mais geral de que a evolução da racionalização da cultura moderna, longe de pôr em marcha o projecto iluminista de um crescente progresso, riqueza e felicidade, resultantes da aplicação da ciência e da tecnologia, conduz ao desencantamento dos mundos natural e social, como resultado final de um processo de racionalização universal.

Na cultura tradicional europeia que precede a reforma protestante, a religião é o modelo que estrutura toda a acção, isto é, reflecte as normas de dominação social do seu tempo. O

³⁷ Com a modernidade, a religião sofre profundas transformações em que se separam e autonomizam esferas culturais de valor - ética, estética, política e ciência - antes legitimadas pela cosmologia religiosa.

definhamento gradual ³⁹ dessa cultura, e a transição para um mundo cada vez mais solipsista, passa a ganhar significado através da aplicação de formas racionais de explicação de um mundo dominado e controlado pela razão instrumental.

O "desencantamento" prende-se não só com uma crescente racionalização da vida, como constitui a base explicativa da sua principal manifestação empírica - o capitalismo moderno. Para Weber, a emergência do espírito do capitalismo não é produto do desenvolvimento ou da extensão do cálculo racional nas esferas económica, administrativa, legal ou institucional. A sua essência, advém do incremento de novos valores, significados, intencionalidades, traduzidos em poderes relativos a crenças subjectivas que remetem a religião para um conceito privado.

Nos primórdios da secularização, novas entidades simbólicas se inauguram e se diferenciam das entidades reais. A transição para a modernidade supõe a emergência de "ordens da vida" ou de "esferas de valor" progressivamente autónomas. ⁴⁰

Que problemas surgem do divórcio entre os novos pilares da modernidade perpassados por um racionalismo subjectivo, os fundamentos tradicionais e a autonomização das esferas culturais?

Na sua independência, estas práticas culturais passam a assumir-se contingenciais e auto-fundacionais, o que implica que se obriguem a equacionar o seu grau de validade no próprio seio.

Com a modernidade, a religião, primeiro "*centro simbólico estruturador*" da sociedade, sofre uma mudança significativa através da autonomização e diferenciação das esferas culturais de valor, designadamente: *a literatura e a arte, a ciência e a tecnologia, a moral e o direito*, que permaneciam socialmente dominadas pelo papel de unificação cultural da religião.

Weber observa o descentramento da racionalidade teleológica das acções diferenciadas nas esferas culturais de valor, como a chave da explicação do racionalismo ocidental na proporção da burocratização da economia e da administração, organizadas segundo critérios de

³⁸ Agora na modernidade, o orgulho das actuais concepções universalistas de, como senhor do mundo, poder dispor da sua vontade e atingir todas as fronteiras, é confrontado contraditoriamente com a esmagadora consciência de impotência.

³⁹ Este finamento cultural que supõe a destruição da ordem cosmogónica e infinitização do universo, é analisado numa outra vertente cultural como "matematização do real". Este fenómeno que constitui uma mola propulsora essencial de uma burguesia em ascense e prepara o "*experimentum*" que, na sua essência, se traduz pela problematização da natureza num código linguístico que contém não só essa faculdade, mas também a de compreender a resposta "isto é aplicar ao *experimentum* as leis estritas da medida e da interpretação matemática". Veja-se, sobre a problemática do confronto da razão com a experiência tratada por Joaquim Barradas de Carvalho in "Portugal e as origens do pensamento moderno", livros Horizonte 1981, Lisboa.

⁴⁰ A analítica weberiana, ao primar pela observação da racionalização da experiência e a autonomização das esferas de valor à luz de eticidade histórica do capital, complementa o entendimento marxiano do capitalismo em bases materiais.

racionalidade formal e, analisa este processo simultâneo de diferenciação-autonomização como racionalização geral da experiência.

O processo de racionalização das estruturas de consciência segue uma lógica de crescente diferenciação e autonomização das esferas culturais na forma de um "*politeísmo sem deuses*". Para o autor, este fenómeno secularizador institui uma mudança de visão do mundo que se desenvolve como uma desmistificação, uma racionalização das esferas cujas formas discursivas orientam a reprodução cultural a partir das suas próprias lógicas internas e, neste sentido, o mundo moderno é um "mundo desencantado".⁴¹

O calvinismo, ao inaugurar o sucesso mundano como estigma ou favor de Deus, suprime o absolutismo salvífico por intermédio da Igreja e encerra o processo de "desencantamento do mundo". A coberto do racionalismo formal desenvolve-se uma contradição entre a racionalidade formal dos sistemas económicos, legais e administrativos e uma racionalidade substantiva subjacente aos ideários da igualdade, fraternidade e caridade, em síntese, de uma solidariedade inteira.

A interpretação do desencantamento do mundo, como acréscimo de racionalização da sociedade, assenta num contraste entre dois modos de racionalidade - a substantiva e a formal.⁴² O que torna o capitalismo formalmente racional não são os seus fins, mas o modo improcedente como os agentes económicos efectuam o cálculo das suas acções. Na "*Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*", Weber observa que o ethos do trabalho, bem como a acumulação do capital, são fins em si mesmos, substancialmente irracionais. A justaposição da racionalidade substantiva e formal estão na base das diferenças fundamentais entre os mundos moderno e tradicional.

A emergência das diferentes esferas com "lógicas internas" próprias, significa que as diferentes lógicas estão condenadas a um irremediável conflito, manifesto na contradição entre uma "*ética da irmandade*" e os valores de uma sociedade civil que supervaloriza as relações económicas mercantis.⁴³

⁴¹ Todavia, o desencanto e a dessacralização constituem, em si, a possibilidade de uma leitura crítica.

⁴² A qualificação do capitalismo como formal refere-se, conseqüentemente, não à racionalidade substantiva, mas à racionalidade formal da acção económica.

⁴³ Weber parte da rejeição da concepção clássica do Iluminismo sobre o progresso, que supõe que o avanço histórico condicionado pela acumulação capitalista e o desenvolvimento científico arrasta uma ordem racional capaz de implicar este progresso nos valores sociais do passado.

A tese weberiana ilustra a generalização de um pessimismo cultural que, embora partilhado por Marx, assume nele outras prerrogativas. Com Marx refulge uma compreensão dialéctica que, faz centrar a análise da modernidade noutros planos não reflectidos por Weber.

Analisando os aspectos desintegradores e antitéticos do desenvolvimento da economia do mercado, Marx centra a sua análise na alienação cultural subsequente ao processo de racionalização social, como fase regressiva indissociavelmente ligada à progressão que tal processo confere a um forte poder emancipador. A perspectiva filosófica da crise da cultura, em Marx, apresenta-se com um forte carácter prometeico em relação às possibilidades futuras de construção da humanidade, através de um solidarismo universalizador de classe.

O "desencantamento do mundo", ao assumir a forma de um processo secularizador, torna-se sede de divergências cavadas na diferenciação sócio-económica dos indivíduos, para quem a religião deixa de ser a fonte de inspiração das transformações sociais e políticas, e cria a necessidade de uma análise psicologista da pobreza.

O "*desencantamento do mundo*" moderno, racional, científico e intelectual, implica não só a emancipação da magia e da superstição, mas também se constitui fonte de contraditoriedades onde o homem, comprometendo-se, por um lado, com a negação de todas as anteriores crenças e, por outro, em transcender esta condição pela razão, procura fornecer uma ligação universal às práticas e normas sociais. A perda de autoridade da religião é contrabalançada pela convicção moderna de que se podem inventar leis e instituições cujas razões serão "*transparentes à razão e acessíveis a todos*".

Mas, para a maioria dos pensadores sociais modernos, isto não aconteceu. Em vez do homem livre, autónomo e senhor do mundo, temos (segundo Weber) um homem subjugado num "*cárcere de ferro*" que lhe impede de responder aos ideais libertadores da modernidade.

Pelo contrário, o pensamento iluminista identifica-se com a cultura do individualismo, do homem racional, da autonomia e da auto-constituição, e preconiza uma experiência onde o indivíduo é retirado das suas "*prisões*", da sua posição na "*grande cadeia do ser*", e catapultado para ser senhor do mundo, livre e autónomo - um indivíduo com direitos naturais e positivos que passa a ter o poder de se distanciar e dominar o mundo natural já "*desencantado*".

Para Weber, "*o cidadão individual mergulha nas cadeias administrativas e burocráticas do Estado moderno*", por ser incapaz de responder aos ideais iluministas, cristaliza tudo em situações técnicas, assistenciais e estatais.

Concentrados os grandes processos da vida moderna (século XVIII), num indivíduo "*sujeito-da-razão*", à medida que as sociedades se complexificam, novas formas mais colectivas e sociais se desenham.⁴⁴

Embutida dos princípios iluministas, um dos principais objectivos da modernidade é o da rejeição da ligação do princípio do Bem a uma ordem preexistente ou natural⁴⁵, objectivo que lança o mundo em profundas transformações.

Por isso, o homem moderno confronta-se com uma permanente necessidade de "*construir possibilidades coerentes e racionais de auto-transformação com base no facto de os fins da acção*

⁴⁴ O liberalismo clássico, centrado nos direitos dos indivíduos, tem de se articular com as estruturas do Estado-Nação e com as grandes massas que desenham as democracias modernas.

⁴⁵ "*O conceito de Iluminismo, como uma conjuntura histórica mediadora é aqui central, na medida em que a ele corresponde o auge de um período em que sociedades altamente estratificadas e relativamente seguras na sua concepção de Bem se defrontaram com uma série de condições destabilizadoras, desafiando assim de forma fundamental a autoridade e o correspondente tecido de relações sociais que lhes era subjacente*" (Silveirinha, 1994:19).

já não se fixarem de modo natural ... nem em termos transcendentés" (Silveirinha, 1994:19), exigindo a si próprio, uma espécie de "heroicidade do quotidiano", perante a permanente necessidade de construção de múltiplas possibilidades.

Salientando que *"Os modos de vida que a modernidade fez nascer arredaram-se de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma forma sem precedentes. Tanto em extensividade como em intensidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas do que a maior parte das mudanças características dos períodos anteriores" (Giddens,1994b: 3), Giddens caracteriza as condições de experiência da modernidade como das mais marcadas por fortes "descontinuidades". Têm lugar abruptas transformações, com tradução em importantes impactos quer ao nível de "formas de interligação social à escala do globo", quer no domínio "das características mais íntimas e pessoais da nossa existência quotidiana".*

A extrema rapidez da mudança, aliada ao "alcance" da mesma⁴⁶, e a própria natureza das "instituições modernas"⁴⁷, fazem da modernidade um fenómeno bifacetado. Se é certo que proporciona muito maiores oportunidades para uma existência segura e compensadora, que as verificadas nas sociedades tradicionais, pressupondo uma ordem social mais feliz e mais segura, não é menos certo que também tem o potencial destrutivo das "forças de produção", no que se refere ao meio-ambiente, ao exercício abusivo do poder político, aos totalitarismos deste século, à industrialização bélica, etc.

Se por um lado a experiência do homem moderno se torna autónoma, autodeterminada, libertadora, visualizando uma ordem social mais feliz, por outro, é marcada por condições de tamanho dramatismo e de impacto tão vasto e devastador, que leva a concluir, que *"Vivemos hoje num mundo assustador e perigoso"*, que parece desvirtuar todos os ideais de cidadania.

Não significa, com isto, dizer que o reconhecimento deste facto leve à inacção e ao desespero. O que importa é problematizar a experiência actual, de forma a trazer-se *"à consciência pública o problema da precariedade dessa situação, a fragilidade de todo o agir, obrigado a arriscar-se na experiência: a partir mas também contra ela, dentro mas também num impossível de fora"* (B. de Miranda, 1994: 15).

Só depois desta análise das transformações da experiência tradicional e, bem assim da fragmentação da unidade tradicional é que se torna possível, perscrutar os efeitos destas transformações nas condições da experiência actual que, de modo particular, caracterizam o viver do idoso na actualidade, na medida em que este é moldado por novos mecanismos reflexivos de

⁴⁶ "À medida que diferentes regiões do globo são postas em interligação umas com as outras, vagas de transformação social varrem virtualmente a totalidade da superfície da Terra" (Giddens, 1994a.:5).

⁴⁷ "Algumas formas sociais modernas não se encontram, pura e simplesmente, nos períodos históricos anteriores - tais como o sistema político do Estado-Nação, a dependência generalizada da produção do recurso a fontes de energia inanimadas, ou a completa transformação dos produtos e do trabalho assalariado em mercadorias" (Giddens, Ibid: 5).

auto-identidade consequentes da institucionalização da modernidade e das instituições que ela inventou.

1.1.2 - Fragmentação da unidade tradicional

A modernidade, ao constituir uma ordem pós-tradicional caracterizada *"por processos de reflexividade institucional"*, geradores de profundos processos *"de reorganização do tempo e do espaço, aliados à expansão de mecanismos de descontextualização"*,⁴⁸ vem alterar radicalmente a natureza da vida social quotidiana, afectando os aspectos mais pessoais da experiência actual.

Esvaziado o quotidiano do seu conteúdo tradicional, derrubada a segurança ontológica e a consciência da unidade da existência, *"mas sem que as certezas da tradição e do hábito tenham sido substituídas pela certeza do conhecimento racional"* (Giddens, 1994a), o sujeito moderno confronta-se com a dúvida como novo elemento permeador da experiência moderna.⁴⁹ Os indivíduos agem no seio de um grande número de círculos sociais, cada um dos quais abrange apenas uma parte da sua personalidade e do seu estar no mundo. Esta segmentação da experiência, por um lado, confere ao indivíduo um maior sentido do *"seu ser único, da liberdade e uma autoconsciência que favorece o individualismo"* (Silveirinha, 1994: 47) mas, por outro, torna mais problemáticas as condições de uma unidade cultural e identitária, já que *"A multiplicação dos círculos sociais interceptantes dão a cada pessoa uma constelação cada vez maior de ligações sociais, mas também multiplica as exigências de atenção de cada um deles"* (Silveirinha, 1994: 47).⁵⁰

Por conseguinte, a experiência moderna, uma vez sujeita à quebra da unidade tradicional que imprime uma segurança ontológica e estável à existência dos indivíduos, traduz-se no estabelecimento de um conjunto de interacções contingentes e transitórias que impelem Simmel a descrever *"o núcleo interior da modernidade como a substituição da segurança interna do indivíduo por uma profunda inquietude, um estado quase febril e de excitação dado pela extensão da lógica do dinheiro que funciona como «uma roda imparável tornando a vida num perpetuum*

⁴⁸ *"... mecanismos conducentes à abstracção das relações sociais de localizações específicas, recombinao-as através de vastas distâncias de espaço-tempo. A reorganização do tempo e do espaço, mais os mecanismos de descontextualização, radicalizam e globalizam os traços institucionais preestabelecidos da modernidade; e agem transformando o conteúdo e a natureza da vida social quotidiana."* (Giddens, 1994b: 2).

⁴⁹ *"A modernidade institucionaliza o princípio da dúvida radical e insiste em que todo o conhecimento toma a forma de hipóteses: alegações que podem muito bem ser verdade, mas que em princípio estão sempre abertas à revisão e podem ter de ser abandonadas em determinado ponto."* (Giddens, Ibid: 2).

⁵⁰ *"As esferas da cultura separada, incomensuráveis e diversificadas por especialização produzem exigências conflitantes: «estamos constantemente a circular em planos diferentes, representando cada um dos quais uma totalidade do mundo com*

mobile»" (Simmel, 1990: 27). Com efeito, os maiores problemas da vida moderna parecem residir numa forte necessidade de preservação da autonomia e individualidade existenciais, face aos profundos mecanismos descontextualizadores da vida actual.

Passando a vida quotidiana a estar permeada pela dúvida e pela insegurança, o Eu (Self), assim como os contextos institucionais mais vastos onde habita, tem de se construir de forma reflexiva. Uma tarefa que se cumpre "*no meio de uma confusa diversidade de opções e possibilidades*", na medida em que, a constituição da experiência moderna caracteriza-se por um rompimento abrupto com o passado, propondo uma dialéctica de projecto que abre "*espaços de possibilidades explicativos de diversificadas anomias e ambivalências*".

Despedaçada a unidade tradicional da existência, deixando as actividades ordinárias da vida quotidiana de se relacionar com um tempo e lugar, as relações de parentesco deixam de constituir laços de confiança na estruturação das acções. Desaparece, com elas, a rede estabilizadora de relações de amizade e solidariedade que aqueles laços fornecem e que as faziam perdurar no espaço e no tempo. Por esta via, as relações entretecidas na comunidade local são descontextualizadas pela transformação do "*lugar*", transportando consigo relações distanciadas no espaço e no tempo e não proporcionam mais um meio familiar harmonizador das relações sociais.

A experiência moderna, face ao derrube de todas as categorias tradicionais da ordem social, a par de uma necessidade permanente de construção de possibilidades coerentes e racionais, ao invés de propor uma ordem socialmente mais feliz e emancipadora (foram estas as promessas iluministas), confronta o homem novo com uma nova experiência descentrada, fragmentada, "*volátil e efémera*", apesar de estruturada com base na liberdade política e individual.⁵¹

Chega-se assim à experiência actual "*heteróclita*", marcada pela "*fragmentariedade*", onde "*entre discurso e real tende a não haver qualquer distância, em que, dada a afinidade de perspectiva e de ficções, o que é interpelante é o jogo dos possíveis ... que emerge do «quiasma» em que se cruzam as interpretações (nomeadamente, os «discursos da modernidade» e a experiência*" (B. Miranda, 1994: 14). Bragança de Miranda caracteriza esta trajectória como uma "*natureza profundamente «política»*", que traz à colação "*o problema da precariedade da*

uma fórmula diferente; mas de cada um, a nossa vida retira apenas um fragmento em dada altura" (Simmel, in Silveirinha, 1994: 47).

⁵¹ Refere Bragança de Miranda que "*... a actualidade é de tal maneira volátil e efémera que parece que estamos desarmados analiticamente para a pensar. Trata-se de mostrar o contrário. É que, antes de pensarmos já agimos no meio de todas as nossas acções. Se para isso não precisamos de crítica, é porque temos ao dispor critérios e regras mais ou menos explícitos, que constituem a situação normal, mas que pressupõem processos de normalização que orientam insensivelmente as diversas acções, as estruturam e organizam, de modo a poderem repetir-se estavelmente ao longo do tempo*" (B. Miranda, 1994: 32).

experiência actual e a fragilidade de todo o agir, obrigado a arriscar-se na experiência", confinando-a à «Krisis» que caracteriza os nossos tempos" (Ibid: 14).

Não há mais "... distinção entre meio e fim, ou começo, tudo sendo determinado pela urgência do presente. Algo de essencial está em jogo, em cada instante, não tanto ao nível dos diversos «desafios» que as novas tecnologias da informação, as biotecnologias, o nuclear, a inteligência artificial, o desastre ecológico, etc., etc., colocam, mas relativamente ao destino inquietante que tais fenómenos deixam entrever" (Ibid:16). As condições de experiência moderna, permeadas pela dúvida e por uma permanente abertura a "novos possíveis", onde todo o estar no mundo toma a forma de hipóteses, condicionam o agir humano a uma diversidade de opções e possibilidades, em que as "noções de confiança e de risco têm uma aplicação especial" (Giddens,1994b: 2), submetendo o "mundo da vida" a uma permanente instabilidade e fragilidade.

Afastada a organização, orientação e interpretação do mundo pela religião, os membros da sociedade deixam de ser normativamente integrados na ordem social através desse "centro simbólico estruturador". Por isso, o "mundo da vida" moderno passa a ser permanentemente desafiado por um imenso conjunto de possibilidades, face à emergência progressiva de novas necessidades prático-vitais, onde o "futuro é continuamente trazido para o presente através da organização reflexiva dos ambientes do conhecimento" (Giddens,Ibid: 3).

Ao conceber a vida moderna, Giddens caracteriza-a por três dimensões institucionais, a saber: o *industrialismo*, como motor de relações sociais que se implicam no "uso generalizado da energia mecânica e das máquinas nos processos de produção"; o *capitalismo*, como "sistema de produção de mercadorias que implica tanto mercados concorrenciais de produtos quanto a mercadorização da força de trabalho" e a *vigilância*, que se refere "ao controlo supervisão das populações". Quer este controlo tome a forma de supervisão "visível", no sentido foucaultniano, quer a do uso da informação para a coordenação das actividades sociais - a modernidade define-se como produtora de "formas sociais distintas"⁵², "descontínuas em relação à gama de culturas e modos de vida pré-modernos".

Assim, enquanto nas culturas tradicionais se respeita o passado e se valorizam os símbolos, na medida em que perpetuam a experiência de gerações e exercem um "controlo reflexivo da acção na organização espácio-temporal da comunidade" (Giddens, 1994b: 28), na modernidade, a reflexividade que impregna toda a vida social, confinando as práticas sociais a um constante exame reflexivo, reformulando-as "à luz da informação adquirida sobre essas mesmas práticas,

⁵² Giddens caracteriza o Estado-Nação como a forma social mais importante e que contrasta, de forma fundamental, com qualquer ordem tradicional. "Desenvolve-se apenas como parte de um sistema mais vasto de Estados-Nação ... tem formas muito específicas de territorialidade e de vigilância, bem como um controlo monopolista efectivo sobre os meios de violência" (Giddens, 1994b: 14).

alterando assim constitutivamente o seu carácter" (Ibid: 29), estende-se a todos os aspectos da vida humana.⁵³

A rotina do quotidiano cessa a sua ligação com o passado, *"...excepto na medida em que o que «foi feito antes» coincide com o que pode ser defendido teoricamente à luz do conhecimento adquirido"* (Ibid: 29).

Neste contexto, a vida social moderna sujeita-se a uma constante reexaminação e reformulação, atendendo à informação que permanentemente surge sobre as práticas sociais e que assim vão alterando sucessivamente o seu carácter. Trata-se, portanto, de rotinas *"...rotineiramente alteradas, à luz de descobertas progressivas que as alimentam"*.

Aludindo a esta questão como *"profundamente perturbadora"*, Giddens refere que quando os enunciados da razão substituíram a tradição, preconizava-se uma certeza numa vida melhor que a precedente; no entanto, a realidade demonstra que a relação entre conhecimento e certeza, não se confirma. O homem vê-se confundido *"... num mundo que é totalmente constituído através do conhecimento aplicado reflexivamente, mas onde, ao mesmo tempo, nunca podemos ter a certeza de que qualquer elemento dado desse conhecimento não será revisto"* (Ibid: 30).

1.1.3 - A crise de fundamentos

A *"historicidade é inseparável da «revelação da crise», como fenómeno essencial dos chamados Tempos Modernos"*, por força do *"desaparecimento dos fundamentos"* na actualidade, circunstância que *"coloca limites a todas as nossas acções, mas também as leva ao limite, à própria possibilidade de fundar a liberdade"* (Bragança de Miranda, 1994: 69). Uma vez que a acção humana deixa de ter *"critérios seguros para julgar, decidir, agir, ..."*, o homem passa a ter de criar e escolher esses critérios de acção, de forma a não cair na resignação, na passividade e na anomia.

Desaparecidos os fundamentos e levadas as acções humanas ao limite, o homem estaria em presença das condições de um *"agir livre"*, responsabilizando-se pelas suas escolhas de critérios de vida. Mas, este *"agir livre"* é obstruído pela *"finitude do agir"*, *"realizando-se apenas acções concretas e determinadas"*, já que a *"experiência só é descritível na medida em que já constituída, institucionalizada, estabilizada, em torno de uma dada figuração de fundar... A discursividade*

⁵³ Como Giddens afirma, a reflexividade *"É introduzida na própria base da reprodução do sistema, de tal modo que o pensamento e a acção são constantemente refractados um sobre o outro"* (Giddens.1994b: 29).

moderna desempenha aqui um papel essencial, o que torna imperativo que se desconstrua, intervindo na sua forma própria de obliterar aquilo mesmo que a produz." (Ibid: 70).

É a crise que "*faz com que tudo se autodesconstrua*", uma vez que provoca uma "*tensão permanente entre o constituído e o constituinte*" (Bragança de Miranda Ibid: 70). Este processo de autodesconstrução, apresenta duas facetas opostas: por um lado, constitui um processo pouco fortalecido pela crítica; por outro, faz aparecer o agir como um resultado da autonomia e da *auto-afirmação* humana. É assim que a "*experiência-em-fazimento*" vai resistindo à "*opacidade do «constituído»*", incentivando a "*auto-afirmação*", "*impedindo o absolutismo do discurso e do «real»*" (Ibid: 70).

Em causa está a "*questão do fundamento, ou melhor, da sua falta ou «desaparecimento» ... uma situação em que o nihilismo acede à consciência pública, atingindo todos os aspectos da vida*" (Ibid: 70). Não só os "*valores*" se tornam "*objecto de reflexão*", mas "*também todas as práticas, instituições e narrativas que as interpretam, reduzindo-as a simples «nomes». O «belo»? Uma palavra. O «justo»? Outra palavra. [O «Velho»? Outra palavra] A «verdade»? Ainda outra.*" (Ibid: 71), decorrentes do "*processo de «desontologização» da linguagem, libertando-a como forma geral de constituição e, ao mesmo tempo, revelando-a como fonte de problematicidade irremediável*" (Ibid: 93), desaparecidos que estão os seus referenciais e os seus "*significantes*".

Os discursos da modernidade como tentativas de denúncia e de superação da crise de fundamentos, assinalam o carácter público da mesma, na medida em que está "*amplamente disseminado ao nível das formas de sensibilidade, de recorte principalmente «estético»: O filme mais «popular», a frase mais banal sobre a vida, estão marcados por uma aguda sensibilidade à destruição, ao apocalíptico, ao negativo, em suma.*" (Bragança de Miranda Ibid: 71).

Desta forma, a experiência actual é constantemente assombrada "*pelo fantasma do «possível», do «inexistente», do que «ainda-não-existe»*". Por outro lado, a "*própria realização dos possíveis*" está afectada pela "*falta de um fundo sobre o qual se edifique o juízo*" (Ibid: 72). Daí a conclusão de que "*A linguagem é a matriz da crise, precisamente por só ser pensável como infundamentada e desfundamentadora. O paradoxo é que o próprio fundar tem de passar por ela.*" (Ibid: 72).

Pensada a crise de fundamentos como um fenómeno que define a actualidade, a sua nebulosidade é, contudo, evidente, na medida em que só em determinados aspectos é possível analisá-la ou entender-lhe o sentido. "*Com efeito, os inúmeros sinais da crise, da família, das ideologias, económica, política, etc., estão em correspondência uns com os outros ou não? São determinados por um sentido comum ou não? É superável ou não?*" (Ibid: 73). Estas questões ficam sem resposta, o que indicia que este fenómeno é ainda muito pouco conhecido. O que é

claro, porém, é a sua universalidade, como defende Reinhart Koselleck, considerando-o "*um processo que atinge «todos os domínios da vida social, espiritual, económica e política. Com esta crise assinala-se o fim dos ciclos naturais, permitindo pela primeira vez que a ideia de progresso se incarnasse na história»*" (Koselleck, 1975: 262).

Trata-se, portanto, de um processo que abrange toda a experiência actual, manifestando-se "*numa multiplicidade de formas e traços*", que se correlacionam decisivamente, com o "*desbancamento da transcendência e correlativa imanentização da experiência*" (B. Miranda, 1994: 74).

Quebrada a unidade tradicional em que a experiência é dividida em duas, o ser humano deixa de ter respostas para questões existenciais fundamentais. Com a liberdade humana emerge a ansiedade já que a liberdade não é uma característica imediatamente concedida ao indivíduo, mas tem a ver essencialmente com a "*compreensão ontológica da realidade externa e da identidade pessoal*"⁵⁴.

Assim, "*... deixando o solo juncado de ruínas e fragmentos de práticas, de instituições e de teorias, cuja recomposição alimenta a permanente reelaboração teórica dos principais discursos da modernidade em busca da «reconciliação», da «harmonia», etc.*" (Ibid: 74-75), a experiência actual está confinada à ansiedade ou, no dizer de Kierkegaard, à "*luta do ser contra o não-ser*" que transforma a questão existencial em primordial problema da modernidade.

Os discursos da modernidade, ao procurarem analisar a "*crise*", no sentido de a superarem, concedem-lhe respostas ambivalentes. Por um lado e de forma positiva, procuram criar "*condições de estabilização da experiência*" através de instituições, práticas, etc., e por outro, de forma negativa, através "*dos conflitos de interpretações, de denúncias da «decadência», de defesas de superação, etc.*" (Ibid: 80).

Na verdade, continua-se sem respostas, uma vez que, "*O que está em causa é a «falha» que instabiliza a experiência moderna, cindindo-a num processo infundável que opõe o dito ao dizer, o feito ao fazer, em suma, o constituído ao constituinte ... Só no quadro da constituição é pensável o desenvolvimento adequado da hermenêutica da crise, cuja necessidade pensamos ter ficado provada.*" (Ibid: 79).

Sendo a crise a determinar as condições da experiência dos nossos dias, "*A constituição passa pelo agenciar da concreticidade segundo certas figuras, num processo que é simultaneamente transcendental e empírico. Daí que os procedimentos de constituição, simultaneamente concretos*

⁵⁴ Já que a autonomia emerge da capacidade que os seres humanos têm de entender o alcance da "experiência mediada", Kierkegaard define a ansiedade como uma "possibilidade da liberdade", já que deriva da "capacidade ... que o indivíduo tem de pensar prospectivamente, de antecipar possibilidades futuras de forma simulada em relação à acção presente" (Soren Kierkegaard, *The Concept of Dread*, 1944, 99, citado em Giddens, 1994b: 42)].

e abstractos, impliquem um trabalho de figuração, de ficcionalização do mundo, para o pôr plasticamente ao alcance do agir" (Ibid: 89). Este fenómeno coloca a experiência frente ao desconhecido, ao risco, implicando a necessidade de estratégias racionais "escriturais" e as "tecnológicas"⁵⁵ de estabilização da experiência. Estas estratégias, não obstante concederem segurança e estabilidade, fragilizam a autonomia do agir. Desta forma, a tendência da discursividade moderna, orienta-se para a desproblematização da "constituição", encarando a resolução da "problematicidade" actual como "uma questão meramente táctica" (Ibid: 114-115). Daí a "exclusiva atenção prestada às estruturas e funções dos «sistemas» organizados, de onde se deduzem as soluções para a correcção das «disfunções» que os perturbam" (Ibid: 115).

Aludindo às funções dos sistemas organizados, Weber assinala que "a racionalização da idade moderna, plenamente identificada com o capitalismo, não resultara, afinal, em mais do que uma sociedade totalmente burocratizada, em que o sujeito perdera a liberdade e o sentido ou unidade num mundo totalmente desencantado, [onde] a razão se divide numa pluralidade de esferas de valor, destruindo a sua própria universalidade ... autonomizando-se em relação ao universo simbólico ou ético." (Silveirinha, 1994: 37).

Também Simmel caracteriza a forma problemática de estar na vida do homem moderno, como a "sensação de estar rodeado por um inumerável número de elementos culturais sem que, para ele não sejam desprovidos de sentido nem sejam, em última análise, significantes; estes elementos na sua massa têm algo de opressor uma vez que não podem ser assimilados interiormente nem serem pura e simplesmente recusados, já que pertencem «potencialmente» à esfera do seu desenvolvimento cultural" (Simmel, 1988: 210).

1.1.4 - Novas Formas de Laços Familiares e de Vizinhaça

A ideologia liberal burguesa do século XVII traduz a expressão de uma luta contra os restos do feudalismo e do absolutismo monárquico. Proclamando o livre desenvolvimento e actividade dos cidadãos, a limitação e divisão dos poderes na estruturação do Estado, o regime constitucional, a igualdade de todos os cidadãos perante a lei, o respeito pela propriedade privada e a tolerância religiosa, a reacção crítica que o liberalismo traduz constitui uma das grandes conquistas da humanidade, por desmoranar a teoria divinizada do poder humano (o poder soberano da

⁵⁵ Define como estratégias "escriturais", "a cristalização da experiência em normas e regras explícitas e codificadas, reduzindo a constituição da experiência ao rigor do formalismo jurídico" e, por "tecnológicas", "a produção das práticas e das condições de existência (tempo, espaço e sujeito), inscrevendo-as em automatismos de repetição «eterna»" (Miranda, 1994: 90).

monarquia), transferindo-o para o povo, através de representantes eleitos. Uma nova atitude emerge perante a vida, que se traduz no *ethos* moderno.⁵⁶ Uma nova cosmovisão de carácter antropocêntrico e imanente faz com que a essência das coisas passe a traduzir-se na preocupação do homem com a realização das suas potencialidades. Um novo espírito e uma nova vontade de dominação da natureza irrompem - um espírito empreendedor expresso na valoração positiva do trabalho, da iniciativa, da produção e organização com sentido de eficácia e utilidade, combinado com o espírito do lucro e a convicção de que a ambição justifica todos os meios utilizados para a atingir.

Como concretização histórica do *ethos* burguês moderno, o individualismo faz do homem um todo autónomo, e traduz a expressão deste novo "*estar-no-mundo*"; é a exaltação do indivíduo que tem os seus efeitos na esfera religiosa com a reforma protestante e que culmina em Kant, na concepção do sujeito como fundamento e princípio da ordem especulativa e prática da ordem social e política.

Esta racionalidade individualista, é sinónimo de que "*Vivemos num mundo onde as pessoas têm o direito de escolha própria, escolha dos seus próprios padrões de vida, de decidir em consciência as convicções por que optam, no sentido de determinarem o seu papel na vida, num mundo pleno de caminhos que os seus antecessores nunca poderiam controlar ... direitos defendidos por sistemas legais ...*" (Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity*: 2). *É este modelo de liberdade, conquistada pelo rompimento com os horizontes morais tradicionais, que vai produzir a ruptura com o princípio da solidariedade humana, sacrificando relações de amor ao governo anónimo e impessoal das leis económicas. "O ser humano vivente, com os seus desejos e suas dores, vai desejando cada vez mais ocupar o centro do sistema e esse lugar vai sendo ocupado pelos negócios e pela produção. O homem deseja ser a medida de todas as coisas na esfera económica."* (Emmanuel Mounier, 1965: 97).⁵⁷

O florescimento do industrialismo e a emergência do modo de produção do capital, que Giddens define como duas das dimensões fulcrais da modernidade, transformam o trabalho universal (labor) em trabalho social colectivo, afectando radicalmente as condições de experiência moderna. Transformam, por um lado, as associações e comunidades de que os indivíduos fazem parte, em instrumentos de realização individual, antagónicos de qualquer relacionamento

⁵⁶ Heidegger define o *ethos* com a expressão "*estar-no-mundo*", pretendendo significar o conjunto de ideias e conceitos que dizem respeito ao homem e ao mundo, que se reflectem e encarnam em formas de vida pessoal e colectiva, com a consequente determinação de hábitos, atitudes, costumes, dinamismos e inibições.

⁵⁷ Este processo de transformação dos laços de solidariedade apresenta um duplo aspecto - por um lado, uma perda ao nível das condições de solidariedade e, por outro, um ganho ao nível da liberdade. Enquanto que anteriormente a solidariedade era estruturada de certa forma, independentemente dos indivíduos, na modernidade ela tem de ser reinventada por cada um e por todos. O Estado é a forma de desresponsabilizar todos por isso, mas também é uma resposta a pedidos sociais e individuais.

comunitário; por outro, subvertem no espaço privado, todo o sentido de relacionamento solidário e de entrelaçada transmissores de laços sociais fixos, estáveis, duradouros e seguros.

Este forjar de um sujeito "*unificado*" e "*responsável*", que as novas relações sociais de produção organizam, implica a supressão dos aspectos da sua não identidade, inviabilizando a sua capacidade para a individualidade humana reciprocamente emocional e compreensiva.

As grandes transformações que norteiam o processo produtivo no dealbar do século XVIII, não permitem que se ignore a ruptura estrutural sofrida pela oficina artesanal que, até aí, mantém uma unidade funcional entre produção, habitat e cuidados de manutenção familiar, num corte que enceta uma dupla desqualificação. Por um lado uma desqualificação estrutural na forma de apropriação do trabalho, por outro, um impedimento tácito de prover a manutenção da família, como corpo funcionalmente agregado.

Perante a nova base de produção, que as descobertas e invenções fazem emergir - a experiência metódica do rendimento de trabalho, uma nova organização da vida à base de um direito formal e de uma polícia eficaz - o trabalho transforma-se numa acção dirigida por regras coercivas, calculadas até ao pormenor mais ínfimo, onde as tarefas, apesar de permutáveis entre os indivíduos, permanecem idênticas. Onde outrora se limitava a deixar os acontecimentos virem ao seu encontro, hoje o homem prevê, sem nada deixar ao acaso. "*Peça de maquinaria*", os humanos, uma vez reduzidos a simples instrumentos de execução, começam por funcionar como simples rodas do mecanismo, que a qualquer momento se podem subsistir.

Graças à tecnologia, a vida quotidiana acaba por ser assegurada bem como provida de uma imensidão de necessidades e pela busca incessante da satisfação das mesmas, constituídas em necessidades materiais, susceptíveis de aquisição comercial e desprovidas de qualquer coloração na criação pessoal, isto é, de sentido estético.

Neste contexto, o indivíduo vive, enquanto consciência social da sua existência, sem a experienciação de sentimentos próprios, onde só o colectivo tem foros de existência independente, pelo que o ser humano é reduzido ao plano da generalidade - um autêntico paradoxo, face à apologia do individualismo.

Numa busca permanente do "*encontrar-se a si mesmo*", a esfera das "*relações pessoais*" proporciona uma intimidade e uma auto-expressão que não se verificam nos cenários tradicionais. Todavia, estas relações tornam-se arriscadas e perigosas, uma vez que estão dotadas de mobilidade, instabilidade e "*abertura*".

Desenvolvendo-se com as instituições sociais modernas um certo equilíbrio entre confiança e risco, segurança e perigo (questões em análise mais adiante) e necessitando as actividades

humanas de permanecerem situadas ou contextualizadas, o dinamismo da modernidade transforma algumas formas básicas das relações de confiança que encontramos nos contextos tradicionais.

As relações de parentesco constituem um dos quadros sociais mais profundamente descontextualizados da actualidade. Muito embora para a maioria da população as relações de parentesco continuem a ser importantes (especialmente no seio da família nuclear), já não são portadoras de "*laços sociais intensivamente organizados através do espaço-tempo*" (Giddens, 1994a: 84). Destruída a importância do local⁵⁸, este transforma-se em "*fantasmagórico porque as estruturas que o constituem já não estão organizadas localmente*" (Ibid: 84).

Os sentimentos de "*ligação estreita*" e de identificação com os lugares mantêm-se, mas também eles descontextualizados, na medida em que são transversalizados por influências globalizadoras.

A comunidade local perde as suas características familiares de estabilidade e segurança, desaparecendo os laços de solidariedade e de inter-ajuda propiciados pelas relações de vizinhança. A comunidade transforma-se na expressão de uma geografia local situada onde o relacionamento se mantém distante, apesar de fisicamente próximo.

Neste contexto, a profunda transformação das relações de parentesco e dos laços de vizinhança, traduzem uma impressionante metamorfose das condições da experiência actual, que se expressam também nas condições de experiência do idoso, já que este se encontra desarmado para viver nas condições modernas. Com efeito, passa a ser sentido pela família e pelos amigos como uma carga insustentável num mundo complicado, e até como obstáculo à busca de prazer individual dos familiares.

A coberto da desagregação da família tradicional, volatilizam-se as relações sociais de confiança baseadas na autoridade, e com elas, a articulação simbólica dos indivíduos à consciência do ser comum.

Isto converge na fundamentação de que a atomização produtiva ao incidir na intensificação, padronização e rotinização do trabalho, não pode deixar de ter consequências no plano social. Harry Braverman desenvolve a tese da apropriação radical das funções da família pelo capital, e com ela a criação de uma grilheta urbana em torno do trabalho, não mais acessível a práticas de «auto-abastecimento dos lares» (Braverman, 1981: 234). Essa apropriação espartilha o quotidiano pelo desenvolvimento de relações usurpadas pelo mercado e sucedâneas das relações familiares individuais e comunitárias de inter-ajuda. "*(...) Além das suas funções biológicas, a família serviu como uma instituição chave da vida social, da*

⁵⁸ Através dos "*mecanismos de descontextualização*" e do "*distanciamento espacio-temporal*".

produção e do consumo. Dessas três, o capitalismo deixa apenas a última (...)
 “. (Braverman, 1981: 236).⁵⁹

Estes são, em síntese, alguns dos parâmetros justificativos do surgimento de um novo edifício social, cuja segmentação se liga ao espartilhamento estrutural de um sistema estrangeirado, apartado do "mundo da vida", onde a organização racional da vida sufoca o homem, pela sua condição de se produzir para além dos limites daquilo que produz.

Desmantelada a família patriarcal, tomam lugar novas formas de laços de parentesco: desde a família nuclear à proliferação da constituição de famílias "*adoptivas*"⁶⁰, caracterizando uma nova forma de estar-no-mundo; o indivíduo e a sociedade passam a relacionar-se num meio globalizador.

Reduzidos os laços familiares à tipologia nuclear ou às “famílias adoptivas”, espécie de próteses sociais da família, o espaço privado e de segurança ontológica propiciado pela sociedade tradicional transforma-se em espaço público, onde todas as actividades e tarefas se apresentam organizadas, e onde emergem mudanças sociais na vida dos indivíduos, promotoras de profundas reorganizações psíquicas e de constantes ambivalências.⁶¹

A família, cada vez mais sedenta de "*intimidade intensificada*" ou de "*relação pura*" (Giddens, 1994b: 167), uma vez que é propiciadora de compromissos voluntários e de confiança, busca nesta relação a sua estabilização, na medida em que só assim consegue "*fortes ligações entre a confiança básica e a fiabilidade da figura dos educadores*" (Ibid: 167).⁶²

Uma vez que o homem moderno carece de uma atmosfera de intimidade, face ao seu descentramento confuso perante o mundo da vida actual, é na família que, com maior segurança, ele consegue encontrar-se.⁶³

Para tanto, necessita de uma atmosfera de intimidade que o casamento lhe pode conceder. Procura encontrar na família os resqúícios da solidariedade e da confiança mútua de todos os que integram o espaço familiar, como questão vital para a manutenção da sua auto-identidade. A

⁵⁹ Alude-se a outras esferas da organização da experiência, que a organização racional emergencialmente não cobre, de que se releva a não realização da humanitas no plano político.

⁶⁰ Assistimos hoje ao fenómeno da vivência, quer de crianças, quer de adultos, em famílias "*adoptivas*" (como consequência do reformar dos laços matrimoniais após o divórcio), onde "*uma criança pode ter duas mães e dois pais, dois conjuntos de irmãos e irmãs, juntamente com outras ligações parentais complexas resultantes de casamentos múltiplos dos pais*" (Giddens, 1994b: 11).

⁶¹ Simmel, atento à ambivalência da modernidade e às possibilidades de autocriação geradoras de múltiplas sensações que a nossa experiência actual propicia, realça o impacto psicológico da existência social moderna: "A essência da modernidade enquanto tal, é o psicologismo, a experiência e a interpretação do mundo em termos das reacções das nossas vidas interiores e mesmo como um mundo interior, a dissolução de conteúdos fixos no fluído da alma, de onde tudo o que é substantivo é filtrado e cujas formas são meramente formas em movimento." (Simmel, citado por David Frisby, 1985).

⁶² Constituído-se como um "*ambiente*" fundamental, já que exige "*uma autocompreensão organizada e contínua*", a "*relação pura*" permite uma sedimentação mais segura da condição humana, na medida em que vai fortalecer as relações pessoais no seio da família.

⁶³ É aqui que Jaspers explica a razão de ser de o casamento ser hoje muito mais essencial e de significado mais pertinente que outrora, já que se perdeu o suporte da segurança ontológica que o espírito colectivo dos contextos tradicionais fornecia.

“*intimidade intensificada*” constitui, por assim dizer, uma tentativa desesperada de se vincular a uma relação original de um “*estar-no-mundo*” seguro, estável e harmonioso.

Todavia, a “*absolutização da organização universal da existência*” provoca interferências destruidoras deste pequeno mundo de intimidade, transformando-se num “*encasernamento*” do sujeito moderno. A habitação já não passa de um simples dormitório e a técnica, ao “*encasernar*” o homem na fábrica, na empresa ou mesmo na organização do domínio prático e do desenrolar da vida quotidiana, transforma o relacionamento familiar numa permutável indiferença, abrindo-se caminho ao egoísmo do indivíduo contra a família, na medida em que os vínculos de solidariedade são fortemente quebrados. A educação pública, por seu lado, ao invés de ser concebida como um prolongamento da educação familiar, torna-se totalitária, numa perspectiva de transformação dos “*filhos dos pais*” em “*filhos da comunidade*”, adoptando um “*tipo de comportamento ligado à totalidade da existência da massa anónima*” (Jaspers, 1968: 88-89).

Estas tendências descontextualizadoras promovem a desagregação familiar a tal ponto que, mesmo no seio da família nuclear, os indivíduos dificilmente conseguem manter o espírito comunitário, uma vez que estão divididos pela forte segmentação e descontextualização a que as necessidades da vida moderna obrigam.

Tal desagregação implica não só a dispersão dos membros da família nuclear, uma fragilização das condições da “*relação pura*”, mas também e sobretudo, a fragilidade dos laços do casamento que, no mais das vezes, já não passa de um contrato cuja ruptura implica novas descontextualizações.⁶⁴

Desagregada a família, perigando a segurança do próprio modelo nuclear, abandonados os vínculos familiares e o seu “*ser-si-próprio*”, o homem só pode subsistir na massa anónima, sem identidade. Incapaz de se desenvolver no seio de um todo, encontra-se só, profundamente descontextualizado, distante das suas raízes originais.

É assim que perante a desagregação do aglomerado familiar, no momento em que o indivíduo se sente incapaz de qualquer acção real, ao passar a viver como simples categoria de uma mera “*comunidade*” de interesses, como função de um mecanismo, procura apenas um aumento incessante de poder, deixando-se abater pela angústia produzida na descentração e afastamento das suas raízes. A angústia que paira sobre toda a experiência do homem moderno acentua-lhe a insegurança e, para subsistir no plano da existência, ele tem de exacerbar as suas capacidades de trabalho ao máximo, provocando uma actividade ainda mais intensiva à base de estímulos gerados pela inquietação e pelo medo. Consciente de que a recusa da sua inscrição neste processo de

⁶⁴ O pagamento de pensões alimentares, a constituição de novas famílias nucleares muito complexas e que implicam diversificados cambiantes da “*relação pura*”, na medida em que cada família “*adoptiva*” tem a sua própria relação.

exigência, fará de si um excluído, abandona-se a uma inquietação que o leva à aceitação passiva do estado de coisas.

A modernidade é simultaneamente uma época de aceleração do tempo e de separação do "*tempo de vida*" das ligações ao lugar, circunstância que produz debilidade e desvalorização.

Enquanto nas culturas tradicionais a vida social acontece de forma intimamente interrelacionada com o lugar, na actualidade, o lugar é completamente "*penetrado por mecanismos de descontextualização, que recombina as actividades locais em relações espaço-tempo de âmbito cada vez maior. O lugar torna-se fantasmagórico*" (Giddens 1994a: 131) e deixa de constituir o ponto de referência e de parametrização da experiência fazendo cessar o fornecimento da "*segurança do sempre-familiar*" característica da experiência tradicional, pelo que deixa de ter significado na vida dos indivíduos. O "*tempo de vida*" rompe a associação com os laços estabelecidos com outros indivíduos ou grupos.

Os laços de parentesco e de vizinhança não constituem mais uma fonte de ancoragem da experiência de vida dos indivíduos. Assim, o homem entregue a si próprio, decide quando e com quem pretende casar, onde quer viver, os filhos que quer ter; como sobreviver na velhice.

1.1.5. - Processo de institucionalização generalizada da sociedade moderna

Definindo o mundo moderno⁶⁵ como um "*mundo desenfreado*", onde o "*ritmo*" de mudança social se torna extremamente rápido, e onde o "*âmbito*" e "*profundidade*" com que interfere nas práticas sociais e comportamentos é, na generalidade, radical e constante, Giddens explica a dinâmica da vida social moderna através de três elementos fundamentais: a *separação do tempo e do espaço*, a *descontextualização das instituições sociais* e a *reflexividade institucional*, emergenciadoras de novos mecanismos de auto-identidade.

Muito embora todas as culturas sempre tenham possuído formas de medir o tempo, na medida em que os indivíduos sempre sentiram a necessidade da noção de passado, presente e futuro, nos contextos pré-modernos o tempo e o espaço sempre se identificaram com um determinado lugar, estando as actividades ordinárias da vida quotidiana e os indivíduos, ligados através do lugar, no tempo e no espaço.

⁶⁵ Giddens utiliza o termo "*modernidade*" para se referir às "*instituições e modos de comportamento estabelecidos primeiramente na Europa pós-feudal, mas que no século XX se tornaram crescentemente mundiais no seu impacto*" (Giddens, 1994b: 13).

A modernidade, ao provocar a separação do tempo e do espaço, desenvolvendo uma "*dimensão «vazia» de tempo*", retira o espaço do lugar, descaracterizando-o.⁶⁶

Esta reorganização do tempo e do espaço "... *fornece a base mesma para a sua recombinação em modos de coordenação das actividades sociais, sem referência necessária às particularidades do lugar...*" (Giddens, 1994a:15), rompendo a íntima identificação do indivíduo com o seu lugar, com as "*gentes*" locais, uma vez que "*A organização social moderna pressupõe a coordenação rigorosa das acções de muitos seres humanos que estão fisicamente ausentes;*" (Ibid:15).

Assim, a separação do tempo e do espaço implica o "*dinamismo maciço que a modernidade introduz nos assuntos sociais humanos*" e afasta, cada vez mais, o homem dos laços da tradição.

A separação do tempo e do espaço está intimamente relacionada com a segunda característica do dinamismo da sociedade moderna - a descontextualização das instituições sociais - caracterizada pela "*«remoção» das relações sociais dos contextos locais e a sua rearticulação através de trechos indefinidos de espaço-tempo*" (Ibid:16). É esta "*remoção*" ou descontextualização, que constitui "*a chave para a tremenda aceleração da distanciação introduzida pela modernidade*" que, como sistema abstracto que é, dilui e fragiliza a interacção das "*especificidades dos locais*".

Considerando os "*mecanismos de descontextualização*" de dois tipos essenciais - as "*garantias simbólicas*"⁶⁷ e os "*sistemas periciais*"⁶⁸ - faz dependê-los fundamentalmente da *confiança*, como noção baseada "*em inferências indutivas a partir de tendências passadas, ou numa experiência anterior que de algum modo se acredita ser aplicável ao presente*" (Giddens, 1994b:17).⁶⁹ Daí, a confiança que se coloca nos especialistas, baseada na segurança dos seus conhecimentos, ou a confiança relativa às actividades do dia-a-dia (confiar nos médicos que nos tratam, nos assistentes sociais que nos apoiam, por um lado, ou nos alimentos que comemos, nos transportes, etc. por outro lado).⁷⁰

⁶⁶ A difusão de aparelhos mecânicos de medição do tempo (o relógio) e de representação do espaço (os mapas) vem provocar importantes mudanças na vida do dia-a-dia, já que vêm preconizar mudanças universalizadoras, em que o mundo passa a ter um "*sistema de datação universal, e zonas horárias globalmente standardizadas*", que transformam radicalmente a vida localizada dos contextos sociais anteriores.

⁶⁷ "*As garantias simbólicas são meios de troca que têm valor padrão, sendo portanto intercambiáveis ao longo de uma pluralidade de contextos*" (Giddens, 1994b: 16). Giddens define como exemplo mais importante das "*garantias simbólicas*", o dinheiro que põe o tempo e o espaço "*entre parênteses*", já que por um lado, é uma forma de crédito e, por outro, como valor standardizado, possibilita transacções entre inúmeros indivíduos que na generalidade nunca se chegam a encontrar.

⁶⁸ Põem também o tempo e o espaço "*entre parênteses*", na medida em que utilizam formas de conhecimento técnico que "*têm validade independentemente dos praticantes e dos clientes que os usam*". Penetrando em todos os aspectos da vida social moderna (comida, remédios, habitação, serviços, etc.), "*não se confinam às áreas de especialização tecnológica. Estendem-se às relações sociais em si e aos aspectos íntimos do self*" (Ibid:16).

⁶⁹ O homem moderno, para poder articular-se no seio dos riscos a que os "*mecanismos descontextualizadores*" o sujeitam, tem de deter uma confiança "*básica*", especialmente nos sistemas periciais, de forma a se defender da destruição que aqueles podem exercer em todo o seu sentido de vida - assim, confia cegamente, por exemplo, na máquina que é o automóvel, não se lembrando que aquela máquina lhe coloca constantemente a vida em risco.

⁷⁰ Evidentemente que esta noção de "*confiança*" não tem a ver com uma "*relação de confiança*". Esta noção de "*confiança*" pressupõe, no dizer de Giddens, um "*salto para o compromisso, uma qualidade de «fé» que é irredutível. Relaciona-se especificamente com a ausência de tempo e espaço, bem como com a ignorância*" (Ibid: 17).

Analisando a "*reflexividade institucional*" como a "*possibilidade de a maioria dos aspectos da actividade social, e das relações materiais com a natureza, serem revistos radicalmente à luz de novas informações ou conhecimentos*" (Ibid: 18), Giddens observa que esta subverte as promessas iluministas, muito embora seja um produto daquelas, uma vez que a razão iluminista se fundamentava na suposta ultrapassagem dos dogmas da tradição, concedendo "*um sentimento de certeza em lugar do carácter arbitrário do hábito e do costume*" (Ibid: 18).

Todavia, a certeza do conhecimento é frustrada, por se verificar que depende essencialmente do "*princípio metodológico da dúvida*", apresentando-se o conhecimento sempre aberto à revisão.

Caracterizada a experiência moderna por este profundo e complexo dinamismo que, quer as expectativas, quer o controle humano, não conseguem acompanhar, cria-se um "*estar-no-mundo*" cheio de incertezas, onde "*Aceitar o risco como risco, ... significa reconhecer que nenhum aspecto das nossas actividades segue um curso predestinado, e que todas elas estão abertas a conhecimentos contingentes*" (Ibid: 25). Neste contexto, o mundo da vida actual deixa-se trespassar por um "*carácter errático e fugidio*".

Mas pode-se objectar: não terá sempre a vida humana sido submetida a riscos, e carregada de perigos? Claro que sim. Então, porque se considera a vida social moderna marcada de forma tão significativa por essa experiência? A explicação encontra-se, possivelmente, no "*âmbito todo-poderoso dos sistemas abstractos, junto com a natureza da relação entre conhecimento técnico e leigo*" (Ibid: 27).

Muito embora as sociedades tradicionais já comportassem peritos (daí a existência de feiticeiros, curandeiros, etc.), não existiam os sistemas técnicos. Os membros individuais de cada sociedade realizavam o seu percurso de vida identificados com o conhecimento do local e no seio do seu grupo comunitário e de parentesco imediato. O seu ciclo de vida era preenchido na totalidade, no seu meio familiar e local. Todas as suas necessidades eram satisfeitas num centro estruturado.

O "*conhecimento pericial*" dependia de actuações e formas simbólicas de carácter "*esotérico*" que não estava à disposição dos "*leigos*", figurando separado das "*artes e ofícios*". Na modernidade, o conhecimento pericial está ligado à "*combinação de treino e especialização*", que constitui a essência dos sistemas abstractos modernos.

Esta especialização ou "*saber incorporado*", muito embora aparente estar à disposição de todos os indivíduos, está fortemente condicionada pelos recursos económicos, tempo e energia disponíveis para o obter, significando que "*os sistemas abstractos são opacos para a maioria*", concedendo uma natureza fortemente especializada à organização social da vida moderna, de carácter altamente reflexivo, onde imperam princípios de eficácia, eficiência e precisão.

Hoje, os indivíduos para poderem subsistir, tornam-se fortemente dependentes desta precisão tecno-burocrata e especializante que compartimenta e uniformiza os seus modos de vida. São envolvidos num grandioso e confuso aparelho institucional que abrange a totalidade das suas actividades humanas, cujos efeitos debilitantes se podem explicar pelo rompimento com o *"enquadramento protector da pequena comunidade e da tradição, substituindo-as por organizações impessoais muito maiores"* (Ibid: 30).

1.1.6. - Os efeitos da institucionalização na experiência actual

Tendo os sistemas abstractos um papel cada vez mais importante na coordenação dos vários cenários da vida quotidiana, assiste-se à sua influência cada vez mais acentuada, por efeito da radicalização e generalização das instituições modernas, em que os crescentes processos de vigilância produzem forte expansão do poder administrativo.

O capitalismo e o Estado-Nação constituem *"os grandes elementos institucionais que promoveram a aceleração e a expansão das instituições modernas"* (Giddens, 1994a: 48). Por um lado, os Estados-Nação, ao exercerem a concentração do poder de forma eficaz e por outro, a produção capitalista, ao possibilitar um importante *"salto em frente na prosperidade económica e também no poder militar"* (Ibid: 49), tomam a vigilância como o *principal meio de controlo da actividade social por meios sociais*", propiciando assimetrias de poder e consolidando o domínio de certos grupos ou classes sobre outros.

Neste âmbito, a institucionalização generalizada da sociedade actual caracteriza-se, essencialmente, pela intensificação do poder administrativo, fenómeno impossível de ser controlado por alguém, já que afecta os modos de vida de todos e na totalidade.

Os *"mecanismos de vigilância"*, para além de exercerem a *"amputação"* dos referenciais externos dos sistemas sociais (codificando e universalizando a informação e o conhecimento que envolvem a reprodução dos sistemas), permitem ainda o seu desenvolvimento para *"segmentos de espaço-tempo cada vez mais amplos"* (Ibid: 134).

Analisando o fenómeno da institucionalização, no quadro do reordenamento dos espaços públicos e privados, como um dos efeitos mais significativos no âmbito da criação de novas esferas da sociedade civil (inexistentes nos cenários tradicionais), constata-se que a vida

quotidiana dos indivíduos ou o seu espaço privado não está separado do poder administrativo, ou seja, do espaço público, como acontecia anteriormente.⁷¹

Na modernidade, o Estado e a sociedade civil desenvolvem, de forma conjunta, processos de transformação inter-relacionados, fenómenos que derivam da capacidade do Estado para influenciar grande parte dos aspectos do comportamento quotidiano. A sociedade civil apresenta-se como o "*outro lado*" da penetração do Estado na vida quotidiana, outorgando-se no garante da lei onde o privado se torna apenas uma "*questão de definição legal*".

O processo de institucionalização da modernidade, ao espalhar a vida do homem em inúmeras «*prateleiras*», preconizadoras da indiferença e das relações íntimas de solidariedade, provoca profundas cesuras nos modos de vida dos indivíduos, uma vez que os organiza administrativamente e de forma atomizada.

Veja-se a profunda separação entre a infância e o estado adulto; enquanto numa estrutura pré-moderna a criança vive num quadro colectivo, em interacção com o adulto, quer nos ambientes não-familiares, quer nos domésticos, a sociedade dos nossos dias faz emergir territórios separados, demarcando a experiência do crescimento em ambientes diferentes e específicos de actividade. Quer a vida das crianças, quer a dos velhos decorre em ambientes próprios, divorciados da vida dos adultos. Aquela é, quase que à nascença, domesticada e conciliada pela influência nuclear da escolaridade formal.

O viver do adulto apresenta-se, por sua vez, espartilhado pelas diversas instituições da sociedade que satisfazem cada uma das suas necessidades básicas - o trabalho, a saúde, o lazer, etc., - um mundo próprio, o mundo do homem produtivo, do homem activo.

Este adulto, ao deixar de ser activo e produtivo, entra num outro mundo da vida - o mundo dos não produtivos, da inactividade, dos que já não contribuem para o "progresso" da sociedade. Surge aqui uma nova separação, uma nova etapa da experiência humana. A idade da velhice, também com o seu ambiente próprio, é demarcada das restantes "*idades*", com instituições específicas para a satisfação das suas necessidades básicas, também elas tomadas por específicas.

À medida que a categorização das idades vai demarcando, cada vez mais profundamente, a atomização da vida humana, a vida do homem transforma-se numa vivência solitária e descentrada, cada vez mais entregue a si próprio. Separada a infância das actividades dos adultos, moldada a sua experiência de forma diferente, separado o viver do idoso, quer da infância quer dos adultos, várias são as áreas de ocultação das experiências de cada categoria de idades que

⁷¹ Caracterizando-se a comunidade local como autónoma, no que se refere às suas tradições e modos de vida, as formas de vida pessoais tradicionais, apresentavam-se à parte e intocáveis pelo aparato administrativo, "*representava a persistência de modos de vida extrínsecos à ordem reflexiva do centro político*" (Giddens, 1994b: 135).

inviabilizam a unidade da vida privada familiar que, obviamente, se apresenta fortemente distorcida.

Este processo segregador rompe radicalmente com a unidade estruturadora da auto-identidade, característica dos cenários tradicionais.

A "*invenção*" das categorias de idades, geradora de experiências estanque e fragmentárias, implica-se na transformação geral da intimidade e do "*estar-no-mundo*" do homem moderno que se traduz, à cabeça, pelo isolamento da experiência moderna, e que por sua vez, se manifesta em processos de egoísmo, indiferença, apatia, culpa, vergonha e ansiedade, fracturadores dos vínculos de solidariedade e de relações de entreajuda. Os processos de isolamento institucional, emergindo nas várias áreas da experiência, descentram os aspectos básicos da experiência da vida, produzindo a "*exclusão institucional da vida social de assuntos existenciais fundamentais que levantam dilemas morais centrais para os seres humanos*" (Giddens, 1994b:139).

Assiste-se, conseqüentemente, a "*... um processo em expansão de isolamento moral, ... [onde] ... As questões existenciais passam a ser reprimidas institucionalmente, ao mesmo tempo que novos campos de oportunidade são criados para a actividade social e o desenvolvimento pessoal*" (Ibid: 147), implicando que os "*domínio moral e estético*" sejam absorvidos e quase anulados pela "*expansão do conhecimento técnico*".

Quebrada a interligação da tradição e o *continuum* das gerações⁷² na modernidade, a noção de "*geração*" só significa um tempo determinado, expresso nos anos sessenta, nos anos trinta, etc.⁷³

O isolamento da experiência, como característica da modernidade, subverte radicalmente a continuidade carregada de significação e de sentido de vida dos contextos tradicionais.⁷⁴ "*A renovação perde a maior parte do seu significado onde as práticas são repetidas apenas na medida em que sejam justificáveis reflexivamente.*" (Ibid: 131)

O idoso, ao viver no já referido dilema situado entre a sociedade tradicional e a modernidade, e apresentando-se-lhe o mundo moderno com o apocalipse "*que introduz riscos que gerações anteriores não tiveram de enfrentar*",⁷⁵ (Ibid: 132) não tem condições de organizar o seu mundo da vida segundo as características e exigências da sociedade moderna. As noções de confiança⁷⁶ e risco são-lhe estranhas, apresentando-se sem capacidades de habitar o múltiplo.

⁷² Entende-se geração, tal como Giddens, como "*um grupo, ou ordem, de parentes, distinto, que coloca a vida do indivíduo dentro de uma sequência de transições colectivas*" (Giddens, 1994b: 130-131).

⁷³ "*A sucessão temporal, neste sentido, retém pouca da ressonância dos processos colectivos de transição característicos de épocas anteriores*" (Ibid:131).

⁷⁴ Onde o "*ciclo de vida comporta fortes conotações de renovação, uma vez que cada geração redescobre e revive substancialmente os modos de vida dos seus antecessores*" (Ibid:131).

⁷⁵ Riscos como guerras de destruição maciça, de catástrofes ecológicas, colapso dos mecanismos económicos globais, a ascensão de super-estados totalitários, etc..

⁷⁶ Confiança, "*fundamentalmente para a criação de um «casulo protector» que vigia e guarda o self nas suas interacções com a realidade quotidiana*" (Ibid: 2). O idoso não consegue estabelecer formas de interacção com os "*sistemas abstractos*", que lhe são estranhos, não lhe sendo possível, conseqüentemente, construir o referido "*casulo protector*".

Tornando-se a vida quotidiana cada vez mais "*construída em termos do jogo dialéctico entre o local e o global*" (Ibid: 4), o homem moderno é cada vez mais forçado a "*negociar escolhas de estilos de vida entre uma diversidade de opções*" (Ibid: 4).

Por conseguinte, a escolha de um estilo de vida adquire, actualmente, uma importância fundamental no processo de construção da auto-identidade e da actividade quotidiana, característica que transforma a vida num plano organizado de modo reflexivo.

Como se pode imaginar, o "*estilo de vida se refere apenas às aspirações dos grupos ou classes mais afluentes*". Os pobres são genericamente excluídos da possibilidade de escolha de um estilo de vida. Fazendo emergir as "*... divisões de classes e outras linhas fundamentais de desigualdade ... [que] ... podem ser ... definidas em termos de acesso diferenciado a formas de auto-realização e capacitação*" (Ibid: 5), a "*modernidade produz a diferença, exclusão e marginalização*".

O idoso, inserido no paradigma da modernidade, desvalorizado, é envolvido na diferença, exclusão e marginalização que a modernidade produz e definido, em termos de acesso diferenciado às formas de auto-realização e capacitação, uma vez que está excluído da possibilidade de escolha de estilos de vida.

Por conseguinte, e corroborando a posição de Giddens, verifica-se que, "*oferecendo a possibilidade de emancipação, as instituições modernas, criam mecanismos de supressão do self, mais do que de realização*" (Ibid: 5).

Prevendo a minimização e descontextualização da identidade do idoso na actualidade, procurar-se-á perscrutar a identidade e autonomia, trabalhando as transformações e afectações sofridas, como preocupação fundamental da análise.

1.1.7 - A vida do idoso perante a transformação da experiência tradicional

Inserindo-se o tempo de vida do ser humano num ciclo de nascimento, desenvolvimento, envelhecimento e morte, e articulando-se este ciclo à experiência vivida no seio de uma determinada sociedade, comunidade, família, escola, círculo de interesses e de actividade, as suas condições de vida sofrem interferências que afectam as "*narrativas*" pessoais de cada um, ou os seus projectos de vida.

Patenteadas as profundas transformações operadas na vida moderna, impõe-se, aqui e agora, uma reflexão particularmente dirigida à vivência do indivíduo "*idoso*", "*velho*", "*sénior*", e não mais "*ancião*" ou "*patriarca*", como nas sociedades tradicionais, para o que se questiona o seu

estar neste mundo tão profundamente transformado e ambivalente. Trata-se de uma reflexão orientada para aquele que viveu a sua vida sofrendo os efeitos progressivos da "modernização" da sociedade.

Tendo nascido no seio de uma sociedade ainda caracterizada por fortes traços tradicionais, onde a experiência de vida é desproblematizada, o seu "estar-no-mundo" está acomodado a um espaço que lhe pertence, onde o seu percurso de vida é essencialmente determinado pela estrutura fixa do parentesco e das relações estabelecidas com o meio local.

Não é tão remoto assim, o tempo em que grande parte da população se dedicava à agricultura ou ao artesanato,⁷⁷ em que se nascia na família, trabalhava na propriedade ou oficina familiar e, conforme se envelhecia, a actividade era adaptada às capacidades físicas, mantendo sempre uma ajuda útil no grupo familiar. Nesta teia relacional, o velho acabava os seus dias num ambiente de segurança e confiança, mantendo uma segurança estável e desproblematizada, onde um universo simbólico vinculado à esfera do sagrado lhe confere um "mundo instituído de significado", vivendo os acontecimentos e as situações de forma harmoniosa e contextualizada, até ao fim dos seus dias.

Na família e na aldeia, o velho era o sábio que se consultava para ajudar na resolução de problemas de difícil resolução, o historiador que mantinha vivas as tradições, a cultura e as histórias do lugar. Confiava que, perto do fim, teria quem o aconchegasse. Não morreria só.

Mas eis que a vida moderna vem romper com o passado, fazendo imperar um paradigma da racionalidade que quebra a unidade tradicional e o deixa sem respostas para questões existenciais, fazendo emergir uma ansiedade ladeada pela liberdade humana.

É a proeminência do risco, do desconhecido, exigindo uma constante implicação em estratégias racionais de estabilização, onde a presença de princípios organizativos atravessam todos os fragmentos e estratos da experiência moderna, através de procedimentos tecnológicos e normativizadores.

Aspirando à individualidade, à autodeterminação e à autonomia, o homem moderno preconiza uma nova concepção de sujeito individual e de identidade pessoal, procurando um triunfo pessoal individualizado, onde as relações de parentesco deixam de constituir laços de confiança estruturadores das acções, uma vez fragilizadas as redes de amizade e de solidariedade.

A experiência moderna torna-se descentrada, fragmentada, volátil e efémera, permeada pela dúvida e pela permanente abertura a novos possíveis, condicionando todo o agir humano a uma diversidade de opções e possibilidades.

⁷⁷ Organização social onde o idoso de hoje iniciou o seu mundo da vida.

O “mundo da vida” é submetido a uma permanente instabilidade e fragilidade, já que se deixou de respeitar o passado e de valorizar a sua simbolicidade, rompendo com a perpetuação da experiência das gerações.

A vida moderna está sujeita a uma constante reexaminação e reformulação, onde deixam de existir certezas e onde as acções humanas são levadas ao limite, perante a profunda crise de fundamentos que atinge todos os aspectos da vida - não só os valores mas também as práticas. Por seu turno, as instituições e narrativas que interpretam essas práticas, implicam-se num processo de radical desontologização. O homem moderno sente que está rodeado por uma indústria cultural sem sentido ou significado que o sufoca, exigindo-lhe uma espécie de "*heroicidade do quotidiano*".

Afinal, o dito “idoso” não é senão o homem que experiência a transformação do moderno, que se sente rodeado por um *inumerável conjunto de elementos novos*, que vê o seu quotidiano e a sua personalidade espartilhados por uma multiplicidade de círculos sociais sujeitos a estratégias racionais, onde os procedimentos tecnológicos e normativizadores dominam a estabilização da vida; o indivíduo que vê o seu mundo da vida instabilizar-se, fragilizar-se, tornar-se cada vez mais incerto e inseguro; o sujeito que assiste à segmentação do seu universo simbólico, outrora carregado de significado, agora perdido numa diversidade de universos autonomizados, onde a pretensão de se apropriar de uma ligação universal às práticas e normas lhe é vedada. Sente-se socialmente subjogado, sem compreender o como e o porquê.

Tendo usufruído as possibilidades e direitos da cidadania agora restringidos, sofre agora um corte com a vida activa e é reduzido a uma menoridade cívica biologizadora do seu mundo simbólico.

Destruída a sua unidade cultural e identitária, confronta-se com um complexo e confuso conjunto de interacções contingentes e transitórias, que lhe transmitem uma profunda inquietude, insegurança e ansiedade, coarctada que está a dimensão relacional com a vida activa.

Esta sociedade que, segundo Weber, constitui um tampão burocrático, onde o "*sujeito perdeu a liberdade e o sentido ou unidade num mundo totalmente desencantado*", onde a razão, ao se autonomizar numa pluralidade de esferas de valor, destrói a sua própria universalidade, passa a ser estranha a este idoso que iniciou o seu ciclo de vida num mundo tradicional. As novidades do mundo novo constituem, para si, opressão e descentramento.

Se o sentimento de solidão assola o indivíduo moderno, pense-se nos seus efeitos multiplicadores, em intensidade e dramatismo no “idoso”.

Transformadas as formas de solidariedade, abandonados os vínculos familiares e de vizinhança, resta-lhe a realização da experiência como idoso - só.

1.2 - A invenção social do idoso como classe de idade

Face à segmentação da vida humana actual, onde o trabalho se separa do lazer e onde o confronto com um espaço público se consolida, o privado, por seu lado, vai alternar o estímulo e a avidez de novidade com a fadiga, cuja corrente inesgotável depressa se dissipa no esquecimento.⁷⁸

Reduzida a uma função, a existência humana é despojada da sua dimensão histórica e passa a produzir-se por um nivelamento das idades. Assim, a juventude, cuja existência congrega a capacidade de trabalho e o júbilo da vida erótica, é considerada como modelo de vida típico.⁷⁹ Isto significa que a idade perde o seu valor original, e que a vida do indivíduo assume o valor do instante empírico, constituindo-se a sua extensão num tempo de duração accidental, e não como uma construção feita ao longo de uma experiência de vida.

Neste contexto, a vida moderna é pautada pela juventude na qual se reflecte uma *"...linguagem universal de todos os comportamentos humanos. Não apenas as modas, mas também as regras de conduta, os gestos, as maneiras de falar, os estilos de narração, tornam-se homogéneos."* (Jaspers, 1968: 74). Quando se deixa de ser jovem, activo e produtivo, é-se considerado *"sem valor"*, minorizado e colocado à margem da vida social quotidiana.

"Este existir solto dos fundamentos caracteriza um número crescente de indivíduos. Disseminados, depois, sem trabalho e nada possuindo além de um existir despojado, nenhum vínculo próprio os liga à totalidade. A profunda verdade segundo a qual cada um cumpre a sua tarefa no seu espaço determinado na criação, torna-se uma expressão ilusória, ao serviço de um apaziguamento, por parte do homem que sente a sinistra angústia do seu abandono" (Ibid: 75). Jaspers conclui que tudo aquilo que o homem empreende, tem sempre um *"carácter de uma acção a curto prazo, já que realizando "tarefas" ao longo da sua vida activa, não lhe é permitido "chegar a uma continuidade no plano da existência. Desempenha-as, cumprindo-as conforme o fim em vista, mas é-lhe vedado o caminho, de as retomar em profundidade, a fim de que elas se tornem propriedade daquele que as realiza: é impossível identificar o ser-si-próprio no meio deste processo acumulativo"* (Ibid: 75-76).

⁷⁸ O entusiasmo criado pelos efeitos da massa anónima, pelo excessivo, pelas criações técnicas, pelos ajuntamentos gigantescos; as sensações colectivas resultantes do esforço, da fortuna e da habilidade de indivíduos isolados; o requinte e brutalização da vida erótica; o jogo e a aventura e mesmo o facto de se arriscar a vida; tudo implicando a satisfação material dos sentimentos, sem a participação pessoal, que asseguram a manutenção da função de rendimento, vão fazer emergir a necessidade de planificação dos efeitos de fadiga e de recreio, até ao mínimo pormenor.

⁷⁹ Quando o homem só tem valor como função, importa que seja jovem.

A experiência humana é reduzida a uma corrente de vida, donde se exclui *"a memória e a previsão; não, porém, a força de uma sondagem de tipo utilitário e abstractizante, que perscrute o futuro no plano da produção do mecanismo"* (Ibid: 76).

Em consequência, o amor das coisas e dos homens «*murcha*» - *"O realizado pode, desde logo, ser tido como absorto no passado e o que resta será a máquina em que outro objecto vem a ser fabricado"* (Ibid: 76).

Subordinado a este *"objecto próximo"*, o homem não tem mais à sua disposição um espaço que lhe permita uma perspectiva da totalidade.

Avaliado pelas suas capacidades de rendimento, só contando a função através da qual ele se torna presente e substituível, *"o indivíduo torna-se universal e, como tal, deixa de ser ele próprio"*. Como tal, *"O mundo afigura-se destinado ao fracasso nas mãos da mediocridade sem destino, sem categorização e sem autêntica humanidade"* (Ibid: 76), o que resulta em profunda perda de identidade.

Tudo se passa como se este homem *"objectivado, desenraizado"*, tivesse perdido a sua essência. *"Desinteressa-se do facto de o seu ser próprio poder alcançar uma zona de translucidez. No contentamento ou no mal-estar, no esforço e na fadiga, ele não passa de instrumento a funcionar conforme os diversos instantes. Vivendo o simples dia-a-dia, nenhum fim lhe resta que ultrapasse o contexto do mero rendimento de trabalho momentâneo, salvo o de alcançar o melhor lugar possível adentro do mecanismo"* (Ibid:77).

Daqui, advêm duas atitudes: a daqueles que assumem uma atitude passiva, deixando decorrer a vida numa indiferente postura anómica; a de outros que, motivados pelo orgulho e pela vontade do poder, se deixam «*devorar*», projectando o seu poder no maquinismo, através da tensão de forças, subjugando para dominar.

Todo este mecanismo, articulado pela *"burocracia"*, torna o homem dependente, já que o Estado, a comunidade, a fábrica, a empresa, a vida pública e privada, se tornam uma *"exploração condicionada pela burocracia"*, que favorece os homens com capacidades, os homens que, neste contexto, possam avançar, agir sem escrúpulos, ser capazes de êxito, aptos a serem especialistas, *"a viver sem vagar nem sono, como que enfeitiçados pela vontade de subir na escala social do mecanismo"* (Ibid: 78).

Os *"capazes"* de navegar nas águas desta engrenagem, tornam-se incapazes de suportar que outros homens pretendam *"ser eles próprios"*. Procuram, por todos os meios, oprimir e anulá-los, tomando-os por *"fátuos, pretensiosos, originais, parciais e sem utilidade ... são pessoalmente suspeitos, o seu comportamento é considerado como subversivo, capaz de criar desordem e de destruir a organização de uma sociedade ao pisarem o risco dos limites permitidos. Já que só é*

susceptível de progredir aquele que prostitui o ser-si-próprio, recusam aos sucessores o direito de conservá-lo" (Ibid: 79).

Despojada a existência humana da sua dimensão histórica, o nivelamento das idades torna específica a experiência contemporânea.

A categorização de idades, à qual estão directamente associadas novas definições de práticas legitimadoras, favorece a emergência de instituições e agentes especializados, que dão respostas às necessidades estanquizadas de cada etapa da vida humana.

É, por esta via, que se assiste à distinção das primeiras idades da vida, ligadas ao desenvolvimento do sistema escolar, à invenção da "Infância", "Adolescência" e, mais recentemente, da "1ª Infância". De igual forma, a invenção da "3ª Idade", surge como uma nova etapa da vida que se intercala entre a reforma e a morte e traça a história da emergência de uma nova forma de prestação de cuidados à velhice, com a sua génese na generalização dos sistemas de reforma, correlativamente à extensão do assalariamento e do modo de gestão da força de trabalho que o acompanha.

Analisar a velhice como uma etapa específica do ciclo de vida é essencialmente analisar a transformação das formas de solidariedade, ou seja, a transformação do modo de formação dos grupos que acompanhou o progresso do capitalismo. É assim que se assiste à substituição do grupo familiar ou comunitário, por "*grupos artificiais*", de que fala Durkheim, especialmente nas classes populares que se tornam incapazes de voltar a ligar economicamente as gerações umas às outras.⁸⁰

Na realidade, é através da instauração do regime de reformas que a velhice se vai destacar como uma etapa específica da vida do homem, da qual emergem novas formas de prestação de cuidados.

Com os sistemas de reforma, repartem-se os cuidados à velhice "*... entre o Estado, o trabalhador e o patrão ... Mas o filho já não aparece na lei; parece que, uma vez separado da família, ele não tem mais deveres perante ela; de ora avante, é dispensado de obedecer ao grande preceito que é o fundamento da sociedade: «honra teu pai e mãe». O dever sagrado, a lei das reformas dispensa-o e toma o seu lugar. A lei, é verdade, atinge o filho, mas só se ele é trabalhador, não a título de filho; ela toma-o tendo em vista a sua própria reforma e sem nenhuma relação com a do seu pai.*" (Émile Cheysson, 1901: 9).

Assim, enquanto nas culturas tradicionais a gestão da velhice se relaciona directamente com o grupo que a toma a cargo (a família ou o meio local), implicando negociações pessoa a pessoa, na

⁸⁰ Consequentemente, se a implementação do regime de reformas encontrou, no século XIX, tão forte oposição por parte dos representantes da burguesia liberal e dos conservadores católicos, não seria porque eles viam já a reforma como ameaça à família que, segundo eles, se construía na única resposta para o problema dos cuidados à velhice?

modernidade, os sistemas de reforma fazem emergir uma nova forma de gestão da velhice caracterizada por uma mediação anónima que age entre as gerações, como uma instância que se interpõe, ou melhor, que se impõe segundo uma lógica e meios próprios. Consubstancia-se num sistema de instituições e de agentes, cuja função específica é o tratamento da velhice.

A partir daqui, os “velhos” passam a ser objecto de prestação de cuidados e, representados como categoria social, são autonomizados como classe de idade. Esta autonomização através dos sistemas de reformas, vai traduzir profundas transformações no seu discurso. Os filhos que sucediam aos pais, no seio do meio rural ou de pequenas empresas, tomando-os a cargo e assegurando-lhes uma velhice em família, começam a separar-se dessa função, após a instauração dos primeiros sistemas de reforma obrigatórios.⁸¹

A redução da intervenção directa da família nos cuidados aos idosos é acelerada com o desenvolvimento de grandes unidades de produção, a difusão das técnicas burocráticas de gestão e de rentabilização da força do trabalho, diminuindo as taxas de actividade profissional nas idades mais elevadas (em particular no sector não agrícola), no preciso momento em que o número de velhos aumenta na população, principalmente pela ampliação da duração da vida biológica, graças aos avanços científicos no campo da medicina e da geriatria.⁸²

A generalização das reformas, que corresponde ao que poderíamos designar de generalização da problemática da velhice, faz emergir uma "*política da velhice*", cujas medidas têm em vista a "*melhoria das condições de vida dos idosos*", formulada pela primeira vez em 1962, na constituição da Associação dos Regimes de Reformas Complementares, por Laroque, aplicando-se não só aos "*idosos mais diminuídos ... mas também ao conjunto da população idosa*" (Rémi Lenoir 1979: 66), como uma acção de "*inserção das pessoas idosas na sociedade*." A partir daqui, a velhice é tutelada, como consequência da autonomização das gerações.

O idoso deixa de ter poder de comandar a sua vida e torna-se objecto de uma gestão específica que lhe é imposta numa clara menorização cívica. Sob o discurso da "*melhoria de condições de vida*", inúmeras medidas são tomadas sem a sua co-participação. O seu modo de vida passa a ser gerido e regulado, pela acção da ciência, das instituições sociais, do lazer, dos especialistas, que se traduzem em instrumentos de dominação, como solução para uma "*problemática*". Com esta mudança surgem a geriatria e a gerontologia, como especialidades do saber, preocupadas com a "*qualidade do fim da vida*", apresentando-se como autoridades que reivindicam projectos para os idosos e em seu nome, ignorando as forças reais que explicam o surgimento do fenómeno da

⁸¹ As leis da segurança social de 1928-1930 e a sua generalização a todas as categorias de assalariados; depois, a criação da Segurança Social, em 1945.

⁸² A proporção de idosos de 65 anos e mais, passa de 8,5% em 1906, para 10% em 1936 e 11,5% em 1954, como o denota o "Annuaire statistique de la France", rétrospectif, Paris, INSEE, 1966.

velhice como problemática social, na medida em que a consideram marginal às condições materiais de existência dos seus protagonistas.

A vida dos "*sem valor*" é encaminhada por soluções normalizadoras que propõem o seu tutelamento. É o mundo da vida fragmentado, descaracterizado, menorizado, subordinado, que caracteriza a experiência do homem, mas de efeitos muito mais profundamente descontextualizadores da identidade e autonomia, quando se trata de um ser fragilizado e à margem da sociedade.

A reforma transforma-se num cataclismo que se abate sobre o homem moderno, precipitando-o numa velhice prematura, numa "*ansiedade de previsão*" face a perdas dos padrões familiares, profissionais e sociais, fazendo-o resvalar para actos negativos do seu quotidiano. Mascaram-se os traumatismos do social e do relacionamento, tornando-o presa fácil dos acontecimentos, uma vez que, após a reforma, se converte no indivíduo improdutivo da sociedade. Transformado num "*ex-homem*", numa espécie de "*lixo*" ou "*resíduo social*", não participa mais nos mecanismos do universo produtivo. Neste contexto, identificada globalmente como classe de idade, a velhice, ou a eufemística "*3ª Idade*", socialmente marcada por uma inactividade reformada, independentemente das capacidades de cada indivíduo, é confrontada com uma forte estigmatização, enquanto classe de idade.

1.3. Racionalização geral da experiência, solidariedade social e asilização

Este espaço de análise pretende ser um fio condutor da reflexão, que faz emergir a ideia de que a "solidariedade social", de que determinadas franjas sociais da população, convertidas à condição de classes de idade, são alvo, constitui a figura geral que estrutura a racionalidade formal do campo da assistência social e o tronco comum que determina uma variedade de figuras de racionalidade. Ao submetê-las a exame crítico, mostra-se como todas elas decorrem da lógica da solidariedade.

Para a sua ilustração destacam-se algumas ideias centrais, nomeadamente a problemática da racionalização geral da sociedade, a racionalidade do Estado, a fragmentação proliferadora dos campos da experiência moderna e os modelos institucionais que se apresentam com a pretensão de preencher as brechas resultantes da desintegração e fragmentação dos modos de vida dos indivíduos na modernidade, particularmente os "idosos".

Levanta-se a hipótese de que, *a sociedade é trespassada, por um lado, por uma racionalidade transversal que tem a ver com a lógica do Estado e por outro, pela produção de racionalidades próprias sobre as quais não é evidente que derivem ou que sejam tradução fiel da racionalidade política do Estado.*

Trata-se de compreender que um processo de racionalização que utilize, do ponto de vista do Estado, a ideia de uma racionalidade formal, é insuficiente, sob pena de se confundir racionalidade formal com instrumental, o que faria com que toda a sociedade fosse determinada por uma lógica única de racionalidade, o que não parece correcto. Para o efeito, argumenta-se que a racionalização da experiência passa por uma infinidade de formas ou figuras, tantas quanto os campos estruturados. Figuras que correspondem a uma situação de fragmentação geral da experiência, onde só uma sociedade integralmente dominada pelo Estado poderia colocar o problema da racionalidade como lógica única de dominação de todo o tecido social.

Em abono desta tese, recorre-se à perspectiva weberiana da racionalização da experiência ocidental no marco da “mentalidade económica”, do “ethos de um sistema económico” que lhe é muito próprio e, que, Weber designa de “*« racionalismo » específico e peculiar da cultura ocidental.*”. (Weber, 1967: 14).

Segundo o autor, importa que se distinga que o que se designa de racionalismo, assume sentidos diversos e precisos conforme as esferas culturais em alusão. É pacífica a existência de “ (...) *racionalizações da Sociedade, da técnica, do trabalho científico, da educação, da guerra, do direito e da administração. Cada um desses campos pode, além disso, ser «racionalizado» segundo fins e valores últimos muito diferentes, e, o que de um ponto de vista for racional, poderá ser irracional do outro.*” (Weber, 1967: 11).

Ter presente o dado da racionalização formal geral da sociedade, não significa poder sobrevoar o todo estruturado, subtraindo-o às partes que o compõem, sob pena de se reduzir a racionalidade formal à instrumental, partindo do papel de árbitros do racionalismo ou irracionalismo.⁸³

Foucault corrobora na perspectiva da formação de racionalidades heterogêneas ao admitir que “Para o que são as relações entre os homens, importantes factores determinam o poder. E, por conseguinte, a racionalização não cessa de prosseguir a sua obra prevendo formas específicas. Difere da racionalização própria dos processos económicos, ou das técnicas de

⁸³ Essa é a posição da escola de Frankfurt, que aqui não se partilha, para quem a função racional, ao perder o seu carácter de regra universal, se reduz a uma simplificação violenta de processos políticos sociais e culturais que vão de encontro “(...) *a uma concepção irrealista do mundo*” (Horkheimer, 1978: 141).

produção e de comunicação; difere também, da do discurso científico." [a tradução é nossa] (Foucault, 1986: 34).

Esta questão é essencial por supor, por um lado, que nem todas as formas de racionalidade são paradigmas de violência instrumental, por outro, revela a existência de apreciáveis nós na estruturação racional dos campos, que desenvolvem resistências à adopção de certos tipos de conduta racional.⁸⁴ Apesar da teoria da proliferação de racionalidades não ser pacífica para o criticismo dialéctico, para quem o irracionalismo feiticista do capital só se supera através da negação da ordem burguesa⁸⁵, liga-o um elemento comum ao pensamento weberiano - a identificação com um pessimismo cultural profundo - no tocante à perspectiva do sentido geral da vida desencadeado pelo Iluminismo.

Este pessimismo não é alheio ao facto de, nas sociedades europeias, o poder político ter evoluído para formas cada vez mais centralizadas que colocam na ordem do dia o recurso à descoberta da racionalidade que fundamenta os seus actos.

Não é possível separar a racionalização da solidariedade social da racionalização geral da sociedade, nem tomá-la numa perspectiva única, na medida em que ela se implica e articula com a complexificação crescente das sociedades a partir do século XVIII, com o processo da vida moderna em que, uma e outra, ganham uma expressão mais colectiva e social.

As teorias clássicas liberais de governo, defensoras dos direitos individuais, obrigam-se a um entendimento com as estruturas do Estado-Nação que acaba de nascer, e com as grandes massas que integram a democracia moderna. Após a industrialização, as leis clássicas da economia política, da propriedade e do contrato social, obrigam-se a actuar no seio das formações de classe do capitalismo moderno.

O Iluminismo, como conjuntura histórica mediadora deste fenómeno racionalizador, promotor do incremento dos "poderes políticos da razão", é a figura central nesta trajectória, ao amarrar o indivíduo moderno a uma posição histórica de ligação a uma série de aspirações substantivas. A modernidade caracteriza-se, assim, e desde logo, como rejeição de tentativas de associação linear do princípio de Bem a qualquer ordem preexistente ou natural. Um dos

⁸⁴ Tais nódulos aparecem permeados por obstáculos de diversa índole, como sejam : ideais éticos, religiosos ou políticos, que perturbam a racionalidade instrumental e que convergem nas figuras centrais típicas dos campos.

⁸⁵ Vale referir, a este respeito, que Habermas ao aludir à modernidade, apelidando-a de "*projecto inacabado*", confirma esta posição de que as teorias da racionalização, ou do conhecimento, não se encontram dissecadas no plano da racionalidade que as informa, isto é, esclarecidas quanto ao modo correcto de orientar as articulações entre conhecimento e raciocínio e suas congruências com a realidade. O facto de se assistir à hegemonia de uma racionalidade funcionalista, tipificada de cognitivo-instrumental, não significa que, à crítica deste modo racionalizador da experiência, não se associe uma simplificação redutora, que não permite desvendar o potencial de racionalidades não instrumentais, abertos como possibilidade pelo Iluminismo. Vidé Habermas in *Théorie de l'agir communicationnel*, Tomos 1 e 2, Éditions Fayard, 1987.

principais objectivos da modernidade passa pela consagração dos valores dos indivíduos numa consciência racional.

Sobrevêm às sociedades o confronto com a necessidade de construção de possibilidades coerentes e racionais de transformação de si próprias, pela circunstância de que os fins da acção já não se fixam de forma transcendental ou natural, (isto é, de acordo com a natureza). A centração da sociedade no homem, traz consigo o "desencantamento do mundo", produzido quer sob a forma de perda da magia, quer sob a forma de racionalização geral da experiência,⁸⁶ quer ainda nas suas implicações com as práticas objectivas da vida social, nas quais se inserem as práticas de solidariedade.

Com o desenvolvimento dos Estados modernos, que remete para a organização política da sociedade e "*o monopólio da organização do sistema monetário*" (Weber,1972: 111) ganha evidência o problema da articulação da racionalização política com o uso e abuso do poder, sobretudo à conta das formas ditatoriais que o poder estatal pode assumir como instância hegemónica centralizadora⁸⁷.

Um outro problema que aqui se discute, é o facto do Estado moderno, ao reconhecer a contradição entre "igualdade política" e desigualdade social, obrigar-se a funcionar como mediador de processos que, não tendo uma semelhança imediata com os que se identificam com a racionalidade do mercado, não deixam de ser assumidos como uma acção tomada como espécie de mercado livre orientado para o benefício de todos.⁸⁸ Assim, torna-se imperativa uma reflexão sobre a racionalidade típica do Estado, enquanto forma de regulação da sociedade, e extracção dos efeitos racionalizadores que a sua modelação provoca na forma como o campo da solidariedade se estrutura.

Para a reflexão das profundas implicações da solidariedade social como peça desenhada nos moldes do racionalismo político do Estado, considerou-se importante a abordagem do processo de secularização geral da sociedade que supõe a secularização da pobreza, mas

⁸⁶ A experiência em alusão, «*Erfahrung*», é tomada de modo análogo ao entendimento que dela faz Bragança de Miranda na "Analítica da Actualidade", reportando-a "(...) às condições de existência de toda a experiência possível." (Miranda, 1994:30).

⁸⁷ Este debate ganha em vivacidade e interesse pela análise do texto de Michel Foucault "*Omnes et Singulatim: Vers une Critique de la Raison Politique*" publicado em 1986, em que o autor defende a ideia de o modelo do Estado das sociedades ocidentais se enraíza, se origina numa "modalidade de poder pastoral" que se "associou ao seu contrário, o Estado". (Foucault, 1986:8) Foucault efectua para o efeito um traçado genealógico contrastante entre o papel do pastor na cultura grega e na cultura hebraica, deixando evidenciada a importância dessa temática referenciada ao pensamento cristão na modelação das instituições e designadamente o Estado.

Aí se evidenciam relações triangulares, substancialmente diferentes na relação triangular Homem-Natureza- Homem e se deixa patente o marco cultural da emergência do Estado no modelo da vigia pastoral, com profundas implicações na dimensão teocrática da sua génese.

⁸⁸ Alude-se, à constante que no Estado constitui a acção não dissociada do liberalismo económico, mormente pelo depósito fé nas vicissitudes do mercado, e a sua perspectiva de que as "*liberdades económicas e políticas dos sujeitos iguais se possam exprimir. O equilíbrio consegue-se automaticamente pelo livre jogo dos interesses individuais e da concorrência.*" (Lopes, 1980: 803).

também são, aqui e agora, igualmente importantes, a emergência de novos complexos de racionalidade e a razão do Estado perante a "Questão Social", como berço cultural das implicações políticas estruturadoras do campo da assistência social organizada.

1.3.1. Razão do Estado e Administração da Experiência Moderna

Não se reflecte aqui sobre a formação histórica dos Estados, ou sobre o processo social económico e político do seu aparecimento, nem tão pouco dos mecanismos de que se rodeiam para sobreviver.

O que se examina, ao nível do Estado, enquanto organização política, é o tipo de racionalização que o exercício do poder do Estado produz, com o objectivo de se clarificarem as lógicas racionais que proliferam nos modelos das instituições, nomeadamente aquelas que se ligam ao Estado.

É uma evidência empírica que esse poder não reside num espontanéissimo vulgar. Segundo Foucault, a racionalidade do Estado pode ser analisada segundo dois eixos: “*A razão do Estado e a teoria da polícia.*” (Foucault, 1986: 23): a doutrina da razão do Estado que analisa princípios e métodos diferenciais relativamente aos governos teocêntricos, marcados pelos comportamentos da pastorícia e a “*doutrina da polícia*”, que “... *define a natureza dos objectos da actividade racional do Estado ; ela define a natureza dos objectivos que ele persegue, a forma geral dos instrumentos que emprega.*” [A tradução é nossa] (Foucault, 1986: 23).

Nas pesquisas feitas com recurso a textos alemães e italianos, países onde são evidentes as dificuldades históricas de constituição de um Estado central, Foucault observa traços comuns nessas definições, a saber: uma técnica coberta por regras - “*Estas regras não contemplam simplesmente os costumes ou as tradições, mas também (...) o conhecimento racional.*” (Foucault, 1986:24) - e uma «arte» que pensa a sua racionalidade no reflexo de si próprio. Como diz Foucault “*(...) a arte de governar é racional, se a reflexão condu-lo a observar a natureza daquilo que é governado - na ocorrência, o próprio Estado.*” (Foucault, 1986: 24). Nos séculos XVI e XVII, a ruptura com a divinização do poder encontra-se, segundo o autor, adstrito a “*princípios susceptíveis de guiar um governo prático*”.

Com Maquiavel, esboça-se a emergência de um novo tipo de racionalidade e, bem assim, uma estratégia do Estado perante os “*deserdados da fortuna*”.⁸⁹ A relação do Estado com o pobre já não é mais neutra. A pobreza passa a integrar-se na esfera de interesses do suserano, mas é estrategicamente contida num limiar que não lhe permita funcionar como oposição à dominação. *A solidariedade com a pobreza tem como limites a condição da sua permanência como pobre.*⁹⁰

A razão do Estado passa a fundar-se na técnica de manutenção, por parte do príncipe, de um território em permanente disputa. A este esforço de poder associa-se um exercício de saberes, num círculo fechado da constituição de mais saber e de mais poder, como elementos imprescindíveis à perpetuação dos domínios do príncipe, como objectivo do reforço do Estado em si. Para perseguir este objectivo, torna-se necessária a expressão pública da capacidade de resistência dos Estados nas suas relações, como condição do exercício da soberania do suserano. A capacidade governativa torna-se incipiente, se estritamente associada a “*princípios gerais de razão, de sabedoria e de prudência.*” “*Um saber se torna necessário: um saber concreto, preciso e medido relacionam-se à possessão do Estado. A arte de governar, característica da razão do Estado, está intimamente ligada ao desenvolvimento do que se designou de estatística e aritmética política - quer dizer, ao conhecimento das respectivas forças dos diferentes Estados*”. [A tradução é nossa] (Foucault, 1986: 26). A lógica do Estado moderno é, com efeito, a da generalização e interiorização de uma racionalidade “*estatística e aritmética política*”, como parte integrante do exercício da soberania e do seu aprofundamento constante.

Acerca da teoria da polícia

O entendimento que os autores dos séculos XVII e XVIII fazem da figura policial não tem paralelo com a concepção actual do termo. “*Por «polícia», não se entende uma instituição ou mecanismo que funciona no seio do Estado, mas uma técnica de governo própria do Estado;*

⁸⁹ Não se resiste à citação de um trecho do “Príncipe”, pelo que ele revela de aconselhamento ao Estado quanto à despreocupação com a pobreza: “E a lei das coisas está em que logo que um estrangeiro forte entra numa província, a ele aderem todos os que nela têm pior estado, movidos da inveja que alimentam contra os poderosos; tanto assim é que relativamente aos *deserdados da fortuna*, não tem por porque afadigar-se em aliciá-los, dado que logo estão, voluntariamente, do lado do novo Estado. Tem somente de cuidar de que não ganhem demasiada força e demasiada autoridade; pode facilmente, com os seus recursos e o seu favor abater os poderosos a fim de ficar com pleno arbítrio nessa província.” (Maquiavel, 1984: 16).

os domínios, as técnicas, os objectivos que apelam à intervenção do Estado." [A tradução é nossa](Foucault, 1986: 27).

Foucault transporta-se ao projecto de Turquet de Mayenne que associa a figura da polícia à presença de conselhos encarregados da manutenção da ordem pública - dois dirigidos às pessoas e dois aos seus bens. O primeiro conselho ocupa-se dos aspectos positivos, activos e produtivos da vida, como a educação, os ofícios e os registos de profissão. O segundo, dos aspectos negativos: os pobres (viúvas, órfãs e velhos) necessitados, as pessoas sem emprego e a saúde pública - doenças e epidemias - e acidentes, bem como incêndios e inundações.

Um dos conselhos encarregados dos bens deve especializar-se nas mercadorias e produtos manufacturados; indicar o que se produz e como se produz, mas também controlar os mercados e o comércio. O quarto vela pelo domínio, isto é, pelo território, controlando os bens privados, os legados, doações e vendas, reformando os direitos senhoriais e ocupando-se das ruas, dos edifícios públicos e das florestas.

A acção da polícia incorpora homens e coisas nas relações globais entre si, na sociedade, isto é, a coexistência dos homens num território. Os objectivos desta intervenção abrangente prendem-se, segundo Foucault, com a manutenção e ampliação do vigor do Estado. Uma segunda categoria respeita ao desenvolvimento das relações de trabalho e ao comércio entre os homens, na mesma esfera que a ajuda e a assistência mútua.

Curioso é o facto da proposta de Turquet (1611), apresentada aos Estados Gerais da Holanda, indicar, como tarefa primeira da política, a garantia da comunicação entre os homens, no sentido lato do termo. Nessa proposta, a intervenção racional do Estado, conferindo à polícia um papel suplectivo da vida dos indivíduos, articula-se ao reforço do poder do Estado. O "vigor" do Estado advém do controle da comunicação, isto é, do conjunto lato de actividades já descritas e inerentes ao sentido policial da sua existência.

Subentende-se por polícia, não a moderna significação weberiana que atribui à esfera da reivindicação bem-sucedida o monopólio da violência pelo Estado, mas o conjunto de acções de um novo domínio no qual o poder político pode intervir.⁹¹

Foucault capta, no seio dos campos em estruturação, uma história de diversas formas de racionalidade que, no que respeita ao fenómeno racionalizador, lhe permite concluir que a racionalização geral da experiência reveste formas diferentes.

⁹⁰ Este marco analítico é de fulcral importância, sobretudo pela extraordinária semelhança com a filosofia liberal a esse respeito.

⁹¹ Vive-se a emergência de um fenómeno novo que se designa de administração. Trata-se da articulação entre a informação e o seu tratamento estatístico como fundação da arte de governar.

Aludindo à racionalidade política que irrompe na história das sociedades ocidentais, o autor traça a emergência da razão do Estado na ancestralidade, perscrutando nele a individualização e totalização dos efeitos da sua acção. Refere, por fim, a proliferação de racionalidades no seio do quadro geral da racionalização da experiência. Desocultando as suas formas específicas, prossegue: *"Difere da racionalização própria dos processos económicos, ou das técnicas de produção e de comunicação; difere também da do discurso científico. O governo dos homens pelos homens - quer formem grupos modestos ou importantes, quer se trate do poder dos homens sobre as mulheres, dos adultos sobre as crianças, duma classe sobre a outra, ou duma burocracia sobre uma população - supõe uma certa forma de racionalidade, e não uma violência instrumental"* [A tradução é nossa] (Foucault, 1986: 34 e 35).

1.3.2. Racionalização e proliferação de formas de solidariedade

Aqui e agora, discute-se a rendição da vocação histórico-espiritual da solidariedade a uma racionalidade formal, consubstanciada na *"estatística"* e na *"aritmética política"*, no seio das quais, o critério da *"produtividade"* representa um dos valores mais caros da cultura moderna. Olhando em redor, observa-se a devoção às capacidades de criação e crescimento pessoais a um elevado grau de utilitarismo, em função de saberes incorporados ao trabalho de transformação e de domínio da natureza.

A ética dos actos e da sociabilidade, que sustentam a lógica de uma solidariedade inteira, desqualificam-se no critério da economicidade dos resultados prosseguidos, acabando a solidariedade por ser sinónimo de uma lógica racional produtiva, apropriada pelo paradigma neoclássico, em que os poderes institucionais vigentes no campo da assistência se posicionam como guardiãs da finalidade do sistema.

A lógica racional da solidariedade é, em si mesma, a expressão emblemática de uma sociedade, cuja organização está vinculada à certificação da acção económico-produtiva do sistema, pelo que, a solidariedade se produz como silogismo teleológico da linguagem económica, como efeito emblemático que encobre o afrontamento de um complexo problema de ordenamento social.

A análise da solidariedade toma-a como forma de racionalização da experiência no campo da assistência social, na qual se procura descobrir o modo como mudanças histórico-culturais afectam a sua acção.

Desocultar esta metáfora supõe que, ao estudo da génese da solidariedade, se associe a equação meios-fins, na medida em que ela está presente na totalidade da significação histórica.⁹²

A interpelação da racionalidade que oculta a solidariedade e que a determina, é a da acção humana em determinadas condições e no pressuposto de uma acção orientada para o seu objectivo, de maneira puramente racional.

A solidariedade social orienta-se para um humanitarismo, próprio da visão do mundo de quem gere a condição do Ser pobre. A pobreza é um estado fixo que se cuida e apoia nos limites da sua manutenção, mas não de supressão dessa condição.

À conta da perspectiva de que a solidariedade é a acção instituinte que opera na redução universalista do egoísmo, não se esqueça a perspectiva negativa, isto é, a de que, como interesse altruísta, a solidariedade não se subtrai a um sistema que tutela interesses particulares.

A ideia de que a solidariedade é a metáfora que recobre interesses divergentes, forja-se, a partir de estudos relativos ao período que vai do século XII ao século XV, em que a assistência constitui elemento despoletador dos conflitos que se ilustram: *"As lutas constantes que houve entre o poder real e o clero, mais duma vez atingiram os limites da assistência, principalmente quando os reis procuravam limitar os abusos da amortização."* (Correia, 1944: 261).

" A primeira tentativa ainda que incompleta, de uma lei de amortização encontra-se nos estatutos que resultaram das côrtes de Coimbra de 1211 (no reinado de D. Afonso II) proibindo-se às igrejas e mosteiros a aquisição de bens de raiz por título de compra, exceptuadas aquisições para aniversários dos reis" (Correia, 1944: 261) ⁹³ ." *A luta entre o bem e o mal e entre várias ideologias, disfarçando muitas vezes interesses materiais ferozes, mais do que correspondendo a verdadeiras doutrinas, encontraria na caridade como que a terra de ninguém, como sucedeu em Portugal durante o período de que nos estamos a ocupar."* (Correia, 1944: 264).

⁹² No campo da assistência social, importa desvelar a racionalidade peculiar que está subjacente à temática da solidariedade como acção num campo de influência do Estado, a fim de ficarem desocultados, perante os agentes gestionários do campo, os nexos efectivos da orientação relacional das suas acções.

⁹³ Correia apud Gama Barros in «Hist. Adm. Pública em Portugal» -Tômo I, p.350.

"Há porém um aspecto que não pode deixar de merecer a nossa atenção. Sabe-se que no concílio de Viena, (...) em 1311, foram tomadas resoluções tendentes a pôr cobro aos abusos dos benefícios e comendas que permitiam a certos membros do clero tirar grandes rendimentos de hospitais, albergarias, gafarias etc." (Correia, 1944: 290).⁹⁴ Facilmente se compreende que toda a perspectiva do fenómeno que se situe fora dos interesses que o termo oculta, conduz à perda da noção de toda a dramaticidade que a solidariedade encerra.

Ontem como hoje, salvaguardada a distância histórica, a solidariedade é o signo que se confronta com a representação de um tributo concreto ao confronto com a organização da produção.

A sua visão mistificadora, associada a um colorido sociológico que o termo pretende encerrar para certos institutos (como é o caso das Instituições Particulares de Solidariedade Social), traduz uma proposta de subordinação de grupos sociais a poderes individuais, em que a solidariedade social, surge como acção constituída fora dos interesses particulares, como doutrina de inspiração social idealista, como se o "*social*" não fosse próprio da sociedade, do modo de produção e dos valores que a estruturam.

O contexto em que esta reflexão toma a solidariedade como uma prática de exclusão tem a ver com a racionalização política do Estado, enquanto conjunto de necessidades por ele problematizadas, quando se encontra apto a dar-lhes resposta.

Nesta discussão, a solidariedade é, em si mesma, um marco utilitarista resultante do exercício da autonomia privada. Decorre de uma lógica racional amortecedora dos efeitos perversos de um programa de emancipação, próprio de uma época cultural que se pensa através de um guião económico.

A solidariedade social estabiliza-se nas condições sociais requeridas pela economia como indispensáveis à segurança e à paz social, no seio de um crescimento económico em que os indivíduos constituem o produto de uma hierarquização diferenciadora e racionalizadora.

O fenómeno racionalizador é bem captado, na apologia de Fernando da Silva Correia ao corporativismo assistencial do Estado Novo português, que tem subjacente o repúdio de uma política pública de assistência social tentada pelos políticos liberais da Iª República.⁹⁵

⁹⁴ Correia apud Lallemand in «Histoire de la charité», Tomo III, pág. 106.

⁹⁵ Alude-se ao comentário que se transcreve: "Ora mesmo em nossos dias, felizmente para os desgraçados, a assistência mais importante prestada em Portugal é a realizada pelas Obras de Misericórdia, prática obscura, tanta vez cumprida por irreligiosos e «racionalistas», alguns deles cristãos sem disso se aperceberem, receando o «ridículo» de acreditarem no sobrenatural da religião, mas acreditando em símbolos, utopias ou ficções, tanto ou mais fantásticas do que os mitos e os dogmas religiosos, por sinal.

Se hoje isso se dá entre protestos dos teóricos que, nunca atentaram no valor imenso das importâncias dadas pelas pessoas caritativas e, por isso, nunca colaboram, qual a contribuição enorme a que teria de sujeitar-se a população para dispensar a esmola, para afinal não acabar com a pobreza, impossível de prever, como é impossível prever o número de ondas do Mar; (...)" (Correia, 1944 : 272).

Enquanto a política do Estado Novo se orienta por uma desresponsabilização social da pobreza, mitigando-a na supletividade, os «racionalistas» apropriam-se dela como problema estrutural, procurando enquadrar os recursos e o entendimento das necessidades dos indivíduos na responsabilização geral da sociedade. *"A contribuição da população"* referida pelo autor, não é senão, a receita pública proveniente dos impostos do Estado.

O interesse tutelar do Estado em relação à *"solidariedade social"*, como forma de *"reconhecimento de uma necessidade social"*, é hoje mais pacífico, sobretudo porque as exigências do crescimento económico são outras e ainda, porque o Estado tem mais claro que, na volta, a assistência reproduz a autonomia de outras instituições, nomeadamente a instituição mercado que dela carece para a sua estabilização. A tutela é já uma forma de solidariedade estatal por permitir formas de potenciação da autonomia privada, na qual se evidencia um alto poder técnico de conservação geral do contrato social. A solidariedade é, assim, uma das metáforas possíveis de um sistema típico de sociedade de bem-estar, que ajusta a garantia de trégua social ao *"natural"* desafio do mercado.

A anatomia do princípio da solidariedade e a identificação da lógica racional que o suporta, permite contrapô-la à visão ideal, através do realismo das modernas técnicas sociais e económicas de integração dos indivíduos em espaços descontextualizados, como forma de revalidação das instituições que a originam, através de experiências *"reparadoras"*, com características históricas de *"reformatório"*.

Convém, por isso, que se observe, que a abordagem na perspectiva da lógica racional de uma solidariedade de exclusão toma-a como contraponto à sua superação por uma lógica de solidariedade inteira, adversa de uma solidariedade de facto, amarrada à concepção ética de uma tradição cultural que a enquista numa norma moral suprapositiva de conduta, num ideal de virtude, de generosidade e respeito, tomados como relação simétrica.

*Perspectivar a solidariedade social associada ao paradigma neoclássico, ou a solidariedade positivista, implica perceber a sua significação racional; quer quanto aos meios, quer quanto aos seus fins. Ela é clara nos objectivos. Na sua essência reduz-se à função caritativa e filantrópica, desde que emergiu até à contemporaneidade. Encravada no marco positivista, a ela subjaz uma orientação racional dirigida a um fim - o da palição selectiva da pobreza - e não uma perspectiva emancipalista dos indivíduos.*⁹⁶

⁹⁶Esta reflexão introdutória impõe-se para a tomada de consciência de que todo e qualquer artefacto de solidariedade e sentido de acção humana que lhe está subjacente, só pode ser compreendido e interpretado historicamente com finalidades diferentes.

Esta perspectiva observa que a acção de solidariedade social tem um sentido racional específico de solidarismo dominante. A solidariedade, tomada na dimensão humanitarista, traduz-se pela racionalização da solidariedade como um meio e não como um primado de superação das causas que lhe dão origem.

A solidariedade social não é uma acção natural e, como tal, requer que se tome consciência de que o termo se implica numa diversidade de perspectivas racionais, quanto à forma como ganha substância. Abordá-la sem recurso a uma perspectiva de proliferação de lógicas racionais, dificulta a compreensão desta categoria na sua dimensão mais complexa.

Com referência a uma acção humana, não é concebida pelos agentes que a orientam como uma categoria única, quer ao nível dos meios, quer dos fins. Captá-la nos seus diferentes movimentos, implica perceber as diferentes categorias que reveste.

Analise-se, para o efeito, a racionalização da solidariedade, na lógica do paradigma clássico.

Uma reflexão atenta aos fundamentos da razão liberal ajusta-se à abordagem da solidariedade, na medida em que, a racionalidade que lhe é inerente sinaliza cânones quanto a regras de julgamento da pobreza e quanto à categorização das condutas sociais do seu afrontamento.

Ewald aprofunda a racionalidade liberal como limitação recíproca entre direito e moral, remetendo a questão do conjunto das obrigações sociais aos "*critérios de juridicidade*" do liberalismo. A clarificação da lógica inerente à racionalidade liberal encontra-se na resposta à questão de saber: "*(...) como é que, na economia liberal as obrigações, direitos e deveres são articulados? E, sobretudo, como se encontram delimitadas as esferas respectivas de uns e de outros. A primeira questão é a das relações entre direito e moral; a segunda, a dos limites entre estes dois tipos de obrigações sociais.*" [a tradução é nossa] (Ewald, 1986:55).

Trata-se de compreender que o direito, na vida colectiva, abrange as acções passíveis de constrangimento contratual e que o sistema não é redutível à positividade do direito, na medida em que a esfera das obrigações se encontra indissolúvelmente ligada a obrigações morais e sociais.⁹⁷

A providência moderna, na moral e no direito liberais, esclarece o sentido da argumentação liberal para a não atribuição de direitos ao pobre. Um deles "*(...) consiste em denunciar os efeitos perversos da caridade: socorrer os pobres deve ter por objectivo libertá-los da*

⁹⁷ Trata-se de perceber ambas as esferas - o direito e a moral como espaços concêntricos. O primeiro, de consumação do exercício contratualista; o segundo pertença do livre arbítrio individual. É difícil perscrutar, numa retroacção temporal, a dimensão conferida pela razão liberal ao cunho de imperatividade da obrigação social que a semântica subjacente ao termo, hoje detém.

*pobreza; a caridade não sara a pobreza; ela mantém-na, ela «faz» os pobres, conferindo-lhes interesse em sê-lo. O argumento volta a denunciar a ineficácia e a contradição das práticas de caridade legal: dai direitos aos pobres e tereis pobres:" [a tradução é nossa] (Ewald,1986: 57).*⁹⁸

Localizar o direito no quadro da equivalência da troca, significa perceber a *pobreza como a reclamação de um direito sem contrapartida de deveres* que essa categoria do direito supõe. Trata-se de uma perspectiva de peso na economia política liberal e "(...) *conduz a ver na existência de desigualdades sociais um facto politicamente positivo e conciliador de uma função estrutural na relação de bem-fazer* " (Ewald, 1986: 58). O grande receio da razão liberal, relativo à ideia da *caridade legal*, é o da distorção entre a forma de produção da riqueza e a sua distribuição como controversa das relações sociais que a supõem.⁹⁹

A solidariedade colhida no âmago da Revolução Francesa, não tem, senão, as características de uma "*obrigação moral*", de um espontâneo "*sacrifício por outrém*", de uma redução à filantropia. A solidariedade, no plano moral tem subjacente o mesmo problema da redistribuição do produto do trabalho, como não exequível em termos legislativos, constituindo, mesmo, uma ameaça à formação do direito como tal.

Por isso, o modelo liberal institui o espontaneísmo caritativo como primeira forma de racionalização da solidariedade. Só mais tarde é que se processa a «rendição» da cultura liberal¹⁰⁰, isto é, a mudança de uma concepção espontaneísta da caridade para uma concepção revista e corrigida por Bismark e depois por Keynes. A passagem para a mediação do Estado, não esconde práticas de co-responsabilização social, em que a organização democrática do Estado selecciona para o seu âmbito de intervenção uma acção que o Estado liberal havia incompatibilizado com a intervenção das relações de produção do mercado.

Para os teóricos liberais, cumpre ao Estado garantir a livre disposição dos meios produtivos e a ordem correspondente, pressupondo-se neste ordenamento a autonomia da maior parte da

⁹⁸ É interessante verificar como tais argumentos acabam por cair, no providencialismo moderno que, sem criar mais pobres racionaliza a prática da caridade legal com a abnegação própria de quem toma a pobreza como uma produção social não equiparada à possibilidade de trocas equivalentes em que o direito liberal assenta.

⁹⁹ Esta analítica que se encontra fundamentada numa citação de Ewald, colhida de Duchâtel, que aqui se extracta é paradigmática: *«Reconhecer aos pobres um direito à esmola, é autorizá-los a exigir a esmola pela força; é aniquilar o direito de propriedade, e caminhar para a comunidade dos bens. Quem se apodera do seu próprio bem não saberia ser poupado nem justamente punido. Não se pode, ao mesmo tempo, punir o roubo cometido por um infeliz na miséria e conceder-lhe um direito positivo de receber seguros às custas dos ricos: ou o direito não é um direito verdadeiro ou estabelece o pobre co-proprietário, e ninguém é ladrão por usar a sua propriedade. Assim, o princípio do direito dos pobres abala as bases da ordem social, como impede a acção de sentimentos de paz e de concórdia. Que elementos de discórdia se não as opiniões contrárias ao direito de propriedade espalhadas pelas classes inferiores, senão a desigualdade representada como injustiça, senão os males inseparáveis da condição humana imputados à distribuição actual da riqueza!»* (Ewald, 1986: 59).

¹⁰⁰ O que se designa de rendição do Estado liberal corresponde a um conjunto de conquistas operárias de acentuada amplitude, nomeadamente o sufrágio universal, a crescente participação do movimento operário nos parlamentos, bem como a agudização das contradições no seio das fracções que compõem o bloco do poder.

população. Todavia, esta concepção não suporta um confronto sério porque é, precisamente, a maioria que não possui a prevista autonomia, tendo, inclusive, perdido os meios de a produzir.

O liberalismo parte do princípio da possibilidade de realização de uma "*ordem natural*", desde que as liberdades económicas e políticas dos sujeitos iguais se possam exprimir. O equilíbrio consegue-se automaticamente pelo livre jogo dos interesses individuais e da concorrência. A ideia-chave é a de que qualquer indivíduo tem as mesmas oportunidades de se apropriar da formação característica do "homem" liberal, isto é, independência económica e emancipação política. Este conceito de "justiça social" estabelece-se espontaneamente, através dos mecanismos do mercado e não pela mediação do Estado. O mercado, entregue a si mesmo, funda o equilíbrio económico e o Estado exprime o conjunto da sociedade, isto é, os interesses de uma razão política representativa do interesse geral.

Perante as contradições do campo económico, a racionalidade do Estado e dos seus especialistas, isto é, da tecno-burocracia estatal, torna-se independente do controle dos indivíduos, por processos selectivos de agregação. Claro está que o papel do Estado implica a eliminação de acções arbitrárias, de factores de decisão imprevisíveis, sobretudo os susceptíveis de contrariar o cálculo racional em que se baseia o sistema económico. Isto significa que o controle dos indivíduos tem de ser substituído pelo das leis - normas gerais e abstractas, racionais - que coincidam com o pulsar da opinião pública.

A racionalidade política do Estado, enquanto racionalismo formal, sob a forma de leis que o "*Estado de direito*" constrói, traduz simbolicamente o governo de representação do povo sob a vigilância da opinião pública. Mantém-se o elitismo da doutrina liberal, mas agora assente numa democracia protectora, ou seja, na necessidade de proteger os governados perante os governantes, como garante de uma união singular da sociedade, como um todo, ao Estado.

O problema da paridade "*um homem, um voto*", isto é, o sufrágio universal, suscita em Bentham e James Stuart Mill (primeira metade do século XIX), a vacilação entre aquele princípio e o da exclusão eleitoral das massas trabalhadoras, e estes só optam pelo primeiro, quando convencidos de que os "pobres" não utilizariam o voto para destruir o sistema privado.

Na década de 1840, no decorrer da crise estrutural da Europa, assiste-se ao irromper das ideias socialistas e do associativismo, isto é, de uma nova "*opinião pública*" que faz render a cultura liberal ao reconhecimento de que a distribuição existente do poder económico dificulta e condena, a prazo, o "*projecto social*".¹⁰¹

¹⁰¹ Consulte-se, a este respeito, o artigo do Prof. Fernando Farelo Lopes, "A rendição da cultura liberal", in *Análise Social*, Lisboa, nº 64, 2ª série - vol.XVI - 1980, pp.799-809.

O sistema democrático de partidos exclui o perigo de uma *"legislação de classe"*. Daí que os neoliberais, ainda que sensíveis à concentração económica e privada, percam a perspectiva das classes e da dominação económica individualista, passando a acreditar na ideia de que a democracia liberal, integrando o Estado de Bem-Estar, pode proporcionar uma sociedade boa.

102

O Estado de Bem-Estar é, paradigmaticamente referenciado à acção de Bismark entre 1880 e 1890, como uma extensão do racionalismo político do Estado (manifesto através da 1ª legislação sobre seguros sociais) ao campo político de estruturação do que, mais tarde, viria a consignar a assistência social.

A racionalização da solidariedade, ao direccionar-se, desde muito cedo, para a triagem da condição dos pobres, produz-se como piedosa benemerência, envolvendo os peritos na questão do engano perante o Estado.¹⁰³

Note-se como não só os fundamentos, mas a própria trajectória da organização racional da benemerência, continuam a influenciar o actual sistema pericial no campo da assistência: *"Em todos os países existiam obras privadas. A falta de entrosamento das mesmas, ocasionava em muitos lugares a assistência dúplice, e abusos de toda a sorte. Em 1869 surgiu em Londres a «Charities Organization Society», [berço do serviço social] cuja finalidade era coordenar o trabalho das obras privadas de maneira a evitar e resolver, rápida e economicamente os casos. (...) O movimento progrediu aceleradamente, observando-se entre as obras a tendência de se agruparem por nacionalidades ou por crenças religiosas. (...) Tanto na Europa como na América, os cooperadores das obras de caridade divergiam sobre as suas finalidades; uns sustentavam a necessidade de se ajudar os indivíduos, desenvolvendo as suas possibilidades a fim de ajustá-los à sociedade em que viviam; outros advogavam a necessidade de agir sobre o ambiente, modificando-o ou reformando-o para permitir uma vida normal."* (Vieira, 1970: 27).

¹⁰² O "capitalismo organizado" implica o intervencionismo estatal e simultaneamente o receio do super Estado. Neste contexto, pode-se definir a rendição liberal como uma forma de racionalização teórica da cultura política liberal, de par com as lutas dos movimentos operários que eclodem na década de 1840.

A abordagem do poder e das instituições, correlativa à essência do Estado liberal, não escapa a Weber. Fenómenos como as novas tendências elitistas do monopolismo, a investidura da burocracia do Estado, a democracia como método de selecção das elites, são evidências que o autor observa, sem que, todavia, hostilize a nova realidade das instituições políticas democráticas.

¹⁰³ Com base na obra de Fernando da Silva Correia, "Estudos sobre a História da Assistência- Origens e Formação das Misericórdias Portuguesas" poder-se-ia avançar, «in extremis», que a categorização do estatuto de pobre emerge como toada racionalizadora a partir das "As Constituições Apostólicas do século V,...[que] determinavam que não se deviam proteger os maus pobres, as viúvas invejosas e más, os bêbados, os debochados e os preguiçosos, quando eles não fossem loucos, visto a recusa poder, à falta de outros estímulos, contribuir para a sua regeneração, mais importante que o valor da esmola negada." (Correia 1944: 256). Dir-se-ia que se começam a esboçar, aqui, saberes fundacionais de estratégias de suporte a uma lógica de eficácia no afrontamento da pobreza. No estudo sobre a pobreza na Idade Média em Portugal, Maria José Tavares é clara quanto às premissas do não engano na distinção entre verdadeira e falsos pobres. Depois de evidenciar a indigência tolerada como factor de redenção da riqueza, expõe que "Os falsos pobres eram a pobreza detestada e marginalizada, porque

É uma evidência que, independentemente dos métodos performativos da acção, não só está patente a intocabilidade da sociedade na sua perspectiva "*organicista*" enquanto fonte de produção dos efeitos que vão justificar a assistência, como se está perante uma racionalidade formal virada para a eficiência e economicidade das acções.

Ao passar-se da piedosa benemerência, da relação de dom, sem reciprocidade, para uma prestação de serviços a troco de "*garantias simbólicas*"; poder e dinheiro, o conceito de solidariedade rompe com seu carácter tradicional. A solidariedade social não se revê mais na amizade, no amor desinteressado pelo próximo, mas numa relação política que Weber designa de "*colisão de interesses*". Importa, assim, que se evite a "*substancialização*" do conceito, tornando claro o seu significado na modernidade. A mudança observada na solidariedade social não é uma mera questão de retórica. Compreender a natureza desta mudança da acção, que suporta o termo e a mudança de significado, evita que se caia no logro de entender que a solidariedade social e o campo semântico que ela determina é, em si, uma coisa e a sua aplicação, uma outra coisa.

Trata-se de extrair a essência à aparência dos elementos que lhe dão forma e que a mistura perturba. Por isso, importa captar a relação intrínseca "(...) entre fenómeno e logos (língua e, de um outro modo, a «Razão» [que a sustenta])" (Miranda, 1994:28), sob pena de se comprometer a compreensão da realidade, de não se justificar a negatividade com que se problematiza a solidariedade positivista. Importa, no mínimo, que se entenda o significado da acção como preocupação da sua suspensão enquanto forma "estabilizada", na qual convergem uma imensidão de discursos que a investem no "*absolutismo da palavra*". Só assim é possível pensar a solidariedade social como metáfora, como discurso pronto e acabado dirigido a um consumidor final, sujeito às contingências das instituições.¹⁰⁴

Identificar a acção, supõe que se tenha a percepção da trajectória do instituído, que se deslinde como se estabelece uma nova relação com o tempo e a consciência de uma época atenta aos sinais sociológicos da mudança.

A solidariedade não é uma figura emblemática neutral, mas a palavra que oculta uma acção rendida aos efeitos distributivos resultantes das anomias produzidas por uma lógica racional formal do mercado. Não se trata de uma solidariedade abstracta, mas de uma acção racional do Estado baseada numa distribuição vertical, unilateral, de parte dos rendimentos nacionais. O que se designa de solidariedade social significa, no campo da assistência social,

socialmente perigosa e causadora da perturbações na cidade e na ordem estabelecida. Para eles iam as sanções penais, a prisão ou a expulsão, por vezes a compulsão forçada para as galés."(Tavares,1989: 40).

¹⁰⁴ Previna-se o facto de que, na actualidade, a "*(...) divisão entre acção e pensamento deixa de ter sentido diante da imperatividade do agir, que na sua neutralidade - de figura vazia - tudo descaracteriza, destrói, mas também liberta*" (Miranda, 1994:31).

a ocultação de uma relação que envolve uma reciprocidade desigual, na medida em que os agentes no campo dominam uma "clientela"; o que já por si revela a negação de que a acção se desenrole entre parceiros sociais e que seja orientada pelas expectativas daqueles com quem os poderes instituídos se dizem solidários. A solidariedade social expressa-se como uma relação orientada segundo as expectativas médias de cada um dos campos de gestão dos indivíduos, como parceiros que se substituem àqueles que dessa acção são destinatários. *Corresponde a uma acção formal, racionalmente produzida pelo Estado como acção probabilística, embora de carácter regular tomada de acordo "com um sentido visado em média"* que rejeita a ideia de relação igual, de relação sujeito-sujeito. Esta característica, nega qualquer sentido a uma relação afectiva, empática, para traduzir-se na expressão de uma racionalidade política que recobre um cenário de interesses divergentes que o Estado tenta manter em equilíbrio dinâmico.

A solidariedade é uma metáfora, cujo sentido resulta das expectativas médias negociadas no seio das relações tensionais no campo; tensões racionalmente concertadas entre os gestores das instituições e o Estado, no quadro de uma relação racional contratualista.

Não se trata aqui de reduzir a solidariedade a uma falsa aparência das práticas assistenciais, mas de mostrar que, na formação social em que é produzida, a sua importância justifica-se como palavra-chave de ocultação da natureza das práticas do campo assistencial.

Circunscrita a metáfora a uma relação de interesses, isto é, a uma relação política, quer o Estado quer as instituições, ao apresentarem o campo como apolítico, negam-lhe uma relação de identificação com o direito, prescrevendo a sua inacessibilidade ao espaço público. Infere-se, assim, que o campo da assistência, ao recobrir-se de apolitismo, toma a "solidariedade social" como figura na usurpadora dessa acessibilidade.

Em hipótese, a solidariedade social tem a função precisa de ocultar o campo assistencial como espaço político, através da sua redução à condição de espaço administrativo e operacional, com o objectivo da perpetuação da dominação política pelos agentes dominantes e pelo próprio Estado.

A solidariedade não é uma conveniência terminológica, mas antes, a forma material de reprodução de uma racionalidade dimanada do Estado-Providência, com o objectivo de manutenção da sua relação hegemónica no campo. Ao incorporarem este espírito tutelar ao sentido das relações sociais, as instituições combinam a racionalidade estatal com a racionalidade institucional, articulação no seio da qual se produz a legitimação da sua acção localista, territorializada e selectiva.

Através desta apropriação, produz-se a mudança qualitativa de uma racionalidade política orientada para fins, para a aparência de uma acção dirigida a “valores”, a que a filantropia confere um sentido carismático.

Ao recobrir um conjunto de relações sociais fluidas, a “*solidariedade social*” faz radicar aí a sua fragilidade e, paradoxalmente, o seu potencial de força. Na verdade, as regularidades no campo, nomeadamente as económicas, não se baseiam numa vigência normativa traduzida pelo direito, mas na “*convenção*” determinada pelas formas de acção dos agentes no campo. À sua acção correspondem interesses subjectivamente avaliados e estranhos à participação das populações “alvo” que, pela sua condição, requerem a prestação de serviços às instituições que, no campo, ocultam o Estado como instância estruturante da sua acção. No modelo convencionado florescem tensões entre Estado e Instituições. Face ao carácter convencionado da acção, as Instituições obrigam-se; por um lado, ao estabelecimento de acordos negociados por enquadramentos macro-económicos ditados pelas opções do OGE - Orçamento Geral do Estado e, por outro, a funcionar conjunturalmente no espaço público, como forma de pressão pró-activa da satisfação dos seus interesses.

Enquanto no mercado *“os interessados orientam a sua acção (o “meio”) pelos próprios interesses económicos subjectivos típicos (o “fim”) e pelas expectativas políticas que nutrem a respeito da acção presumível dos outros (as “condições” para alcançar seu fim).*” (Weber, 1991:18), decorrendo daí “homogeneidades” e “regularidades”, no campo da assistência social em geral e da solidariedade social em particular, o crivo de uma racionalidade normativa é determinado pelo Estado, mas condicionado aos interesses subjectivos dos agentes no campo, que excluem os interesses dos agidos. Se, em hipótese, os interesses dos agentes, nomeadamente o voluntariado social, coincidem com os dos agidos (utentes), é estranha uma relação “*solidária*” que não tenha, como primeiro objectivo, a criação de condições à palavra do agido, aceitando-o como parceiro, como agente no espaço público.

O recurso à história declina qualquer evidência de que a assistência social provenha da solidariedade. Como se viu, *o liberalismo é pressionado a aceitar a assistência social para evitar a instabilização da experiência, ou seja, como garantia de segurança da propriedade particular de bens e de pessoas e não por uma questão de solidariedade.* A experiência moderna, que se associa ao aparecimento do Estado-Nação, é, do ponto de vista weberiano aqui perfilhado, profundamente marcada por uma ideia de racionalidade formal. O processo instituinte da sociedade moderna, constituindo-se sob a forma de racionalização geral da

sociedade, encontra no Estado o papel decisivo mas não único, a que o campo da assistência não se subtrai.¹⁰⁵

A proliferação de formas de racionalidade permite observar não só as suas características diferenciadas, como evidencia o modo como todas essas figuras decorrem da lógica da solidariedade, ou seja, como a solidariedade, enquanto metáfora estruturante do campo assistencial, se define segundo certos princípios chave.

Com efeito, o campo das instituições de assistência social é permeado por diferentes lógicas racionais. Uma lógica possível é a da pura *racionalidade instrumental*, que se estrutura de uma forma impura através do modelo liberal. Aí domina uma racionalidade mercantil que propõe a solidariedade como responsabilização integral dos indivíduos e das famílias e, embora não exista uma esfera de tutelamento visível sobre os indivíduos, não deixa de se abater sobre eles uma outra lógica bem mais racional e agressiva, traduzida por uma acessibilidade aos equipamentos exclusivamente arbitrada pela garantia simbólica dinheiro.¹⁰⁶

Outra lógica é a da racionalidade *humanista* que perpassa a solidariedade produzida na forma de associações mutualistas, nascidas em Portugal no século XIX, "*face à insegurança do operariado frente a certo tipo de riscos de existência - da doença à morte, passando pelo desemprego, os acidentes de trabalho e as doenças profissionais, a invalidez e a velhice.*" (Maia, 1984: 14); em que as transferências são consumadas no seio do mesmo grupo social, cujos membros detêm o mesmo estatuto sócio-profissional e nível de rendimentos¹⁰⁷. Estas transferências não passam por uma lógica de custo-benefício, como a que acontece na solidariedade social liberal e evidenciam uma relação empática, fundada num sentimento de semelhança de condição.¹⁰⁸

Uma outra figura racional decorrente da lógica da solidariedade é a que se circunscreve a um "*modo racional referente a valores [ou seja] pela crença consciente no valor - ético, estético, religioso ou qualquer que seja a sua interpretação - absoluto e inerente a determinado comportamento como tal, independentemente do resultado;*" (Weber,

¹⁰⁵ Com efeito, a racionalidade burocrático-tutelar das instituições que ao capítulo III cuidaremos de definir, não se limita a dar cumprimento à racionalidade formal do Estado, apenas e só, através do cumprimento das suas orientações, como também contorna e viola esse sentido, através da ocultação da sua acção. Como Weber refere "A «vigência» de uma ordem, para determinado círculo de pessoas, exprime-se no facto de ele ter de ocultar a violação dela." (Weber, 1991: 20). Isto significa que o curso empírico da acção no campo se orienta por interpretações subjectivas das normas.

¹⁰⁶ Alude-se às instituições lucrativas que emergem na modernidade, vulgo designadas de "Casas de Repouso para a 3ª Idade".

¹⁰⁷ A referência transporta-se à sua formação originária e não ao presente, uma vez que foram recuperadas pelo Estado, sob a forma de IPSS.

¹⁰⁸ Sob a forma de Associações ou Confrarias, tanto na medievá época dos ofícios como da manufactura e, mais tarde, na fábrica, esta relação activa de entre-ajuda associa indivíduos que se encontram nas mesmas condições sociais no seio de um ou vários ofícios. Os montantes das quotizações e intervenções socorristas são, por isso, genericamente iguais para todos os membros associados.

1972:15).¹⁰⁹ Esta acção é historicamente assumida pela Igreja, após a desagregação do Império Romano, a quem incumbe a tarefa da organização de uma rede de intervenções e transferências beneficentes.

Sob o signo do dever moral, expresso no significado simbólico de que "*quem dá aos pobres empresta a Deus*", exprime uma *racionalidade escatológica* baseada numa visão sacralizada da miséria social, que não faz radicar a condição do pobre em fundamentos estruturais. Está associada ao ritualismo de uma solidariedade indiferente à eficácia dos meios. É a festa litúrgica, mais que a necessidade do beneficiário, que orienta as acções dos benfeitores.

Com as iniciativas dos primeiros governos liberais a partir de 1850, entra-se, finalmente, no campo da solidariedade social que reveste a forma de Instituições de Assistência Social, objecto central deste trabalho, e que incorporam acções mistas, caracterizadas por um tipo de racionalidade peculiar (que se observará oportunamente), associadas a uma benemerência mais qualificada e menos arbitrária, em que os sistemas periciais de controle e organização do Estado se articulam às organizações públicas de assistência e ao domínio privado.

1.3.3. Transformação das condições da experiência - uma trajectória de asilização

A "(...) era moderna, (...) começou
com a expropriação dos pobres (...)."

Hannah Arendt

O exame da racionalização da experiência implica uma abertura à história, orientada para a compreensão das figuras gerais da sua transformação e, bem assim, a percepção dos efeitos contraditórios que melhor elucidam a densificação dos modos de vida dos indivíduos, no que aqui se designa de *experiência de asilização*.

As descontinuidades, os movimentos de desagregação surgem em função das organizações sociais particulares da população, dos seus graus de densificação, das relações económicas, das práticas, dos símbolos, das ideias e dos valores que se ligam às exteriorizações materiais de uma realidade social. No seio desta densificação, importa observar como é que diferentes

¹⁰⁹ Segundo Weber, esta acção está dotada de uma natureza conviccional, em função dos efeitos produzidos por uma acção comunicacional do foro religioso, com a qual o agente se implica na forma de interlocutor a quem a mensagem é dirigida, funcionando a mesma como padrão de acção, como veículo seleccionado de forma transcendente para a execução dessa acção como objectivo em si mesmo.

grupos e classes sociais se apropriam dos objectos materiais apropriando-se, por essa via, da forma colectiva que a sociedade reveste. Em qualquer das trajectórias que a história demarca em grandes períodos, a apropriação da natureza assume a forma de apropriação particular de objectos, quer se trate da propriedade agrícola ou industrial. A apropriação material determina as formas de ordenamento individual e colectivo. A participação intensa nas coisas da sociedade significa apropriação identitária a pertenças simbólicas, ideais, valores e, necessariamente, uma projecção de tais apropriações, extensiva do colectivo.

Os aparelhos institucionais que emergem da segmentação da experiência resultam de condutas colectivas fixadas e reflectidas através de esquemas rígidos, na medida em que, ao reflectirem interesses de agrupamentos particulares, exercem uma coacção no sentido da estabilização da experiência. Impõem o seu ordenamento aos grupos mais desorganizados e espontâneos do social. O estabelecimento de planos paralelos em que se localizam, por um lado, os "sistemas", por outro o "mundo da vida", constituem o efeito do confronto arbitrário que se produz entre o colectivo e os aparelhos organizados.

Tratando-se de organizações parcelares da experiência, entram em conflito com a espontaneidade da vida colectiva. Constituem, assim, lacunas da vida social que ordenam o agir no espaço e no tempo, ganhando exterioridade e transcendência em relação ao colectivo. (Gurvitch, 1968: 71 a 75).

Às características das mudanças imprimidas pelas instituições sociais, associam-se um alcance da natureza e ritmos, afectos à mercabilidade e às implicações na produção do "sistema político do Estado-Nação" (Giddens, 1994a:5).

As mudanças são polarizadas pela abertura a um maior leque de oportunidades institucionalmente conferidas, que sugerem prognósticos marcados por um prometeísmo iluminista.¹¹⁰

Uma nova dinâmica e carácter institucionais ganham corpo através da "separação do tempo e do espaço" em que se funda a descontextualização sistémica, ou seja, a "desinserção das relações sociais nos contextos locais de interacção e (...) sua reestruturação através de extensões indefinidas de espaço-tempo", que por sua vez sugere movimentos pendulares de "ordenamento e reordenamento reflexivos das relações sociais (...) dos indivíduos e dos grupos." (Giddens, 1994a:13).

¹¹⁰Com Marx, "a emergência de um sistema social mais humano", para Durkheim, o estabelecimento de "uma vida social harmoniosa e satisfatória" excepção para Weber para quem o paradoxismo da modernidade radica num progresso mediatizado pelo esmagamento da "criatividade e autonomia individuais", (Giddens, 1994a: 6) entrincheirados na racionalização e burocratização das sociedades.

Surgem imperativos de reordenamento, institucionalizadores de uma vida social, de uma “*organização racionalizada*”, como forma de reatamento das ligações entre as novas dimensões do espaço e do tempo, evidenciando que a segmentação da experiência não se reduz a uma “*especialização funcional*” sugerida pela divisão sócio-técnica do trabalho, mas supõe algo mais profundo, que em si se enraíza.

A descontextualização institucional implica-se em algo mais, a saber: a criação de “*garantias simbólicas e sistemas periciais*”.¹¹¹

Importa aqui compreender as modificações operadas pela modernidade não só quanto ao “*encasernamento*” dos idosos nas herdeiras da antiga asilização - as actuais Instituições Particulares de Solidariedade Social - mas também compreender os efeitos de tais mudanças provocadas com a criação dessas “*garantias simbólicas e sistemas periciais*”.

As IPSS, ao sofrerem uma mudança da natureza caritativa asilar para a *monetarização da assistência*,¹¹² são transversalizadas por uma profunda alteração nas relações sociais de produção que as produziram. Como presença instituída deixam de significar espaços de despojamento monetário total, para se reconstituírem na articulação a recursos monetários em movimento como meios de troca, como liquidação de transacções internas; circunstância que determina comportamentos alterativos nos poderes institucionais em intensidade e extensão, evocativos da mudança na relação tradicional idoso/instituição.

Esta relação não é mais marcada por um cenário miserabilista, mas é sustentada pela garantia simbólica-dinheiro que respeita a valores económicos descontextualizados do sujeito e que, em hipótese, aprofundam a contradição entre as práticas sociais efectivas e a expansão de um sistema social mais humano.

O idoso passa a constituir-se objecto de confiança, não tanto pelo Ser que é, mas por um compromisso contratual, por uma gestão institucional regida pelo rigor calculabilístico e controle social da produção de serviços, no seio de uma estrutura que integra o *Estado, as*

¹¹¹Dinheiro, poder e linguagem implicam-se em tempos e modos descontextualizados, detêm características diferentes, todavia convergenciais, numa racionalidade formal. Sistemas monetários constata-se na pré-modernidade, todavia sem que o dinheiro prefigurasse valor de troca, e articulasse a “espontaneidade com o adiamento, a presença com a ausência”.

¹¹² Designa-se de *monetarização da assistência*, a centração das suas práticas na garantia dinheiro, como efeito das mudanças sócio-económicas e políticas gestadas pela emergência do Estado-Providência português, após a “revolução” de 25 de Abril de 1974, provenientes, por um lado, do novo estatuto económico dos idosos, inscrito na universalização das reformas, com a introdução daqueles nos circuitos de consumo, somado ao novo modelo de financiamento - a subsidiariedade - introduzido no campo pelo novo ciclo de capitais circulantes fixos que sugerem uma mudança na trajectória esmolástica das relações sociais de produção dos serviços, para uma natureza contratualista.

No caso menos abrangente das IPSS., a monetarização assume a forma de movimento de centração das suas acções na garantia simbólica dinheiro em resultado da ruína do encantamento místico do mundo, da dicotomia céu-inferno, que era o suporte cultural da gestão patrimonial das Instituições que, com a preparação dos indivíduos para uma morte boa, efectuavam testamentos legados e doações *pro anima*, de expiação ou apagamento dos pecados, médium de transformação da morte num tesouro no céu.

instituições, as economias domésticas (oikos) e o espaço público, isto é, diferentes actores que produzem relações sociais em tensão, marcadas por interesses heterogêneos.

A confiança não é mais um simples investimento no conformismo social referido a um jogo comunicacional despótico, a um conhecimento intuitivo de relações sociais conformadas aos usos e costumes tradicionalmente vigentes nas instituições.

Com a contratualização monetarista da assistência social, opera-se uma radicalização descontínuista para um conhecimento assente na instrumentalidade dos meios, operada pela relação custos/benefícios, protagonizadora de um novo quadro de confiança, agora assente na noção de risco e na introdução dos sistemas periciais de prevenção ao risco.

As “*Associações de Solidariedade Social*”, ao serem trespassadas pela transformação das condições da experiência, ganham a “*a consciência do perigo e da perda como sentimento de uma crise radical.*” (Jaspers, 1968: 128), tentando superá-la em termos funcionais, produzindo um aperfeiçoamento no sistema de organização racional, insensível às exigências do “mundo da vida”.

Capítulo II

A questão da identidade do idoso

"À medida que o Eu se identifica com o ego volitivo ... ele existe em uma «transformação contínua de (seu próprio) futuro em um Agora; e pára de ser no dia em que não há mais futuro, quando não há mais nada por vir ..., quando tudo chegou e tudo está realizado»".

Hannah Arendt

Importa agora desenvolver o conceito de identidade e o seu significado na actualidade, para que numa fase seguinte se registre a captação da descontextualização identitária do idoso, face aos novos modelos de institucionalização dos seus modos de vida.

Não se pretende realizar uma análise psicológica da identidade, pelo que a sua clarificação envereda por questionar a subjectividade em termos da sua emergência e transformação na modernidade.

O que se pretende testemunhar são os avanços *fundamentais "nas noções de ideologia e do inconsciente, de «experiência imediata» fetichizada, ou da experiência mais profunda do ser perante si próprio"* (Silveirinha, 1994: 6). Vindo o sujeito a sofrer profundas rupturas, a ser *"liquidado, re-localizado, deslocado, reavivado"* (Ibid: 6), importa examinar as respostas dadas a esta questão, em diversos momentos da história do pensamento, dando conta dos profundos contrastes entre a situação actual e a do passado.¹¹³

¹¹³ Esta análise parece pertinente, uma vez que, avaliando-se as enormes perplexidades que acompanham a experiência do sujeito quando já não existem os parâmetros norteadores da tradição, emerge o confronto com a falência dos critérios tradicionais, ao se tomar o problema a partir de uma óptica política e em referência à *"experiência de todos"*.

A problematização da experiência actual do idoso e a análise dos novos mecanismos de auto-identidade moldados pelas instituições da modernidade, ajudam a compreender a sua identidade nos tempos actuais. O idoso oscila entre uma experiência onde a identidade era desproblematizada¹¹⁴ e outra identidade onde o sujeito deixa de ser apenas suporte "*das qualidades socialmente instituídas e valorizadas*" (Silveirinha: 7), com a emergência, na modernidade do imperativo de escolhas de vida e de reflexividade, ausentes até então, torna-se sujeito dos seus actos.

É num mundo confuso, opaco, descentrado, de um “mundo da vida” articulado entre um sistema fixo de parentesco e de grupos que fixavam as suas trajectórias de vida, e um novo processo de responsabilização e autonomia de uma identidade activa, desestabilizada, onde o sujeito é progressivamente "*descentrado*" e "*fragmentado*", que se vai encontrar o sujeito objecto desta pesquisa – o idoso.

Vivendo num mundo diferente de épocas anteriores, a sua identidade sofre profundas tensões que se podem converter em dilemas que têm como efeitos, a descontextualização das narrativas coerentes da auto-identidade.

A identidade moderna forma-se através de um projecto reflexivo - de auto-construção na procura constante de futuros possíveis e depende das relações com os outros e o mundo. Como tal, pretende-se compreender como se situa o idoso perante os inúmeros dilemas actuais, analisando, para isso, a sua identidade na actualidade.

2.1. - Teorização do sujeito e processo identitário

Na tradição moderna, o sujeito é definido por três traços fundamentais - o pensamento, a vontade e o juízo (Hannah Arendt).

A filosofia contemporânea confronta-se com uma "*querela do sujeito*", não só porque a representação do homem como autor das suas ideias e dos seus actos entra em crise nos anos 60 deste século, mas também porque as diversas rupturas e desconstruções do conceito de autor se tornam profundamente problemáticas. É que se torna impossível continuar a acreditar, ingenuamente, que o homem pode ser completamente transparente para si próprio - o indivíduo fechado sobre si e senhor de si, teve de dar lugar a um sujeito «*quebrado*», aberto às múltiplas determinações do inconsciente.

¹¹⁴ Não se encontrando sujeita a reflexão, já que era fixa, sólida e estável, "*criada a partir de um sistema tradicional de mitos que davam orientação e que sancionavam o nosso lugar no mundo, circunscrevendo simultaneamente o domínio do pensamento e do comportamento*" (Silveirinha, 1944: 7).

Analisando o sujeito no âmbito dos seus elementos constitutivos e seguindo o pensamento de Hannah Arendt, de molde à condução da reflexão da questão da identidade à luz do pensamento social contemporâneo, propõe-se o entendimento da identidade do idoso no "*mundo da vida*" actual.

A presente época caracteriza-se por avanços fundamentais nos conceitos de ideologia e inconsciente, da "*experiência da experiência*", ou da experiência mais profunda do ser perante si mesmo; o sujeito tem vindo, simultaneamente, a sofrer múltiplas antinomias, foi liquidado, re-localizado, deslocado, reavivado. No cerne destas profundas contradições e transformações, uma questão crucial: quem é esse sujeito?

Já não se questiona o ser em si, metafísica e essencialmente: "*Já não somos confrontados com um problema ontológico do ser, mas com a estratégia discursiva do «momento» da interrogação*" (Silveirinha, 1994: 6).

A ascensão e a decadência da Era Moderna constitui-se num acontecimento identificado no tempo - a descoberta da Terra inteira e de parte do Universo, o progresso da ciência moderna e da tecnologia, a queda da soberania da Igreja pela secularização e pelo Iluminismo. O desenvolvimento mais decisivo deste nosso passado recente é, no pensar de Hannah Arendt, "*a subjectivização do pensamento cognitivo, bem como do metafísico. Foi só nesse século que o homem se transformou no centro de interesse da ciência e da filosofia ... Somente quando a ciência provou não só que os sentidos humanos estavam sujeitos ao engano - que poderia ser corrigido à luz de uma nova evidência para que fosse revelada a «Verdade» -, mas também que seu aparato sensorial ficara para sempre incapaz de certezas auto-evidentes, foi que o espírito humano, agora totalmente lançado de volta a si mesmo, começou, com Descartes, a procurar uma «certeza» que fosse um dado puro de consciência*" (Arendt, 1991: 299-300).

A partir de Descartes, o homem deixa de ter certezas, já não está certo de coisa nenhuma, nem sequer "*de ser real*". Começa a sentir-se a necessidade da prova da existência não só de Deus, mas também de si mesmo.

Com o conceito de "*Progresso*" opera-se uma fundamental mudança na compreensão do tempo - a deslocação do futuro para a posição anteriormente ocupada pelo presente ou pelo passado - mudança que transforma radicalmente o estar na vida do sujeito. Impera a ideia de que cada geração subsequente sabe mais do que a anterior e que este progresso nunca se conclui; esquece-se que nenhum progresso é possível sem os registos e descobertas das gerações passadas, "*uma vez que o tempo de vida de um homem ou de uma geração de homens é evidentemente curto demais para a verificação de descobertas e validação de hipóteses científicas*" (Ibid: 301).

Por conseguinte, o "*progresso*" torna-se no projecto da humanidade, transformando o sujeito num modelo de homem abstracto, numa obsessão pelo futuro que leva necessariamente o homem ao *esquecimento*, já que, para ser senhor do futuro, o homem teve de esquecer e destruir o passado.

O sujeito, na sua essência, é um ser uno que pensa, quer e julga; constitui-se numa entidade complexa, na medida em que a natureza autónoma daquelas actividades gera grandes dificuldades. Importa, no entanto, salientar que, por detrás de toda a pluralidade das faculdades e capacidades humanas, "*há uma única origem, um único soberano*", um monismo identitário que o peculiariza como uma individualidade irrepitível.¹¹⁵

Daqui resulta uma despossessão do sujeito relativamente às suas ideias e actos, ou seja, ele não está consciente do que diz nem do que faz *realmente*.

Crise da tradição e desamparo do homem moderno

A *idade moderna* origina a uma nova forma de individualismo, no centro da qual está uma concepção do sujeito individual e da sua identidade,¹¹⁶ que faz emergir o sujeito autónomo e auto-constituente. Através de um processo de responsabilização e autonomia, deixa de se constituir apenas como suporte das qualidades socialmente instituídas e valorizadas, para se transformar ao mesmo tempo, em sujeito dos seus actos,¹¹⁷ convicto de que o processo de secularização teria actuado como algo positivo no âmbito do rompimento das hierarquias sociais enraizadas.

Todavia, para grande parte do pensamento social moderno, isto não acontece. De Weber à Escola de Frankfurt, faz-se o entendimento de que, em vez de um sujeito livre e autónomo, temos um sujeito preso num "*cárcere de ferro*" onde o "*cidadão individual mergulha nas cadeias administrativas e burocráticas do Estado moderno*" (Weber), ou uma "*sociedade unidimensional*" (Escola de Frankfurt). Passando a ser definido pela sua inserção numa série de esferas de valor

¹¹⁵ "O decisivo nessa formulação é que a noção de «*todos os homens juntos*», que é claro, constitui um pensamento e não uma realidade, pois de imediato construída segundo o modelo do «*homem*», de um «*sujeito*» que podia servir como um nome para todos os tipos de actividades expressas por verbos" (Ibid: 302). Concluimos, assim, que o progresso se tornou num projecto da humanidade, uma força personificada que Adam Smith define por "*mão invisível*", Kant no "*ardor da natureza*", Hegel na "*astúcia da Razão*" e Marx, no "*materialismo dialéctico*".

¹¹⁶ Muitos movimentos no pensamento e na cultura ocidental contribuíram para a emergência desta nova concepção - a Reforma e o Protestantismo, que libertaram a consciência individual das instituições religiosas da Igreja e a expuseram directamente aos olhos de Deus; o Humanismo Renascentista que colocou o Homem no centro do universo;; as revoluções científicas que lhe concederam a capacidade e a faculdade de julgar, investigar e desvendar os mistérios da natureza; e o Iluminismo, centrado na imagem de um homem racional, científico, isento de dogmas e de intolerância perante o qual se desenrolava a história humana, para entender e dominar.

¹¹⁷ O sujeito, ao passar a ser pensado a partir das transformações que a modernidade produz, rompe com as amarras que o posicionavam no seio de uma harmonia onde a ordem divina e secular das coisas escondiam qualquer sentido de soberania individual. As estruturas tradicionais, até então consideradas como ordenadas divinamente, não estavam sujeitas a mudanças fundamentais. A religião, considerada como o "*centro simbólico estruturador*" que integra normativamente os membros dos grupos e o sujeito, preconiza uma infundável gama de significações sociais ideais, normas, crenças, mitos, rituais, projectos, etc., onde todos encontram respostas a problemas prático-vitais.

diferentes,¹¹⁸ a história do sujeito moderno passa a ser a de um sujeito "*colocado na linguagem, nas suas redes de comunicação, de interação e de significado sociais, vivendo progressivamente a experiência da fragmentação e do descentramento*" (Silveirinha, 1994: 12).

Progressivamente, as sociedades altamente estratificadas e seguras na sua concepção de *Bem*, vão-se confrontar com um conjunto de condições desestabilizadoras. O mundo moderno, marcado pela rejeição das tentativas de ligar o princípio do *Bem* a uma ordem preexistente ou natural, transforma-se num espaço potencialmente aberto à transformação, onde os "*princípios de subjectividade alinham pelos valores de liberdade e autonomia individual*" (Silveirinha, 1994: 19). Assim, o sujeito moderno é colocado em confronto com a "*necessidade de construir possibilidades coerentes e racionais de auto-transformação com base no facto de os fins da acção já não se fixarem de modo natural ... nem em termos transcendententes.*" (Ibid: 19).

Seguindo a linha do pensamento weberiano sobre a decisão de Deus e a abertura do espaço social a uma definição autónoma de identidade, conclui-se que, sem Deus, compete ao sujeito a construção da sua própria identidade. Este tipo de identidade, na sua "*ética da responsabilidade*", é reconhecido por Weber como descentramento da subjectividade através de uma crescente exigência de uma diversidade de esferas da vida.

Segundo o autor, a experiência moderna, que se caracteriza pelo rompimento com uma cultura tradicional, onde a religião concedia uma estrutura moral a toda a vida, ao passar pela transição para um mundo cada vez mais só, poderá ser entendida pela aplicação de formas racionais de explicação, passando a ser dominada e controlada através da "*razão instrumental*" e traduzida como um processo de "*desencantamento do mundo*". Assim, é quebrada uma cosmovisão que se articulava em torno de um imaginário social central, de tipo ontológico, vinculado ao "*sagrado*". O sujeito moderno, liberto das referências tradicionais, debate-se com uma experiência de vida deslocada, descentrada e fragmentada por uma pluralidade de esferas dessacralizadas - ciência, moral, arte, política, economia, técnica, direito, etc. - onde uma lógica autónoma e específica lhe concede uma nova visão de mundo com novas formas discursivas, que procuram legitimar-se com o seu próprio discurso e com as suas próprias pretensões de validade. Esta busca de legitimação assume um importante impulso para a normatividade e ordem, que se traduz pelo autodomínio e aumento do sentido de obrigação, originando uma profunda motivação para uma postura de vida metódica e disciplinada.

O sujeito aceita, tácita e coerentemente, as experiências plurais das novas esferas pluralizadas da vida, Aceita, simultaneamente, a responsabilidade pelas suas próprias acções (sem depender de

¹¹⁸ Cada uma das esferas tende a estabelecer uma prioridade sobre a outra, constituindo-se a experiência subjectiva em si, a totalidade conflituosa de todas elas.

uma ordem transcendente) e do seu próprio curso de vida (*Lebensführung*), assumindo o compromisso de desenvolvimento de uma personalidade eticamente integrada.¹¹⁹

Diz a experiência actual que a progressiva racionalização do mundo moderno se opera no sentido de uma total perda de significado e unidade da personalidade.

A perda da força da religião foi contrabalançada por aquela esperança do homem moderno de poder inventar leis e instituições transparentes à razão e acessíveis a todos, actuando de forma positiva no rompimento de hierarquias sociais enraizadas. Todavia, a produção de soluções colectivas falha, e o sujeito moderno fica isolado e só, buscando a perfeição e a utopia dentro de si próprio, fazendo emergir a personalidade do indivíduo solitário.

Muito embora enfatizando a criatividade, a liberdade individual e a autonomia da acção, a racionalização da vida social parece vir a restringir a liberdade de acção já que, segundo Weber, a racionalização da modernidade só resultou numa sociedade totalmente burocratizada onde o sujeito perdeu a liberdade e o sentido ou a unidade, num mundo totalmente "*desencantado*". O sujeito entra numa série de papéis definidos por normas e expectativas específicas (é consumidor, trabalhador, pai, mãe, estudante, membro de um partido, etc.) que não resumem nem esgotam a totalidade da identidade pessoal.¹²⁰

Neste contexto, é pertinente questionar em que medida o sujeito, posicionado num mundo racionalizado, não vê colocada seriamente em dúvida a possibilidade de ligar valores ao mundo, ou de construir um Ego capaz de honrar compromissos positivos em relação aos valores de liberdade e autonomia.

As contradições do Sujeito Moderno

A modernidade contém dois aspectos contraditórios: por um lado, o aumento da liberdade pessoal e o avanço científico e, por outro, o custo da perda de significado e de sensibilidade que aquele aumento implica.

Para o pensamento frankfurteano, as novas formas de tecnologia e os novos métodos de controle social exercem uma dominação e manipulação geral e uma sociedade unidimensionalmente organizada, sem oposição,¹²¹ onde as formas técnicas da razão subverteram

¹¹⁹ A emergência das diferentes esferas, com as suas "*lógicas internas*" próprias, é algo que Weber referiu sobretudo para enfatizar que estas diferentes lógicas estavam condenadas a um irremediável conflito que se manifestava, por exemplo, na contradição entre uma "*ética da irmandade*", por um lado e os valores da arte ou as exigências da vida económica, por outro.

¹²⁰ A "*identidade de papéis*" característica da modernidade, tende a tornar-se cada vez mais abstracta e pessoal, na medida em que se constrói através da apropriação de sistemas e papéis extra-familiares.

¹²¹ A sociedade moderna é dominada pela "*razão técnica*" que espalha a racionalidade burocrática e instrumental a todas as esferas da vida, produzindo uma "*sociedade totalmente administrada*" que transfigura as promessas de emancipação do Iluminismo.

a razão crítica dos valores morais e políticos que se confundiram com formas científicas de racionalidade.¹²²

Neste contexto, o sujeito torna-se unidimensional, passivo e um produto administrado de determinantes sociais, ou seja, um sujeito cada vez mais dependente do narcisismo¹²³ e da necessidade de consumo, onde as bases da autonomia humana estão completamente postas em risco.

Qualquer interacção humana é hoje guiada por uma dupla e contraditória exigência normativa, que se manifesta, por um lado, na necessidade de desenvolver uma personalidade única e diferenciada e, por outro, na necessidade de que esta individualidade única seja reconhecida, verifica a transformação da subjectividade individual em subjectividade social. Desta forma, a interacção humana submete-se a profundas ambivalências já que implica, no seio daquela subjectividade social, a convivência de dois pólos coexistentes e opostos - *a generalidade e a individualidade* - que muitas vezes se manifestam em profundas contradições, tais como *a necessidade de descanso e de movimento, de integração e de isolamento, de oposição e de obediência*. Emerge, em consequência, um conflito entre o percurso de vida e os seus resultados, que se exprimem em permanentes alterações e substituições das antigas formas de vida por novas.

O sujeito moderno parece viver num constante antagonismo que, segundo Simmel, se prefigura auto-destrutivo, pela luta permanente contra os princípios de vida, na tentativa de transcendência de todas as formas estabelecidas.¹²⁴

Esta tentativa traduz-se num profundo antagonismo entre as instituições culturais e a criatividade individual, onde o indivíduo não se limita já a mudar as instituições culturais de acordo com as suas necessidades, mas a revoltar-se contra as próprias instituições, ou seja, contra a sua forma.

Este antagonismo entre vida e forma expressa-se no confronto entre "*cultura objectiva*" e "*cultura subjectiva*", identificando um novo estágio de opressão, através da autonomização da cultura objectiva.¹²⁵ A produção imparável de novas técnicas e múltiplos objectos culturais, transforma-se na grande problemática do sujeito moderno, ou seja, na separação e ruptura da

¹²² Salientam os frankfurteanos que foi a neutralidade de valores dos intelectuais que permitiu o desenvolvimento do fascismo e do nazismo, na medida em que nada tiveram a dizer sobre os valores, já que entendiam que a ciência e a tecnologia eram elas próprias constitutivas de valores e que a sociedade não necessitava de outros valores fundamentais a não ser os teóricos e racionais, criando um vácuo moral que foi preenchido por movimentos políticos irracionais.

¹²³ Entendendo-se *narcisismo* pelo seu significado etimológico, ou seja, "*amor mórbido por si mesmo*", "*desvanecimento de si*", tal como o Narciso da fábula, que se enamorou de si próprio.

¹²⁴ "*A fonte entre o passado e o futuro das formas culturais parece estar demolida; olhamos para um abismo a nossos pés, de vida sem forma. Mas talvez esta ausência de forma seja em si a forma correcta para a vida contemporânea.*" (Simmel, 1971: 238). Esta luta entre a vida e a forma é exemplificada por Simmel no plano da arte, referindo-se concretamente ao expressionismo, onde se observa uma importante tentativa de fuga das formas e suas simetrias, em representações que denotam a falta de forma da vida. Também na cultura religiosa, manifestando-se numa "*nova moralidade*", ou na filosofia.

¹²⁵ Graças à moderna divisão social do trabalho e à economia do dinheiro, geram-se formas culturais objectivadas a um ritmo que transcende a capacidade do sujeito humano para as absorver.

dialéctica entre cultura subjectiva e cultura objectiva,¹²⁶ já que ambas deveriam articular-se num processo comum de interrelação entre o nível individual e o cultural, visto que a cultura é sempre síntese.

Uma vez que a "*cultura é a forma que leva da unidade fechada, passando pela multiplicidade que se vai desdobrando até à unidade desdobrada*" (Simmel, 1988: 180), a "*individualidade cultivada*" exige uma absorção equilibrada da cultura.

Todavia, este processo torna-se cada vez mais complexo e difícil nas sociedades modernas, já que a cultura objectiva se torna cada vez mais autónoma e auto-reflexiva, através de um processo de acumulação quantitativa e, como tal, a cultura subjectiva não consegue acompanhar o ritmo de desenvolvimento daquela, em virtude das limitações de tempo e de energia do sujeito.

Assim, o sujeito moderno vive num permanente estado de excesso e estimulações sem conseguir transformar os estímulos em criatividade cultural.

A maciça acumulação de cultura objectiva confronta o indivíduo com uma tarefa impossível, já que esta não consegue, no percurso de uma vida, assimilar uma síntese adequada da enorme gama de objectos culturais com que se confronta e lhe criam desejos e necessidades.

" Assim, surge a situação tipicamente problemática do homem moderno: a sua sensação de estar rodeado por um inumerável número de elementos culturais sem que, para ele não sejam desprovidos de sentido nem sejam, em última análise, significantes: estes elementos na sua massa têm algo de opressor uma vez que não podem ser assimilados interiormente nem serem pura e simplesmente recusados, já que pertencem «potencialmente» à esfera do seu desenvolvimento cultural. " (Simmel, 1988: 210).

Resulta daqui, uma excessiva estimulação, através da "*carga e sobrecarga das nossas vidas com milhares de coisas supérfluas das quais não nos podemos libertar.*" (Ibid: 214).

Movendo-se o indivíduo no seio de um grande número de círculos sociais, cada um dos quais envolvendo apenas parte da sua personalidade, produz-se uma segmentação de associações que dão ao indivíduo um maior sentido de liberdade e uma autoconsciência que favorece o individualismo. Neste contexto, a experiência moderna (como já se verificou no primeiro capítulo), ao fragmentar-se torna mais problemática a capacidade do sujeito moderno encontrar uma unidade significativa no seio da acumulação de "*objectificações*" culturais.¹²⁷

¹²⁶ Segundo Simmel, a cultura visa essencialmente a criação de objectos materiais (objectivados) que devem ser integrados na esfera subjectiva dos seus criadores e submeterem-se às posteriores produções dos indivíduos: "*a cultura nasce - e é isto que é essencial entender para a perceber - do encontro de dois elementos que, nenhum deles, a contém: a alma subjectiva e as criações do espírito objectivo.*" (Simmel, 1988: 182).

¹²⁷ A multiplicidade dos círculos sociais dão a cada pessoa uma constelação cada vez maior de ligações sociais. Contudo, multiplica também as exigências de atenção de cada um deles.

A separação das esferas culturais, que se diversificam por especializações, resulta em exigências "*conflitantes*", já que o indivíduo tem de se mover em planos diferentes, representando cada um deles uma totalidade do mundo com uma fórmula diferente.

A preponderância da economia do dinheiro exerce, igualmente, influências negativas para o sujeito, na medida em que, ao traduzir as qualidades pessoais em termos financeiros, intervém no sentido de o sujeito perder de vista os seus fins de realização para se fixar apenas nos meios instrumentais e afastar cada vez mais os objectivos de realização pessoal.

É assim que o sujeito moderno estabelece relações fortuitas e transitórias, num labirinto complexo e interligado de relações sociais. Com efeito, a segurança interna do indivíduo é substituída por uma profunda inquietude, um estado quase febril de excitação, que a lógica do dinheiro lhe confere.

De que forma aquela substituição da segurança interna do indivíduo afectou a identidade do sujeito, e muito especificamente aquele que hoje é idoso? Quais os seus efeitos na passagem de uma economia baseada no valor de uso para uma economia do valor de troca? O individualismo exagerado pode acentuar a acção do homem e fomentar a sua integridade psíquica, conseguindo modos de vida autônomos e emancipadores, preservando a autoconfiança, auto-estima e auto-realização, mas também pode contribuir para uma progressiva desestruturação da identidade pessoal, cujas consequências se verificam em formas de vida minorizadas, estigmatizadas pela anomia, passividade, dependência, ou seja, vidas sem sentido de vida que revelam profunda incapacidade de reacção a novas sensações, que poderiam traduzir uma verdadeira luta pela sua dignificação como seres humanos.

2.2 – Os dilemas da identidade na modernidade

Num momento em que a necessidade de identificação se torna essencialmente numa resposta a outras questões, a experiência dos nossos dias já não é confrontada com um problema ontológico do Ser, mas com estratégias discursivas que moldam e se introduzem nos tecidos da experiência vivida, impossibilitando a libertação quer das lutas de poder letais e opressivas com que a experiência moderna se confronta, quer das definições de "*nós próprios*" como seres humanos, geradoras dessas lutas.

Nas sociedades pré-modernas, a identidade é desproblemática, não sujeita à reflexão, na medida em que é fixa, sólida e estável, criada a partir de um sistema tradicional de mitos que orientam e sancionam os modos de vida, delimitando o domínio do pensamento e do comportamento. Na modernidade, a identidade torna-se móvel, múltipla, pessoal, auto-reflexiva e sujeita à mudança e inovação. Surge, assim, como fundamental, a introdução de um elemento de

"*decisão*" e de "*reflexividade*", ausentes até então. O sujeito deixa de ser apenas suporte de qualidades socialmente instituídas e valorizadas; torna-se, simultaneamente, o sujeito dos seus actos. Assim, a idade moderna faz emergir uma nova forma de individualismo, na qual está subjacente uma concepção do sujeito individual e da sua identidade, peculiarizada pela noção de "*indivisibilidade*" do sujeito como entidade unificada dentro de si própria.¹²⁸

As concepções de individualidade traduzem-se numa ruptura com a ordem medieval social, económica e religiosa, surgindo uma nova postura sobre a existência pessoal do homem e sobre o seu lugar ou função na sociedade. É nos finais do século XVII e século XVIII, com o novo modo de análise na lógica e nas matemáticas, que emerge o indivíduo como uma *entidade substancial*.

Falar de identidade é falar de diversas significações, na sua teorização pelo pensamento moderno, muito embora o seu conteúdo básico se traduza sempre na forma como o homem se constitui, percebe, interpreta e se apresenta a si próprio e aos outros.

A pós-modernidade vem a rejeitar a noção essencialista e racionalista da identidade, tornando-a cada vez mais instável e frágil. O sujeito autónomo e autoconsciente que é o sujeito moderno na cultura do individualismo, fragmenta-se e desaparece, em virtude do nivelamento da individualidade que a sociedade de massas, racionalizada, burocratizada e de consumismo, provoca. As noções de sujeito e identidade são postas em questão, na medida em que são consideradas um mito, uma construção da linguagem e da sociedade.

Neste contexto, definir a moderna identidade é definir uma nova compreensão da acção humana, através da qual vêm novas concepções do bem e novas alocações de fontes morais: um ideal de autoresponsabilidade, com novas definições de liberdade, razão e dignidade que acompanham e penetram em todos os caminhos e práticas da vida moderna.

A história do sujeito moderno é, então, a história de uma entidade colocada na *linguagem*, nas suas redes de *comunicação*, de *interacção* e de significados sociais, vivendo progressivamente a experiência da fragmentação e do descentramento.

Habermas propõe uma noção de identidade que implica uma compreensão e definição mútua entre os sujeitos, preconizando a saída do paradigma da razão, centrada no sujeito: "*Ninguém pode construir uma identidade independentemente da identidade que os outros lhe atribuem. Estas são naturalmente identificações que os outros fazem não da atitude proposicional de observadores, mas na atitude performativa dos participantes na interacção. Com efeito, o ego não faz a sua auto-identificação numa atitude proposicional. Apresenta-se a si próprio como um Ego prático*

¹²⁸ Múltiplos movimentos contribuíram para a génese e emergência desta nova forma de individualismo: a Reforma e o Protestantismo, que faz a ruptura entre a consciência individual e as instituições religiosas; O Humanismo Renascentista, que coloca o homem no centro do universo; as revoluções científicas, que dão ao homem a capacidade e faculdade de julgar, investigar e descobrir os mistérios da natureza e de os dominar; O Iluminismo, que nos traz a imagem de um homem racional, científico, sem dogmas e intolerância.

nas acções comunicativas; e numa acção comunicativa os participantes têm de suportar reciprocamente que a distinção eu/outros é reconhecida por esses outros. Por isso, a base de asserção da identidade pessoal não é realmente a auto-identificação, mas a auto-identificação reconhecida intersubjectivamente." (Habermas, 1977: 107). Por conseguinte, trata-se da constituição intersubjectiva do *Eu* e a evolução da identidade através da acção comunicativa, em que o *Eu* se torna *Eu* só entre o *Nós*, numa comunhão de discurso e acção.

Com Habermas é introduzido um elemento fundamental na compreensão da identidade: a noção de troca comunicacional generalizada, pela qual o sujeito se constitui, se apreende e se transforma, onde o processo identitário depende do reconhecimento do "*Outro*" num diálogo comunicacional que possibilita a ultrapassagem do espaço da intersubjectividade abstracta, visibilizando os espaços íntimos onde o "*Eu*" se configura numa articulação de cultura, sociedade e personalidade. Só esta característica de identidade permitirá, segundo Habermas, a ultrapassagem da ideia de um sujeito isolado, vivendo "*contra*" a sociedade e a sua própria cultura. O enfoque de Habermas focaliza já não só o sujeito ou o conteúdo da sua consciência, mas sim a actividade significativa e pública de um conjunto de sujeitos. Todavia, importa atender que constituir-se pelo discurso não significa ser determinado por ele. Implica sim, analisar como é que um indivíduo se torna sujeito de uma infinidade de frases de uma língua natural, como é que a adquire, como é que inicia a sua história de vida pessoal.¹²⁹

Perceber a identidade segundo este ponto de vista, implica o questionamento da razão como um primeiro momento de desafio à concepção de identidade fixa e estável.

A ordem social moderna fundamenta-se na rejeição das teses naturalistas, já que os valores, crenças e até a sociedade, são concebidos como abertos à mudança, exigindo novas formas de legitimação.

Na perspectiva do pensamento ocidental, o sujeito relaciona-se com o mundo dos objectos pela representação e pela acção, onde uma racionalidade "*cognitivo-instrumental*" permite que o conhecimento de um ambiente contingente seja usado eficazmente, através da adaptação e manipulação desse ambiente.

Habermas procede à mudança do paradigma da razão localizada no sujeito, para uma razão comunicacional, ou seja, para um paradigma da compreensão mútua entre os sujeitos: "*Ora, esta atitude de participantes numa interacção linguisticamente mediada, permite uma outra relação do sujeito consigo próprio, diferente daquela atitude simplesmente objectivante que um observador assume em relação a entidades no mundo (exterior).*" (Habermas, 1990: 317).

¹²⁹ Que só é significativa se se conhecerem os códigos culturais que permitem a sua construção.

O processo identitário só se pode desenvolver, segundo ele, como resposta às exigências do próximo, mediado pela acção comunicacional. Assim, a subjectividade é substituída por uma "*compreensão mútua entre sujeitos capazes de falar e agir*" (Ibid: 277). Por conseguinte, define personalidade como o conceito que "*... serve de termo técnico para competências adquiridas que tornam o sujeito capaz de agir e falar colocando-o assim em situação de, em cada contexto dado, tomar parte de processos de compreensão mútua e afirmar a sua identidade em contextos de interacção alteráveis.*" (Ibid: 315).¹³⁰

A modernidade provoca profundas transformações no âmbito das esferas pública e privada, rompendo com a complementaridade anteriormente existente entre as duas. Desta forma, o espaço público desvincula-se dos projectos individuais de vida. A esfera pública funcionaliza-se à volta da nova realidade social encimada por um princípio de racionalidade instrumental. Cria-se um conflito aberto entre a esfera pública que, ao expandir-se, se afirma em oposição à esfera privada e esta, que por sua vez, se retrai e confina à vida individual, fazendo emergir profundas contradições entre as questões de ética e de política, de justiça e de felicidade.

A modernidade provoca profundas transformações no âmbito das esferas pública e privada, rompendo com a complementaridade anteriormente existente entre as duas. Desta forma, o espaço público desvincula-se dos projectos individuais de vida e funcionaliza-se à volta da nova realidade social peculiarizada por um princípio de racionalidade instrumental. Cria-se um conflito aberto entre a esfera pública, que ao se expandir, se afirma em oposição à esfera privada, e retrai-se e confina-se à vida individual. Emergem profundas contradições entre as questões de ética e de política, de justiça e de felicidade.

O tecido da subjectividade é penetrado por uma lógica sistémica e burocrática onde a integração dos sistemas ameaça e destrói os fundamentos culturais da acção comunicacional. Os efeitos da lógica administrativa impedem o homem de reflectir criticamente e compreender a motivação das suas acções, impedindo que se traga à autoreflexão crítica, as patologias internas e as restrições institucionais.

A teoria da acção comunicativa habermaseana constitui um importante apoio e procura compreender o desenvolvimento da autonomia.¹³¹ A acção comunicativa liga as possibilidades comunicativas do mundo da vida com uma teoria da identidade, onde a consciência ética humana passa de um nível pré-convencional, pela fase convencional, até ao nível pós-convencional,¹³²

¹³⁰ Para Habermas, o "*Ego encontra-se numa relação interpessoal que lhe permite relacionar-se consigo como participante numa interacção de perspectiva do Alter.*" (Habermas, 1990: 277).

¹³¹ Habermas considera o conceito de mundo da vida como um "*medium*" de aprendizagem social em que a linguagem e a cultura incorporam um "*stock*" de conhecimento (o trabalho interpretativo de gerações anteriores) que transforma novas situações em situações não estranhas.

¹³² No nível pré-convencional, a criança procura evitar o castigo; a fase seguinte, a convencional, é a fase da solidariedade de grupos, onde o jovem julga as condutas segundo uma referência a motivos; na fase pós-convencional, a conduta é escolhida

num percurso que resulta, conseqüentemente, numa crescente racionalização do mundo da vida. Verifica-se um movimento de abstracção progressiva dos processos de formação da identidade e da consciência moral.

O desenvolvimento da autonomia corresponde, no pensamento de Habermas, a um processo de emancipação que segue três linhas de desenvolvimento da capacidade de cognição, de interacção e de consciência moral. Em cada uma destas dimensões é possível distinguir estruturas universais que se situam de acordo com uma lógica de aprendizagem, desenvolvimento e amadurecimento. O amadurecimento realiza-se em três fases que se complexificam ao longo da sequência em que o sujeito passa da identidade natural à assunção de papéis, até atingir, finalmente, a aquisição da autonomia.¹³³

A par do processo de constituição da identidade, constrói-se um outro, o da normatização e valorização, que os indivíduos *livres e iguais* realizam através de um *reconhecimento mútuo* entre indivíduos que entendem a identidade em dois aspectos complementares: "... *um universalizante e um particularizante; por um lado, ao desenvolver-se nessas condições idealizadas, as pessoas aprendem a orientar-se dentro de uma estrutura universalista, isto é, actuar autonomamente; por outro lado, aprendem a fazer uso desta autonomia que os iguala a todos os outros agentes sociais, para se desenvolver na sua subjectividade e singularidade.*" (Habermas, 1986: 96).

Habermas, ao conceber a identidade do Ego e a identidade social fundamentadas na estrutura formal do reconhecimento mútuo, transforma os laços dessa identidade social em laços de solidariedade, só possíveis através da reflexividade e da crítica dos seres autónomos.¹³⁴

com base nos princípios de justiça, igualdade e reciprocidade de direitos. Piaget descreve este processo como um percurso de "*descentramento*" que se verifica quando a criança aprende a distinguir entre ela própria e a realidade exterior que a circunda, ou seja, quando ela aprende a diferenciar-se entre o mundo e a subjectividade interior, conseguindo-se "*descentrar*" do lugar que tinha originalmente como eixo de articulação com o ambiente que o envolvia. É essencialmente um avanço cognitivo que se faz acompanhar por um progresso na autonomia moral, onde as normas perdem a sua validade natural, passando a ser exigidas justificações racionais. É na fase pós-convencional que as normas perdem a qualidade de axiomas inquestionáveis.

¹³³ O processo de desenvolvimento da autonomia ou de construção da identidade passa por uma primeira fase, a *fase egocêntrica*, onde a criança não consegue ainda fazer a distinção entre os objectos e o mundo social, à qual corresponde um "*identidade natural*". Numa fase seguinte, a *sociocêntrica*, já consegue fazer aquela distinção, contudo ainda não tem a perspectiva do Outro, a não ser em relação a alguns papéis, começando a capacitar-se para a interacção. A esta fase corresponde uma "*identidade de papel social simbolicamente apoiada*".¹³³ A última fase é a *fase universalista*, onde o sujeito adquire a capacidade de pensar hipotética e reflexivamente, tornando-se capaz de participar em discursos teóricos. É a fase em que as pessoas podem determinar as suas identidades sem ter a ver com os papéis concretos que desempenham, estabilizando-se através de uma capacidade abstracta vinculada às instituições e à comunidade política. Esta é a "*identidade do Ego*", quando o homem se consegue libertar do dogmatismo e atingir a autonomia, que significa a capacidade de o sujeito fazer as suas próprias escolhas e projectos de vida.

¹³⁴ Assim, a *identidade individual* realiza-se de acordo com as necessidades que têm a ver com a interiorização que o sujeito faz do mundo exterior e social, com a auto-estima e com a capacidade que o indivíduo demonstra em se articular no seio da interacção social, mantendo-se fiel aos valores próprios. Por seu lado, a *identidade colectiva* tem também a ver com a reprodução cultural, com a integração e a socialização, como eixos fundamentais para a transmissão, reprodução e manutenção dos valores, tradições e histórias particulares.

A questão crucial para o sujeito é a capacidade de integração de ambas as identidades na reflexão sobre si-próprio, já que a autonomia individual e a responsabilidade moral se apresentam como os princípios constitutivos da *identidade comum* que, para além de um ideal regulativo, se traduz também num projecto comum em que os diversos grupos sociais comungam o mesmo ideal de vida, e onde o exercício de responsabilidade moral e da solidariedade exigem o cumprimento de requisitos de autonomia e de decisões autónomas.

Por conseguinte, parece possível, neste momento, entender a *identidade* como um conceito que abarca não só a construção de um indivíduo autónomo, mas também o espaço social como esfera de intersubjectividade e possível espaço para o entendimento.

O mundo da vida, ao procurar encontrar a compreensão pela acção comunicativa, realiza a transmissão e renovação do conhecimento cultural. Importa questionar como é que estas entidades se podem manter nos tecidos sociais, quando se assiste à rápida *deterioração das tradições*, meio no qual se cristalizam as identidades? O universalismo habermasiano apenas é conseguido através de uma forte abstracção, onde as necessidades ou motivações, ainda que essencialmente privadas, estão ligadas à linguagem e à cultura e, como tal, susceptíveis de interpretação, mudança e discussão, sendo examinadas e sujeitas ao "*reconhecimento mútuo*" em que os intervenientes acordam sobre as suas próprias necessidades e sobre as necessidades comunicativamente partilhadas.

Como afirma Eliot, "*... o que esta perspectiva não toma em conta é a «barra da repressão» pela qual os sistemas de comunicação distorcida são produzidos e sentidos. Não reconhece o ângulo psicanalítico segundo o qual certas características profundas e afectivas da experiência humana resistem a ascender ao reino do discurso. Tão pouco reconhece a forma como se escondem desejos, necessidades e aspirações humanas no discurso social através do mecanismo de deslocamento, condensação, inversão do afecto, etc. Ainda que reclame incorporar a afectividade ... a razão, mais uma vez, triunfa repressivamente sobre o desejo.*" (Eliot, 1992: 116).

Na fase do capitalismo liberal, as contradições do sujeito moderno operam-se através de uma resistência e uma internalização da autoridade do pai no complexo de Édipo. Com o desenvolvimento da sociedade "*totalmente administrada*", a internalização vai falhar, deixando o *Ego* de desenvolver "*o seu potencial intrínseco para a autodiferenciação*", realizando uma regressão onde vai misturar o consciente e o inconsciente. Daqui, resulta a negação do *Ego* e a sua reificação traduzidas na fraqueza crónica da sua identidade e um enorme aumento do narcisismo, onde a função autopreservadora se vai perder para a racionalidade. O *Ego*, em consequência, vai localizar-se entre a sua relação com os instintos e as forças exteriores, emergindo experiências de impotência que não permitem muitas escolhas de ultrapassagem desta situação, rendendo-se o

indivíduo à aceitação de fontes que lhe oferecem gratificação e protecção, numa tendência de abandono dos seus próprios "*ideais-ego*" e maior aderência dos "*ideais de grupo*" impessoais. Desencoraja-se, desta forma, a autonomia individual, emergindo poderosas energias destrutivas.¹³⁵

Nas sociedades contemporâneas, os pais já não são as figuras dominantes da identificação. O sujeito individual identifica-se mais com as imagens projectadas pela indústria da cultura. É aqui que o narcisismo vem substituir a internalização, questão que se constitui num dos principais pilares da fragmentação e da repressão dos processos modernos.

Com a emergência da sociedade "*totalmente administrada*", o papel social e político da família na formação da identidade dilui-se, tornando-se sobre-determinado. O elevado grau de autonomia de outrora é substancialmente enfraquecido. A despersonalização das relações sociais provoca uma falha do desenvolvimento do Ego, que elimina as necessidades de criação de mecanismos de adaptação, fazendo surgir novas formas de repressão social, através da manipulação do inconsciente. As relações entre consciente e inconsciente caracterizam-se por uma incoerência lógica e pela fragmentação, que facilitam a manipulação do consciente pela sociedade, tornando a integração do sujeito nos valores dominantes da sociedade altamente facilitada, através do processo de manipulação do inconsciente. O conflito e a tensionalidade do Ego torna-se evidente; a consciência e a capacidade de autoreflexão são reprimidas, tal como a cognição e o desejo; o sujeito humano entra num processo sem precedentes de fragmentação.

Assim, conclui-se que a modernidade, que pretendeu libertar o sujeito numa caminhada para a autonomia, redu-lo a uma violenta repressão que o confina à divisão e ao isolamento.¹³⁶

As leis da relação social capitalista organizam um sujeito individual, numa suposta identidade una; manipulam, todavia, os aspectos de não-identidade do sujeito, destruindo, deste modo, a sua capacidade para a individualização, a reciprocidade emocional e compreensão humana.

O dualismo ambivalente constitui a fundamentação social da criatividade e da opressão, da empatia e da violência, da autonomia e da heteronomia, destruindo o núcleo emocional da interioridade psíquica, instituindo novos determinantes sociais e ideológicos da identidade pessoal, que o sistema político procura manipular atribuindo-lhe uma falsa unidade ideológica.¹³⁷

¹³⁵ Estas energias destrutivas têm servido, neste século, às colectividades fascistas, que se traduzem na forte identificação da cultura das massas com as figuras dos líderes, onde fortes impulsos narcísicos podem ser absorvidos e satisfeitos pela identificação e idealização de um líder, pois "*O «empobrecimento» psicológico do sujeito que se «rendeu ao objecto» ... antecipa quase com clarividência os átomos sociais desindividualizados pós-psicológicos que formam as colectividades fascistas!*" (Adorno, citado por Eliot, 1992: 62.).

¹³⁶ Esta estrutura conceptual defendida pelos autores da Escola de Frankfurt e designadamente Adorno, dá uma perspectiva crítica da auto-identidade e dos modernos processos sociais onde se verifica uma construção simultaneamente emancipadora e repressora da consciência, ligada internamente a uma estrutura semelhante de antagonismo no inconsciente.

¹³⁷ Dois elementos essenciais concorrem para esta situação: os processos de massificação da indústria da cultura e os *mass media*, como veículos de dominação e standardização. Todavia, não cumpre a esta análise exaurir todos estes aspectos, sob o risco de a tornar exageradamente extensa e sem interesse teórico.

É numa ambivalência que se processa a interacção da experiência de segurança com fontes de inquietação, apreensão e desespero, confiando-se em certas formas de enquadramento social ou técnico.

Um sentimento de *dúvida radical* perpassa a maior parte dos aspectos da vida do dia-a-dia, na nova sociedade racionalizada e secularizada que realiza o projecto iluminista

"Viver numa cultura do risco secular é inerentemente perturbador, podendo os sentimentos de ansiedade tornar-se particularmente pronunciados durante episódios de tipo decisivo ... as dificuldades de viver numa cultura do risco ... dizem respeito a ansiedades geradas pelos próprios cálculos de risco, e ainda pela necessidade de descartar as contingências «improváveis», reduzindo assim o planeamento de vida a proporções manipuláveis." (Giddens, 1994a: 163).

As instituições modernas provocam efeitos debilitantes sobre a auto-experiência e as emoções, na medida em que *é quebrado o enquadramento protector da pequena comunidade e da tradição e substituídas por organizações impessoais*. O sujeito confronta-se com o despojamento e a solidão, num mundo que não lhe dá um sentido de segurança ontológica. Nesta medida, a auto-identidade do sujeito moderno torna-se problemática e acometida de profundos sentimentos de perda e de ansiedade.

O caos parece espreitar neste ambiente de ansiedades, permanentemente sujeito a mecanismos de ocultação, onde *"A manutenção de hábitos e rotinas é um bastião crucial contra ansiedades ameçadoras."* (Giddens, Ibid: 34). Estes mecanismos de ocultação assentam essencialmente na prefiguração de uma *"confiança básica"* que investe no apoio emocional representado simbolicamente pela construção de uma carapaça defensiva a que Giddens designa de *"casulo protector"*, como forma de ocultação dos riscos e perigos que peculiarizam a acção e interacção do *"sustento"* da vida do dia-a-dia.¹³⁸

O indivíduo desenvolve *"um enquadramento de segurança ontológica"*, baseando-se em rotinas de várias ordens, conseguindo lidar com os perigos e os medos como *"fórmulas emocionais e comportamentais que se tornaram parte do seu comportamento e pensamento de todos os dias"*.

Desta forma, procura defender a sua identidade, protegendo-se neste *"casulo protector"*, onde a ansiedade, a confiança e as rotinas diárias de interacção social se entrelaçam umas nas outras e fazem operar os rituais da vida quotidiana como mecanismos de

¹³⁸ Giddens chama de *"casulo protector"* essencialmente *"um sentido de «irrealidade», mais do que uma firme convicção de segurança: é um pôr entre parênteses, ao nível da prática, os eventos passíveis de ameaçar a integridade física ou psicológica do agente:"* (Giddens, 1994a: 35).

ajustamento. Estes rituais de confiança, constituem-se em formas de protecção da auto-estima, em ordem aos aspectos mais básicos da segurança ontológica.¹³⁹

Esta vivência da modernidade numa cultura do risco banaliza o perigo e risco, perante a aceitação táctica de que todos têm de viver com esses riscos. Todavia, dificilmente é possível transpor as ansiedades produzidas por um mundo tendencialmente auto-destrutivo, onde "*os medos inconscientes sobre o «fim de tudo» são prevalecentes entre muitos sectores da população.*" (Giddens, Ibid: 165).

Transformando-se a crise de fundamentos, na problematização da experiência actual, quase que numa condição endémica dos nossos dias, as "*crises*" tornam-se em algo "*normal*" da vida. A muitos níveis da vivência moderna, pode-se verificar um certo "*cansaço-do-mundo*" que afecta directamente as capacidades e actividades dos indivíduos, inferido, por exemplo, pelas altas taxas de desemprego, ou mesmo pelas dificuldades no mercado da habitação.

Assiste-se, assim, por um lado, a consequências desestabilizadoras que se manifestam essencialmente em climas de incerteza e perturbação geral e, por outro, na manutenção de situações de crise permanentes, ameaçadoras do núcleo da auto-identidade. A perda de pontos de referência ancoradores, cria uma inquietação moral que os indivíduos não conseguem nunca ultrapassar completamente, confinando-os a um isolamento da experiência como meio de contenção das formas de ansiedade que ameaçam a segurança ontológica.

Este isolamento da experiência, gerando o controlo das condições da vida, associa-se a formas de tensão psicológica, indiciadoras de forte inquietação emocional, onde a perda dos pontos de referência se apresentam como fontes de inquietação moral, dificilmente ultrapassáveis.

Vive-se, conseqüentemente, num mundo que implica várias tensões e dificuldades ao nível da formação da identidade e da autonomia, confrontando-se com dilemas profundos e complexos que têm de ser resolvidos de forma a se poder preservar uma narrativa coerente da auto-identidade.

Um dos dilemas que afectam a identidade moderna constitui-se, segundo Giddens, na contradição da "*unificação versus fragmentação*", que significa dizer que a modernidade, muito embora fragmente a experiência, também a une. No que diz respeito à identidade, "*o problema da unificação diz respeito à protecção e reconstrução da narrativa da auto-identidade face às enormes mudanças em intensidade e em extensão a que a modernidade dá azo.*" (Giddens, 1994b: 170). Surgem, na modernidade, uma infinidade de possibilidades que

¹³⁹ Segurança ontológica significa ter, ao nível do consciente e do inconsciente, "*respostas*" para questões fundamentais no que respeita a problemas existenciais que se colocam a todo o ser humano.

se colocam ao indivíduo, não só no que se refere à escolha de comportamentos, mas também de estilos de vida. Os indivíduos são confrontados com uma variedade "... *de encontros e meios diferentes, cada qual podendo apelar a diferentes formas de comportamento «adequado»*" (Ibid: 170). Desta forma, o indivíduo adapta a sua identidade conforme o que lhe é exigido por cada situação concreta. Neste contexto, o sujeito moderno é visto, muitas vezes, como tendo tantos "*selves*" quanto os "*campos*" divergentes de interação. Todavia, entende Giddens, que é possível usar a diversidade de forma a "...*criar uma auto-identidade distinta que incorpora positivamente elementos de diferentes cenários numa narrativa integrada.*" (Ibid: 171).

Este dilema coloca questões de insegurança ontológica, na medida em que parece criar um "*self falso*" onde o indivíduo só se sente psicologicamente seguro na sua auto-identidade se os outros reconhecerem o seu comportamento como razoável ou adequado.

Os aspectos da vida, considerados como essência do humano, tornam-se estranhos e alienados, passando os poderes humanos a emanar de um "*ambiente social objectificado*", e o indivíduo particular, a sentir-se cada vez mais desprovido da sua autonomia, constituído num "*mero átomo numa vasta aglomeração de outros indivíduos*".

A modernidade cria formas de expropriação onde os parâmetros de vida social deixam de ser controláveis pelo indivíduo, fazendo emergir uma mentalidade de "*sobrevivência*"¹⁴⁰ que contém, ao mesmo tempo, sinais de apropriação e de incapacidade.

Como consequências deste dilema no âmbito da auto-identidade, aponta-se, por um lado, a dominação do indivíduo por "*forças invasoras do exterior*", aos quais é incapaz de resistir ou transcender, e que Giddens designa de processo de "*sufocação*". Este dilema retira ao indivíduo "*toda a autonomia de acção*" transformando-o num sujeito indefeso. Por outro lado, aponta-se ainda como outra consequência, a criação de um "*estado de fantasia*", onde o sentido ontológico do indivíduo é "*alcançado através duma fantasia de domínio: sente o mundo fenoménico como que orquestrado por si, o manipulador de marionetas.*" (Giddens, 1994b: 174). Esta distorção da identidade é definida como a "*omnipotência*" que, por se constituir uma defesa, é frágil, "*quebradiça*", podendo muitas vezes transformar-se no seu oposto, a "*sufocação*".

Um outro dilema que se coloca à identidade moderna é a contradição entre "*autoridade e incerteza*", que contrapõe a tendência actual da diluição de "*autoridades determinantes*". Contrariamente à tradição que se constituía fonte primária da autoridade única prefiguradora de uma ordem social dominante, as formas de autoridade tradicional transformam-se, na

¹⁴⁰ "Um sobrevivente é alguém que se sente privado de domínio social adequado numa série de ambientes sociais e pessoais ameaçadores" (Giddens, 1994b :173).

modernidade, em simples "*autoridades*" entre várias, onde a autoridade não é já uma alternativa à dúvida. Para se proteger da dúvida, os indivíduos arranjam um "*casulo protector*", depositando a sua confiança na diversidade dos sistemas abstractos que a modernidade oferece.

Autoridades diversificadas e conflitantes, têm dificuldade em fazer-se aceitar. A liberdade de escolha transforma-se num fardo, investindo-se muitas vezes, em formas de autoridade mais englobantes, onde o indivíduo troca um "*juízo crítico*" pelas concepções que essa autoridade englobante lhe pode oferecer, aceitando passivamente as regras e normas que vão orientar as suas formas de vida, num acto de submissão, uma forma de adesão subserviente face a uma autoridade onipotente. Em consequência, verifica-se a presença de indivíduos imobilizados que, em casos extremos, pode tomar a forma de paranóia, uma autêntica destruição da identidade, onde a paralisação da vontade cria indivíduos completamente fora do contacto social.

Como último dilema, Giddens refere a relação entre "*experiência personalizada e mercadorizada*", que se opera face às condições estandardizadoras da actualidade. Na medida em que o valor de troca só é criado quando os valores de uso se tornam imprescindíveis, verifica-se que a mercadorização vai afectar, de forma irreversível, a força do trabalho, que surge separada, enquanto mercadoria, do "*trabalho*" na sua essência, afectando directamente os processos de consumo. A promoção de padrões de consumo estandardizados através da publicidade, torna-se crucial para o crescimento económico. A mercadorização, neste sentido, influencia, de forma determinante, o processo de formação da identidade e consequentes escolhas de estilos de vida. A aparência substitui a essência, numa sobrevalorização de bens e serviços, onde "*As necessidades individuais de autonomia pessoal, auto-definição, vida autêntica ou perfeição pessoal são traduzidas na necessidade de possuir, e consumir bens oferecidos pelo mercado... levando a uma atenuação momentânea dos desejos e a uma duradoura frustração das necessidades*" (Zygmunt Bauman, citado em Giddens, 1994b :177).

Assim, não só os estilos de vida, mas também a auto-realização pessoal são vistos de acordo com os critérios do mercado. Fazendo emanar o narcisismo como fenómeno de desenvolvimento da personalidade, ao desenvolver a aparência como critério principal de valor, toma-se, basicamente, o auto-desenvolvimento em termos de apresentação, pelo que o indivíduo se rende à incapacidade de desenvolver reflexivamente uma auto-identidade coerente.

A análise dos dilemas a que se sujeita a identidade moderna dá a entender o processo de formação da identidade em circunstâncias que limitam o envolvimento pessoal na maior parte dos aspectos essenciais que são colocados ao ser humano. Articula-se uma ambivalência social que, muito embora tecnicamente competente, se apresenta moralmente "*árida*", correndo-se o risco da ameaça da "*ausência de sentido pessoal*" de vida.

A vida do dia-a-dia, torna-se programada, "*calculável*". E é por esta via que se fornece uma noção de estabilidade, fazendo diluir a ameaça da ausência de sentido, na medida em que as actividades rotinizadas de uma vida totalmente programada conseguem manter a segurança ontológica, neutralizando questões existenciais perturbadoras.¹⁴¹

2.3. - O sentido auto-destrutivo da identidade moderna e a questão autonômica

"*A finalidade última dos actos humanos é endainonia, a felicidade no sentido de «bem-viver» que todos os homens desejam; todos os actos não passam de meios diferentes escolhidos para se chegar a isso.*" (Arendt, 1991: 231). É assim que a construção da biografia identitária pode ser entendida, constituindo-se a acção humana como um instrumento deste processo. Encara-se, desta forma, a acção humana como o "*modo como os homens querem aparecer*", o que exige um plano anterior deliberado, pressupondo a escolha entre um leque de alternativas ou de possíveis que colocam o indivíduo no seio da dicotomia razão/desejo.

O sujeito moderno, liberto do dogmatismo e detentor da faculdade autonômica de poder fazer as suas próprias escolhas e projectos de vida, encontrar-se-ia agora muito mais próximo de atingir uma verdadeira biografia identitária coerente e emancipadora, consistente com os seus próprios ideais e o ser si-próprio.

Todavia, acabando de reflectir sobre os dilemas que a identidade moderna experiêcia, tem de se concluir que a sociedade moderna, "*totalmente administrada*", sujeita a identidade dos indivíduos a características cada vez mais compulsivas, tendo como efeitos uma progressiva perda pessoal de autonomia, já que a experiência do homem se realiza fundamentalmente no seio da manipulação.¹⁴²

Perdido sob o poder da racionalidade, o indivíduo encontra-se impotente, rendendo-se à aceitação da manipulação através de fontes que lhe oferecem gratificação e protecção, abandonando os seus próprios "*ideais-ego*", aderindo a "*ideais de grupo*", impessoais e estranhos. Emergindo, desta forma, poderosas energias autodestrutivas que tendem a destruir a autonomia

¹⁴¹ Assim, a dominação ou a perécia vão substituir a moralidade, que fornece um sentido de controle das circunstâncias da vida que dão a aparência de uma articulação num campo seguro, já que a segurança básica, adquirida desta forma acalma os sentimentos de medo.

¹⁴² Pode-se afirmar que a formação do Ego se sujeita a fortes tensões conflitantes que transformam a actividade psíquica numa permanente luta de auto-preservação, situação contraditória que conduz à negação do Ego e ao narcisismo, onde aquele se localiza entre a sua relação com os instintos e as forças exteriores.

individual,¹⁴³ o sujeito entra num processo de fragmentação, em que as capacidades de auto-reflexão, cognição e desejos são reprimidas.

Conclui-se, portanto, que a modernidade, ao pretender libertar o sujeito em direcção à autonomia, redu-lo, contraditoriamente, a uma violenta repressão que o confina à fragmentação ou divisão e ao isolamento.

Desta forma, é possível caracterizar a identidade moderna por fortes antagonismos, onde se intersectam sentimentos de segurança com outros de insegurança, inquietação, ambivalência e desespero, geradores de formas de tensão que criam a perda de referências ancoradoras que estão na origem de inquietações morais dificilmente ultrapassáveis.

Este processo auto-destrutivo da identidade e autonomia,¹⁴⁴ dá a entender que o processo de formação da identidade moderna se realiza em circunstâncias limitadoras do envolvimento pessoal na maior parte dos aspectos essenciais colocados ao ser humano, fazendo correr o risco já referido da "*ausência de sentido de vida*".

Conclui-se que se está perante um sujeito cujas faculdades constitutivas - pensamento, vontade e juízo - se apresentam desestruturadas, e onde a construção da identidade individual está enfraquecida e fragilizada. Profundamente limitado na sua autonomia individual, o sujeito moderno rende-se à manipulação e dominação da sociedade moderna totalmente administrada.

2.4 - O Idoso e as suas alternativas identitárias

Já se viu que a vida dos idosos encerra o dilema de viverem entre uma sociedade de características tradicionais e a emergência de novos mecanismos de auto-identidade, moldados pelas instituições modernas.

O seu mundo deixa de se organizar, orientar e interpretar através do "*centro simbólico estruturador*" - a religião e a tradição - que lhes concede segurança e estabilidade, para ser

¹⁴³ Sob a aparência de um sujeito individual, numa identidade una, a modernidade manipula elementos de não identidade, destruindo as capacidades de um sujeito individual capaz de reciprocidade emocional e capacidade humana.

¹⁴⁴ Que tem como efeitos a fragmentação, a anomia, a ausência de autocrítica e de juízo crítico, imobilização, ausência de sentimentos de auto-realização e de autenticidade.

desafiado por uma quantidade imensa de possibilidades que a progressiva emergência de novas necessidades práctico-vitais da vida quotidiana lhe impõem. Estes desafios são exteriores a si próprio, não partem dele, pelo que se constituem elementos de profunda perturbação.

Compreende-se, assim, que a vivência do idoso na sociedade actual comporte a " ... *sensação de estar rodeado por inumerável número de elementos culturais sem que, para ele não sejam desprovidos de sentido nem sejam, em última análise, significantes; estes elementos na sua massa têm algo de opressor uma vez que não podem ser assimilados interiormente nem serem pura e simplesmente recusados, já que pertencem «potencialmente» à esfera do seu desenvolvimento cultural.*" (Simmel, 1988: 210).

Incapacitado para se desenvolver no seio de um todo, encontrando-se só, longe das suas raízes originais, profundamente descontextualizado, tem de sobreviver numa sociedade onde impera a exacerbação das capacidades de trabalho e de produção. Consciencializa-se, então, da sua condição de excluído, de marginalizado, de inútil, por não ser activo. O seu viver joga-se na angústia, no abandono e na indiferença, na solidão, na entrega a si próprio, sujeitando-se a estratégias racionais, onde a tecnologia e a normalização instavelmente estabilizam a sua vida. O seu mundo da vida instabiliza-se e fragiliza-se na incerteza, na insegurança e na ansiedade.

"*Oferecendo a possibilidade de emancipação, as instituições modernas, criam mecanismos de supressão do self, mais do que de realização*" (Giddens, 1994b: 5), pelo que, é possível concluir, em relação à experiência actual do idoso, que os mecanismos de descontextualização da vida moderna agem no sentido da intensificação da desqualificação de muitos aspectos dos seus modos de vida, destruindo a sua identidade. A sua autonomia de vida foi abruptamente truncada. O idoso não tem poder de comandar a sua vida, tornando-se objecto de uma gestão que lhe é imposta, e que o regula.

Desvalorizado, encaminhado para soluções normalizadoras que propõem o seu tutelamento, a sua identidade é fragmentada, descaracterizada, minorizada, subordinada e a sua autonomia quebrada.

Precipitando-se numa velhice social prematura, tendo perdido os padrões familiares, profissionais e sociais, resvala para actos negativos do seu quotidiano, escondendo ou mascarando os traumatismos que o afectam. Torna-se presa fácil dos acontecimentos; parece tornar-se num "não-homem", que só aguarda a morte, sem sentido de vida nem capacidade de organização da "confiança básica" que está na origem da "coragem de ser"

Afectada a segurança emocional, sobrevêm-lhe " *sentimentos de irrealidade, que atormentam as vidas dos indivíduos ...[e que] podem assumir muitas formas. Tais indivíduos podem sentir que o mundo-objecto, ou as outras pessoas, têm apenas uma existência vaga, ou seriam incapazes de*

manter um sentido claro de continuidade da auto-identidade." (Giddens, 1994b: 38). Ansiedade, medo, insegurança, ausência de autoconfiança, auto-estima e sentimentos de falta de dignidade pessoal, vão caracterizar o seu estar no mundo. Torna-se frequente a manifestação de fixações ou obsessões de vários tipos, como "*formações substitutas*", procurando evitar a experiência directa do conflito psíquico que deriva da ambivalência a que as suas vidas se sujeita, sofrendo sentimentos de abandono, de inutilidade, mutiladores da personalidade, confina-se, muitas vezes, a um mundo imaginário, passivo de profunda resignação e indiferença, um mundo desvalorizado, manifestando-se uma completa ausência de pontos de referência ontológica. Deixa, assim, de "*...estar familiarizado com propriedades de objectos e eventos fora dos cenários imediatos do envolvimento sensorial.*" (Ibid: 42),¹⁴⁵ uma procura "*desesperada*" da manutenção da sua auto-integridade.

Alguns, que conseguem manter resquícios de auto-estima, integridade, defesa de sentimentos, auto-realização e autonomia, manifestam-se, na generalidade, através de expressões de agressividade e revolta.

Todavia, a solidão (ou a desestruturação identitária) não é um problema específico da velhice, mas uma característica da experiência moderna, um fenómeno emergente dos modos de vida dos nossos dias.

"Diminuído, domesticado, em exílio no seu tempo, o velho habita, todavia, neste homem que ele é. Como consegue ele, no dia-a-dia, contentar-se com uma tal situação? Que chances lhe são deixadas? Que defesas objecta ele?" (Simone de Beauvoir, 1970: 472).

Só lhe resta aceitar as "*propostas*" que a sociedade lhe sugere, aprendendo a "*saber envelhecer*", renunciando à "*vida vivida*" - *a ser ele próprio*.

¹⁴⁵ A perda do sentido de segurança que decorre da descontextualização da sua biografia identitária, retira-lhe todo o sentido de vida, donde decorrem as suas manifestações de transfiguração do *Eu*. Como tal, deixando de investir na "*luta do ser contra o não-ser*" de Kierkegaard, o seu sentido de segurança vai expressar-se, por exemplo, na sobrevalorização da oralidade, que se constitui num prazer imaginário, organizando o seu sistema de prazer/desprazer à volta da alimentação. Vai assim expressar a generalidade das suas insatisfações e revoltas à volta deste cenário de envolvimento sensorial que é a alimentação. Imagina o acto de se alimentar como um refúgio.

Capítulo III

A estruturação da solidariedade

Já se observou que a gestão da velhice nas sociedades tradicionais se relacionava directamente o velho e os que dele cuidavam, através da família ou dos vínculos de solidariedade de vizinhança. O meio local constituía-se no espaço próprio de prestação de cuidados à velhice.

A modernidade, porém, exerce transformações radicais nos projectos de vida, necessidades, visões de mundo e escolhas.

A fragmentação da experiência, a autonomização das diversas áreas da vida quotidiana, a categorização das idades, a crise de fundamentos, bem como a crise da família, constituem os principais efeitos da racionalização e tecnificação da sociedade moderna, traduzindo-se em mudanças radicais nas formas de solidariedade que agora passam a ter de ser reinventadas por cada um e por todos.¹⁴⁶

3.1. O campo e a sua estruturação simbólica

Importa que se faça, então, uma tentativa de análise que leve à compreensão do simbolismo peculiar de um campo social que se deliberou designar de "*3ª Idade*".

Neste sentido, inicia-se a reflexão parafraseando Bourdieu, que sugere que *"As diferentes classes e fracções de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a*

¹⁴⁶ Todavia importa não esquecer que, sem as condições modernas, a ideia de autonomia, cidadania, liberdade política e individual, não seriam possíveis. Trata-se de um duplo processo onde emerge uma perda ao nível das condições de solidariedade e um ganho ao nível da liberdade.

definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e impõem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais." (Bourdieu, 1989: 11), sendo os "sistemas simbólicos" entendidos como instrumentos estratégicos legitimadores da dominação de umas classes sobre outras.

Estes "sistemas simbólicos", instrumentos de conhecimento e de comunicação, desenvolvem-se através de uma luta directa¹⁴⁷, ou através de uma luta travada pelos especialistas detentores de um poder que lhes é legitimado pelos sistemas de conhecimento.

Bourdieu explica a reprodução dos sistemas simbólicos através da intervenção directa dos especialistas que, manipulando um sistema de conhecimentos específicos, os utilizam estrategicamente no sentido da dominação das classes "inferiores" da população, limitando a dimensão relacional do indivíduo. Esta reprodução simbólica só se viabiliza através da constituição de um campo "relativamente autónomo" e especializado, onde os especialistas encontram condições de desapossamento dos mais fracos que "devem" submeter-se às imposições desse campo estruturado e poderoso, através do qual a ordem estabelecida deve ser apreendida como "natural", exigindo "sistemas de classificação e de estruturas mentais objectivamente ajustadas às estruturas sociais" (Bourdieu, 1989: 14).

A força deste "poder simbólico" deve-se essencialmente à capacidade das relações de força aqui articuladas se manifestarem de forma invisível. É um poder "quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário" (Ibid:14). Exerce-se, conseqüentemente, no próprio campo em que se produz e reproduz uma relação entre os que o exercem e os que lhe estão sujeitos.

Esta noção de "campo social" tem, para Bourdieu, propriedades comuns a todos os campos, que se traduzem numa "lógica propriamente mágica da produção do produtor e do produto como feitiços" (Ibid:67) que levam à interiorização da necessidade daquele "objecto maravilhoso".¹⁴⁸

Em suma, os campos criam necessidades feiticistas que se tornam imprescindíveis, operando a ilusão de que aquelas só podem ser resolvidas pelo seu domínio, constituindo-se em fortes elementos de dependência e manipulação.¹⁴⁹

A constituição do campo social é produto de uma representação colectiva que justifica e legitima os elementos simbólicos que lhe dão corpo e lhe conferem uma identidade social

¹⁴⁷ Nos "conflitos simbólicos" da vida quotidiana e na busca da dominação.

¹⁴⁸ Bourdieu representa o mundo social "... em forma de um espaço (a várias dimensões) construído na base de princípios de diferenciação construídos pelo conjunto de propriedades que actuam no universo social considerado, quer dizer, apropriadas a conferir, aos detentores delas, força ou poder neste universo." (Bourdieu, 1989: 133-134).

¹⁴⁹ Operam-se necessidades específicas sustentadas em crenças que se reproduzem no jogo da linguagem, na transmissão de "coisas materiais e simbólicas" como necessárias.

conhecida e reconhecida através das instituições cujas características se explicam num campo histórico particular.

É assim que Bourdieu identifica a constituição de um campo como a "*institucionalização da anomia*"¹⁵⁰ pois, constituindo-se como "*poder simbólico*", vai institucionalizar a anomia dos seus utilizadores, através da sua lógica normalizadora dos modos de vida dos indivíduos, reduzindo-lhes as capacidades de autonomia e de formação de biografias identitárias emancipadoras.

É neste pano de fundo que se vai analisar a constituição do campo social da velhice, reflectir sobre o simbolismo que o peculiariza e, procurar entender a sua génese, bem como os instrumentos e estratégias que nele se desenvolvem. Paralelamente, procurar-se-á compreender quais os poderes simbólicos que o legitimam, assim como os efeitos causados nos seus utilizadores - os idosos.

É no decurso da 2ª metade do século XIX que a velhice começa a tornar-se objecto de discurso, quando se "*toma consciência da particularidade*" desta etapa do ciclo da vida, como etapa específica; é no momento em que, com o desenvolvimento da industrialização, se forma uma nova classe social - o proletariado; quando a velhice dos operários é assimilada pelo patronato capitalista, como "*invalidez*", ou seja, como "*incapacidade de produzir*". Assim, a velhice é confundida com todas as formas de invalidez que atingem a classe operária, onde as noções de velhice e de invalidez são intermutáveis, já que se aplicam a todos os que, "*definitivamente, até ao fim da sua existência, não podem, nem poderão mais, prover pelo seu trabalho à sua própria subsistência*" (Rémi Lenoir, 1979: 58). A velhice engloba assim, todas as situações em que o operário não trabalha, inclusivamente o desemprego, que fazem de "*trabalhadores válidos de 45 a 50 anos, velhos precoces*".

Tendo-se realizado a ruptura da perpetuação da experiência das gerações e desvalorizado o passado, face ao despojamento da existência humana da sua dimensão histórica, o nivelamento das idades vem caracterizar a experiência dos nossos dias e fazer emergir novas definições de práticas legitimadoras, através da criação de instituições e agentes especializados que respondem às necessidades segmentadas de cada etapa da vida do homem.

Em consequência, depara-se a invenção de um campo ao qual se determinou designar de "*3ª Idade*", que responde a um espaço simbólico integrador de uma nova etapa específica do ciclo de

¹⁵⁰ À medida que o campo se vai constituindo, e referindo-se concretamente ao campo da arte, Bourdieu assinala que "*o sujeito da produção da obra de arte, do seu valor e também do seu sentido, não é o produtor do objecto na sua materialidade, mas sim o conjunto de agentes, produtores de obras classificadas como artísticas, ... eles próprios organizados em campo ..., que têm interesses na arte, que vivem para a arte e também da arte ..., que se opõem em lutas nas quais está em jogo a imposição de uma visão do mundo, ... e que colaboram por meio dessas lutas na produção do valor da arte e do artista.*" (Bourdieu, 1989: 290-291); por conseguinte, o sujeito da produção, o utilizador do campo, toma a posição passiva de aceitar a imposição da normalização dos seus modos de vida, anulando a autonomia dos indivíduos.

vida do homem - a etapa que se intercala entre a reforma e a velhice, genesificada na generalização dos sistemas de reforma.

Muito embora os primeiros regimes de reforma tenham origem no século XVIII, a "*questão das reformas*" não é colocada senão no momento em que as primeiras gerações de operários começam a envelhecer, quando a classe dominante se confronta com o problema de não saber o que fazer "*com a multidão de velhos que não servem para mais nada*" (Rémi Lenoir, 1979: 58). Vai, todavia, englobar todas as situações de operários que não produzem.

É nesta lógica que as Caixas de Reforma são instituídas pelos empresários a fim de, como o afirma Roland Treppe, a propósito da Companhia das minas de Carmaux, "*reduzir os custos de produção desfazendo-nos, em condições honrosas, dos velhos trabalhadores demasiado bem pagos para o rendimento que dão.*" (In Rémi Lenoir, 1979: 58)

É nesta época que se opera, progressivamente, a distinção entre o hospital e o hospício. Sem dúvida, esta diferenciação deve-se, como Foucault referenciou, a um processo de autonomização das populações. A especialização do hospício na gestão da invalidez não se teria produzido se entretanto não tivesse correspondido à percepção, pela classe possuidora dos meios de produção, da velhice como "*não valor*", circunstância que faz abrir o hospício aos doentes crónicos, aos velhos, inválidos, em resumo aos "*sem valor ou dejectos*" da espécie humana.

O interesse conferido "*à melhoria da condição operária*", segundo expressão da época, explica-se, por um lado, pelos movimentos revolucionários do operariado novecentista e por outro, pelo conflito latente entre os representantes da burguesia industrial e da aristocracia conservadora, na luta pela detenção do poder político.¹⁵¹

É neste período histórico que se constitui uma "*economia social*", por oposição à "*economia política*". Os detentores desta nova economia, pelas suas origens ou relações, são provenientes da aristocracia em declínio, para quem esta nova disciplina é a ocasião de uma reconversão social honrosa.

É de concluir, por conseguinte, que a implementação dos primeiros sistemas de protecção social parecem resultar da convergência de sistemas de interesses de fracções opostas, ou seja, a luta paralelamente empreendida pela classe dominante ou burguesia liberal e a aristocracia legitimista contra o "*montante*" do movimento operário organizado.¹⁵²

¹⁵¹ A denúncia dos efeitos do pauperismo foi uma das armas que as fracções mais conservadoras da aristocracia utilizaram para contestar os fundamentos e os métodos do que para eles representava a que designavam de nova "*feudalidade*". Explica-se ainda pelo evoluir das turbulências revolucionárias e o medo do socialismo.

¹⁵² As reivindicações formuladas através das greves operárias em França, ao longo da 2ª metade do século XIX, incidiram quase exclusivamente sobre o salário - definição do montante, forma de o calcular, garantias, regularidade, etc. - o emprego e a duração do dia de trabalho.

Só em finais do século XIX, as disposições relativas à gestão da velhice das classes populares (quer se refiram à organização de assistência para velhos, quer instaurem sistemas de reforma) fazem parte do conjunto de medidas tomadas pela burguesia (industrial e financeira), no sentido da contenção do "*perigo social*" que então representa a reorganização do proletariado industrial, após a Comuna de Paris.

Um dos principais actores dos debates legislativos sobre as reformas dos operários, "*a constituição das reformas para os trabalhadores está longe de ser uma solução completa do grande problema social, mas é um elemento preparativo e essencial*" (Paul Guieysse, 1904: 7).

Assim, a par dos longos debates parlamentares, as condições da velhice operária mantêm-se inalteráveis; a maior parte da população urbana de 65 e mais anos de idade, não detém, no início do século XX, pensão ou salário. Os suicídios vulgarizaram-se neste grupo de idades. Rémi Lenoir transcreve um extracto da carta de uma mãe, colhida a propósito da realização de um inquérito sobre o suicídio, realizado em Paris em 1892, que exemplifica bem o estado miserável e desesperado dos idosos: «*Meu querido filho, digo-te adeus porque não posso mais estar aos teus cuidados; tu podes ganhar a tua vida, eu morro com a tristeza de a fazer perder a todo o mundo; a vida é demasiado pesada de suportar. Vou-me sem regresso. Deixo-te, parto para o desconhecido, que não deve ser pior que o meu estado.*» (Rémi Lenoir, 1979: 60)

A vida dos velhos operários apresentava-se degradante. Note-se que em 1908, ou seja, dois anos antes da adopção da lei sobre as reformas operárias e camponesas, apenas um quarto da mão-de-obra de 35 anos e um terço dos operários qualificados do sector privado tinham oportunidade de viver até aos 65 anos. (Referência de Rémi Lenoir, Ibid: 60)

É na família operária que se vão manifestar, portanto, os primeiros sinais das transformações sofridas pela família patriarcal. Alienado e em condições precárias, o operariado luta pela sobrevivência. Começa a operar-se, nesta classe, um forte sentimento de procura de segurança, que se manifesta, essencialmente, na necessidade de aquisição de um abrigo próprio, uma casa. A família operária encontra, com efeito, na casa, o elemento material da sua unificação.¹⁵³

É assim que a família operária é "*atirada para o mercado*", para se usar uma expressão de Marx, em que a generalização dos salários e a exploração da força de trabalho faz sentir a velhice como um "*fardo*", para aqueles que têm de lhes prestar cuidados.¹⁵⁴

¹⁵³ A casa vai constituir o lugar de trocas primordial entre os membros da família, a partir logo das condições da sua aquisição. É através de um jogo de solidariedades que aquela aquisição exige, que se tendem a ligar aqueles que participaram na sua compra (pais, sogros, irmãos, etc.). Solidariedades que implicam contrapartidas como por exemplo, contratos de doação, alojamento dos donatários e/ou o pagamento de uma pensão.

¹⁵⁴ É todavia curioso chamar aqui a atenção para uma referência de Rémi Lenoir, que afirma que "*a reforma não é reivindicada como instrumento de independência financeira em relação aos filhos, mas pelo contrário, como meio de contribuir à subsistência colectiva do grupo familiar*" (Rémi Lenoir, 1979: 61), exemplificando com uma declaração de um dos pioneiros do sindicalismo mineiro: «*Nós queremos assegurar o pão a nós e aos nossos filhos, quando formos velhos*». Compreende-se esta visão da questão, pois há que não esquecer que estes idosos, neste período, ainda não sabiam que iam

Por conseguinte, é no cenário da família "*atirada para o mercado de trabalho*", que se configuram as fundamentais transformações da experiência do homem, fazendo emergir a necessidade específica da criação de sistemas simbólicos que transformam a velhice numa etapa específica do ciclo da vida do homem. Define-se então, uma estratificação de idades, legitimadora de práticas específicas, que sustentam a invenção simbólica de um campo social da velhice - a "*3ª Idade*" - exigindo uma gestão social própria que se traduz numa necessidade de tutelamento social, no seio de um campo autónomo que abarca a categoria de idades da velhice.

3.2. Racionalidade e solidariedade

A gestão da velhice é o resultado de um longo e laborioso trabalho de racionalização da solidariedade determinado pelo discurso da modernidade, na mesma medida em que o nega.

Reflectindo sobre a formação dos elementos que fundam a racionalização da solidariedade social e o seu entrenchamento na "*Questão Social*", procura-se aqui dar relevo às motivações racionais que permeiam o campo de gestão da velhice e os efeitos da acção estruturada que norteia as condições sociais do envelhecimento.

Já se viu que não tem fundamento sociológico tomar a "velhice" pela figura etária que a recobre. Como categoria etária é um fenómeno desintegrado da constituição dos ordenamentos abrangentes da sociedade como um todo.¹⁵⁵

Independentemente da irreversibilidade da passagem dos indivíduos pelo tempo, em direcção ao colapso da vida, essa trajectória não oculta o facto da idade ser "*(...) em larga medida o produto de uma construção social*" (Percheron, 1991: 4). Para isso, é fundamental que se analise como é que a categoria idade, oscilante e indefinida em diferentes épocas, resulta, na modernidade, em constrangimento, mudança e pretexto de reordenamento da vida social.

separar-se da família, que as suas vidas se iam autonomizar das dos filhos. Por conseguinte, a reforma iria ajudar a manter a economia familiar.

¹⁵⁵ Com efeito a modernidade aborda a vida com um tal grau de abstracção do tempo que, tal como Remond, podemos considerá-lo "...o mais universal de todos os parâmetros." (Percheron, 1991: .3) para o que não faz sentido fazer do tempo um marco categorial na vida dos indivíduos.

Se as idades têm algum sentido, “(...) não são menos o produto de uma operação do espírito, dos agregados constituídos por um decreto da vontade, dos seres dotados de razão que exprimem as ideias do tempo sobre a relação entre o homem e a sua existência bem como as apreciações relativas às virtudes, aos méritos ou deficiências da juventude, da maturidade, da velhice.” (Percheron, 1991: 4).

A modernidade ordena o tempo e enxerta nele uma segmentação reguladora da actividade dos indivíduos em função das idades, de tal forma que este esforço contínuo e sistemático de organização da experiência parece a “coisa” mais natural deste mundo.

A comodidade de organização de um Estado-Nação em função das idades dos indivíduos, tem raízes históricas que o transcendem. Todavia, é nele que se encontra uma eficácia estratificadora sem precedentes.¹⁵⁶

A estruturação da experiência moderna, que ordena a população em classes de idade,¹⁵⁷ constitui a peça universalizadora da construção de uma política pública. Nela se produz a laicização da idade dos indivíduos através do registo obrigatório dos nascimentos.¹⁵⁸

As classes etárias são um chavão de uso conveniente ao edifício social segmentador da experiência.¹⁵⁹ A estruturação das sociedades em função de marcos temporais, adversa de uma solidariedade contínua, intergeracional, gera classes estranhas ao “*mundo da vida*”. Este é interactivo, e nele não se age segundo cortes etários, mas segundo experiência intersubjectiva partilhada numa esfera cultural comum.

A segmentação da experiência, ao passo que significa amputação de um continuum da vida, requer, pelos efeitos daí decorrentes, um conjunto de próteses compensatórias.¹⁶⁰ Isto significa que, quando a experiência é amputada pelo reordenamento “*classista*” da sociedade, vê-se forçada a construir próteses sociais que aprofundam a crise identitária dos indivíduos, por um “estar fora de si”, traduzida por uma disrupção do “*ser que está aí*”.

O campo, onde a perspectiva funcionalista da classe de idade se correlaciona a esta análise, é o da produção de uma interdição compulsiva do agir, num marco em que o trabalho, ao deixar de constituir parte integrante da vida dos indivíduos, produz efeitos sociais sobre franjas da população encasernadas em instituições que as condenam a uma morte pública.

¹⁵⁶ Para uma análise mais exaustiva desta questão consulte-se o trabalho de René Remond, in “Age et Politique” sob a direcção de Annick Percheron e René Remond.

¹⁵⁷ Reporta-se ao entendimento que René Remond, in Age et Politique p.7 faz de classe de idade, a saber: “Classe é uma palavra chavão no vocabulário funcional de várias instituições sociais.”

¹⁵⁸ A idade, até então, era associada ao domínio dos sacramentos instituídos pela Igreja Católica, pioneira no esboço da categorização etária dos indivíduos.

¹⁶⁰ As instituições militar, escolar, asilar, predispõem em seus campos, um ordenamento etário dos indivíduos reportados às funções sistémicas inerentes à sua constituição. A primeira implica-se nas classes de mobilização, a segunda para fragmentar a trajectória escolar e a última como campo de acantonamento da desmobilização do agir em sociedade, após o esvaecimento da articulação da sabedoria ao tempo de vida.

A segmentação institucional da pobreza, por parte de uma política particular tomada como pública que, para o seu exercício converte os indivíduos em classes de idade asiladas, sujeitando-os a uma experiência organizada segundo padrões estranhos às suas vivências pessoais, através de uma administração sustentada em relações verticais entre indivíduos, gera equívocos relativamente à natureza e limites da solidariedade social.

A solidariedade social que resulta da segmentação da experiência como confluência de especialidades, isto é, como evocações de limites, de fronteiras no conhecimento deixa irrealizável a evocação da experiência como uma totalidade. Partindo desta noção, começa-se a procurar perceber a realidade destes espaços de encasernamento à luz da lógica das instituições que revestem a forma de Associações, que o Estado Novo português denomina de “*Instituições Particulares de Assistência*”¹⁶¹ e que a República de Abril recupera sob designação de Instituições Particulares de Solidariedade Social.¹⁶²

Esta discussão passa pela compreensão das transformações sociais inerentes às experiências colectivas que estão na base da segmentação da experiência de institucionalização dos indivíduos categorizados de “*velhos*”, uma vez que se observa que esta categorização é contrafactual da mutabilidade das “*gerações*” e que “*o velho*” é uma figura sujeita à apropriação pelo modo histórico de acumulação.

A velhice relaciona-se menos com a natureza biológica do sujeito que com um interface de um espaço político, no qual adquire uma significação simbólica, que tende a perpetuar a estabilidade do ordenamento social e político vigentes.

Trata-se de captar o processo de passagem dos indivíduos de uma vida regulada pela sociedade, para a integração numa ordem formal da experiência, onde as possibilidades de permanência num espaço sem história redundam na acomodação às formas pelas quais a organização selecciona e ordena as percepções do “*velho*”.

A institucionalização, isto é, a passagem para um universo de vida ordenado em moldes organizacionais que lhe são estranhos, constitui a adversidade da mudança para um universo comunicacional desestruturador, que lhe corta o desejo da revelação identitária

Desestruturada a malha da comunicação, desestrutura-se a do conhecimento e da orientação espacio-temporal, pelo que a percepção deste fenómeno pelas instituições já é a de quem, sem mais, diagnostica a desorientação espacio-temporal.

Se velhice significa, nos primórdios da gestão industrial, uma incompatibilidade funcional com a modificações estruturais e ritmos laborais de rentabilização da produção

¹⁶¹ Lei nº 1998, Base V, de 15 de Maio de 1944.

¹⁶² Dec-lei 119/79, Diário da República nº 299-1ª série.

mercantil, constrói-se hoje, como marco da “inaptidão” imposta à formação permanente do conhecimento, à actualização dos seus níveis, face às novas tecnologias incessantemente apelativas do mesmo.

Incapaz de se libertar da aporia da individualidade, a solidariedade intergeracional propalada pelos “*sistemas periciais*” funcionalistas não passa de mera retoricização da família, iludindo-a como unidade sócio-afectiva não descontextualizada pela forma como a produção a segmentariza. Enquanto esta questão não for equacionada, torna-se irracional todo o *parti-pris* com foro de cientificidade, dirigido a um envelhecimento harmónico, psicologizante, tecido como “*terapêutica arte de envelhecer*”, divorciado das determinações sociais do envelhecimento.

Com o internamento produz-se a “*desinserção*” das relações sociais (do idoso) dos contextos locais de vida, subtraindo-o aos cuidados da sua manutenção na esfera privada do espaço familiar, que se tornou obsoleta e incompatível com o modo de produção do capital.¹⁶³ Este corte, ao suspender um tempo e um espaço relacionais, implica, como garantia de equilíbrio pessoal, a criação de um novo edifício social que, a jusante, cubra os custos sociais dessa separação. Eis pois, a razão de ser de uma arquitectura social da qual faz parte integrante o novo mundo asilar.

Segmentar não só envolve atomizar a experiência, mas também, a produção de novas qualificações e desqualificações, importantes para a compreensão da assistência em geral, enquanto modelo de “*certificação*”¹⁶⁴ da nova forma de reordenamento da experiência.

Na sua identificação com o espaço e o tempo modernos, o novo edifício social procura dar conta da experiência como um “*(...) grande continuum das instituições, dos discursos e dos actos,[como] (...) absolutamente englobante, independentemente das formas históricas que assume (...).*” (Miranda, 1944: 42).

Como se observou, a Revolução Industrial exige formas de ordenamento social radicalmente diferentes na concepção de um espaço e um tempo socialmente produtivos. A libertação para o trabalho fabril e febril, ao impor uma mobilidade inusitada, fragmenta irremediavelmente a unidade multigeracional, provoca uma cesura no ordenamento do modo de vida tradicional e engendra o trespasse das funções familiares para instituições que usurpam o idoso dos cuidados familiares.

¹⁶³Esta questão já veio à colação no capítulo anterior. Identificou-se na reificação do trabalho que expurga o trabalhador do seu estado identitário, a refacção da actividade num quadro espacio-temporal publicitado, de intensivas rotinização e padronização operativas, não mais estruturalmente consentâneas com o tradicional ordenamento unificado e unificador dos modos de vida anteriores.

¹⁶⁴ Em alusão à análise de Claus Offe.

A desintegração intergeracional é substituída por próteses sociais - no caso as IPSS. Procura-se institucionalizar novas relações de confiança. Confia-se a educação às escolas, a assistência ao idoso a asilos, lares e casas de repouso.

As I.P.S.S., como parte integrante de uma esfera ético-política, têm a pretensão de se constituir no seio da experiência, como quadro de recontextualização das formas de vida marginalizadas das trocas materiais, que “(...) *no processo de reprodução social,[estão] voltadas para a reprodução das estruturas formais, das formas de circulação e das condições culturais paramétricas, dentro das quais se realiza a reprodução material da sociedade*” (Claus Offe, 1989: 15).

O campo do social constitui-se, como espécie de recodificação mediática do sistema, fiador simbólico do “auto-abastecimento” suprimido à trama privada da vida familiar. Como testemunho funcional das instituições paradigmáticas do sistema sócio-político, estes espaços certificam os mecanismos inerentes ao sistema produtivo de que são produto.

Por força da distorção espacio-temporal em que estes espaços se localizam, obrigam-se a operar, através da criação de “*garantias simbólicas*” e “*sistemas periciais*”, como forma de substantivarem a sua legitimação política.¹⁶⁵

O poder pericial da gestão destes espaços opera-se na resistência às resistências, numa total desqualificação de ambas as “violências”. “*O poder batalha, mesmo quando parece não haver resistências. E não apenas por previsão, prudência ou precaução, mas porque ele é menos um aparelho de repressão que um aparelho de produção. A primeira tarefa do poder é positiva: produzir. Só depois, e por consequência, é que será necessário reprimir, mas sempre em vista de efeitos úteis e positivos, o que Foucault chama gerir.*” (Ewald, 1993: 44).

A irredutibilidade do poder pericial não tem em conta o facto de as organizações tomarem em carga necessidades que não se encontram pré-fixadas ou determinadas. Ora *a fundação da necessidade fora da comunicação é um absurdo teórico.* Comunicar não funda a necessidade, mas a dialéctica da necessidade, isto é, das aspirações. Que elas revistam a forma materialista ou idealista, é questão que não faz sentido.¹⁶⁶

“*O poder e o uso da linguagem são características intrínsecas da acção social, a um nível muito geral, e não formas sociais específicas.*” (Giddens, 1994a: 18).¹⁶⁷

¹⁶⁵ Mecanismos que, na sua essência, corporizam a gestão que, para Foucault, significa um mero exercício tecnológico do poder.

¹⁶⁶ Tentar apriorizar o Ser social como fundador da consciência, ou o apriori da consciência sobre o Ser social é a remissão a um positivismo científico inapropriado ao actual estágio científico.

¹⁶⁷ Desta questão ocupar-se-á esta problemática, com mais propriedade, ao capítulo IV, na abordagem da conexão entre paradigmas gestionários e formas sociais de racionalização da solidariedade.

Nos “*muros do asilo*” há compensações e punições, já que o lugar social dos indivíduos que não usam as condições de um agir livre corresponde à figura de uma desigualdade natural, inelutável e auto-imposta. Perante esta inelutabilidade, a caridade funda-se numa desigualdade social de condição. *A filantropia cuida, assim, de amenizar uma experiência pessoal como exercício de manutenção de uma desigualdade naturalizada.*

“(…) *Filantropos, quereis melhorar a condição dos vossos semelhantes, lembrai sempre ao pobre que o seu destino está nas suas mãos (...) não esqueçais nunca: o maior bem que vós poderíeis fazer pelas classes laboriosas, é o de lhes ensinar a passar sem o vosso socorro*”. (Ewald, apud Duchâtel, 1986: 72).

A solidariedade social na matriz filantrópica encerra “(…) *o princípio da sua própria anulação. O exercício do bem-fazer não saberia tomar uma forma contínua, certa, permanente. Sempre pronta a intervir onde for necessário, a sua acção deve ser sempre discreta, intermitente, descontínua. Ela deve ser tal que o pobre não possa nunca contar com ela. Não saberia então tomar uma forma legal (...).*” (Ewald, 1986: 72).

A solidariedade liberal que, em aparência, preconiza a diferenciação entre o falso e o verdadeiro pobre, faz do centro da sua acção, os limiares de pobreza dos indivíduos.

A filantropia, juridicamente prescrita na forma de “*solidariedade social*”, investe numa racionalidade pragmática “*descontínua, temporária e intermitente*”, fundada “(…) *no dever moral [que] não produz direitos e não é reclamável nos tribunais.*” (Sposati, 1994: 56). Engendradora de uma multiplicidade de fórmulas implicadas na moralização e conversão do pobre, produz um desenho específico da experiência da pobreza traduzido por “(…) *num novo «patético da miséria», uma nova sensibilidade que, longe de a rejeitar para a periferia do corpo social, coloca-a, pelo contrário e por muito tempo, no seu centro.*” (Ewald, 1986: 73).

A filantropia constitui, em boa verdade, o suporte da lógica gestionária, associada ao sentido ontológico dos seres que as instituições produzem, penetrados por um pragmatismo desencarnado do social, onde o velho é um espartilhado do “*mundo da vida*” que passa à condição de objecto social, a partir do momento em que o erguem à condição de elemento de controle e de ideários normalizadores.

As instituições, como espaços de socialização individual da pobreza, são uma antítese da acção política de emancipação dos “*pobres em massa como população*” (Ewald, 1986: 73), porque se encontram artilhadas a uma lógica de manutenção da pobreza.

A solidariedade filantrópica, ao perpetuar a pobreza, através da sua naturalização - “*pobres e ricos sempre hão-de existir*” -, corporiza o ideal de uma acção que só se justifica

enquanto figura de manutenção da desigualdade de facto, em espaços políticos sustentados pela ambiguidade jurídica da cidadania.

A solidariedade social pragmática pensa a experiência não como um dogmatismo ingénuo, mas como prática de suporte à produção de efeitos. O critério de orientação das suas práticas sociais rende-se à verdade utilitária dos efeitos provocados pelo objectivismo social da sua acção.

3.3 . A formação do campo do "Albergamento " da velhice

"(...) todos e sobretudo aqueles que nos parecem os mais nobres e os mais desinteressados, têm uma história."

Foucault

Examinar a formação do campo de encasernamento da velhice, como forma de solidariedade orientada à exclusão social, é associar as sucessivas categorias da solidariedade aos grupos sociais que a gerem.

As mudanças de categoria da velhice traduzem, como num “*jogo de espelhos*” a reflexibilidade social dos grupos que as produzem. O clero exorta uma pobreza divinizada, a polícia reprime o mendigo corregedorizado e os especialistas “*trabalham*” uma pobreza campanhista, banalizada pela modernidade.

A solidariedade, como forma de exclusão, centra no fundo, esta discussão nos efeitos da acção de determinados grupos, nas ligações solidárias de outros grupos. A proposição parece válida por resultar do ordenamento provocado pelos solidarismos das classes dominantes em diferentes momentos da história.

François Ewald defende esta perspectiva ao observar no florescimento destas instituições sociais, por um lado uma “*rendição*” da cultura liberal, por outro, uma forma de estabilização elitista ao nível das relações sociais de produção, uma vez que a organização burocrática destes espaços é compatível com a permanência de tais relações de produção. Por isso, “*As práticas de bem-fazer devem ficar pela ordem de uma pragmática capaz de se adaptar sempre à variedade das necessidades a satisfazer, e sempre cuidadosa no sentido de se subtrair aos efeitos perversos que poderia induzir. É segundo este programa de aliança de classes e de composição de desigualdades que se desenvolverão as inúmeras instituições*

sociais que o século XIX verá nascer: caixas económicas, sociedades de socorros mútuos, seguradoras populares, instituições patronais, creches, asilos, economatos e bairros económicos para operários.” (Ewald, 1986: 73).

O fenómeno não escapa à investidura da burocracia do Estado, no despontar do liberalismo tardio.¹⁶⁸

Hospício, Asilo e Lar encarnam os mesmos valores, mas em diferentes graus de julgamento da realidade. Perceber a trajectória das suas transformações significa captar a organização das relações do poder nas suas diversas formas.¹⁶⁹

No período que decorre entre os séculos IX e XIV e que se denomina de Alta Idade Média, emerge uma nova forma de ordenamento económico, social e político, que estabiliza na hierarquia da posse da terra, a base serviçal dos estamentos inferiores.

A par da economia senhorial agrícola e como produto do desenvolvimento da economia urbano-artesanal, produzem-se novas relações sociais de produção resultantes da agremiação dos “*ofícios*”. É no seio das corporações que se desenvolve uma convergência de interesses que atende a factores de horizontais na entre-ajuda.¹⁷⁰

Na confluência entre os tipos de ordenamento feudal, as corporações edificam um novo tipo em relação ao hospital (entendido aqui na sua tripla função de hospedaria, como marco de apoio à mobilidade territorial dos indivíduos, “*peregrinos, viajantes*”, de asilo, como espaço de manutenção da pobreza e como o hospital em sentido restrito, destinado ao socorro de doentes, nomeadamente nas formas mais epidémicas).¹⁷¹

O que se vai realçar no entendimento da génese e formação do campo da velhice, é a sua inscrição na trajectória da fisiocracia para a economia clássica, como categorização misturada das classes populares que, socialmente, confluem na indiferenciação entre velhice, pobreza e doença.

A hospiciação, a antidotização da pobreza como perigo material e moral, remetem o hospício para o confinamento mecânico da reclusão. A diferenciação do espaço objectiva a

¹⁶⁸Victor Ribeiro, in *História da Beneficência Pública em Portugal*, Coimbra, Imp. Universal, dá conta do êxodo rural em 1891, através da narrativa da concentração de massas de trabalhadores em Lisboa e das condições pauperizantes em que ela ocorre. A «concorrência do albergue foi sempre crescendo, provindo na sua grande maioria, de trabalhadores de fora de Lisboa que vêm em busca de trabalho» (Ribeiro: 150)

¹⁶⁹Elas são, com efeito, determinantes na estratificação social realizada através do que Weber designa de “ordens estamentais”.

¹⁷⁰ Toma-se a sociedade teocrática como fundamento estamental mas, também, como esfera de influência eclesiástica em todos os planos da vida, imbuídos do religioso. Não obstante não se aludir a um desenvolvimento histórico para captar a emergência do hospício, (conquanto neste trabalho não prevalece a perspectiva diacrónica) importará, todavia, operar a sua contextualização. Mais do que explicar o seu aparecimento, interessa a sua caracterização para percepção das mutações que a sua trajectória encerra.

¹⁷¹ Michel Foucault aborda estas formas de ordenamento na *História da Loucura*, nomeadamente, em alusão ao fenómeno da lepra, que, em boa parte, permite, mediante a cobertura dada pelo poder real à transferência das rendas dos leprosos para os hospitais, a fundação do seu poder patrimonial de reprodução.

produção de uma segmentação categorial dos indivíduos.¹⁷² Aí se reconhecem e definem as diferenças da população internada, pelo efeito de um justicialismo que reinventa formas de reintegração no mundo material das trocas, onde *a laicização do pobre reencontra glorificação na sacralização do trabalho*.¹⁷³

A velhice, tal como a modernidade a categoriza, torna-se artefacto social pelas exigências da rentabilização da força de trabalho. Na progressiva diferenciação da handicapização tradicional refulge um sistema de materialidades.

A categoria de pensionista faz a mediação de meios económicos aos excluídos, acabando por justificar figuras de controle de um campo político-administrativo, com funções e agentes específicos. Aí, emerge a categorização da velhice associada à ausência de recursos, na fase terminal do ciclo laboral de rentabilização da produção.¹⁷⁴

A categorização do “*velho*”, como classe etária, associa-se à condição geral do assalariamento, alvo de aposentadoria, ou de tantos atributos quanto a parafernália de instituições que são chamadas a efectuar o seu controle.¹⁷⁵

A extensão da aposentadoria a classes que primitivamente a elas não tinham direito, conduz à universalização das “*vantagens*” ligadas a esta etapa de indiferenciação da velhice, enquanto objecto de carga da previdência pública. Surge aqui uma mudança da sua gestão colectiva, que passa a configurar-se mais abrangente que a, até então, estritamente vinculada às classes populares.

As políticas sociais fragmentam-se em função da importância financeira das novas instituições. Sistema Hospitalar, Previdência Social e Assistência Social constituem uma longa história de regulamentação pública, de serviços especializados na manutenção de cargas sociais instituídas em função da demarcação gestonária da “*solidariedade orgânica*”.

A velhice passa a encontrar o seu campo de gestão repartido entre as representações gerontológicas e a dos agora diferenciados indigentes da assistência social.

A função de mediação social da medicina, que em Portugal emerge com as visitadoras sanitárias como agentes da gestão da “*invalidéz e velhice*”, presta-se menos à publicitação do campo médico higienista que a uma acção asilizadora da “*mendicidade*”.¹⁷⁶

¹⁷²A Poor Law inglesa é paradigmática, ao fazer confinar a pobreza ao espaço.

¹⁷³ Esta trajectória racionalizadora opera-se através da introdução de um novo dado que passa a integrar a matriz assistencial. Trata-se da educação em sentido lato, como face oculta da recuperação do pobre para o processo produtivo. Segundo os profs. Ângelo Ribeiro e Damião Peres, in História de Portugal, Vol. VII, Portucalense Editora, Porto, 1954, a filosofia que preside à criação de asilos de “infância e mendicidade” dos primeiros governos liberais é a do “melhoramento das classes populares pela educação.” Cópia dos “... modelo francês e inglês dos asilos” a beneficência portuguesa orienta-se pelo preceituado da “habilitação para o exercício de profissões manuais e o ensino das escolas industriais.”

¹⁷⁴ Consulte-se a este respeito o artigo de Rémi Lenoir, “L’ invention du troisième âge” in Actes de la Recherche en sciences sociales, n° 26/27, mars-avril, 1979, pp.57 a 82.

¹⁷⁵ Da mesma forma, num quadro histórico diverso e numa outra moldura relacional entre a estrutura do campo de produção ideológica e o campo da luta de classes, já o modo de produção feudal havia gestado a categorização de *gafos e albergados*.

Aprender as características do campo e as relações de força que nele perpassam, implica a análise da sua emergência histórica, associada à problemática da industrialização, do assalariamento e da urbanização e, bem assim, das formas de *estabilização da experiência* por parte do Estado. A primeira, reveste um carácter repressivo e a segunda, constrói fórmulas políticas de moralização e higienização que culminam nos actuais sistemas de protecção social.¹⁷⁷

Como contributo à clarificação da economia dos direitos sociais, secciona-se o a ajuda social à velhice indigente, articulada à acção do Estado Liberal .

Não é acidental o facto de, em 1835 ter sido criado o Conselho Geral de Beneficência, promulgado por D. Maria II que institui, a partir de 1836, vários estabelecimentos públicos de Assistência, sob a designação de “*asilos de mendicidade*” e “*asilos para velhos e inválidos*”, como reflexo da acentuação das tensões sociais inscritas nos primeiros ensaios industrializadores e num crescendo organizacional do operariado nas principais concentrações urbanas do país.

Ao extinguir as ordens religiosas em 1834 e ao promulgar a lei das desamortizações em 1866, o Estado Liberal colide com interesses patrimoniais seculares pelo que, dos conflitos resulta uma retracção insanável da acção assistencial hegemonizada pelas Misericórdias.¹⁷⁸

Sob o peso da herança liberal, a redução da assistência a uma caridade oficial, não convertida em questão de direito, articula com a suplectividade assistencial do Estado Novo e após Abril de 1974, com uma ténue subsidiariedade da Segurança Social que reveste a forma de universalização das reformas. O regime de Abril pretende, a coberto de tal universalização, fazer funcionar a *invenção importada da nova representação social da velhice, agora designada de 3ª Idade*, e com ela uma nova categoria de agentes de gestão da velhice, de difícil penetração no mercado de trabalho das Instituições de Assistência.¹⁷⁹

Compreende-se que instituições, geridas como depositárias da velhice das classes assalariadas, tenham dificuldade em fazer o marketing da vitalidade e mobilidade social dos

¹⁷⁶ Vem à colação reter a questão da particularidade da acção do Estado no campo, já que no domínio da gestão das idades da vida, ele investe em papéis de figuração significativamente diferente. Note-se o seu papel de promotor de uma agenda de serviços voluntaristas em torno da infância, associado à criação de uma rede escolar, protecção materno-infantil, etc.; ao passo que o seu envolvimento com a velhice torna-se um "(...) atoleiro progressivo e em parte involuntário do Estado nas arbitragens e políticas em parte contrárias aos seus projectos. O seu papel aqui é mais de contacto."(Percheron, 1991:125).

¹⁷⁷ Estes modelos de acção são objecto de atenção mais detalhada no capítulo seguinte.

¹⁷⁸ Cf. com o artigo dos prof. Angelo Ribeiro e Damião Peres, "Assistência" in História de Portugal, Portucalense Editora, S.A.R.L., Porto 1954, pp.785 a 792.

¹⁷⁹ Esta nova pré-construção não ganha habitus à falta de objecto sustentaculizador - a inexpressão potencial das nossas classes médias - para que surja uma larga convergência de interesses, apostados na eficácia dessa manipulação simbólica. Daí a fragilidade do modismo nacional na produção importada de taxinomias e efeitos imaginéticos, norteadoras de novas necessidades de abrangência de circuitos comerciais, em que o mercado linguístico se organiza em torno de agentes de gestão da velhice com o objectivo de rentabilização de investimentos em vastos mercados económicos que vão da terceira idade ao turismo social.

velhos a seu cargo. Digressões culturais, turismo social, colónias de férias, só podem suscitar, por parte dos corpos mandatários das instituições, projecções *naïf* dos discursos dos especialistas.

Com efeito, uma carga simbólica, apropriada do poder corporativo sedimentado no e pelo Estado Novo, perdura no “*habitus*” dos corpos mandatários, em cujo campo confluem relações de forças desqualificadas, determinantes de um ferrete asilar que têm perpetuado a manutenção da velhice das classes populares.¹⁸⁰

Conhecer as formas de exercício desses micropoderes, a racionalidade dos seus saberes, técnicas e tácticas de arregimentação de poder, significa apreendê-los na forma como os espaços institucionais se identificam.

"A razão e a razão de ser de uma instituição (...) e dos seus efeitos sociais não está na vontade de um indivíduo ou de um grupo, mas sim no campo de forças antagonistas ou complementares no qual, em função dos interesses associados às diferentes posições e dos habitus dos seus ocupantes, se geram as vontades e no qual se define e se redefine continuamente, na luta - e através da luta - a realidade das instituições e dos seus efeitos sociais previstos e imprevistos." (Bourdieu, 1989 : 81).

Uma complexa malha de interesses penetra os grupos que gravitam na órbita no poder institucional, vinculada ao desejo de uma pré-carreira orientada por um capital simbólico de “*prestígio, reputação e fama*” (Bourdieu, 1989: 135) em que a acumulação de honrarias não é o fim em si.

Não é acidental a correlação estreita entre o desempenho de cargos burocráticos, políticos, religiosos e a detenção do poder nas instituições. Uma cultura de “*crioulo politics*”, (Oliveira Rocha, 1991), assemelha-as ao modelo da administração pública portuguesa.¹⁸¹

Trata-se de um leque miscigenado de compromissos entre diversas elites locais que, entre si, partilham o poder nas instituições e reflecte um jogo de forças no qual, o título nobiliárquico funciona como elo de apropriação de campos onde dominam outras lógicas.

Compreender o modelo significa, em boa parte, analisá-lo à luz das características de um sistema político-administrativo centralizador, de cunho patrimonialista, enraizado na cultura política que emerge a partir do século XII, em que a acção real modela o sistema de poder pelo estatuto, pelo título nobiliárquico e sobretudo por um vasto sistema de favores. Este “*habitus*” transmite-se através de uma longa trajectória histórica até aos nossos dias.

¹⁸⁰Esta hipótese eivada de substancialismo, não pode deixar de requerer uma análise multidimensional desse espaço, nomeadamente no que respeita aos valores historicamente incorporados por entre a transição de um regime totalitário para a democracia parlamentar, conquanto só ela poderá sugerir algum conhecimento das propriedades dinâmicas deste universo.

¹⁸¹Para um aprofundamento mais conveniente da cultura política da Administração Pública consulte-se J.A. Oliveira Rocha, in *Princípios de Gestão Pública*, Lisboa, Editorial Presença, 1991, pp. 205.

Não será, portanto, acidental a incorporação, pelas IPSS, da cultura política de um Estado que as tutela, na medida em que se mantêm pouco eclécticas as fundamentações lógicas de uma cultura administrativa. Aos fundamentos do “humanitarismo”, preside uma tradição administrativa, que não política, em que os mesmos grupos sociais oriundos das classes médias, se legitimam na sociedade civil, através de uma cultura paroquial.¹⁸²

Por cultura paroquial-pastoral entende-se um complexo de elementos associados à realidade histórica das instituições que os patronos mantêm na trajectória da sacralização para a laicização da pobreza, através de um habitus social caracterizado por uma “modalidade pastoral do poder”,¹⁸³ a coberto de uma relação emblemática com o pobre, que se traduz por um carácter missionarista de cruzada .

Esta cultura institucional alimenta baixas expectativas em relação ao Estado e permite que a sua acção tutelar persista na manutenção das IPSS como espaços redutoramente conotados com administrativos e a-políticos. O sistema tem reproduzido uma cultura subserviente, cunhada à imagem e semelhança da tutela, mas revestindo, neste particular entendimento, a forma de subordinação de interesses gerais a interesses particulares. Movidas por uma intersubjectividade radicada na tutela de terceiros, as IPSS, a coberto da eficiência e da autonomia privadas, emblematizam-se pela autoridade e prestígio políticos que correspondem, no campo, à tradição estratégica comum do direito privado.

Com um sentimento institucional privatizador, os poderes de regência destes aparelhos administrativos transmitem à sociedade civil baixas expectativas de participação política, também por pretenderem confundir-se com ela.

A cultura “*paroquial*” das IPSS reproduz uma lógica de manutenção da estabilidade do “*crioulo politics*” e a encarnação de lideranças fortes em que os mandantes prefiguram a laicização do pároco.

A coesão interna constrói-se como resultado de uma sedução personalizada carregada de figuras metafóricas como a causa dos valores humanos, dos ideais harmónicos do mundo, teleologicamente fortalecidos por uma história feita de grandes vontades e acções individuais. Concebe-se o pobre de forma objectivada, como sujeito do azar, da pouca sorte, da irresponsabilidade individual, por entre o esboço de interesses individuais e colectivos, em

¹⁸² Como é reconhecido, a problemática da administração é um fenómeno tardio em Portugal. Sempre esteve acobertada pelo direito administrativo.

¹⁸³ A designação de cultura paroquial tornar-se-á mais clara, a partir da identificação com artigo de Foucault “*Omnes et singulatum: vers une critique de la Raison Politique*”, in AVV *Le Débat*, n° 41, septembre/novembre, 1986, Éditions Gallimard.

que é visível o investimento nos poderes mediáticos, tomados como propriedades activas do campo, que constituem investimentos de reserva para a transição para outros campos.

Os poderes instituídos nas IPSS incorporam uma longa tradição corporativa que "(...) *implica um sistema de valores baseado na aceitação da hierarquia, elitismo e autoridade.*" (Rocha, 1991: 41).

Neste conjunto de premissas, os movimentos desses capitais simbólicos traduzem-se, como investimento, na luta por acúmulos de reconhecimento social susceptíveis de contributo à ascensão social.

Independentemente da consciência que do facto tem ou não a globalidade dos seus agentes, as IPSS constituem um campo de permutas de proveitos materiais e simbólicos, onde se processa uma iniciática conversão de capitais activos e potenciais estritamente ligados a um reservatório de relações sociais mais ou menos institucionalizadas.

Conhecer a lógica dos poderes institucionais passa pela percepção dos interesses em jogo, heterogeneidades e disparidades e esclarece a constituição de alianças, de relações preferenciais noutros campos.

*"(...) As novas classes médias têm agora, as funções de tradutor e articulador das demandas particulares, privadas, na operação de confluência, negociação e viabilização de interesses, antagónicos ou não. Principalmente no acesso às diversas formas de fundo público que regulam a reprodução de capitais privados, assim como a reprodução da força de trabalho, e de outros interesses mais difusos ao nível da totalidade da sociedade."*¹⁸⁴

Mas, esta análise não pode ficar circunscrita a um monismo económico, sob pena de ficarem incompreendidos os quês do poder simbólico e, indecifrado o espaço, pela perda de sentido do campo.¹⁸⁵ Um estudo elaborado na periferia do poder, não atinge a lógica interna das práticas dos agentes sociais, por não ter presente que, para o conhecimento da economia da assistência, importa conhecer os valores das operações a partir dos quais o capital simbólico ganha condição de reconvertibilidade em capital económico e vice-versa.¹⁸⁶ Separar as trocas materiais das simbólicas, não só não permite equacionar o capital simbólico como

¹⁸⁴ Vidé Jorge Oliveira, apud Valdemar de Oliveira Neto, in "As ONG e o fundo público", Cadernos CBIA, Ministério da Acção Social, Centro Brasileiro para a infância e Adolescência, Rio de Janeiro, 1991.

¹⁸⁵ Esta substanciação conceptual é patente quando afirma que "convenhamos que não é acidental o facto das classes médias deterem as funções de tradutor e articulador das demandas particulares (...) negociação e viabilização de interesses. Principalmente no acesso às diversas formas de fundo público que regulam a produção de capitais privados, assim como a reprodução da força de trabalho e de outros interesses mais difusos ao nível da sociedade" (Oliveira, 1991 : 35).

¹⁸⁶ Dir-se-ia estar-se, aqui, perante um olhar eivado de um mecanicismo determinista homogeneizado e homogeneisante que não dá conta do de um peculiar "microcosmos da luta simbólica entre classes", do sentido de rupturas e convergências vividas no seio de disputas internas, num continuum de explícitos interesses pessoais na defesa de lógicas de constrangimento, localizadas nos arquétipos das actuais instituições.

“*eufemização*” do capital económico, como também destitui a sua titularidade (à semelhança de um título escolar) da possibilidade efectiva da conversão em dinheiro.

Não se trata aqui de uma classe social em sentido mobilizador, consciente das suas funções de regulação de capitais privados; não se está perante classes fechadas no sentido em que o termo pressupõe classe por oposição, mas sim perante uma *eufemização*, mal delimitada na hierarquização do espaço social em que, marginalmente à pertença heterogénea de classe dos seus membros referenciada às relações de produção, se ganha a consciência comum de que é no centro do jogo que se jogam as possibilidades de conversão do capital simbólico.

Para que o capital funcione como simbólico, interessa a refutação ou a dissimulação do interesse económico, questão secundária, não essencial à sua realização. O capital simbólico é, em si mesmo, uma fórmula específica de interesse económico que só se preserva se se mantiver irreconhecível como tal.¹⁸⁷ O que se observa no campo da solidariedade social não é a figura mecânica das “*classes médias*”, mas de grupos estamentais de apropriação de prestígio, de ascensão social da sua condição, embora se pressinta que o campo é transversalizado pela actividade política. Trata-se de classes *eufemísticas*, no sentido em que a condição social dos seus componentes, muito embora se revele convergente com os mecanismos de exercício do poder, é transversalizada por uma diferenciação cultural e de modos de vida.¹⁸⁸

Classes *eufemizadas* ainda na perspectiva em que o exercício do poder no campo se compreende à luz de lógicas participativas em diversos sistemas de interacção locais, através das quais se modelam e afirmam as trajectórias sociais. Constatam-se, no seio destes micropoderes, trajectórias individuais imprevistas, não raras vezes marcadas pelo carácter contingencial da sua cooptação. Isto não significa que se rejeite, linearmente, o facto dos homens se confrontarem com condicionalismos sociais de classe, rígidos e constrangedores, nas suas acções.

A composição etária das direcções e a fixação por longos períodos ao poder institucional, questão que se abordará mais à frente, encarada sob o ângulo estamental, é a que melhor se apropria da razão implicada na defesa dos valores e das instituições - *aquisição e, ou conservação do estatuto social e distinção*. É mais difícil perder ou ganhar prestígio social que dinheiro. É óbvio que existe uma relação de afinidade entre situações estamentais e

¹⁸⁷ Boudieu refere-se à actividade do capital simbólico como “(...) trabalho de disseminação e de transfiguração (numa palavra, de *eufemização*) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força fazendo ignorar-reconhecer que a violência que elas objectivamente encerram (...)” (Bourdieu, 1989: 15).

¹⁸⁸ Neste campo assistencial encontram-se empresários, trabalhadores por conta de outrem, intelectuais, etc. Importa referir que o sentido que aqui se dá de classe, em que a mesma implica a consideração de relações historicamente constituídas. Tomamos este aspecto em consideração dado o facto da análise ter subjacente o pensar das classes sociais articuladas a um tempo histórico e de relações (de antagonismo, cooperação, conflito, aliança ou luta) que se estabelecem entre classes.

condição de classe, todavia, o campo é muito mais apelativo da educação, dos bons costumes, do virtuosismo da origem familiar, que de uma orientação centrada no êxito económico.¹⁸⁹ Não constituindo uma classe por oposição, tão pouco uma classe fechada sobre si, ela é, todavia, uma classe objectivada pela sua acção de mediação peculiar e de sedimentação de interesses sistémicos divergentes.

Patriarcas da ortopedia social, neles refulge, como filosofia central da acção, um *humanitarismo* naturalista, inscrito numa memória local e numa mística¹⁹⁰ institucional.

A projecção universal de representações sociais de interesses particulares confere, quer ao Estado quer aos corpos mandatários das instituições, a prerrogativa do arbitrário e o conformismo social com a fixação das regras do seu próprio jogo.

Ao monopólio da gestão de serviços, agrega-se o da produção de ideias, circunstância que permite estabelecer algumas regras do jogo na articulação dos seus interesses institucionais com os soberanos interesses do Estado. Os poderes institucionais servem-se da sua posição monopolista como um direito, uma exclusividade que se encarregam de fazer sentir ao Estado.

Por entre práticas dominantes, não tomam consciência de que ao entrarem no jogo da dominação, são dominados pela ordem social estabelecida, pelo que o seu mando se reduz a mero repositório da reprodução do sistema.

Elevados à categoria de gestores da “3ª Idade”, delegados de micropoderes com cujas representações se identificam, exercitam críticas conjunturais conforme as divergências contábeis resultantes do confronto com as políticas redistributivas do Estado.

Paternalismo e menorização do idoso forjam a identidade dos tutores, num poder de apropriação do corpo do “idoso”.

"Deliberou a Direcção autorizar a admissão no seu Asilo da inválida X, (...) mediante a compensação pecuniária de X,(...) cuja responsabilidade de pagamento deverá ser assumida por todos os seus filhos, do que será passada uma declaração assinada por todos os intervenientes, devendo constar do mesmo documento a obrigação dos respectivos visitar semanalmente a internada, a fim de lhe dispensarem um pouco de conforto moral de que ela bem carece nesta fase da sua vida."¹⁹¹

A identidade patronal dos corpos mandantes, de micropoderes, constrói-se na apropriação dos corpos dos velhos, sob uma capa de harmonia e equilíbrio institucionais. O carisma da

¹⁸⁹ O poder institucional tende, prevalentemente, a projectar indicadores éticos que elevam a sua categoria social a aspectos do sistema que não se conseguem com o esforço, com a agressividade do lucro desenfreado, mas através de um culturalismo paroquial.

¹⁹⁰ A mística deve ser entendida como o sentimento de que as instituições são espaços de natureza fraterna, de uma relação amorável e naturalista, de intimidade familiar, de tolerância de uma ética tradicional de "bons costumes".

¹⁹¹ Extracto do livro de actas do corpo directivo da Instituição alvo da investigação.

função é supervalorado através deste “*mistério da ministerialização*” do grupo e da ascensão do líder sobre o grupo - o presidencialismo tão peculiar na solidariedade social.

3.4 -Estratificação de práticas legítimas associadas à gestão da 3ª Idade

A formulação jurídica da “*política social da velhice*” emergente na Europa, nos anos 60 deste século, tem como objectivo simbólico, a “*melhoria das condições de vida dos idosos*”, colocando a tónica na necessidade de evitar a sua hospitalização, favorecendo a construção de “*alojamentos especiais*”, assegurando serviços e agentes especializados, formando “*enfermeiros e assistentes especializados, especializando os estabelecimentos e até procedendo ao ensino de uma técnica especial e bastante nova, a geriatria.*” (Rémi Lenoir, 1988: 66).

Emergem daqui uma série de práticas e actividades que se vêm a constituir numa verdadeira colonização da vida do idoso, via da institucionalização e tutelamento dos seus modos de vida, condição que se deve, como já se verificou, à generalização de soluções implementadas pelos praticistas da acção social que procuram “*remediar a miséria que acompanha a velhice das classes populares.*” (Rémi Lenoir, 1988: 66). Assim, aquilo que em 1950 não passava de uma ideologia “*privada*”, tendo curso somente junto de algumas práticas de acção social, torna-se numa ideologia “*pública*”, que dispõe da força do Estado e dos meios financeiros das caixas de reforma.

A autonomização das gerações, tornando as instituições materialmente possíveis e necessárias, faz-se acompanhar pela difusão de uma vulgar gerontologia tendente a legitimar esta nova forma de relações de forças entre gerações, em homologia com a experiência autonomizada da vida quotidiana em diversas esferas sociais, gerando comportamentos, visões e formas de estar no mundo próprias e específicas de cada geração.

As leis sobre o envelhecimento profissional têm os seus efeitos, em primeiro lugar, sobre as relações familiares, na medida em que modificam certos factores que agem sobre as trocas entre gerações - os rendimentos, os ritmos temporais da vida quotidiana, a pertença a grupos, etc.¹⁹²

¹⁹² A família, reduz-se à família nuclear; assim, cada etapa geracional, cada vez mais auto-independente, já que, “*atirada para o mercado de trabalho*”, tem de prover à subsistência no seio desse mercado de trabalho. A vida é organizada segundo as normas daquele: assim, a família - pais e filhos dependentes - labutam para a detenção dos seus próprios rendimentos; a urbanização é planificada para as necessidades deste tipo de família onde o abrigo ou casa só contém espaço para ela e é localizada em andares construídos em altura; a pertença a grupos profissionais e de lazer, de acordo com cada etapa de idade; as crianças, desde que nascem, integram-se em escolas específicas, fora da família; os ritmos temporais da vida

Os mais idosos não encontram espaço, neste mundo contemporâneo, de diálogo (moral ou material) com as outras gerações; muito menos encontram espaço de prestação de bens ou serviços aos seus filhos ou netos.¹⁹³ Daqui, o confinamento do idoso a si próprio.

É evidente que esta realidade não tem o mesmo sentido para todas as classes sociais; não implica a cessação de todas as formas de actividade, quando referenciadas a membros de diferentes fracções da classe dominante, para os quais a instauração da reforma não implica a retracção de todas as posições ocupadas nos diferentes campos em que participam. Verifica-se nestes, muitas vezes, o prolongamento da sua vida profissional ou quase profissional, consoante o capital que detêm. No campo económico, por exemplo, as grandes empresas criam postos de conselheiros ou inspectores para os seus antigos dirigentes, afectando-lhes gabinetes e secretárias, para que possam continuar a "*exercer alguns serviços*", sendo-lhes confiada a redacção de relatórios circunstanciais, missões de informação, ou a animação de comissões.¹⁹⁴

Atenda-se ainda a que estas fracções, detendo a posse de capital económico e cultural necessário à apropriação de bens culturais¹⁹⁵ e a posse de um capital de relações sociais constituído desde a infância nas grandes escolas ou na vida profissional, têm a faculdade de ocupar o seu tempo de reforma do mesmo modo que no tempo "*activo*". As actividades onde estes idosos participam não reúnem só os membros idosos da classe; estes idosos inscrevem-se nos quadros de trocas contínuas entre gerações, tudo se passando como se nada diferenciase a "*vida activa*" da "*vida da reforma*".¹⁹⁶ Existem, inclusivamente, espaços de reencontro entre gerações, como por exemplo, instituições como as associações de antigos alunos, antigos professores, bancários; ou os Rotários clubes, câmaras de comércio, academias, ou seja, instituições culturais que não são especificadas sob a marca das idades e que contribuem para a manutenção das relações entre gerações. Verifica-se, por conseguinte,

quotidiana, completamente transformados, condicionam as relações familiares, em que a família se reúne à noite para dormir (é o lar transformado em dormitório), onde está definitivamente realizada a divisão e cisão entre gerações.

¹⁹³ O idoso não encontra espaço de entrelaçada aos seus familiares, tal como em sociedades anteriores onde lhe era possível ajudar a criar os netos, de ir fazer as compras para casa dos filhos, de ajudar nas lidas domésticas. Não tem possibilidades de diálogo e convivência, pois já não se reúne com eles, uma vez que saem de manhã bem cedo e regressam à noite, cansados para dormir. Aos fins de semana, têm de descansar da labuta intensa de uma semana de trabalho ou de escola. Quando já está incapacitado fisicamente sem poder cuidar de si, os filhos não têm tempo de lhe prestar cuidados, muito dificilmente lhe vão levar as refeições que deixam sem se preocuparem se ele come ou não; quando surge a exigência de cuidados maiores, só uma solução existe - o internamento - porque não têm tempo, "*têm as suas vidas*".

¹⁹⁴ Rémi Lenoir considera como índices desta tentativa de prolongamento do exercício do poder para estas categorias, por exemplo, a conservação de títulos de designação que vão além do seu exercício efectivo de funções: o Sr. Ministro, o Sr. Director, Presidente, meu General. Ou então, a transferência de posições de um campo para outro: o presidente de uma empresa económica, torna-se presidente de um campo de golf, ou secretário geral de uma obra social. Ou ainda, a passagem de postos de poder para postos honoríficos: funções "*honorárias*" de presidente director, professor honorário, etc.

¹⁹⁵ Como a leitura, grupos de bridge ou golf, museus, espectáculos, viagens, encontros de convívio, etc.

¹⁹⁶ Praticam os mesmos desportos (bridge, golf, etc.), frequentam os mesmos lugares (museus, restaurantes, recepções), defendem os mesmos interesses (a perpetuação do capital na linhagem).

que no seio das classes mais abastadas, o avanço na idade ou este tipo de reforma "*em doçura*", não implica o corte abrupto nas relações familiares ou sociais.

É, essencialmente, no seio das classes médias que incide a necessidade da invenção da "*3ª Idade*", já porque são elas que acumulam os factores que aceleram o envelhecimento social no interior do grupo familiar, mas também porque acarretam os índices de afrouxamento das relações inter-geracionais. É que, como diz Rémi Lenoir, eles são cada vez mais, "*cidadãos decepcionados do seu antigo universo profissional*" e familiar. A reforma, nestas classes, tende a produzir objectivamente, a desocupação, vivida sob a forma de "*tédio*" ou de "*sentimento de inutilidade*", já que não detiveram os meios (financeiros e culturais) para se apropriarem dos instrumentos que lhes permitissem "*ocupar o seu tempo*". Não dispõem assim, do "*capital social*" que acompanha, nas classes superiores, a posse das diferentes espécies de capital (económico, social e cultural).¹⁹⁷ Marcados pelo cada vez mais precoce envelhecimento social, os indivíduos destas classes passam a ter cada vez mais a percepção catastrófica da reforma que consideram como o momento que os cristaliza, sentindo-se como "*mal recompensados dos seus esforços*".¹⁹⁸ O pequeno capital laboriosamente acumulado, constituído por inúmeras renúncias e sacrifícios, perde o seu valor na altura da reforma, pois deixa de ter ocasiões socialmente instituídas de o investir.

Criação recente, a gestão da velhice transforma-a em objecto de medidas políticas, suporte de uma representação unificante. Identificada globalmente como classe de idade, a "*3ª Idade*" é simbólica e socialmente representada por uma "*inactividade reformada*", independentemente das capacidades de cada indivíduo.

Apoiando-se numa presumível contestação das formas tradicionais de assistência e de exclusão que o hospício constitui, a política social da velhice, constitutiva deste novo campo social, entende promover concepções e práticas integrativas apresentando um vasto e grandioso aparato de programas de apoio a esta camada populacional, onde os utilizadores - os idosos - são excluídos da participação nos mesmos, como consequência da sua representação simbólica como "*sem valor*" e, conseqüentemente, sem direito a participação no espaço público.

Preconizando-se, no âmbito da ciência, um enfático interesse na investigação do "*mundo fantástico do processo do envelhecimento*", onde a medicina prepara a "*juventude no*

¹⁹⁷ Não tendo tido tempo, durante a sua vida activa, de "*se cultivar e fazer amigos*", os membros das classes médias só puderam preocupar-se em alcançar uma posição social e económica através do trabalho, muitas vezes com profunda animosidade a esse trabalho.

¹⁹⁸ Já que cada vez mais o problema do desemprego se coloca a partir dos 40 anos, em virtude da transformação da forma de estar do mercado de trabalho que cada vez mais confere valor ao capital social e cultural das novas gerações, desvalorizando o capital "*saber-fazer*" destas camadas de idades mais avançadas.

envelhecer” e um progressivo prolongamento do ciclo de vida do homem, o velho enfrenta um quotidiano de riscos permanentes, sentindo-se cada vez mais confinado a uma precoce morte social, ao assistir à sua decadência antecipada pela sociedade que sobre ele exerce o poder da dominação.

A sociedade tecnocrática, desvalorizando os anos de saber acumulado, representa a velhice como “*desqualificação*”, promovendo a supremacia dos valores ligados à juventude. “*Um velho, não interessa a ninguém. É verdade que se o abordarmos na sua subjectividade, o velho não é um bom herói de romance, ele está acabado, coagulado, desatento, sem esperança: nada do que lhe pode acontecer é importante.*” (Beauvoir, 1970: 224). É esta a representação simbólica que, segundo Beauvoir, a sociedade detém do idoso.

Envolvido na diferenciação, exclusão e marginalização que a modernidade produz, é simbolicamente excluído da possibilidade de escolha de estilo de vida; portanto, *não tem capacidades* de autonomia pessoal, não pode decidir os seus destinos e os seus modos de vida. Tem de se sujeitar à imposição de um ordenamento do seu modo de vida, pelos familiares, pela sociedade, pelo Estado, isto é, submisso àquela invenção recente que gere a sua forma de estar na vida.

É neste campo autónomo, o da “*3ª Idade*”, que a sua vida é gerida e ordenada através da intervenção directa dos especialistas que, manipulando os seus sistemas de conhecimentos específicos, os utilizam estrategicamente, dominando a sua identidade e autonomia, ou seja, onde se exerce o desapossamento do seu “*estar no mundo*”.

3.5. Trajectória Institucional no Bojo do Estado Novo

“enquanto houver um português sem trabalho
ou sem pão a revolução continua”.

(Salazar - 28 de Maio de 1930)

Não se pretende, aqui, exaurir historicamente a emergência das Instituições de Assistência. Pretende-se, apenas, esboçar a sua sintética contextualização, com o objectivo de nela se

resgataram alguns traços da actual cultura das IPSS, designadamente, a sua matriz neo-corporativa de estilo paroquial.¹⁹⁹

A “*Questão Social*” determina imperativos de regulação estatal, sob a forma de políticas sociais de forma mais sistemática e regular. A fim de obviar ao quadro de miserabilismo inerente ao período pós-revolução liberal de 1822, o Estado chama a si a reorganização da assistência pública e coloca, sob sua tutela, a maior parte das instituições até então pertencentes, quase exclusivamente, à alçada administrativa do clero.

Em Abril de 1836 é decretada, em Lisboa, a criação de um grande asilo destinado à “*mendicidade e indigência*”, com o objectivo de preencher o espaço do extinto convento de Santo António dos Capuchos.

Mouzinho de Albuquerque justifica a sua criação, aludindo a “*um flagelo que, tendo origem na miséria e ociosidade, se torna uma perigosa escola de imoralidade; rouba o pão dos verdadeiros indigentes; priva as cidades e os campos de infinitos operários precisos para a cultura das terras e trabalho das manufacturas; e, sendo companheira de mil vergonhosos vícios, abre o passo aos maiores crimes.*”²⁰⁰

Até ao dealbar do século, o país reveste-se de internatos para “*pobres, velhos vagabundos, prostitutas e delinquentes*”. Para consolidar esta política de encasernamento, é criada, em 1881, uma rede de albergues nocturnos, instituições sem precedência equivalente na Europa, localizadas nomeadamente em Évora, Porto e Lisboa.²⁰¹

O advento de 1914/18 imprime avanços significativos à ciência e à técnica. O instrumental técnico-disciplinar confere os seus contributos à diferenciação entre asilos e hospitais. Os asilos reconvertem a clientela, segmentando a população em idosos, inválidos para o trabalho e “*crianças desvalidas*”.

A Iª República é efémera. Caminha-se velozmente para a Revolução Nacionalista de 1926 que empreende a reforma das Instituições, no bojo ideo-político das corporações medievais.²⁰²

O Estado Novo amplia as “*corporações administrativas*” incorporando aí as “*instituições particulares de assistência*”, como marco de “*reorientação*” da embrionária Assistência

¹⁹⁹Tardios no contexto europeu, os efeitos do crescimento industrial em Portugal fazem-se, de idêntica forma, sentir no desnorte nas grandes cidades, de massa humanas despossuídas de recursos e desenraizadas das relações sociais sustentaculares da sua anterior vivência.

²⁰⁰ Para uma identificação aprofundada dos valores que substratam as condutas da época consulte-se Victor Ribeiro in História da Beneficência Pública em Portugal, Coimbra Imp. Universal.

²⁰¹ Autoritárias e repressivas, estas instituições de configuração asilar pouca influência vem a sofrer dos movimentos reformadores ingleses despoletados na segunda metade do século XIX.

²⁰² Pauta o código Administrativo de 1896 que as hoje designadas IPSS, outrora com o emolduramento jurídico de “corporações administrativas” se localizem num quadro conceptual mais abrangente de pessoas morais, ou seja, o de “corporações temporárias ou perpétuas, fundadas com algum fim ou por algum motivo de utilidade pública, ou de utilidade pública e particular, conjuntamente, que nas suas relações civis representam uma individualidade jurídica”. (Brandão, 1948a: 7).

Pública que a 1ª República havia esboçado, numa matriz liberal de fraternidade idealista, rendida a concessões forçadas pelo movimento operário.

A consciência da burguesia liberal da importância do peso político da gestão filantrópica e do seu jugo, face à progressão do movimento operário na sociedade portuguesa e à relação internacional de forças alterada com a revolução russa, é evidente: "*Nestes tempos de soviets e fascismo, discutidos sistemas e exaltadas exagerações de toda a ordem, pensou igualmente a iniciativa particular em dar interesse à vida social operária, pondo ao alcance das classes modestas confortos, cultura e boas noções de higiene social.*" (Souto, 1925: 26).

A Assistência Social, como peça fundamental de controlo e doutrinação da pobreza, não escapa ao movimento nacionalista de 1926, que a 28 de Maio instaura em Portugal a Ditadura Militar, pondo cobro à 1ª República, e abrindo as portas à instauração do Estado Novo.

Na edificação da estrutura do Aparelho de Estado Corporativo, são gizados os fundamentos ideológicos e sócio-políticos das corporações morais que visam objectivos "*de assistência, beneficência ou caridade*" com o objectivo da "*melhoria de condições das classes sociais mais desfavorecidas, obstando a que elas desçam abaixo de um mínimo de existência humana suficiente.*"²⁰³

A análise dos estatutos dos albergues certifica que em 1940, a indiferenciação das categorias ainda é uma evidência; invalidez para o trabalho e velhice, permanecem difusas, significando com isso não só o carácter tardio da delimitação do campo de gestão da "velhice", mas também o facto de tais categorias se tornarem residuais, após a autonomização dos seguros de acidentes do trabalho operário, empreendida pela 1ª República.²⁰⁴

O actual modelo da assistência social português tem como antepassado próximo uma acção tutelada pela face repressiva mais visível do Aparelho do Estado, prefigurada pelo Ministério do Interior, a quem cumpre conceder personalidade jurídica às instituições que se submetem à "*Tutela do Estado, em conformidade com as leis, decretos, portarias, instruções e ordens emanadas do Governo.*"(Brandão, 1948a: 35).

Uma nova lógica de poder tutela o confronto com a pobreza - a repressão policial²⁰⁵ destinada a "*vigiar os mendigos, vadios, vagabundos, músicos ambulantes e menores em perigo moral (...)*" (Brandão, 1948a: 25-26). A criação dos albergues distritais surge no escopo de um combate repressivo do solidarismo dominante a um submundo da sociedade. "*É preciso combater a atracção que os maiores centros exercem sobre os aventureiros, vadios,*

²⁰³ Consulte-se a Constituição da República Portuguesa de 1933, parte I, título I, artº 6º, parágrafo 3.

²⁰⁴ Nos estatutos de um Albergue, publicados no «Diário do Governo», Nº 234, 2ª série de 8 de Outubro de 1949, pode ler-se no seu "Artº 1º - O asilo denominado Albergue dos Inválidos do Trabalho,(...) é destinado a recolher (...) velhos e operários inválidos,(...)".

²⁰⁵ Com tradução jurídica no Dec. Lei 30.389 de 20 de Abril de 1940.

vagabundos, falsos mendigos e até verdadeiros, que descem das suas terras às cidades a tentar a sorte, na miragem da ociosidade, da liberdade no vício e na vida fácil, explorando a caridade pública dos meios grandes, onde pretendem passar despercebidos." (Brandão,1948a: 181).

A pobreza deixa de ser um fenómeno "natural", na medida em que a sua gestão se inscreve em faltas de qualificação moral, cuja forma mais eficaz de debelamento é a repressão social, velha fórmula dos totalitarismos.

Se há indivíduos que devam ser excluídos, pela sua condição sócio-económica, do direito de cidadania, como o exercício de intervenção política, esses são: "*Os indigentes, os que recebam subsídios da assistência pública e os que estejam recolhidos em estabelecimentos de beneficência*". Estes não podem ser eleitores. E, de forma lapalissiana, a legislação reforça ainda que "*não podem ser elegíveis os que não podem ser eleitores*" (Brandão,1948a: 11).

Para que da selectividade repressiva não perdure réstia de liberdade pessoal, impõe-se a regulamentação do poder corporal sob a capa da moral tradicional. Em abono da moral e das virtudes públicas ordena-se e faz-se cumprir que "*em todas as obras de assistência será obrigatória a separação dos sexos, tanto entre os assistidos como no pessoal dos serviços administrativos, escolares ou de enfermagem. A separação deverá realizar-se de preferência pela adopção de estabelecimentos independentes para cada um dos sexos*" (Brandão,1948a: 118).

Para a consolidação do controle repressivo em extensão, providencia-se a administração de uma rede distrital de albergues com o objectivo de, a prazo, promover a sua desoficialização.

Simultaneamente e a coberto da remodelação assistencial são integrados os albergues de assistência particular num vasto e híbrido sistema institucional onde o Estado se remete a uma função requerida de "supletiva", depois de hegemonizada a acção do regime em todas as frentes de luta.

Moldadas as instituições ao modelo corporativo do Estado, importa, em nome da eficácia, pôr cobro a uma "*luxuriante vegetação dos organismos públicos, burocratizados, estatizados, ou sejam mecânicos e inertes (...)*" (Brandão,1948a:117), o que equivale à liquidação da organização da assistência secularizada, levada a cabo pela Iª República, através do envolvimento directo do Estado na organização e desenvolvimento da Assistência Social Pública, em 1911.

"Certamente, e não se sabe ainda porque período, a assistência pública - paga, dirigida e administrada pelo Estado - terá de continuar, mas nada exige que desde já se vá além de

conferir-lhe uma função supletiva e de coordenação e orientação superiores (...)” (Brandão, 1948a: 108).

A política do Estado Novo constitui um retrocesso em matéria de assistência. Neste contexto, ganha uma utilidade ímpar a função empreendedora das classes sociais “*superiores*”, no desenvolvimento de um modelo económico corporativo, remetendo-se a esfera estatal para um leque de actividades suplectivas da sociedade civil: “*as tarefas que a iniciativa privada esteja chamada a cumprir e que só quando ela não as cumpre tem o Estado que tomá-las a seu cargo na medida em que o bem comum o exija.*” (Politti, 1982: 146).

A função suplectiva do Estado Novo, pautada por um constante cerceamento dos financiamentos e por um imobilismo centralizador, traduz-se na generalização de uma assistência paupérrima e coerciva que faz com que, em Abril de 1974, ainda se possa achar uma forte verosimilhança das condições de vida nos asilos de mendicidade, com as condições infra-humanas reservadas à pobreza no século XIX.

3.5.1. O doutrinário assistencialista

Reduzida a pobreza a um problema degenerativo, que apenas diz respeito aos indivíduos na sua singularidade e sustentado o conceito de “*pobreza relativa*” não na acepção que hoje tem, de exclusão dos padrões de vida da sociedade de inserção, o pobre é substantivado pela insuficiência salarial, condicionada à classe social de pertença. Define-se como classe única de “*pobres os indivíduos de qualquer sexo ou idade cujo salário ou rendimentos sejam insuficientes para a sua sustentação e a dos seus, em harmonia com a classe social a que pertençam (...)*” (Brandão, 1948: 29).

Para uma separação “*equitativa e socialmente eficaz*” da pobreza, o Estado requer a actuação de um corpo de especialistas, apoiados “*em sãs doutrinas*” - os assistentes sociais - com o objectivo de procederem a uma classificação não enganosa e capaz de diferenciar o poder exclusivo da repressão através de uma aparelhagem ideológica, isto é, de doutrinação sistemática - a “*assistência construtiva*” - garantida por profissionais.²⁰⁶

Se por um lado, sem o controlo do “*social*” perpetrado pela inquirição, “*tanto a assistência oficial como a particular, sobretudo nos grandes centros, se vêem forçadas a proceder às cegas*”, por outro, é nessa “*técnica*” de dominação dos corpos que se “*entronca*

²⁰⁶ Para um aprofundamento mais exaustivo da racionalidade técnico-pastoral que preside à criação das escolas de Serviço Social, consulte-se o decreto-lei nº 30135 de 14 de Dezembro de 1939.

aliás na melhor tradição da assistência portuguesa, que da visitação, corresponde ao inquérito moderno que vai radicar a base essencial de todos os socorros social e espiritualmente eficientes." (Diogo Brandão, 1948a : 112).

Uma nova página é aberta na assistência, desenhada pela lógica técnico-doutrinária doseadora da repressão, por passar a basear-se num controle institucional mais subtil da pobreza. Através de saberes tomados como protectores da "*melhoria das condições morais, económicas e sanitárias dos agrupamentos sociais*", levado a cabo por "*obreiras do serviço social*", o Estado pugna pelo controlo da pobreza através da formação ideológica de especialistas de modo a "*(...) que jamais possa desviar-se do sentido humano, corporativo e cristão.*" (Brandão, 1948a: 257).

São estas práticas que vão lançar os alicerces do edifício disciplinar de homogeneização ideológica e a mobilização de mão-de-obra necessária à recuperação da frágil economia da I^a República.

É neste contexto que importa compreender o discurso de Salazar (28 de Maio de 1930), de que se extrai o enunciado de que "*o rejuvenescimento e revigoração dos quadros sociais abertos a todos pelo direito, fechados a muitos pelas condições económicas, só pode, de facto, obter-se por larga obra de assistência e educação (...)*" (Brandão, 1948: 138).

O monopólio da violência do Estado Novo, associado a uma criteriosa selectividade ideológica, requer um saber adicional capaz de congregar o conformismo ideo-político dos despossuídos, com as acções de mobilização dos requisitos mínimos da força de trabalho necessária para colmatar o acentuado défice de mão de obra, e os requisitos hegemónicos da burguesia agrária no quadro de um proteccionismo autárcico.

Como reduto de palição, a assistência social transforma-se em "*governo paralelo da pobreza*", cuja identidade social se forja através da oficialização da condição de ser pobre e pelo acesso a uma rede de instituições que inverte o reconhecimento da condição de cidadão pela estigmatização de "assistido".²⁰⁷

²⁰⁷ A implementação das directrizes veiculadas pela orgânica corporativa da assistência social reclama que "(...) pessoal assistente, que (...) alia à comprovada competência, segura idoneidade moral". "Entre esses agentes sobressaem os de serviço social, designadamente as assistentes e auxiliares sociais e as visitadoras sanitárias, que são guias eficazes da adaptação do indivíduo ao seu meio (...)" (Brandão Diogo, Ibid, pág. 148). A prática de segmentação categorial da pobreza é objecto de um estudo, profundo e aturado, de Aldaíza Sposati in " Vida Urbana e Gestão da Pobreza", São Paulo, Cortez Editora, 1988.

3.6. A História Objectivada das Instituições de Solidariedade Social

Compreender a génese do campo da solidariedade social supõe revisitar o móbil da história e o magma das ideias, isto é, "*a necessidade específica da crença que o sustenta, do jogo de linguagem que nele se joga, das coisas materiais e simbólicas em jogo que nele se geram, (...) o que supõe subtrair ao absurdo do arbitrário e do não motivado os actos dos produtores (...)*" (Bourdieu, 1980: 69).

Só a história pode surpreender a identidade dos corpos mandatários das instituições, balizada por acções estruturadas e estruturantes que permitam conhecer os jogos relacionais que no seu espaço imprimem significado às relações de força. Tome-se, para o efeito, como objecto central da análise, não a categoria recentemente inventada como a "3ª Idade" pelos agentes que gerem a velhice, mas sim a relação de uma população alvo dessa denominação, sucessivamente implicada em antagonismos de poder, que concorrem para legitimação desses espaços. É dessas "(...) *relações de forças entre posições sociais que garantem aos seus ocupantes um quantum suficiente de força social ou de capital (...) [com o objectivo] da definição legítima do poder*" (Bourdieu, 1989: 29) que se extraem as lógicas inerentes aos espaços sociais de relação designados de IPSS.

A sua análise passa, por um lado, pela acumulação histórica dos liames do cheiro de uma cultura inscrita nos seus patrimónios, como cenário da acção e como partilha de um conjunto simbólico de dotação de um sentido comum da realidade. Por outro, o resgate dos "*habitus*" que, ao longo da história, foram incorporando as práticas sociais desses aparelhos, incorporação "*na qual o corpo apropriado pela história se apropria de maneira absoluta e imediata, das coisas habitadas por essa história.*" (Bourdieu, 1989: 83).

O campo, herdeiro dilecto da gestão da indigência e da miséria, inscritas nas transformações estruturais operadas na trajectória de classes sociais vertidas a classes de idade no quadro do sistema asilar, desenha-se como um edifício social de certificação da rentabilização da força de trabalho emergente na sociedade industrial. Trata-se de um desenho cuja expressão fica a dever-se às relações de poder instaladas no macrocosmos das lutas de classes de então. "*É no decurso da segunda metade do século XIX que a «velhice» começou a ser objecto de discurso e deu lugar à criação de instituições específicas tais como as caixas de «reforma para a velhice» e à especialização progressiva do hospício em «asilo de velhos».*" [a tradução é nossa] (Lenoir, 1979: 57).

A história acumulada revela que as funções sociais destas instituições estão entrincheiradas num novo ciclo de vida produtivo, em que os tempos e movimentos do operariado geram um

intercâmbio estreito entre velhice e invalidez, como inadequação ao ciclo de produção D-M-D' (dinheiro - mercadoria - dinheiro).

É a relação custo-benefício que joga na determinação da velhice e da invalidez e cria a figura da incapacidade produtiva, que cumulativamente com o desemprego, dão aval à precocidade do envelhecimento.

A velhice, como sinónimo de invalidez da classe operária, refulge como temática pública, ganhando foro de figura social com a mudança do trabalho para o espaço público. O *locus* do trabalho e da família fragmenta-se desapossando o indivíduo do que passa, paradoxalmente, a ser o cerne da sua existência - o trabalho. A perpetrada ruptura económica entre gerações, coloca a questão da autoria do pagamento da factura constitutiva do desinvestimento inerente à manutenção de um posto de trabalho de rendimento negativo. Por isso, a velhice passa a não ter outro significado social que não seja a da sua tomada em carga pela sociedade, em função da qual, se processa a “(...) *transformação dos modos de solidariedade, isto é, do modo de formação dos grupos que se seguiram ao impulso do capitalismo: esta história, é a dos «grupos artificiais» de que fala Durkheim, que tendem a substituir-se parcialmente à família, tornada claramente impotente, pelo menos nas classes populares para «religar economicamente as gerações umas às outras».*”(Lenoir, 1979: 57).

Os antagonismos surgidos em torno da solução do problema de responsabilização social posto por aquela mudança acabam, depois de um longo e difícil parto, por dar origem a um novo pacto social, que torna obsoletas as práticas que, até ao século anterior, têm a assistência na conta da esmolástica ao pobre como “*forma de acomodar a consciência cristã.*” (Sposati, 1988: 83).

Ao campo político aflui uma nova forma específica do direito, com o objectivo de construir as regras de um jogo vital para a sobrevivência do sistema, cujas lutas, a manterem-se insanáveis, subverteriam o monopólio da violência estatal, pondo em risco a sobrevivência dos fundamentos da ordem burguesa.

Por isso, a esfera do direito social passa a incorporar novas regras na medida em que, ao imputar ao Estado, ao patronato e ao operariado uma responsabilidade social comum, solta as amarras do direito civil para um novo diagrama de regulação social.²⁰⁸ As novas práticas de responsabilidade, traduzidas por uma concepção do contrato social fundado no reconhecimento do direito à vida, inauguram, por seu turno, novas relações de força mais

²⁰⁸Neste jogo de contenção paliativa da perigosidade da contenda, o movimento operário disputa à burguesia industrial fragilizada pelas lutas inter-classistas, de cedência mais formal que real, um marco de socialidade económica vinculado à iniciativa de dominação patronal paternalista resultante da convergência de interesses específicos e irreduzíveis.

adequadas à conservação das estruturas de produção de um capital político que preconiza a hegemonia do poder, que a “*concertação social*” lhe proporciona.

É no seio das tensões reivindicativas de abrigo e segurança, que se acede à aposentaria como meio de subsistência unificadora da família assalariada, segmentada pelo mercado.

A racionalidade política do novo contrato social reveste-se de uma roupagem que justifica as novas etiquetas sociolinguísticas dos indivíduos por forma a proceder à sua identificação e controle, decorrentes das obrigações sociais contempladas pelo novo direito positivo, que agora reparte a carga entre patronato, trabalhadores e Estado.

Em Portugal, a *Previdência e a Assistência* constituem os pilares do novo edifício social, a partir do movimento associativo operário que, à margem dos constrangimentos legais,²⁰⁹ que sujeitam a constituição de associações ao aval prévio do governo, não impedem o surto de associativismo operário, de que é exemplo a criação da “*Sociedade dos Artistas Lisbonenses*” em 1839 e do primeiro Montepio de Socorro Mútuo do país em 1907.²¹⁰

A *Previdência* começa por representar um modelo de solidariedade social já não referido à produção, mas a uma entidade política onde os cidadãos encontram segurança pelos riscos, agora mais associados a uma ligação simbólica à vida que ao trabalho; a *Assistência*, como sistematização do ideário cristão, vai fazer a peritagem dos enganados perante o Estado, separando a margem entre assistência pelo não trabalho e assistência pelo trabalho, diferenciando os verdadeiros dos falsos pobres, reagrupando as populações numa lógica de racionalização técnica dos efeitos da exclusão social da nova estrutura produtiva.²¹¹

Os hospitais e os hospícios autonomizam-se como espaços de gestão, por força das representações sociais das suas funções reformadoras dos meios de reprodução da força de trabalho.²¹²

No esquadramento da população, as instituições que dão lugar às denominadas I.P.S.S., passam a incorporar as funções excluídas do universo hospitalar e o *habitus* hospitalar (anterior ao século XVIII) de uma prática da assistência aos pobres indigentes e incuráveis.

A construção da figura típica das Instituições de Assistência, na actualidade, continua imutável - os “*pobres*”, agora acrescido do adjectivo minorizador - os “*velhinhos*”.

²⁰⁹ Alude-se ao diploma de 1834 e, mais tarde, ao Código Penal de 1852

²¹⁰ A previdência social, com carácter obrigatório, vê consignadas as suas bases, através do Estatuto do Trabalho Nacional em 1933, na vigência do Estado Novo. Para o seu aprofundamento consulte-se a obra de Maria Madalena Ramalho "A Previdência Social em Portugal", Publicações do Gabinete de Planeamento, Ministério das Corporações e Previdência Social, Lisboa, 1973.

²¹¹ A actividade pericial equivale à necessidade prática de resituar reagrupamentos institucionais das populações como requisito de demarcação funcional da sua gestão.

²¹² O hospital como instância operativa da reactivação da força de trabalho no mercado, particulariza no hospício a gestão da invalidez, pelo que este passa a constituir-se instituição de manutenção residual, asilo de mendicidade, termo que na etimologia grega significa "inviolável" e que reflecte a preocupação de reclusão de dejectos de uma espécie de indivíduos que cessa a sua condição humana a troco de um não valor produtivo.

Sobre elas recai uma prestação de serviços, “*tendencialmente personalizada*”, cuja acção a Constituição Portuguesa “*reconhece e valoriza*”, de forma tão aleatória quanto discricionária e de favor.

Extraído do humanitarismo pastoral, o objecto real das instituições “elege” as elites locais para a sua dominação, a troco da resolução da aparente crise existencial e assistencial da família, num tempo em que a “ralé” se mostra impotente para sobreviver por si própria.

No vazio ideológico das representações sociais de “*conforto e assistência*”, reforça-se a distorção da estrutura de um campo que desemboca numa legitimação voluntariosa dirigida ao pobre, tantas vezes envolta no véu da ignorância de clichés românticos do tipo - “*Podemos afirmar que só um alvo nos animou - servir a causa do Outono da vida.*”²¹³

O objecto das instituições, apesar de dissimulado por uma visão impressionista do idoso, circunscreve-se ao tabu da morte. Aí se entroniza um conjunto de saberes de morte, associados à docilidade da caridade laica ou religiosa, por entre uma revolta que se projecta nos idosos, para quem as instituições continuam a representar a precocidade de um corte simbólico com a vida.

Não faltam aí o exame e a censura, traduzidos na vigilância do quotidiano, na sujeição a relações circunspectas à fala, movimentos e acções.

Analísada a mudança histórica que produz o doseamento colonizador da experiência, em que imaginário e simbólico se repercutem na figuração do velho asilado como exigência de adequação à reprodução bem ordenada do sistema, abre-se, agora, a reflexão da reapropriação destes espaços pelo Estado-Nação, nomeadamente, sob as formas como a solidariedade passa a ser racionalizada e sobre o modo como se opera a reincorporação do “*velho*” como consumidor no processo produtivo.

O “*campo*” da filantropia como espaço estratégico de operacionalização -funcionalização de uma racionalidade que se abate sobre o mundo da vida -, opera no “*idoso*” um domínio organizacional que se pretende sedimentador da lógica de estabilização do paradigma dominante. O modelo tem, como se analisou, como práticas de referência, o figurino das práticas sociais do Estado Providência, cuja postura relacional se visita.

²¹³ Extracto do livro de actas da Assembleia Geral de uma IPSS.

3.7. O campo da assistência relacionado ao Estado-Providência e ao conjunto da experiência

A fragmentação da experiência por idades, como instrumento de uma política pública, persiste numa gestão em que convergem o Estado e a sociedade civil.

A clarificação do campo em relação ao Estado implica que se esbata a plasticidade de fronteiras do entendimento da solidariedade social como acção administrativa, ou melhor, como uma não-política, uma vez que é essa plasticidade que suspende o direito e deixa as IPSS na fronteira entre o direito e o não direito.

Ao passo que a razão liberal se rende às práticas seguradoras de riscos, movida pelos conflitos com o movimento operário e pelas exigências do desenvolvimento industrial apoiado pela engenharia social, traduzindo “*uma lógica de causalidades complexas que é a do cálculo de probabilidades*” (Ewald, 1986: 350), a fórmula correctora do ordenamento jurídico liberal, para as práticas de responsabilidade pelo “*envelhecimento social*” continua *neo-medieval*, isto é, remendada por uma suplectividade ou subsidiariedade estatais - a metade de um compromisso com o social.

A *subsidiariedade*, fórmula recente da República de Abril, mas cuja filosofia é tão antiga quanto as encíclicas papais, traz no seu bojo uma generosidade estatal, numa nova filosofia pública de caridade dignificada. Entenda-se por *caridade dignificada*, um esquema particular de relações sociais em que o Estado funciona como médium de “*benefícios*” através dos quais a pobreza institucionalizada goza de um modo de existência material, culturalmente aceite como nível de pobreza graduado às transformações sociais operadas na sociedade, no tocante às necessidades básicas de abrigo, alimentação, higiene pessoal, medicalização e lazer. Trata-se de um “*benefício*” terminal da assistência pública, designado em Portugal de Acção Social, e cuja relação que aqui se observa se dirige à rede filantrópica das IPSS.

Numa solidariedade convertida aos limites da filantropia, interessa discutir o interface com o racionalismo político do Estado, para além das regras de julgamento promovidas pela ordem jurídica positiva.

Relacionar o campo da assistência filantrópica com o Estado-Providência e ao conjunto da experiência, significa apreender a “*solidariedade social*” como “*espaço estruturado de posições, cujas propriedades dependem da posição de cada agente social nesse espaço...*” (Bourdieu, 1980), posições que influenciam as relações entre as partes e o todo, supondo-se que as mudanças sofridas resultem de uma constante instabilidade em função dos “*modos de acção dominantes das forças sociais que modelam o campo*”. (Bourdieu, Ibid).

Invenção da modernidade, o Estado-Providência encerra em si os fundamentos críticos da experiência. É sujeito, mas também objecto da mesma, na condição de herdeiro dos “*movimentos burgueses de emancipação*” da década de 70.

Falar da crise do Estado-Providência, das incertezas quanto ao seu futuro como banco central de regulação “*equilibrada*” da experiência, equivale a percebê-lo como um evento e invento da própria crise.²¹⁴

Os efeitos de causalidade imputados às crises da economia em resultado da intervenção social do Estado têm assumido tantas e tão multifacetadas posturas quantas as formas de que o próprio Estado se tem revestido. Desde a figura do Estado protector ao Welfare State, o Estado não se assume como elemento de saída da crise, mas como um processo de concentração de capitais, “*detentor de uma espécie de meta-capital*” (Boudieu, 1993: 52) atenuante das confrontações que fundamentam a lógica interna da experiência. A sua arquitectura permanece na confusão que introduz o seu aparecimento.²¹⁵ Estado e mercado permanecem indissociáveis e reflexivos, já que a acção daquele não pode deixar de se repercutir neste. À crise do Estado não pode deixar de corresponder, portanto, a flexibilidade mais geral da experiência em crise.

O Estado não só se apresenta como instância de limitação da experiência, como é o atributo ou suporte da mesma. É instância de negação de representação do público, por estar compulsado à conservação da propriedade privada. As acções positivas, no domínio da regulação das relações sociais, encerram a contradição do modo de apropriação da propriedade como condição de cidadania.²¹⁶ Tomada a propriedade como fonte de riqueza no imaginário simbólico e material que percorre os séculos XVIII e XIX, e “*(...) o direito de protecção económica, quer seja garantido por uma propriedade real ou por mecanismos que substituam os seus efeitos.*” (Rosanvallon, 1984: 20), a criação de aparelhos de assistência pública, funciona como substituta da propriedade. As primeiras teorias do Estado baseiam-se numa representação orgânica da sociedade. “*(...) Os modos de expressão da solidariedade que lhe correspondem são, por isso, concebidos como devendo ser incorporados na espessura do corpo social, encaixados nas relações sociais mais elementares de vizinhança, de família, de*

²¹⁴Com efeito, é à intervenção estatal que cumpre a manutenção da coexistência entre um sistema de segurança social universal que “esbarra com a oposição dos investidores privados”. A sua historiografia revela-o, nas imputações que o neo-liberalismo lhe lança em relação aos efeitos de contracção da sua acção na economia, de que são exemplos paradigmáticos os governos de Reagan e Thatcher.

²¹⁵Essa confusão encontra-se expressa, nomeadamente nas reflexões introduzidas por Hobbes e Locke, para quem pensar as coisas do Estado, significa pensar mecanicamente o estado das coisas.

²¹⁶A radicalidade de Locke, no tocante aos fins perseguidos pelo Estado, não sugere equívocos ao evidenciar que “«A conservação da propriedade é o fim do governo e o que os homens perseguem quando entram em sociedade; (...)»” (Rosanvallon, p. 20).

paróquia. A afirmação do indivíduo, na qual se baseia o Estado moderno nos seus primórdios, é essencialmente filosófica e política (...) Daí resulta uma representação mais «biológica»: a da sociedade de mercado.” (Rosanvallon, 1984: 21). “(...) a passagem do Estado-protector para o Estado-Providência traduz, ao nível das representações do Estado, o movimento no qual a sociedade deixa de se pensar como um corpo para se conceber como mercado” (Rosanvallon, 1984:22).²¹⁷

Estado-Providência e Mercado agem sob o mesmo crivo, no desenvolvimento de tecnologias de segurança indispensáveis à mediação da fragmentação social operada pelo modo de produção. Concebe-se, assim, a premissa hobbesiana de que “*Aos acasos da caridade e da providência sucedem-se as regularidades do Estado*” (Rosanvallon, 1984: 22), sobretudo se se pensar que o mercado é uma inovação em matéria de progressão do volume de riscos.

Por seu turno, a perspectiva habermasiana tem assento na identificação do Estado com a sociedade, enquanto criação de uma tradição utilitarista que se impõe na satisfação das necessidades dos indivíduos.

“*O sistema das necessidades confunde-se com a dinâmica social.*” (Rosanvallon, 1984: 28). É no seio desta confusão que se torna adequada a perspectiva de que os efeitos económicos das crises têm sistemáticas repercussões nas crises produzidas na esfera política (Habermas). Se a perspectiva da igualdade é acalentada pela redução da desigualdade, o objectivo central parece deslocar-se para a segurança social como garante de efeitos redistributivos que sustentam a resolução do problema da sobrevivência. Num quadro de segurança e protecção, o eixo da acção não se centra mais na igualdade, mas na diferença, na medida em que são, justamente, os padrões de diferenciação que acabam por institucionalizar e estabilizar a experiência na esfera do social.

Na verdade, “*(...) o Estado-Providência, como agente central de redistribuição e portanto, de organização da solidariedade, funciona como uma grande interface: substitui o frente-a-frente dos indivíduos e dos grupos.*” (Rosanvallon, 1984: 33). Note-se, porém, que o Estado, ao fazer mediação da distribuição, fá-lo simultaneamente sujeito à pressão social de clientelas, contribuindo para a satisfação das suas aspirações a coberto da figura de procedimentos, como acções identificadas com os superiores interesses nacionais, nas relações sociais com indivíduos e grupos. A questão está em que, a distribuição sancionada pela legitimidade

²¹⁷O iluminismo clássico, ao transportar consigo o germen da laicização da política moderna, provoca uma transferência de prerrogativas para Estado, com carácter de regularidade, a ponto de internalizar a ideia de substituição da providência religiosa pela estatal.

democrática do Estado, faz crer que os seus comportamentos são neutros e objectivos, quando não é assim.

As pressões reivindicativas de determinados grupos no seio da "*mistura mecânica das relações sociais*" operadas pelo Estado, condiciona medidas que se repercutem em efeitos sociais diferenciados, mas não imperativamente progressivos.

A solidariedade social sustenta-se, não na universalização das normas, mas numa categoria estratégica de tutelamento de espaços privados, implicados em acções racionais, aparentemente convertidas a uma lógica de estabilização da experiência mas que, no fundo, converte aspirações de grupos de referência, aleatoriamente entendidas como úteis à legitimação do próprio Estado.

Solidariedade e racionalidade, fundem-se como denúncias da crise e respostas à crise, alimentando-se a crise do Estado-Providência da crise da solidariedade social, se se entender esta como expressão de formas transversais de interesses auto-organizados.

O conformismo normativo das instituições com os princípios das acções de financiamento e regulação do Estado, traduzem uma solidariedade particularizada, em matéria de apoios, que se reproduzem na sociedade civil e que reflectem benesses que fazem com que os idosos acabem por viver em espaços de não direito.

Está-se perante uma solidariedade opaca que, ao regular os comportamentos dos indivíduos, negligencia o modo como o mercado, nas suas relações de força com o Estado, também oculta os seus rendimentos pelo efeito perverso de uma socialização fundada em ajudas virtuais a indivíduos virtuais.

Destas distorções, também são alvo as instituições para quem a solidariedade social acaba por se traduzir num apoio singularizador, quando afinal, os indivíduos, política, económica e juridicamente, não são senão um reflexo de relações económicas de troca que, nem os "beneficiados", nem os poderes públicos controlam.

As IPSS não têm como não proceder à exaltação naturalizadora do idoso, negando a sua condição social; porque o Estado, ao regulamentar a prestação de serviços, fá-lo em abono de um *ratio* quantitativo, a-social, embora revestido de uma aparência de protecção universalizadora.²¹⁸

As instituições não se concebem na forma de sociabilidade intermédia, mas de um corpo estruturado elevado à condição de serviços sociais do Estado-providência. O social, isto é, a organização das relações sociais de distribuição e regulamentação, constitui uma grande

²¹⁸ O Estado, como se observará ao capítulo IV, ao proceder a uma distribuição homogénea de recursos dirigida às instituições, sob a lógica de um racionalismo político, que não faz diferença perante a diferença, incorre numa lógica de igualdade aparente, motor de uma selectividade socio-institucional que ele não ousaria implementar.

experiência, no seio da qual as instituições reconvertem o racionalismo político do estado em racionalismo burocrático-contábil, num espaço em que os direitos sociais acabam por ser expressão de não direitos. Ao serem excluídas da Segurança Social, do sistema social keynesiano, prosseguem a sua acção em défice e a coberto de ideários difusos e de uma acção descoordenada junto da sociedade civil, com os correspondentes custos sociais que daí advêm.

Enquanto o Estado exhibe a face positiva da estrutura social de suporte a um semi-compromisso social de facto mas não “*de jure*”, os poderes institucionais são a face negativa da gestão da velhice que não está dentro nem fora do Estado, reflectindo idêntica hibridez em relação à sociedade civil.

As instituições recuperam, parcelarmente, para o ciclo da circulação dos capitais, o que o Estado se obrigou a pagar entre o início da reforma e a institucionalização dos equipamentos sociais.

" As instituições particulares suportarão, por força dos seus próprios meios e pelo recurso a formas de solidariedade social, a diferença entre as participações devidas pela Segurança Social no âmbito dos acordos celebrados e os custos de manutenção dos equipamentos ou serviços prestados.²¹⁹

Esta figura jurídica admite a possibilidade das instituições assumirem uma acção compensadora do Estado, custeando a sobrevivência institucional com meios próprios, provindos de recursos de satisfação contingencial, por estarem à mercê da solidariedade do público. Parecem inquestionáveis três perspectivas para a satisfação daquele requisito:

1- A apropriação de fontes patrimoniais e outras de rendimento, que não constitui a realidade da maioria das IPSS, e que, em todo o caso, supõe o recurso a património alheio a doações incertas;

2- A penetração em áreas de exploração mercantil que vão funcionar a montante de serviços não mercantis de prestação de assistência ao idoso (que na origem implica a detenção de fontes de financiamento próprias ou por recurso ao endividamento à banca);

3- Adopção de práticas para-mercantis das IPSS, alicerçadas em estratégias institucionais que reiterem uma lógica de exclusão social de vastas franjas sociais de população mais necessitada (*hipótese que se desenha no horizonte como mais provável, e que o estudo de caso, ilumina*).

Devolver a solidariedade à sociedade implica, não só, uma luta institucional de assunção da condição de serviço público, por parte das IPSS, mas também a dotação de fundamentos à constituição da sua autonomia, para que a conferência de carácter público à sua acção, se

²¹⁹ Despacho normativo 41/87 da Secretaria de Estado da Segurança Social, publicado no Diário da República, Iª série de 24-4-1987.

concretize na salvaguarda da autonomia dos direitos de cidadania dos indivíduos assistidos. *Ora nenhuma das hipóteses descritas se orientam neste sentido.*

O que tem identificado o carácter público das instituições é o modo colectivo de satisfação de necessidades, e não qualquer princípio universal de utilização, ou constituição de um verdadeiro espaço público sustentado na abertura das instituições à sociedade.

O princípio da crise da solidariedade social é o mesmo que o da crise do Estado-Providência, com a diferença de que este ângulo da "Krisis" sempre tem estado inscrito na lógica de exclusão que o Estado permite, mediante a distinção entre serviços de Segurança e de Acção Social, zona metapolítica para onde se remetem as relações com as IPSS.

A devolução da solidariedade à sociedade não passa pela reconstituição da comunidade em presença, enquanto retorno a um espaço homogéneo vivido por numa grande família (a possibilidade de construção de uma comunidade em presença, não passa de um optimismo marxista inexequível), mas por uma solidariedade comunicacional que responda de uma forma fluida a uma sociabilização plural.

Não obstante a impossibilidade de reconstituição e recentração da família alargada, é possível produzir respostas mais adequadas às exigências de reconstituição do “*mundo da vida*” do idoso. Para isso, importa que a solidariedade se materialize, não na relação entre o indivíduo e o sistema, mas na elegibilidade do social à condição de um direito positivo.²²⁰

A solidariedade social deixará de se confundir com uma mera contratação tutelada de serviços (a terceirização estatal, para emergir como proliferação de iniciativas estruturadoras da homogeneidade do espaço social, se tomar a iniciativa de produzir uma nova figura do social como um conjunto de convenções heterogéneas “*de jure*”, apropriadas pelo espaço público.

Isto implica pensar a coisa pública para além da dicotomia entre Estado máximo ou mínimo. Supõe des-geocentralização e desmonopolização como processo concentracionário de força física, de capitais económicos, simbólicos e jurídicos. *Trata-se de perceber o Estado não como um campo de poder concentracionário, mas como uma estrutura de síntese dinâmica de campos diferenciados, síntese na qual se reflectiria o carácter dinâmico das relações de poder entrecortadas num espaço público consensualizado pela transparência e proximidade compreensiva do agir comunicacional.*

²²⁰ Um direito que não funcione como meio de defesa social, mas que opere a reanimação do espaço público, visibilizando o secretismo dos poderes, a invisibilidade do desenvolvimento.

3.7.1. Estado-Providência e auto-organização da sociedade civil

A leitura marxista clássica da representação do Estado, toma a sua extinção a prazo por uma sociedade política, modelo ideal de cooperação, dissuasiva das discórdias na sociedade. Esta “(...) perspectiva (...) visa uma auto-organização da sociedade que supere a clivagem entre o homem público e o privado, que acabe com a ficção da soberania civil, e destrua a existência alienada do homem subsumido «ao domínio das condições desumanas» (...)” (Habermas, 1990: 68).

O que aquela leitura descora é que o Estado, como instituição moderna, não é mais um epifenómeno da luta de classes, percorrendo também ele uma trajectória de descentração do eixo totalizador da sociedade civil. Constituído num eixo neo-corporativo, descentra-se estrategicamente do centro do conflito para a mediação e a arbitragem e limita-se “(...) a preencher os imperativos funcionais desta sociedade, e é ele próprio uma expressão da sua eticidade dilacerada.” (Habermas, 1990: 68).²²¹

O modelo de sociedade política a partir da emancipação do trabalho é uma aporia, sobretudo se se pensar que a quebra do feiticismo se produz a partir de um modelo alienante. Se é suposto que o trabalho moderno constitui uma forma de auto-negação dos indivíduos, por outro lado acaba por ser “(...) a prática emancipatória [que] tem também de poder brotar do próprio trabalho.” (Habermas 1990: 71).²²²

Uma coisa é dar conta do progressivo avanço na dilaceração do trabalho pela produção industrial, outra porém, é o vazio de projecto de uma categoria do trabalho elevada à condição de modelo paradigmático da "sociedade política" de homens "produtores livres". Habermas alude a estas aporias, referindo a permanência da categoria trabalho, na tradição marxista clássica, numa tão grande ambiguidade quanto a inerente à “racionalidade dirigida a fins”.

Este vazio da análise provoca dois tipos de recepção: por um lado, “o progresso científico-técnico, como sendo a força motriz da racionalização da sociedade” (Habermas, 1990: 72), por outro a sua equívocidade face à "ciência-mercado" como figura de repressão socialmente mais eficaz.

²²¹ Não surpreende por isso a pertinência da crítica hodierna ao direccionamento previsto por Marx em torno da extinção do Estado e da indefinição da substituta estrutura de suporte político à expressão comunicacional da vontade colectiva de uma "sociedade política".

²²² Como o expressa Habermas, "A filosofia da praxis permanece uma variante da filosofia do sujeito que, embora não coloque a razão na reflexão do sujeito cognoscente, não deixa de a colocar na racionalidade orientada para fins do sujeito actuante. Nas relações entre o actor e o mundo de objectos perceptíveis e manipuláveis, é só uma racionalidade cognitivo-instrumental que se pode afirmar como válida; e o poder unificador da razão, que agora é apresentado como praxis emancipatória, não se dissolve nesta racionalidade orientada para fins." (Habermas, 1990: 71).

O capitulacionismo marxista tem a ver com a forma como se alimentou da utopia tecnológica como “*potencial emancipatório da modernidade*” e é natural que, por essa via, “*o princípio do mercado [tenha esvaziado] progressivamente o princípio de comunidade e [colonizado] o princípio do Estado, num processo que atingiu o seu máximo desenvolvimento nos últimos vinte anos,(...)*” (Santos, 1991: 24).

No que a esta reflexão importa, é o próprio Estado liberal, que chama a si a racionalização da solidariedade como desvirtuamento do princípio universal da solidariedade humanista. As formas de solidariedade ganham uma expressão limitada e não especializada, cuja fórmula dominante é a acção mediada por uma panóplia de instituições que actuam na órbita da sociedade civil, e que Boaventura designa de “*Sociedade Civil secundária*”, parte integrante da “*Sociedade Providência*”.²²³

A experiência da solidariedade traduz um campo profundamente marcado por uma descentração normativa que confronta poderes institucionais e grupos sociais restritos, convertidos pelo imperativo da gestão em grupos de idade. Tais poderes, incorporadores do “*habitus*” de uma ancestral cultura paroquial, acabam, no quadro de uma racionalidade tutelar, por se distanciar do social, incorporando relações de desconfiança e ou agressividade, fundados na esfera do privado, quer com o Estado, quer com a sociedade civil.²²⁴

Persistindo no crédito a uma solidariedade de vizinhança descentrada, as instituições resistem à mudança operada na complexidade e multiplicidade de valores e comportamentos modernos. Invocam, por um lado, a singularidade da atenção ao idoso como característica supervaloradora da sua acção, que se distinguiria do Estado pela demonstração dessa capacidade. Ocultam, porém, o paradoxo que o modelo representa, isto é, a densificação, a “*institucionalização massiva*” do idoso moderno que não se confunde mais com o da indigência, da “*ralé*” asilada dos primórdios do século XIX.

O idoso de hoje não é mais um marco fatalista da pobreza, mas alguém a quem não se concedem instrumentos de manutenção da sua autonomia. *É uma evidência empírica que a moderna procura dos serviços institucionais não tem tanto a ver com uma pobreza miserabilizada, quanto com a falta de autonomia que a fragmentação da experiência moderna dramatiza.*

²²³ É a este “providencialismo” que se procura levantar o véu, fundamentando o carácter e a dimensão de uma racionalidade apelativamente orientada para o corte com valores colectivos, espécie de contracorrente de acção individualista.

²²⁴ Esta ética comportamental de auto-centração produz, por seu turno, no quadro descrito, um esvaziamento relacional entre o mundo da vida e o ordenamento de modos de vidas numa conformidade sistémico-organizacional.

Hoje, a expropriação do idoso não é tão marcante pela inacessibilidade económica a bens de primeira necessidade quanto pelo isolamento comunicacional que produz o anonimato, na densificação banalizadora dos indivíduos nas grandes malhas urbanas.

Um terceiro aspecto de que a mudança se reveste e que as IPSS não podem passar em claro, resulta da consciência progressiva da sociedade civil dos mecanismos de mediação existentes entre o Estado-Providência e as instituições. Por um lado, a publicitação da massa monetária dirigida às IPSS pelo Estado, por outro a universalização das reformas e a contrapartida monetária da sua inclusão percentual devida pelos serviços prestados, a que se agrega a comparticipação das famílias,²²⁵ começam a fazer esboroar as tradicionais representações sociais de “favor” e comiseração, de uma auréola de benemerência associada a um paternalismo menorizador que tem funcionado como tampão da irreverência pública.

Consciente desta realidade, a sociedade civil demite-se do acto “*nobre de solidariedade*”, remetendo os poderes instituídos para a evidência de que o campo da solidariedade social dirige um complexo de relações de poder com o Estado, cuja racionalidade política as instituições contestam e dela, progressivamente, mais dependem.

Em hipótese, o que as instituições reivindicam, nas tensões produzidas com o Estado, é o escapismo à sua condição pública, à emancipação dos direitos dos indivíduos, remetidos ao controle tradicional do instituído - corporações, tutelas mortificadoras dos grupos de pressão - submersos nas facções político-partidárias que nelas buscam dominação, influências e comportamentos.

É à conta da insistência nos constrangimentos morais, sociais e económicos que aludem na dinâmica racional com o Estado, tomando como objecto central das suas tensões a disputa dos fundos públicos para o privado, que se produz, em regra, o centro das preocupações das instituições, desviando-se da questão fundamental da sua articulação com as políticas sociais públicas.

Porque o Estado desenvolve mecanismos de ordenamento social próprios de uma racionalidade “*aritmética e estatística*”, as auto-representações da solidariedade social acabam por reflectir, enquanto entidades tuteladas, os interesses afectos às trocas materiais com o Estado. Deslocando o centro dos conflitos para a redistribuição dos fundos públicos, as relações de tensão entre Estado/Instituições confinam-se a uma conjuntural disputa de compensações distributivas, produzidas a jusante dos compromissos de regulação do mercado estabelecidos numa esfera neo-corporativa.

²²⁵ Cf. com o Despacho do Ministério do Emprego e da Segurança Social de 3-8-93, publicado no D.R. nº204 de 31-8-83.

Porque a solidariedade social não procura valorizar-se na luta pela defesa de mecanismos de direito por parte do Estado, mas em esquemas racionais de compensação distributiva, com vista à regulação de “*desequilíbrios*” sociais, somada às baixas expectativas que alimentam em relação ao Estado, as instituições alicerçam as *suas diástoles em mecanismos externos ou internos, mas concorrenciais, de acesso aos fundos públicos de segurança social*, residindo aí, a fraqueza de uma lógica institucional.²²⁶

O Estado-Providência não é indiferente às tensões, na medida em que a estabilidade do sistema que ele sustenta, radica na assunção de compromissos conjunturais com os grupos sociais que contribuem para a sua edificação - grupos institucionais que dele vivem e de que se alimenta a legitimidade dos seus poderes.

Se as políticas de regulação dos conflitos do Estado-Providência conduzem a uma disrupção entre o social e o económico, interessa perceber que no conjunto global das acções produz-se um esbatimento entre a esfera económica e a mudança de posições sociais e culturais nas estruturas das classes e dos grupos sociais.

As classes sociais não podem mais ser exclusivamente responsabilizadas como cerne da produção, não obstante tê-la como eixo. Significa dizer que uma política social de compensações sócio-redistributivas produz mudanças na estratificação social, mau grado a distorção corporativista da incorporação dos direitos sociais dos indivíduos se produzir nesta matriz institucional do Estado. O processo de valorização sócio-económica, traduzido por um quadro identitário de progressiva individualização, provoca uma valorização individualista que reduz a força e a natureza das ligações associativas dos indivíduos.

A sociedade civil alimenta-se de um modelo individualista de construção da cidadania que se reproduz, por um lado, numa certa ilegitimação do colectivo e por outro, no desencantamento com as instituições tradicionais, em prol do acedimento a uma relação instrumentalizadora do Estado e por si instrumentalizada.

Esta relação, ao entrar em consonância com a produção de uma universalidade simbólica do social em que, “(...) *a tendência a valorizar os aspectos da esfera privada: profissão, família, as relações sociais e vida civil.*” (Mozzicafreddo, 1987: 16), ganha foro de progressiva valoração da subjectividade, determinando uma reprivatização do privado.

²²⁶ Tratando-se de um campo do não direito distributivo, as instituições rodopiam em clientelismos reivindicativos, em pressões sociais e individuais, esgotando nessa relação, uma condição de catapultagem do modelo de redistribuição económica que suporta o ónus de compensação da acção do Estado, para a possibilidade de cooperação na construção de um espaço público regido pelo empenhamento na inclusão universalizadora dos interesses dos excluídos.

Através deste esvaziamento, o universo simbólico da sociedade é preenchido por relações institucionais programadoras da vida, que se vão alicerçando em éticas mediáticas virtuais, fugidias dos homens concretos, desviantes de solidariedades ideologicamente fundadas.

Nesta descontextualização generaliza-se, na sociedade moderna, uma solidariedade mediática com o distante e o virtual, em detrimento de uma relação concreta e bem localizada. O exercício virtual da cidadania aloja-se nas relações tensionais entre o local e o central, como espaços oponentes de presença e ausência de poder de decisão.

A democracia, ao valorizar estratégias estratificadas de acção, sedimenta uma representação funcional categorizada da sociedade. Constitui-se um potencial de instrumentalidade que dificulta a apreciação crítica dos diferentes grupos sociais e culturais, pervertidos pelas expectativas que o Estado alimenta e que a consciência social de cada grupo tem da satisfação dos seus interesses.

Este modelo invertido e desagregador da sociedade civil, direccionado à estruturação dos interesses privados tomados como públicos e que integram a racionalidade industrial, provoca um desligamento das instituições do campo das trocas materiais.

A perspectiva detractora que a sociedade civil tem das instituições, cumulativamente ao universo simbólico de hibridez advindo da tutela do Estado, constituem os elos de uma não política, de uma ausência de universalidade das acções e decisões no campo e do anichamento microcultural da produção dos actores sociais do poder que as instituições produzem.

À guisa da reivindicação estatal de tratamentos compensatórios, as instituições convergem para o Estado num processo desagregador das relações sociais, em que a atribuição de compensações materiais e simbólicas aos poderes que lhe reproduzem o jogo, é feita a troco da regulação e do ordenamento do idoso, subtraído às franjas sociais da população. A ausência de expectativas mútuas quanto a direitos e deveres, que implica uma forma discriminada, particularizada e aleatória da acção, supõe uma metodologia negocial opaca perante o espaço público.

Estranha a um ordenamento de vida com assento num modelo “(...) *da vida urbana, de fragmentação das relações sociais e culturais de bairro, (...)*” (Mozzicafreddo, 1977: 18), a sociedade civil identifica-se com as instituições como um “*mal necessário*”, em todo o caso um mecanismo possível de alívio de uma carga social, revendo-se nelas, ao mesmo tempo que, como que num jogo de espelhos, justifica o descomprometimento de uma sociabilidade familiar.²²⁷

²²⁷ Neste contexto, fica fácil a representação do destronamento do "velho" como agente de partilha da experiência, tanto mais que, a apreciação da sua funcionalidade revela que ele já não caminha ao ritmo dos modelos de conformação com a

O campo assistencial supervalora a sua identidade: 1) na dimensão administrativa do agir e dos problemas próprios das exigências de uma prestação de serviços orientada por uma lógica que reflecte uma racionalidade burocrático-contábil; 2) na dedicação à produção interna de regulação; 3) na dedicação a estratégias e jogos dos corpos mandantes, perante os possíveis enganos da sociedade civil.²²⁸

Capturar a mudança, implica perceber as transformações gerais na sociedade e o seu rebatimento institucional, como mudam e porque mudam as instituições e as formas de actualização das suas respostas, face às demandas sociais emergentes.

As instituições, como organizações sociais, sofrem e produzem as mais variadas reacções e contingências; agem e reagem numa variedade complexa de impactos e influências. Não se subtraem ao processo produtivo pelo facto de se constituírem a jusante de regulações económicas sociais e culturais, que se produzem no âmbito das relações de troca materiais.

Significa pensar-se a mudança, não como regulação das relações sociais dirigidas ao consumo, mas repensar os modos de vida, a afectação dos indivíduos a uma esfera comunicacional, onde uma nova relação entre as determinações da acção colectiva se pluraliza aos níveis identitário, cultural e institucional.

Por entre os fracassos de uma gestão que se produz como espaço de poder normalizador, as descompressões conflituais, resultantes desta tipologia de dominação, tendem a amarrar a intervenções paternalistas distorcidas, os familiares, as autarquias, a comunicação social

As instituições não podem subtrair-se aos objectivos económico-sociais que a experiência encerra. A sua identidade põe a questão de se saber quem gere, quem é gerido, por que e como é gerido, como e porquê alguém gere. Este conjunto de questões coloca o discurso numa nova dimensão, uma vez que a racionalidade administrativa, que age a coberto do humanitarismo, ao gerir uma complexa e histórica sensibilidade à pobreza encasernada, obriga-se ao entendimento de que o sujeito que as instituições projectam, mudou com o despojamento da "(...) *miséria da sua positividade mística.*" (Foucault, 1991: 56), e que esse despojamento ilumina a razão dos sujeitos que se percebem como sujeitos de direitos.

Se a trajectória asilar se implica na culpabilização da miséria como negligência ao trabalho, para o que faz despontar uma caridade policiadora dos pobres, o desencantamento provindo da dialectização da pobreza imobilizada pelo "*benefício*" já dá mostras de estar a emergir.

performance dos modelos sócio-culturais que a sociedade legitima ao sobrevalorar o desenvolvimento do "(...) *espaço da estética e de expressão da subjectividade ao social.*" (Mozzicafreddo, 1977: 19)

²²⁸ A sua análise como espaço social autónomo carece, por isso, de fundamento, já que destituída da captação de uma realidade societal que constitui a malha relacional instituições/ sociedade.

O pobre, na modernidade, tem auto-representações condenatórias do espaço asilar, como experiência de fracassados, a par de um maior grau de conscientização de que o fracasso é o da própria experiência, que encerra uma dialéctica de inabilidade produtiva que o escorraça pela afirmação dos valores do mundo industrial.²²⁹

Qualquer experimentação organizacional não faz sentido, se for conduzida no reducionismo das instituições a uma cultura de valores partilhados pelos agentes gestores que inventem, na “*clientela*” o simbolismo que melhor se acomoda ao poder de manejo dos indivíduos. A experimentação organizacional de um quadro autônomo dos indivíduos só tem sentido demo-participativo se for capaz de inverter o descentramento espaço-temporal a que as instituições sujeitam o “*mundo da vida*”.

Apontam-se duas simetrias fundamentais como condição justificativa do sentido de uma comunidade globalmente integrada: 1) *A simetria das crises*, em que as sociedades para se desenvolverem precisam de uma mobilização colectiva, todavia negada pela produção e reprodução do culto das diferenças e das autonomias individualistas; 2) *A simetria das crises das instituições sociais* que, enquanto espaços culturalmente adversos da cultura dos indivíduos, lhes negam os desejos esboçados de autonomia e sociabilidades anteriormente orientadas pela consciência colectiva.

Na vida administrada não existem representações, normas e valores comuns orientados para a recriação da comunidade. A cultura institucional acaba por ser a cultura de referência dos corpos mandantes e dos agentes produtivos, directamente referenciados aos fins indirectamente produtivos desses espaços.

Pensar a autonomia das instituições na e com a autonomia da sociedade civil, é um perfeito contra-senso, se daí não resultar o princípio da libertação do jugo a que se submetem os indivíduos sob o poderes tutelares. A problemática da cultura institucional transporta-se para fora das instituições, por dizer respeito a toda a sociedade.

²²⁹ A questão persiste numa completa inversão da ética original do trabalho. O trabalho não é mais fonte de realização por se ter separado do homem. Não se trabalha mais para viver, vive-se para trabalhar. A eficiência e a eficácia estão possuídas de um transcendentalismo ético regulador das relações sociais de produção e consumo.

3.8. Racionalização e ordenação dos modos de vida

“Em toda a Europa o internamento tem o mesmo sentido, se for considerado pelo menos em suas origens. Constitui uma das respostas dadas pelo século XVII a uma crise económica que afecta o mundo ocidental em sua totalidade: diminuição dos salários, desemprego, escassez de moeda,...”

(Foucault)

A incapacidade da massa anónima para se inserir nas estruturas económicas emergentes no século XIX, supõe formas de contenção dos conflitos que descrevem uma trajectória de progressiva especialização e diferenciação de soluções engendradas na “*Questão Social*”.

Se os símbolos de uma pobreza mística a recobrem numa auréola glorificadora, a Reforma refunde-a. Transporta consigo a laicização que modela uma nova “*dignidade*”. “*Ela é simultaneamente causa, objecto e razão do contrato social.*” (Ewald, 1986: 74). “*Direito ao trabalho*” e “*direito à vida*” entrecortam a pobreza no direito social, que faz com que ela mude de figurino. A mendicidade combatida faz cessar o combate que a hostiliza para se tornar reduto ameaçador e “*(...) nojo das sociedades liberais*” (Ewald, 1986: 94). O princípio da “*responsabilidade*” individual já não explica a intensidade e extensão da miséria moderna, agora objecto da aferição de populações tipificadas. Chega-se ao “*pauperismo*”.

Semelhantes e repetidas, as características do pauperismo apontam para “*(...)um modo de vida, uma espécie de existência para uma população, com os seus costumes, os seus hábitos, os seus comportamentos e relações. Tinha-se assunto para uma nova espécie social, a dos operários que viviam da grande indústria.*” (Ewald, 1986: 91). Tem-se, finalmente, da pobreza, uma dimensão espacio-temporal. Nascer, viver e morrer pobre geram uma herança congénita de «*anemia*», doenças, «*degenerescências fisiológicas*» que comandam o inanimismo dos indivíduos. “*O pauperismo não era uma pobreza que provinha da abstenção do trabalho, mas do próprio trabalho. O pauperismo era o resultado do trabalho industrial; acompanhava a industrialização, senão como sua condição, pelo menos como sua consequência, sua ensombração (...)*” (Ewald, 1986: 92).

A filosofia da pobreza deixa de assentar em indicadores morais para se objectivar de forma psicossociológica. A desambientalização do alojamento passa a ser a causa dos males desmobilizadores necessários à constituição do *homo economicus*. Imprevidência é a acusação que vai rotular os aglomerados operários. Le Pay faz residir o problema da pobreza no habitat, através de uma correlação entre psiquismo e materialidade da vida, em cujo manto ainda se revê a “*economia social*”.

A economia social é a categoria que reveste a acção tutelar de transição de um regime providencial de vida, para um regime de “*bem-fazer geral*”, com carácter permanente, que garante a reprodução da força de trabalho, mais conforme ao “*espírito de ordem e de conduta*”. Esta nova política que obedece a uma “*lógica de interdependência e de solidariedade*” provoca uma mudança das “*obrigações morais em obrigações legais*”.

O ordenamento da vida do operariado e todo o seu sistema de regulação decorrem da necessidade de ordem da sociedade industrial nascente, no que Ewald designa de razão probabilísta, constitutiva da matriz geral das instituições modernas.

A industrialização lança o patronato num papel político-social, que institui como tática de segurança, para uma produção que exige formação, a disciplina e a conversão do operariado ao jogo da concorrência, através de instituições de controle mais amplo que a empresa. A nova tarefa do patronato consiste em “*Fazer com que o operário encontre satisfação das suas necessidades, como sejam as de alojamento (bairro operário), de saúde (caixas de socorro e serviços médicos), de velhice (caixas de reforma), de instrução das crianças (escolas patronais), de sua revitalização (economatos patronais) na sua pertença à empresa.*” (Ewald, 1986: 119). Impõe-se ao novo modo de produção gerir a precarização do operariado, incorporando-o num quadro moralizador que tome conta da totalidade da sua existência. Surge, em consequência, uma parafernália de instituições a jusante do aparelho produtivo, promotoras da segurança. “*Do ponto de vista social, as instituições patronais eram uma resposta ao problema da segurança civil dos operários, de que, com o pauperismo, se construía uma responsabilidade patronal*” (Ewald, 1986: 121).

A vida política entrincheira-se nas cidades, através de uma acção patronal totalizadora direccionada ao operariado como necessidade da produção, mas também como modelo de organização social. Talha-se uma forma de subordinação que não se vincula ao direito mas a um dever moral que, a nada obrigando, trava as reivindicações dos indivíduos. Por isso, “*As instituições patronais são da ordem da beneficência; elas não são juridicamente sancionáveis.*” (Ewald, 1986: 134). A exclusão joga-se no espaço do privado, como produto de uma razão reformadora das condutas humanas que se expressam na desigualdade, na hierarquização e na menorização.

A beneficência, como travão do perigo, é consumada proporcionalmente numa gestão personalizada da resistência, de forma a tornar impossível qualquer auto-governo e traduz uma relação mais consequente, tornando mais respeitáveis as desigualdades de facto. *Nela se integram os denominados asilos e albergues para velhos, como fórmula resgatada pela solidariedade liberal.*

A coberto da filosofia liberal, a solidariedade com o “velho” permanece residual, e convertida à sua categoria original de caridade “*descontínua, temporária e intermitente*” (Ewald, 1986: 73). A solidariedade constrói-se fora do ordenamento do trabalho, permanece no privado, impenetrável à esfera pública.

Invalidez e velhice não fazem parte do centro das preocupações políticas do patronato industrial, pelo que não são objecto de preocupação idêntica à tida com o trabalho. Por não se inserir no campo das trocas materiais, a velhice e a invalidez nada têm a oferecer em troca. Assim, não têm cabimento na constituição da nova ordem resultante da lei da contratualidade. Nada têm em comum com a acidentação do trabalho. Não sendo “*factor*” de risco, não têm justificação no plano jurídico.

A velhice, relacionada com as categorias racionalizadoras da vida moderna, tem implicações negativas nos espaços dos anúncios de qualquer meio de comunicação social.

Podem sentir-se vexados os velhos com mais de trinta e cinco anos, mas é assim: “*Se você não tem mais de trinta e cinco anos, fala inglês, é ambicioso e dinâmico, se tem experiência no cargo, temos o emprego que sempre desejou.*” O discurso a que o anúncio alude, dirige-se ao *envelhecimento social*. Não preencher estes requisitos sociais implica que da sociedade obtenha como resposta: “*(...) ocupa-te do que te ocupavas ontem e anteontem, faz com que o teu passado te habilite a fazer - ou a não fazer nada.*” (Améry, 1991: 103). Começa aqui um espaço e um tempo de fechamento.

Nesta exclusão, a sociedade prescreve uma idade social de pertença ao mundo. Reduz os indivíduos a estilhaços, a fragmentos de um espaço e tempo. Investe num julgamento social cujo veredicto lhes é estranho, e porque não, irracional mas imposto. Nestes interesses, desprovidos de história e biografia sinalizadoras de qualquer interesse social, percebe-se que o lugar do mundo do *Ser* é arbitrariamente atribuído pelo mundo do *Ter*. A idade não é cronológica, mas condição mercantil que a sociedade exige como garantia da posse de um bem. Cede lugar a uma racionalidade que faz do Eu um valor contábil. A relatividade da idade é referenciada a um campo epocológico, estrutural, relacional. A asilização começa aqui mesmo, no exterior do asilo, e bem patente no anúncio.

Em jeito de reflexão sobre a publicitação da velhice, ocorre pensá-la na leitura pelo avesso do que o anúncio sugere - a velhice é, afinal, um endosso de exclusão comunicacional.

Importa que se debata este aspecto do problema porque não é menos exacto dizer que a linguagem institui condicionamentos. Ela é, em si mesma, a certificação de mecanismos sociais de regulação, de procedimentos de exclusão. Ao incorporar a *ordem do discurso* à ordem da vida, torna a exclusão fonte de agenciamento de “*conjura de poderes*” de uma

“*temível materialidade*”, de negação ao Outro da sua implicação na vida. Ao encerrar o discurso em mecanismos etários, a linguagem produz constrangimento às capacidades dos indivíduos. Estabelece neles os nexos entre significados da idade e da funcionalidade, numa moldura total, isto é, quer por parte do agente da comunicação, quer por parte de quem é agenciado.

Ter mais de trinta e cinco anos constitui uma interdição, a imposição da sua redução à mudez e à quietude. O agenciamento da velhice torna-se um acto estranho ao indivíduo, no qual ele não participa. A velhice ganha então uma precocidade social autónoma do sujeito que dela é objecto, e *é, antes de mais e acima de tudo, sinónimo de sujeição à involuntária privação do discurso crítico dos procedimentos internos do discurso instituído, que se arroga o direito de classificar e ordenar os indivíduos, agrupando-os em interdições à sua individualidade.*

O potencial de acção dos indivíduos, aquilo que fazem num tempo socialmente determinado, verbera a sua existência, ordena inacessibilidades a modos de vida que projectam e produzem *habitus*.²³⁰

Estranha forma de sociabilidade, a idade social é uma modalidade que liberta ou tolhe movimentos num mundo em que *o ter, “o que nós designamos realidade é um campo de força de tensões sociais, de acções e reacções.”* (Améry, 1991: 82).

Tensões sociais que são forças que projectam integração e exclusão, associadas a códigos identitários de uma ética racionalizadora de juízos morais do pensamento ocidental que imputa e condena males sociais, comportamentos desviantes passíveis de reordenamento higienizador.²³¹ O ordenamento social tem, na sua essência, uma função de controle e dominação direccionados a uma acção padronizada, em função da necessidade de normalização comportamental requerida pelo sistema.

Na abordagem do espaço institucional como instância de ordenação dos modos de vida, vislumbra-se a asilização como reduto tensional resultante de um modelo político centrado na exclusão social da velhice, como trajectória integrada de uma solidariedade dominante, no que ela representa de anulação do perigo social encravado na “*Questão Social*”.²³²

²³⁰ Ser velho significa, no caso sujeitar-se ao ditame da expropriação de uma lógica disciplinar que já não é neutra.

²³¹ Na sua essência, a *poor law* inglesa categoriza e elegibilidade do trabalho, reprime o não trabalho na triagem de capacidades. A criação das workhouses inglesas e entre nós as designadas casas de correcção denotam esta mundovisionalidade de combate

²³² Perceber a progressiva melhoria de imagem pública da asilização, a sua ascense performativa comporta a simultaneidade do aprofundamento das contradições operadas no seio da experiência e a sua reflexividade institucional, nomeadamente a sua generalização progressiva como vazadouro de uma racionalidade que justifica interesses particulares como gerais. Observar-se-ão esses aspectos na abordagem da temática da racionalidade articulada à exclusão.

As instituições tornam-se redutos de tensões porque, antes de mais, são o sustentáculo das relações efémeras e contraditórias da família moderna.²³³ Depois, porque operam um desvio da compreensão familiar das questões essenciais, que fazem com que a família se sinta descomprimida da tensão em carga que o idoso passa a constituir. Elevada a geração nova a norma, o velho perde importância porque já não representa, nessa rede normativa, senão uma excreção da célula que já não nutre mais a necessidade dele se alimentar.

“*O fim da família paralisa as forças que se lhe opõem*”.²³⁴ Dando-se a segmentação da experiência como produto da modernidade, ela só funciona de forma apelativa em relação à família, no pilar ideo-conservador. Sacralizando o privado, a ordem moderna sacrifica, em abono dessa mesma privatização de vida, a utopia do privado através de uma ordem institucional colectivizante do idoso como família, ao aceder a práticas racionais, ao encasernamento em instituições, que repudia como forma de família.

Liquidada a fruição do velho das trocas mercantis, ele passa a um mundo da norma asilizadora. Aí, desaparece, aparentemente, a base económica da vida privada, para convergir numa actividade, em que não mais existe uma mercadoria a comercializar, mas um conjunto de relações formais, mediadas por exercícios profissionais que vazam os comportamentos dentro das normas. Ora, a vida sentimental é adversa da própria norma.

Se o discurso dos poderes institucionais traduz, por um lado, o desejo de que se refaça a afectividade com o idoso, a prática nega-o.

- “1. Determina a Direcção que seja absolutamente proibida, seja a que pretexto for, a visita de utentes desta Instituição a casa de funcionários/as.
2. Mais determina que seja expressamente proibido receber ou oferecer presentes, dádivas ou quaisquer outros afins, bem como transaccionar, vender ou comprar seja o que for, com os utentes da Instituição.”²³⁵

O exercício da solidariedade social constitui um duplo engano racionalizador - o dos familiares e o das instituições. Os familiares, violentados pelo regime de trabalho que os impossibilita da partilha de sociabilidade com o idoso, exigem que elas funcionem como espaço de preenchimento das virtuais condições que a família lhe ofereceria, pelo menos em termos de extensão e complemento afectivos. As instituições, por sua vez, ao atribuírem à

²³³ Enquanto naquela história do “filho és, pai serás”, aquele leva o pai ao monte para morrer e lhe entrega uma manta que este pretende dividir para o dia em que a sua velhice também lhe sobrevenha, hoje o antagonismo das relações intergeracionais encontra-se racionalizado pelo rompimento do modo de vida dos pais, na fase em que a sua imagem surge impotente e inofensiva, à conta do declínio da sua força física, através do internamento em Lares.

²³⁴ Para uma visão mais lata da contradição entre a família como pilar de sustentação de um sistema que a aniquila consulte Theodor Adorno, in *Mínima Moral*.

²³⁵ Ordem de Serviço nº 5/77 de 22-11-1977, dimanada pela Direcção da Instituição.

família um descomprometimento indevido, obstinam-se perante as mesmas, inviabilizando qualquer crítica relativa à qualidade da prestação de serviços que, afinal, só se produz porque há “*boas vontades*”.

Perante este curto-circuito na comunicação, os altruísmos de uns e outros produzem enganos mútuos.

A vida totalmente administrada antagoniza-se com o mundo da vida, pela razão de que as suas práticas estão divorciadas de uma totalidade existencial dos indivíduos. São mera prestação densificada de serviços.

O ordenamento encasernador da vida (reformatório), ao operar uma nova re-forma nos indivíduos, provoca uma mudança das formas de vida anteriores ao internamento, cujos efeitos importa caracterizar.

O idoso, tomado na sua conversão à racionalidade institucional, passa a estar sujeito à objectivação; isto é, a mudar da condição de sujeito incondicionado a objecto de condicionamentos, perpetrados em nome de uma uniformização funcional que mascara as suas diferenciações identitárias. *A ilustração da igualdade confunde-se com o conceito de tratamento único e justifica a acção de conformação dos indivíduos a objectos de acção institucional.*

A imagem de idoso, que a instituição produz, oculta o homem concreto que há em si, na submissão aos princípios de uma solidariedade “*humanitarista*”. Opera uma positivização que radica na passagem de um mundo fenoménico para um “*mundus intelligibilis*” que dele se apodera.

A instituição produz-se como artefacto, onde o controle, em “*benefício*” dos indivíduos, acaba por ordenar rigidamente a sua vida como parte do todo organizacional. A omnipresença institucional, na determinação ordenadora da vida dos indivíduos, torna-se pacífica pela mensagem naturalizadora da pobreza, pela conexão de evidências que as instituições estabelecem ao pretender exhibir uma identificação profunda com a consciência da sociedade. Materializa-se por uma ética objectivadora do “*bem fazer*” e pela evidência de que os seus serviços encarnam a lógica triunfante da cultura ocidental.

Uma outra vertente da lógica reificadora do idoso é a que submete a sua conduta a propósitos institucionais de *examinação*, circunstância que produz nos indivíduos a ideia interiorizada de que a sua vida faz parte de esferas funcionais do sistema.

A asilização funciona como espaço terminal de uma hierarquia administrativa que, na *examinação*, encontra fonte de crédito e aptidão do *management*.

Porque a falta de funcionalidade dos serviços gera substituição do cargo, a conservação das funções toma-se pela eficácia no desempenho da acomodação do idoso ao modo de vida institucional. Quanto maior for a capacidade do poder em fazer vingar, de forma inquestionada, a ordem estabelecida, mais elevado se torna o nível de competência dos indivíduos que prestam serviço nas instituições.

A disposição do poder em cadeia destitui o trabalhador de capacidade crítica relativamente à sua prestação e soma-se a idênticas carências dos agentes periciais em relação à natureza do seu desempenho. As funções dos peritos (assistentes sociais, terapeutas ocupacionais, médicos) nos serviços, revela-se na eficácia da disciplina associada a um ordenamento colectivizador e não em função de um trabalho em comum sob uma responsabilidade comum.²³⁶

A vivência do idoso é perpassada pela padronização, rotinização e atomização da acção profissional sob o manto da cultura institucional.

Passa a obedecer a uma razão que a instituição produz, com vista à fundamentação de actividades classificadas como socialmente necessárias, pela concepção do trabalho subjacente à produção de serviços.

Supervaloraram-se as funções dos agentes identificados com a execução de requisitos fisiológicos. É notório o vazio de profissões apelativas da expressão de interesses culturais, de satisfação do lazer, demarcando-se bem a separação entre “*actividade e pseudo-actividade*”.

Nos casos em que a ocupação dos tempos livres funciona, reveste-se de numa ética camuflada pela interface médica da reabilitação. Mas os dirigentes não escondem a verdadeira face do imaginário da ociosidade como fonte de improdutividade institucional.

As gratificações pecuniárias aos idosos ilustram o seu racionalismo utilitário:

*“...foi deliberado proceder a diversos trabalhos na cerca do edificio onde se encontram as instalações, tais como beneficiação do galinheiro ali existente e seu repovoamento; tratamento de árvores e execução de trabalhos de jardinagem; serviços cuja execução, a atribuir aos internados, promoveria uma mais aturada ocupação dos mesmos em trabalhos úteis e de interesse para a instituição.”*²³⁷

²³⁶ Faz-se notar a este propósito que boa parte dos conflitos entre idosos remete para a disputa de um lugar fixo numa sala. Luta-se pelo espaço como forma de identificação da sua posição na relação com os outros

²³⁷ Acta de Direcção. Sobre esta matéria configura-se de um interesse extremado o aprofundamento da racionalidade dos poderes institucionais subjacente à ocupação dos asilados, evidenciados no capítulo 2º da História da Loucura de Michel Foucault, intitulado "A Grande Internação". O autor trabalha, de forma assaz interessante, a articulação entre imagem da pobreza como fonte de ociosidade e o trabalho do asilado como elemento substratador da condenação ética da mesma.

A ocupação confere, por isso, enfoque à promoção e moralização de um estilo de vida que tem a ver com uma cultura de inteligibilidade institucional e não com as esferas culturais de pertença dos indivíduos.

A ocupação de tempos livres, tal como é entendida pelos mentores institucionais, supõe ganhos de visibilidade quanto ao produto resultante dessa actividade, não pela presença simbólica da reconstituição do *homo economicus*, mas pela mediação simbólica interposta em relação à instituição, isto é, a experiência totémica pensada em termos do espaço público.²³⁸ Ocupar tem também a faceta teológica de expiação, de correcção da ociosidade tida como desviante. A coberto de “*dar mais vida aos anos*”, tem uma função de reabilitação de uma moral secular do trabalho em a vida se torna a enunciação da produção material.

Vale parafrasear Catão, questionando se não percebem que “*Nunca um homem está mais activo do que quando nada faz*”, ou interrogar, como Hannah Arendt, “*O que estamos fazendo quando nada fazemos a não ser pensar?*”.

Privilegiando o fazer na instituição, porque o pensar parece ser adverso do agir, a relação deixa de ser terapêutica. A pretexto da negação da morte psíquica, ocupa-se o idoso numa função de marketing institucional (as exposições *de trabalhos* dos idosos), precioso à produção de uma imagem de marca do virtuosismo do espaço instituído.

A ocupação de tempos livres, como pilotagem da identidade, associa-se a uma ética que, a coberto da má consciência perpetrada pela capitulação do idoso como fonte de experiência, trata, agora, de fazê-lo renunciar a uma realidade que o conduziu à mitigação da vida, em que a última etapa é a sua coisificação institucional. Passa por aí, toda a saga da *humanização das instituições*, em relação àquele que foi esconjurado da família que, por sua vez, passou a ser pensada como jornada laboral, como produto cultural da experiência.²³⁹

²³⁸ Alude-se às exposições periódicas de trabalhos dos idosos tão valoradas pelos serviços da acção social da entidade tutelar que anualmente congregam esforços no sentido da realização de uma exposição colectiva dos idosos internados em todas as instituições da região.

²³⁹ Cf. esta perspectiva com a ilustração da articulação entre trabalho e filantropia perspectivada num relatório de pesquisa de Aldaíza Sposati, sob o título “Cidadania ou Filantropia- Um dilema para o CNAS -”, PUC/SP, 1994.

3.9. Racionalização e regulação normalizadora

A publicitação crescente da vida é um primado da emergência da sociedade moderna.²⁴⁰ A sua constituição, que começa por assentar na “*administração caseira*”, irrompe na diluição de fronteiras entre privado e público. Tem interesse observar esta trajectória se se atentar no facto do Estado-Nação emergir na sociedade quer como fonte de acúmulo à apropriação da acção, quer como guia simbólico da sua exclusão (dirimir conflitos não implica mais o duelo civil mas o policiamento do Estado), quer ainda como centro de criação de expectativas privadas: “*A sociedade espera de cada um dos seus membros um certo tipo de comportamento, impondo inúmeras e variadas regras, destinadas a «normalizar» os seus membros, a fazê-los «comportarem-se», a abolir a acção espontânea ou a reacção inusitada.*” (Arendt, 1987: 50).

Este efeito normalizador aponta o Estado-Nação como espaço central na homogeneização de grupos sociais e das famílias, levado à prática por instituições que absorvem os comportamentos espontâneos dos indivíduos, esmagando a imprevisibilidade da “*acção como principal forma de relação humana*” (Arendt, 1987: 51).²⁴¹ O acatamento da regra em detrimento da acção, permite à estatística e à economia um estatuto de cientificidade, radicado na análise de “*desvios ou flutuações*” e nos efeitos marginais do comportamento “*médio*”.

O aprofundamento da probabilística comportamental não conduz a política ao resultado de uma acção comum, de um interface entre indivíduos, mas à sua tecnocratização. Na verdade, o estatisticismo e o rigor desenvolvidos no comportamento médio dos indivíduos, nada têm de rigoroso senão como efeito de uma produção política - a do Estado-Nação de que resulta. Nesta acepção, importa clarificar que “*A uniformidade estatística não é de modo algum um ideal científico inócuo, mas um ideal político, já não mais secreto, de uma sociedade que, inteiramente submersa na rotina do quotidiano, aceita pacificamente a concepção científica inerente à sua própria existência.*” (Arendt, 1987: 53).

Esta questão é particularmente relevante para a análise da inclusão/exclusão institucional do idoso, já por se tratar de uma acção presidida pelo rigor da gestão do modelo, fundida com o que Arendt designa de «*ficção comunística*», através da qual os micropoderes remetem o agir para a estatística e a economia, como guia instrumental de interesses que, sendo

²⁴⁰ Entenda-se por sociedade a acepção em que a toma Hannah Arendt: “... o conjunto de famílias economicamente organizadas de modo a constituírem o fac-símile de uma única família sobre-humana, e a sua forma política de organização é denominada «nação».” (p.38) .

antagónicos dos interesses dos idosos, são perspectivados de harmónicos no espaço público, para efeitos da reprodução institucional. Através deste eixo reflexivo, capta-se melhor o sentido tradicional do poder institucional, como reduto administrativista que, em vez de perspectivar uma mudança do estado de coisas, funciona como ente uniformizador das coisas do Estado.

Se o estaticismo e o rigor são originários de uma sociedade de massas normalizadora da conduta social dos indivíduos e têm subjacente uma ética de saque da acção, o encasernamento funda-se na mesma eticidade que remete o processo vital dos “*cuidados com velhos*” para sub-sociedades *gerocómias*²⁴² em instâncias de regramento dos desviados do comportamento “*médio*”.

Nesta perspectiva, a asilização como acção normalizadora é, já, fonte de questionamento ético, pelo facto mesmo de a ética poder ser definida como uma orientação do agir humano por normas, pela relação do agir humano com o mundo habitável.

A metáfora da solidariedade com a “*3ª Idade*” põe a descoberto uma acção produtora de inacção. *Se o agir já foi minado pela suspensão da luta dos indivíduos no seio das trocas materiais, ele deve aceder, agora, a toda a norma que realize a organização como densificação normativa, como suspensão da individualidade. No retraimento da individualidade, na suspensão do agir espontâneo, da interiorização dos antagonismos à organização, constrói-se a estrutura da fórmula de estabilização da experiência.*²⁴³

Compreendê-la, na sua função de sedimentação da categoria de “*idoso*”, implica que se rompa com os registos funcionalistas da solidariedade social, nas dimensões ética e política.²⁴⁴

A solidariedade social, analisada por um lado, como processo histórico de contracção do agir e por outro, como projecto essencial à construção da “*humanidade*” não é uma figuração historicamente neutra e homogénea.

Embora a solidariedade se assuma, no curso da história, como figura de estabilização dos perigos que resultam da experiência em constituição na emergência do século XVI, isso não significa que não se tenha inaugurado nos actos constituintes, desde o início dos tempos. Todavia, a sua modelação orgânica, isto é, a intervenção no processo de constituição material

²⁴¹ Hannah Arendt aponta ademais, como efeito normalizador da estatização da sociedade, o modelo de conformação homogeneizadora de vida gerador de um quotidiano automatizado e consequentemente, previsível.

²⁴² Termo que provém do grego *gerokomia*, «cuidados com velhos».

²⁴³ A abordagem da génese e constituição histórica do campo assistencial explicita o como e o quando da transmutação de uma figura de síntese - “a ralé” - na qual se operam cisões segmentarizadoras e ressitadoras de agrupamentos e reagrupamentos institucionais como requisito funcional dos jogos relacionais e pressupostos que conferem força a interesses que se vão direccionando nos antagonismos de poder que concorrem categorialmente para o multifacetismo sociolinguístico. Interessa, por isso, surpreender a categorização sequencial num processo ontológico que se inscreve “(...) na relação entre fenómeno e logos (a linguagem e, de um outro modo, a «Razão»)." (Miranda, *Analítica*, p.28).

²⁴⁴ Entenda-se a política não como um espaço de proposições de iguais, mas no sentido metapolítico que ela encerra no inconsciente colectivo, o da dominação dos corpos.

como fórmula estratificadora, só irrompe aí. A sua organicidade na forma de solidarismo dominante, direccionado à estabilização da experiência, é uma construção moderna que, transporta dentro de si o esbatimento dos perigos advindos das vastas franjas sociais da população no dealbar da industrialização.

É a “*anatomia política*”²⁴⁵ dessa solidariedade dominante, como elemento chave de uma função racionalizadora operada pelos saberes-poderes minimizadores de “*perigos*” ontologicamente determinados, ou seja, da criação de defesas neutralizadoras das fracturas do social, que se traz à colação.

Observando-se os efeitos de um poder asilizador de arregimentação integral dos modos de vida dos indivíduos, importa perceber onde radica a significação cultural da rejeição das I.P.S.S., enquanto entidades enquadradoras de sucção de comportamentos espontâneos. É que a carga mítica da repressão do asilo permanece envolta num imaginário da violência disciplinar, dos dispositivos de um poder discricionário que acompanhava a recodificação de comportamentos do velho administrado.

Não é acidental o facto das examinações prévias ao internamento, levadas a cabo por especialistas, revelarem questionamentos que, no dialógico, reflectem esses pressupostos.

- “Minha senhora, depois deixam-me sair?”, “Depois sou obrigado a tomar banho muitas vezes?”, “Costumo fazer sempre um bocadinho a sesta, mas têm-me dito que não deixam ninguém ficar nos quartos depois do almoço.”

- “O meu tio costuma beber uns copitos; tenho receio que ele não se adapte se lhe cortarem a bebida... pelo menos à hora das refeições”, “Porque é que eu não posso continuar a receber a minha reforma e a pagar aqui e são os senhores que a levantam?”

- “Estou habituado a ter os meus medicamentos comigo, mas dizem que aqui já não posso, que as enfermeiras é que ficam com eles.”²⁴⁶

O discurso do idoso, na comunicação prévia à sua admissão na instituição, reflecte uma consciência antecipada da sujeição a um poder normalizador que sobre si se vai abater. As imagens presentes nas suas interrogações implicam-no como sofredor de um poder susceptível de desarticular, de contrair, de submeter o seu modo de vida a uma transmutação normativa de evidente perda de autonomia.

²⁴⁵ Sem que se caia no excesso foucaultniano do primado do perigo, que é pressuposto “(...) independente das suas formas concretas” (Miranda, 1994: 22) e na impotência da “apresentação de critérios” para o definir, como apraz a crítica de Bragança de Miranda, importa, todavia, salientar aquilo que a “anatomia” denuncia e debate à luz de uma racionalidade sustentada nos efeitos discricionários do poder e de desvelamento das formas opressivas que os seus dispositivos têm manifestado.

O pressuposto de Ewald, de que a análise que Foucault faz do poder encaminha a impossibilidade do seu exercício sem a concepção de resistência, traz a esta discussão o dado importante da disseminação da unidade do poder. O problema que uma relação difusa pressupõe, e que constitui uma formulação complexa, relativa a ligamentos e desligamentos que o poder engendra, exclui a centrifugação do poder “*numa política de aparelhos*” (Ewald, 1993: 12). Ao associar a sua positividade através “*de estratégia, de dispositivo, de tecnologia, de economia, (...)*” (Ewald, 1993: 13), acentua a dominação do constituído, não significando com isso que a admita como colonização total.

Supervalorar o poder como prossecução única e exclusiva de força, reduz toda a expressão do racional ao racionalismo de quem domina a experiência. Não identifica no contrapoder, senão uma implicação em idêntica lógica de poder, também ele sustentado em preocupações de inevitável arbitrariedade, ou seja, na concepção de experiências alternativas assentes em *ratios* que não pressentem que a palavra enferma de tanto misticismo quanto o próprio mito.²⁴⁷

Localizar a racionalidade de um contrapoder no facto de que “*(...) as matérias políticas devem menos ser colocadas do lado das ideias, de conteúdos ou de verdades recalcadas que há que libertar, que do lado daquilo que as constrange, as obriga e de que elas nascem, e que ele designa por «economia de poder» numa dada sociedade*” (Ewald, 1993:14), parece constituir uma aporia, na medida em que uma “*economia do poder*”, justamente por se constituir como esfera de saber-poder, dificilmente se deixa penetrar por contra-poderes, sem que lance mão do arsenal tecnológico de manutenção da sua função hegemónica. Isto não significa aludir à instabilização do instituído como uma impossibilidade.

A análise é válida quer para o Estado quer para as instituições. Os abalos à regulação normalizadora, cujos dispositivos se centram no Estado como eixo da formação das condutas humanas, ganham expressão na ampliação de um espaço público antagonizado em forma de cedências por parte do Estado, de molde a que ele se reforme nas reformas que a história vem evidenciando.

Esta proposição tem implícita a ideia da negação do Estado e das instituições como blocos homogêneos de poder classista e vê neles um produto reflexivo em relação a possíveis ganhos de poder e influência, significando com isso que a crítica das armas ao pugnar por “*(...) lutar*

²⁴⁶Excerto de entrevistas, orientadas para diagnóstico social de aferição dos candidatos, levadas a efeito pela Assistente Social na Instituição.

²⁴⁷Como refere François Ewald, "Foucault torna visível, por um lado, que esta ideia da Revolução encontra, sem dúvida, as causas e condições nas relações de poder que contesta, que aquilo que concebemos como Revolução pode muito bem continuar a ser presa e, de certo modo, produto daquilo que ela combate e, por outro lado, que há uma possibilidade de pensar as lutas sem referência à Revolução." (Ewald, 1993: 14).

contra a justiça como peça de uma economia de poder (...)” (Ewald, 1993: 14), não deixa interdito o espaço de formação de resistências.

Se bem que “(...) a genealogia encare o poder tal como ele é, quer dizer, tal como ele se exerce. (...) desmonta-o. Torna-nos estranho o poder; mantém-no na selvajaria, na barbárie, na inumanidade que são as dele. Como se o poder pudesse ser humano! Como se o poder alguma vez tivesse sido humano! Ela torna patente o facto de que há uma perspectiva própria do poder, irreductível, específica.” (Ewald, 1993: 27). Esta perspectiva toma a experiência como processo em aberto, isto é, como desafio de poder sobre o espaço e o tempo em que se realiza.

O problema reside na universalização da partilha do poder e não numa “*recusa das partilhas*”, tal como pretende a genealogia foucaultniana. Ela efectua-se pela homogeneização social do poder e não pela rendição a uma racionalidade niilista do poder, a pretexto da sua negação como elemento exorcizador da condição humana.

Só a normalização do poder atenta contra os perigos do agir espontâneo.

As instituições sociais são centros bipolares de “*normalização de tipo clássico*” (Ewald, 1986: 159) e “*normalização ligada à noção de homem médio*”.²⁴⁸

Submetem os indivíduos, através de diagnósticos casuísticos, a uma escala de incapacidades económicas e bio-psico-sociais, que variam na razão inversa da escala de “*incapacitação*” tida como quadro normal para a hierarquização da sua apreciação. Os indivíduos objectivam-se pela transformação operativa das instituições. Nesta acepção, as administrações incorporam objectos. Mas em que qualidade é que o indivíduo se torna objecto? Que características apresenta que o confirmem como tal, por referência à experiência específica do internamento?²⁴⁹

A escala, que faz a síntese do idoso virtual ou médio-institucional, surge em função das exigências de mediação de uma eficiência institucional, de uma razão em que o conjunto padronizado da prestação de serviços é relacionado ao divisor dos recursos necessários à efectivação de tais práticas. Em abono da eficiência dos serviços, as políticas de normalização apoiam-se em disciplinas médico-sociais (nomeadamente especialistas nas áreas da medicina e do serviço social), como produtoras de artefactos necessários a uma identificação do sujeito por referência a uma parametrização escalar à norma.

²⁴⁸Esta destrinça impõe-se no quadro de uma relação de interioridade-exterioridade institucionais. Significa dizer que na ordem da apreciação da integração sócio-institucional, a instituição trabalha com um idoso virtual, próximo da aferição escalar ao homem médio.

²⁴⁹ Pode-se pressupor que “(...) quando se fala do «cliente», visando desvendar algumas características do objecto da prática, não é de entidades, pessoas, organizações ou comunidades que se está falando, mas de determinadas propriedades sociais ou naturais, encontradas em determinados indivíduos, grupos ou organizações, que os localizam além ou aquém de determinados padrões de normalidade” (Weisshaupt, 1988: 51).

Sob o ponto de vista económico, o idoso “*normal*” confunde-se com o que possui uma reforma média possibilitadora de uma reprodução institucional sem problemas.²⁵⁰

Uma outra escala de selecção²⁵¹ contrói-se em função da identificação social e prende-se com a apreciação do ser idoso como conjunto de incapacidades sócio-morais (como é caso do alcoolismo e da relação conjugal não jurisdicizada), cuja aproximação ou afastamento aos idosos “*normais*”, aferidos sob este ângulo, responde a preocupações de adequabilidade à estabilização do constituído, assente numa racionalidade estatística de prestação de serviços ao idoso médio.

A edificação do “*progresso*” institucional reside na exclusão dos indivíduos que não se adequam à escala. A exclusão nem sempre se produz, à luz de uma realidade presente, mas de um projecto institucional futuro.²⁵² A socialização institucional, que aqui se designa de normalização orgânica, e que Ewald denomina de clássica, não é já, senão, um projecto normalizador correspondente a uma representação categorial da velhice de que os micropoderes se apropriam. O julgamento distorcido confere aval à decisão com julgamento num padrão de normalidade que tem subjacente a imutabilidade do instituído. Por isso, a exclusão que emerge na sociedade, constitui já um referencial normalizador de exclusão intra muros, quando o idoso ainda é um hipotético candidato à “*carreira*” de internado.²⁵³

O comportamento dos indivíduos será considerado anormal, sempre que não se ajuste ao modelo convencional, independentemente do seu grau de flexibilidade. O feiticismo institucional estará sempre presente do lado do poder de quem gere, de quem se alimenta das simbologias do solidarismo dominante. A reactividade ao modelo, de quem sofre o encasernamento como solução de “normal” para as suas vidas, está aí.

“ O associado Sr. X perguntou [à Direcção] se era possível internar também todos os mendigos e pedintes que ainda se vêem nas ruas da [cidade]. Respondeu-lhe o presidente da Direcção que...só com o tempo se poderá realizar, visto que, ...dever-se-á desenvolver um esforço de mentalização junto dessas pessoas, pois para eles constitui um vício andar a pedir e a maioria, que beneficia de reformas ou da pensão social, *não quer tão pouco ouvir falar em ser internado.*”²⁵⁴

²⁵⁰ Significa dizer que, sob o ponto de vista da identificação com os interesses monetários da instituição com o que ela pressupõe serem as suas funções sociais, se estabelece uma relação *de deve e haver*, certificadora de um cumprimento normativo.

²⁵¹ Cuidar-se-á da sua ilustração mais pormenorizada ao capítulo seguinte.

²⁵² Referindo-se ao quadro sinóptico que a sustenta, Ewald expressa-o do seguinte modo: “A teoria do homem médio representa a forma sociológica propriamente dita de pensar as relações entre o todo e as partes, uma forma de pensar o regime das identidades e das diferenças a partir de uma única realidade, a das desigualdades. Como apesar das diferenças e desigualdades como realidades únicas há identidade social ou colectiva” (Ewald, 1986:60).

²⁵³ As instituições operam uma regulação normalizadora, decalcada na regulação geral da experiência.

²⁵⁴ Extracto de Acta contida no livro de registo das Assembleias Gerais da Instituição.

O arquétipo funcional enquista-se e adquire a força de arquétipo moral. Afastar-se dele, equivale, não só, submeter-se a um acto repreensível, quanto a uma violação da norma jurisdicizada.

" [O idoso X] esteve ausente entre as 24,30 e as 7,30 da noite. Quando lhe foi apresentado o perigo dum possível assalto, respondeu que tinha uma arma. Em defesa do bom nome da Instituição, que não pode ser acusada de cumplicidade, esta ausência e o comportamento estranho do utente, não pode ser menosprezada (...). Foi decidido levar o assunto ao conhecimento das autoridades e requerer assistência policial."²⁵⁵

A norma não é um dado imutável. Flexibiliza-se conforme a escala de síntese que cada época constrói. Esta premissa apoia a constatação empírica da flexibilização asilar. Se bem que a privação da privacidade, correspondente ao ordenamento do encasernamento, descreva uma trajectória meramente formal, em que Hospício, Asilo, e Lar mantêm em comum a solidariedade de exclusão, podem-se detectar quadros de flexibilização normalizadora²⁵⁶ que, no mínimo, justificam a construção de dois modelos.

A flexibilização localiza-se, sobretudo, ao nível de crenças e comportamentos. Um tempo é o que se designa de *normalização pastoral tradicional*, outro de *pastoral moderna*.

A *normalização tradicional* é dominada por um ambiente moralista-repressivo, pela valorização da disciplina do pobre vadio, marcada por uma concepção reducionista da pobreza e por uma desqualificação em alto grau.

O asilo é o mundo à parte onde a visitação familiar perturba o sossego institucional. A incorporação da farda, que empresta um cunho militarizado à vida, carrega consigo o estigma dos castigos como expiação moral da categoria de vadio, do anti-social, mas também da interiorização das privações alimentares e alojamentistas e de exercício da vontade.

Com a *normalização moderna*, a camarata muda de dimensão, tornando-se mais afável e familiar. Tenta-se quebrar a mística da repressão pelo cultivo da sedução. Tornam-se os espaços mais confortáveis e profissionalizam-se comportamentos. De Albergues e Asilos de Mendicidade, passam a centros de apoio a idosos, numa aparente recentração dos seus lares

²⁵⁵ Extracto de acta.

²⁵⁶ É certo que as alterações nominais não resolvem, antes mantêm reificada a gestão da vida privada dos indivíduos no marco da servilidade - na verdade é comum às diferentes posturas institucionais a impossibilidade de satisfação do que se convencionou chamar de "habitar" - ou seja viver em, na relação com, mantêm-se descontextualizada num estar alojamentista, panoptizado, coarctado do mundo da vida, da realização autonómica do Ser. Na asilização espartilham-se todos os espaços como condição normativa de vida. A casa desaparece, as funções de estar, comer e dormir suspendem a vida privada num sistema multicubista, que mantêm os indivíduos "juntos" sob pressão, onde o pragmatismo funcional confere ordenação prática da ocupação do espaço produzido em função de uma economia atrofiadora que havia pensado o espaço em termos de *ratios*.

domésticos. Nos locais turísticos a toada elogiosa incita e persuade – *“Aquilo já não é um asilo, senhor! Aquilo mais parece um hotel !” [sic]*.

Muda o esquema de dominação e a clientela passa a ter uma percepção ambígua e instável do novo espaço. A imagem que o idoso tem da instituição mantém-se perturbada, face à ancestralidade que fez com que interiorizasse o *“habitus”* da cultura opressiva do asilo - mas o Lar já não lhe vexa tanto o status. A sua naturalização produz-se, paulatinamente, nos imaginários que passam a recolher mais amenidades dessa vida. A relação é mais horizontal e populista. A figura do internamento ganha carácter mais contratual, numa tutela que se requer mais difusa e menos abrangente e normalizadora.

No entanto, perante uma mudança de mística e de estilo, o nexa causal perdura alicerçado na fragmentação da experiência que a asilização certifica.

Capítulo IV

Políticas para a 3ª Idade e racionalidade de modos de vida

“ O pobre [é] um indivíduo anónimo, sem voz significativa na sociedade a que pertence e, por isso mesmo, de difícil definição.”

Maria José Tavares

A discussão encetada com a figura das racionalidades abre, aqui, horizontes ao diagnóstico do modelo político do campo da solidariedade social, permeado por relações de forças e tensões produzidas num espaço em que as I.P.S.S. lutam pela imposição da sua legitimidade.

Essa legitimação acarreta uma recolocação constante dos seus interesses face ao Estado, os quais reflectem uma processualidade racional vertida sobre um objecto institucional - o idoso - produzido pelo sistema social que produz as instituições.

A metáfora da solidariedade social gerencia-se no modo de produção do ciclo da racionalização política, sob a linha de mira da normatividade estatal, que tenta articular-se aos seus efeitos na acção das instituições e no modo como elas agem em função dos seus ditames racionais.

Comece-se por aludir à história do não direito que, para além de fundar a marca do assistencialismo, legitima a insegurança no “*ad hoc*” da aplicação dos fundos públicos.

A “*Descoberta do pauperismo, quer dizer de uma pobreza colectiva, estritamente irreductível às vontades individuais, acusam do mesmo jeito a organização da sociedade*” [a tradução é nossa] (Ewald, 1986:23).

Importa, por isso; pensar a natureza e os fundamentos do “*campo*” que certificam a fragmentação da experiência dos seres a coberto da semântica que ela reveste – “*a solidariedade social*”.²⁵⁷

Em pleno século XX,²⁵⁸ uma nova solidariedade compele à redistribuição de bens, alocada a novos mecanismos de segurança, de cobertura a riscos, ligada ao direito ao trabalho - a solidariedade nacional corporizada pelo Estado-Nação.²⁵⁹

O conceito de solidariedade esvazia-se do paradigma humanitário, ao ser recuperado, de forma desviante, pelo paradigma dominante.

A solidariedade que o Estado produz, e que aqui se discute, socializa responsabilidades tão amplas quanto vagas, em torno de encarnações de poder intermédios à sociedade civil, traduzidas em linguagem jurídica pelo “*reconhecimento do papel das instituições particulares de solidariedade social*”, através de uma malha institucional transversal.

O eixo da discussão passa pela questão da autonomia jurídica das instituições sociais, cuja minorização é indiciada pela tutela estatal, mas também, pelos atributos do próprio Estado, enquanto legitimador da força de resistência que opõe os sistemas sociais de relações organizadas a uma mudança desregulamentadora de um produto que, assumindo a forma de exclusão, revela a face perversa da solidariedade.

Entre esta solidariedade e a racionalização historicamente produzida pelo Estado,²⁶⁰ há uma comunhão lógica. Nos limites, o Estado é a instituição central que se obriga a criar figuras marginais à universalidade da lei, para legitimação geral do campo da assistência.

Assim, a “Constituição da República Portuguesa” começa por articular duas figuras centrais: a individualidade e a universalidade onde, por um lado, todos os indivíduos gozam de prerrogativas de cidadania e nessa condição se sujeitam a uma igualdade formal de direitos e deveres perante a lei, mas acaba, *à posteriori*, por particularizar essas relações.

²⁵⁷ Comece-se por patentear a ideia que a proveniência etimológica do termo encerra. De origem latina, “Solidus” quer dizer sólido, consistente. A palavra dá-se, assim, à expressão do que confere solidez a uma sociedade, do que a torna resistente, do anel envolvente de uma unidade que faz com que os seus membros funcionem como um bloco sólido.

Todavia o termo acaba por sofrer uma desestruturação semântica, em função das assertivas em que se filia e nas acepções das mundovisionalidades que a sustentam.

²⁵⁸ Trata-se de um outro discurso social-democrata - que a giza, em referência às recessões e depressões, uma forma de contornar a analítica subjacente à solidariedade humanitária. Keynes prefigura uma experiência de compromisso entre guerras, mais equânime como mola do desenvolvimento do mercado.

²⁵⁹ Com ela quer-se traduzir uma cedência racional juridicamente constituída, traçada por um Estado neo-liberal que verte sobre o constituído, o ordenamento jurídico de uma estrutura organizacional de modos de vida que ele, Estado, reconhece, subvenciona e tutela.

²⁶⁰ Importa deixar claro que, a generalização da acção institucional referente ao Estado, apelidando-o simplesmente de Estado, não se refere à sua aparelhagem global, mas a um aspecto particular do sistema que forma um conjunto peculiar de instituições que o compõem. A invocação do Estado é ilustrada pelo sentido da esfera de acção congregada pelo governo e pelo Aparelho de Segurança Social, e à caracterização da sua acção não preside um sentido mecanicista. Tal acção é tomada na acepção em que Aldáza Sposati a reflecte, ao admitir que: “Nesta relação, o Estado não é visto como representante exclusivo e directo dos interesses da acumulação, nem como tutor do bem comum, com posição autónoma nas relações sociais. Há nele um espaço de condensação de forças sociais, conjunturalmente mutável que possibilita graus, níveis, pautas

O reconhecimento, ou legitimação da formação de esferas autónomas e particulares, é sustentado pela criação de suportes institucionais de que o Estado se socorre para a dominação de modelos que o acto requer que sejam bem delimitados. Ao aceder ao reconhecimento formal do direito de constituição de “*associações de solidariedade social*”, socorre-se de figuras de financiamento e regulação, implementando com elas o carácter restritivo do direito. Longe de aceder à formação de uma existência autónoma, o Estado formaliza-se como instância de dominação no auto-reconhecimento do seu direito tutelador.

A Constituição Portuguesa de Abril de 1976 é clara a este respeito no seu artigo 63º, parágrafo 3º, ao reservar para o Estado a gestão política do modelo.²⁶¹ A razão que invoca para o tutelamento institucional como figura de regulação, remete para os interesses dos que são governados, ou seja, o próprio Estado.

A invocação dos “interesses públicos em jogo e o bem comum em vista”,²⁶² não ocultam o vasto rol de demissões que têm lugar no quadro duma política prescrita pelo tutelamento.

O modelo que tem a solidariedade como elemento chave do campo, constrói-se através da incorporação do racionalismo político do Estado, sob a forma vaga de “políticas sociais para a 3ª Idade”, nas quais as IPSS certificam um contratualismo corporativista que o Estado regula e catalisa, nas dimensões jurídica e económica e no locus das contracções produtoras de inacessibilidades universalizadoras a bens, cujo usufruto estas instituições selectivizam.

A colocação do campo na zona plástica do não direito,²⁶³ evoca a apreciação do que esse direito representa em matéria de condição de possíveis, isto é, de aberturas heterogeneizantes da experiência dentro da própria experiência.²⁶⁴

de autonomia em decorrência das questões a enfrentar e do peso político dos sectores sociais nele envolvidos.”(Aldaíza, 1988: 53)

²⁶¹ A Constituição da República Portuguesa, após revisão constitucional em 1989, publicada no Diário da República nº 155 de 8 de Julho desse ano, em alusão ao artigo, dispõe: “É reconhecido o direito de constituição de instituições particulares de solidariedade social não lucrativas com vista à prossecução dos objectivos de segurança social consignados neste artigo, na alínea b) do nº2 do artigo 67º, no artigo 69º, na alínea d) do nº1 do artigo 70º e nos artigos 71 e 72º, as quais são regulamentadas por lei e sujeitas à fiscalização do Estado”.

²⁶² Vidé decreto-lei 519-G 2/79 de 29 de Dezembro de 1979, 10º Suplemento -1ª série

²⁶³ Concebe-se como zona de não direito na medida em que patenteia como condição do seu carácter voluntarista e altruísta da acção, uma antinomia com a apropriação, por parte dos indivíduos, de um estatuto jurídico de acessibilidade universal, alocando a caridade e a benemerência à incompatibilidade de articulação com a construção de políticas sociais públicas. É interessante observar o recuo estratégico da “solidariedade” quando confrontada com uma nova condição de possíveis para a sua acção. Aí surgem, desde logo, esboços de oposição, no mínimo desconfiança, entre racionalidades que se confrontam, entre interesses que perpassam os poderes dos mandatários das IPSS que, propriamente com aqueles a quem a sua acção se destina.

Extractam-se para o efeito da Revista Solidariedade nº 1 de Janeiro de 1987, algumas observações de um responsável da União “Patronal” das IPSS tidas como pertinentes para a clarificação destas relações de poder Estado-IPSS : “ *Há alguns anos que temos vindo a ser convidados pelo Estado a fazer uma caminhada no sentido de «evoluirmos» da concepção de “caridade e assistência” para um novo entendimento destes conceitos, chamando-lhes Segurança Social. Agora com o recurso ao voluntariado (do modo como recebemos que esteja a ser entendido), ficamos com a sensação de estar a fazer marcha atrás, voltando às modalidades de “assistência e caridade”!*

Por uma questão de sistematização relevam-se as sístoles da racionalização institucional como antecâmara da fundamentação das suas diástoles.

A acção redistributiva do Estado serve-se de alguns rasgos para particularizar acções de interesse público, onde se esbatem irracionalidades produzidas em primeira instância pela prossecução de interesses privados que, configurando-se de públicos, liquidam o carácter público da acção.²⁶⁵ Nessas mediações rebate a refacção mística da representação e defesa oficiais dos interesses dos pobres, a coberto de interesses particulares, como instrumentos dotados de acção racional de realização de interesses sociais gerais.

Sobre as I.P.S.S. recaem três mecanismos fundamentais nas relações sociais com o Estado.

1- O reconhecimento²⁶⁶ é a primeira forma de naturalização de um espaço intermediário de mediações políticas, culturais, económicas e ideológicas, em que o Estado se manifesta como produtor simbólico de *“problemas sociais que a ciência social, a maior parte das vezes, mais não faz que ratificar tomando-os para si como problemas sociológicos”* (Bourdieu, 1993: 50).²⁶⁷

O reconhecimento também faz parte de uma estratégia política de legitimação do acantonamento dos indivíduos a ordens de saberes e poderes estranhos à sua identidade social. Re-conhecer não significa anuir à constituição autonômica de decisões tomadas pela sociedade civil, mas dispor de regras de articulação funcional, que são assumidas pela racionalidade institucional, articulada às expectativas de procedimentos tomados pelo Estado como eticamente correctos.²⁶⁸

Um dos preceitos da formalização passa pelo registo cadastral, de conformidade com as prescrições normativas estatais, registo que faz prova da natureza identitária das mesmas,

²⁶⁴O decreto lei é expressivo sobre a subjugação das Instituições ao modelo preconizado pelo Estado." Enquanto entidades que facultam serviços ou prestações, as instituições, quando registadas nos termos de estatuto, fazem parte do sistema de segurança social referido no artigo 63º da Constituição, pelo que são reconhecidas, valorizadas e apoiadas pelo Estado que as orienta e tutela, as coordena e subsidia." Dec-Lei 119-G 2/79, Cap.I, Artº 2º, parágrafo 1 do Estatuto das Instituições Privadas de Solidariedade Social. Este decreto vem a ser revogado pelo 119/83, 1ª série nº 46 de 25/3/83 que no que respeita ao registo determina que " As instituições registadas nos termos do artigo anterior[registo criado e regulamentado por portaria do ministro da tutela] adquirem automaticamente a natureza de pessoas colectivas de utilidade pública (...)".

²⁶⁵Importa, por isso, que se tenha uma percepção das relações Estado-Instituições através das formas pelas quais se manifestam: produção discursiva metapoliticamente estabilizada, e metáfora contratual (Ewald, 1986: 5) manifesta na natureza e conteúdos sócio-obrigacionistas que entre si estabelecem, procurando, para isso, desventrar, designadamente: os seus suportes éticos, jurisdicionais e políticos.

²⁶⁶ Reconhecer, significa, dar conta às instituições de que as "categorias de pensamento e garantias do Estado" estão presentes nos corpos dirigentes das instituições, que ele os considera seus servidores.

²⁶⁷Para um maior aprofundamento da "gênese e estrutura do campo burocrático", consulte-se o artigo de Boudieu, "Esprits d'État in Actes da le recherche nº 96, 97, Março de 93, pp.49-62.

²⁶⁸ O reconhecimento ganha dimensão formal nas fórmulas estatutárias com que o Estado recobre as instituições, constituindo-se, por assim dizer, o guião da sua admissão na esfera pública.

através do qual institui, em simultâneo, as condições de acessibilidade aos fundos públicos.²⁶⁹ O reconhecimento obtido através da figura estatutária do registo - veículo formal perante o Estado, concretizado em “*requerimentos das instituições interessadas, dirigidas à Direcção-Geral de Segurança Social e apresentados nos Centros Regionais de Segurança Social*”²⁷⁰ - sem o qual as instituições não têm acesso aos fundos públicos, visa dar garantias ao Estado da apropriação, pelas instituições, da fórmula sócio-jurídica de deslegitimação da caridade legal. A fórmula indentifica-se com o posicionamento liberal, explicitado por Ewald no título “*direito e moral*”, que refere que “*a questão liberal é uma questão de direito. (...) Se então os autores liberais são unânimes em criticar a ideia de caridade legal, a obrigação legal de seguros aos pobres, não é, longe disso, para criticar o princípio dos seguros, pois que, pelo contrário, afirmam a sua necessidade com a mesma unanimidade. O que é rejeitado, é a ideia de que os deveres de assistência da sociedade relativamente aos pobres correspondam a direitos do pobre.*” [a tradução é nossa] (Ewald, 1986: 55).

A retoricização do não direito como direito, é um autêntico paradoxo legislativo. Observe-se, a este respeito, o conteúdo do decreto-lei 119 a que já se aludiu, no que toca ao “*direito dos beneficiários*”. *Coloca-se aqui, a pertinência de se saber como abordar direitos reais dos beneficiários, se eles não são beneficiários de direito.* Esta questão pode ser objecto de um desdobramento fundado no princípio de que a condição de beneficiário, associada ao direito, reuniria dois patamares jurisdicionais: o primeiro, diz da condição de potencial beneficiário, isto é, o indivíduo extra-muros que requer o internamento, e que se sujeita ao livre arbítrio dos poderes institucionais, à apreciação subjectiva da sua condição à proposição de usufrutuário dos serviços. Não se vê que haja aqui um sujeito de direito. Uma segunda vertente diz de uma apropriação, por parte do idoso, da condição de sujeito de direito, uma vez, que ao ser admitido na instituição, passando pela carga dos fundos públicos, seria pensável que o Estado fizesse valer a condição de parceiro social para inaugurar um rol de direitos dos indivíduos perante os poderes institucionais. Ora, no âmbito dos direitos dos beneficiários, colhe-se unicamente a retoricização do direito como forma de não direito. O artigo 5º do aludido decreto especifica que:

²⁶⁹O decreto lei é expressivo sobre a conformação das Instituições ao modelo preconizado pelo Estado. " Enquanto entidades que facultam serviços ou prestações, as instituições, quando registadas nos termos de estatuto, fazem parte do sistema de segurança social referido no artigo 63º da Constituição, pelo que são reconhecidas, valorizadas e apoiadas pelo Estado que as orienta e tutela, as coordena e subsidia." dec-lei 119-G 2/79, Cap.I, Artº 2º, parágrafo 1 do Estatuto das Instituições Privadas de Solidariedade Social. Este decreto vem a ser revogado pelo 119/83, 1ª série nº 46 de 25/3/83 que no que respeita ao registo determina que "As instituições registadas nos termos do artigo anterior [registo criado e regulamentado por portaria do ministro da tutela] adquirem automaticamente a natureza de pessoas colectivas de utilidade pública..."

²⁷⁰ Aparelhos estatais descentralizados, a quem incumbe a gestão, direccionamento e implementação do Sistema De Segurança Social, quer por via directa, quer por acções mediadas pelas IPSS.

- 1- Os interesses e os direitos dos beneficiários preferem aos das próprias instituições, dos associados ou dos fundadores.
- 2- Os beneficiários devem ser respeitados na sua dignidade e na intimidade da vida privada e não podem sofrer discriminações fundadas em critérios ideológicos, políticos, confeccionais ou raciais.
- 3- Não se consideram discriminações que desrespeitem o disposto no número anterior, as restrições de âmbito de acção que correspondam a carências específicas de determinados grupos ou categorias de pessoas.

E prossegue no seu artº 13º, parágrafo 1 alínea a) que compete ao órgão de administração gerir a instituição e representá-la, incumbindo-lhe designadamente: a) Garantir a efectivação dos direitos dos beneficiários.

São visíveis os esforços fracassados do Estado para, com este modelo assistencial, recobrir a solidariedade social como questão de direito, colocando na mesma fornada o altruísmo filantrópico que tem no “*benefício*” e no favor, uma perspectiva assimétrica de direitos dos “*beneficiários*”, já que, como o mesmo decreto dispõe:

“A solidariedade social exerce-se (...) em domínios (...) em que as necessidades sociais dos indivíduos e das famílias encontram apoio e resposta na generosidade e capacidade de intervenção próprias do voluntariado social organizado.”

O direito circunscreve-se, então, ao exercício da “*generosidade*” dos poderes instituídos, e não a uma acção jurídica que funcione como garantia dos indivíduos sob a alçada do poder institucional.

O reconhecimento, nesta base, fica pela auto-legitimação do Estado como figura estruturante do modelo, cujos limites de poder o próprio Estado não controla.²⁷¹

A identidade institucional relativa à titularidade de ser útil ao público, não provém de um público organizado, mas de uma dominação conformadora da organização do público à esfera de determinações particulares. O que é acção do privado ganha, através de um processo de escrituração estatal, forma de coisa pública, sob o signo de uma liberdade institucional que expressa a margem de manobra da acção privada na prossecução de interesses localistas, sob a capa de uma autonomização ética e de auto-realização públicas.

²⁷¹O estatuto jurídico das instituições constitui-se questão bem controversa no tocante à legitimidade institucional e reflexivamente quanto aos limites do Estado como sinónima do Direito. Enquanto o Estado, por um lado, acena com a autonomia administrativa das mesmas, por outro nega-lhes o estatuto de entidade patronal nas relações contratuais vedando-lhes o direito de negociação com o mundo do trabalho as actualizações dos acordos de cooperação, isto é, dos montantes do fundo público a atribuir anualmente passam pela decisão arbitrária do Estado a que as instituições se vêm opondo. É estritamente nessa base que as IPSS delineam a regulação da parte da massa salarial a atribuir como rendimentos do trabalho. Assumem-se como entidade patronal de pleno direito em matéria de gestão do quotidiano, sem que lhes seja conferido o direito de negociação por convenção colectiva ou outra. Mas o que é limitativo, é também um escudo para a efectividade de uma consensualidade negocial.

O reconhecimento da natureza de “*utilidade pública*” das IPSS pelo Estado, de que o registo dispõe automaticidade, significa: 1) o reconhecimento do Estado pelas Instituições, como prolongamento teórico de respostas aos problemas que ele anuncia; 2) a obtenção, por parte das instituições e mediante a garantia do exercício da filantropia, de um conjunto de isenções e deduções fiscais, incidentes nos impostos de rendimento de pessoas singulares e colectivas,²⁷² bem como isenções várias, (imposto de selo, sisa, imposto sobre sucessões e doações, contribuição predial, etc.). A titularidade da utilidade pública não é uma figura de estilo honorífico, mas o reconhecimento tácito da substituição do espaço público estatal pela acção das instituições.

A acção benemérita legitima-se através do Estado e funcionaliza-se nos limites das “*obrigações sociais*” que essa legitimação encerra.²⁷³

Ao enunciar as Associações de Solidariedade Social como associações de direito, o Estado não prescreve obrigações positivas nem negativas. A passagem de fundos públicos não exige que a acção do Estado se realize nas Instituições, em princípios de igualdade dos indivíduos, em direitos e acessibilidade à manifestação de vontade política dos cidadãos, nem no acedimento aos rasgos de autonomização emancipalista de dependências entorpecedoras da cidadania.

O Estado não penetra nas instituições como garante de liberdade, de protecção e justiça dos cidadãos sob a alçada do poderes institucionais. A justiça social estatal não prescreve as mediações necessárias à interferência nos arbítrios do poder institucional, produtor de normatividade subjectivista que não satisfaz, imperativamente, a justiça enquanto tal.²⁷⁴

A plasticidade reside já no facto do Estado legitimar, como pessoas de direito público, associações morais que fundam a sua acção social na escolha moral dos indivíduos que a elas se associam.

O “*direito*” ilusório que aqui se funda, sob a égide da moral (direito como prática normativa de um sistema jurídico positivo), mais não faz que recobrir nominalmente uma ordenação orgânica e funcional de uma experiência ética, divorciada do direito.

²⁷²Cf. com o disposto no decreto-lei nº 442-A/88 de 30 de Novembro

²⁷³O mesmo é dizer que, nessa legitimação se produz a ilegitimidade de todas as acções colectivas que não caibam no âmbito das regras do jogo que conferiram titularidade à utilidade pública.

²⁷⁴Ocorre a título exemplificativo narrar a história da tentativa perpetrada pelo poder institucional em abono da manutenção da ordem e tranquilidade internas, de expulsão de um utente, suspensa pelo posicionamento corajoso manifesto pela assistente social no afrontamento a tal decisão. Apercebendo-se de que o utente sofre de síndrome diabético, e que a progressão da sua agressividade residia na negligência na medicação, recusou a arbitrariedade da decisão do corpo mandatário, em prol de uma mutação comportamental garantida face à reposição da medicalização. Ora, protecção sem justiça equivale à feição totalitária do poder. O caso é de sobremaneira revelador de que, mau grado o esforço institucional na melhoria do bem estar material do idoso, tal só por si não deixa de ser contrafactual do seu bem estar psicossocial.

O não direito recobre-se numa prática “*solidária*” que se remete ao arbitrário de uma moral subjectivista, enxertada nos códigos particularistas das I.P.S.S., que assumem um papel “*social*”,²⁷⁵ distanciado do social.²⁷⁶

Ora, a moral tem-se constituído como fórmula incorpórea do dever ser, onde o social está jogado num conjunto de práticas associativas, julgando e jogando a condição social dos indivíduos numa responsabilização moralizadora e individualística da sua condição. Se o direito não se forja no campo, como um instrumento à disposição do sujeito objectivado da acção institucional, se não funciona como “*modo de constituição de uma identidade colectiva*”, o que se acaba por legitimar é uma dominação simbólica dos poderes instituídos sobre sujeitos individuais de não direitos.

Um segundo mecanismo é o da *subvenção*. Também a circulação de capitais nas IPSS, provenientes do Estado, radica não num direito que assiste às Instituições, mas numa relação “*facultativa e benévola*” (Ewald, 1986: 131).²⁷⁷ A subvenção produz-se numa multiplicidade táctica e a coberto de três lógicas simétricas, não obstante de efeitos sociais similares: emissão regular e extraordinária de valores e isenções tributárias. A emissão regular ordinária, de periodicidade mensal é dirigida à gestão do quotidiano institucional e materializada pelos “*acordos de cooperação*”. A extraordinária é consignada em PIDDAC (Programa de Investimento e Despesas de Desenvolvimento da Administração Central Plano de Investimentos da Administração Central) e tem carácter pontual.

A primeira, redundante numa liberalidade devota que a autoridade do Estado traduz na condição de “*entidade tutelar*”. Os denominados “*acordos de cooperação*” materializam-se numa contratualidade retorizada e inconsequente. A sua prescrição qualitativa incide no “*bom funcionamento dos serviços*”, numa “*boa estrutura de recursos humanos, qualitativa e quantitativamente adequada*” e na “*acessibilidade*” à frequência estatística dos “*utentes*” aos equipamentos, sem prever padrões de aferição.²⁷⁸

Convénio com duração anual sujeita a denúncia, o “*acordo de cooperação*” é um instrumento de poder aleatório, já porque não define deveres e obrigações das instituições,

²⁷⁵ O social é, no caso, um atributo das representações sociais do senso-comum acerca da pobreza, em que os poderes institucionais investem.

²⁷⁶ Por destrinça com a figura anterior o social denomina-se com mais propriedade, de político em alusão ao animal racional aristotélico, ou seja, ao animal detentor de uma função chamada lógica. Com efeito, na velha Grécia o social não se reduz à polis, ele é também logos, essência, razão de ser da própria polis.

²⁷⁷ As relações Estado/ Instituições mantêm-se num positivismo imutável, apesar da transição do Estado Novo para o de Direito. O posicionamento do Estado configura-se positivizado por uma forte subordinação governantes/governados, produzida por ordens sancionadas através de um constrangimento material. No campo não é dado observar o fenómeno político senão de forma embrionária, conquanto o Estado tende a diluir ou a absorver o poder das instituições. No quadro desta absorção, estas tendem a reproduzi-lo de forma mimética nos micro-espacos de inserção.

²⁷⁸ Elementos extractados de um texto do “acordo de cooperação”.

como prevê a cessação dos apoios financeiros do Estado “*sempre que se verifiquem circunstâncias que inviabilizem a sua subsistência, designadamente nos casos de grave e reiterada violação de deveres*”. Quais?

Nos “*acordos*”, o Estado compromete-se a remunerar os serviços prestados pelas instituições, através de um sistema de calculabilidade linear, gestada numa racionalidade instrumental de valoração de um “*trabalho à peça*”.²⁷⁹

Num sentido restrito e meramente funcional, este sistema mostra-se altamente distorcido pela falta de equidade na redistribuição dos fundos públicos. Permanecem, calculabilisticamente, estranhas ao Estado: 1- a avaliação da capacidade económico-financeira das instituições em função da qualidade dos serviços que *se “obrigariam a prestar”*; 2- as características micro-económicas das zonas de implantação; 3- as condições sócio-económicas dos indivíduos e suas famílias.²⁸⁰

Porque às instituições cabe suportar “*(...) a diferença entre as participações devidas pela Segurança Social.(...) e os custos de manutenção dos equipamentos ou serviços prestados*”²⁸¹ “*(...) rentabilizando o seu património (...) e promovendo uma gestão eficaz dos recursos humanos*”,²⁸² começam a ficar mais claros os indicadores que presidem aos princípios e valores que podem nortear a acção dos poderes institucionais das IPSS.

Os acordos de cooperação traduzem formas escriturais de passagem dos fundos públicos aos privados, sem que as instituições participem na discussão da lógica que fundamenta a atribuição de valores homogéneos correlacionados à gestão do casuístico, do heterogéneo. Esta relação que nega qualquer reciprocidade de direitos e deveres, afasta em definitivo a figura de parcerias sociais e consagra a dependência e dominação das IPSS.²⁸³

A disputa tensional dos fundos públicos pelas instituições não remete para a contestação da racionalidade calculabilística subjacente ao pagamento do trabalho à peça, antes envolve a reprodução da mesma lógica. As instituições remetem as tensões com o Estado para a discussão quantitativa dos montantes monetários em jogo. Trata-se de uma disputa racionalizada que tem como estratégia magna a obtenção de valores que permitam fazer face

²⁷⁹ Esta expressão racional instrumental vem patenteada num anexo de um acordo de cooperação, a comparticipação financeira formulada pela multiplicação do preço unitário por idoso, pela frequência ao equipamento.

²⁸⁰ O modelo distributivo dos fundos públicos, ao ignorar os valores sociais incorporados na assistência, fundamenta uma prática distorcida do social.

²⁸¹ "Despacho normativo 41/87, art.IV parág.1.

²⁸² Ibidem parág. 2,alíneas a) e c).

²⁸³ Os acordos de cooperação são dispositivos incongruentes que, ao pretenderem reflectir uma nuance contratual, acabam por revelar a figuração meramente instrumental que preside à sua concepção, configurando-se destituídos de uma função de regulação social, ou seja da possibilidade do Estado fazer funcionar um conjunto recíproco de obrigações por parte das Instituições.

aos conflitos entre poderes institucionais e a gestão que deles resulta, sem que as mesmas se sujeitem a qualquer auditoria sócio-organizacional e que se ponderem níveis de qualidade da vida instituída.

As relações Estado-Instituições estão perpassadas por uma lógica estritamente ligada ao desenvolvimento do que Foucault designa de “estatística ou aritmética política” e reproduzem uma simetria estranha à implementação de direitos sociais dos indivíduos.

O Estado tem ficado por um conhecimento contábil da acção das instituições, na qual não é relevante o “*controle de resultados*”. A acção estatal é relegada à inacção na aferição e reorientação dos desvios institucionais da “*solidariedade social*”, ao negligenciar requisitos que respeitam à erecção de direitos, à universalização de acessos, à padronização de uma qualidade assistencial sustentada por uma produção e implementação de saberes qualificados.²⁸⁴

A cooperação Estado / instituições traduz, por parte daquele, uma lógica contábil que sublima a conferência de resultados provindos da aplicação dos fundos públicos direccionados a interesses “*particulares*”. Dirige-se ao atendimento de pressões contingenciais das instituições, transferindo a resolução de um problema de dimensão estrutural para uma gestão *ad hoc* da “*coisa pública*”.

A autonomia do poder das IPSS, traduzida na “*livre*” produção de serviços, expressa-se na desarticulação das práticas institucionais que, uma vez desconjuntadas de estratégias de âmbito global, comprometem irremediavelmente a ascese de uma política de assistência social. *Esta não política acaba por colocar a filantropia na contra-corrente dos seus propósitos de partida e manter a pobreza num manto selectivo de acções localistas, acantonadas em apoios regulares dos fundos do Estado que se revelam, pela metodologia da sua aplicação, desvinculados do colectivo social, sujeito a uma caridade intermitente, circunstancial e paliativa.*

Esta lógica perverte a relação com o real social, através de uma função desviante que releva uma razão quantitativa, mas não de pessoas. Faz prevalecer o ratio económico e não uma proporcionalidade de reposição de desigualdades sociais, no seio dos serviços prestados pelas instituições. Não estabelecendo qualquer correlação racional entre a valoração económica da redistribuição e a estratificação social que a natureza e modo de prestação do serviço encerra, produz, nas instituições, anticorpos adversos de uma acção solidária

²⁸⁴ O Estado não exerce um poder instrumental co-operacionalizador de mudanças fundamentais à actualização de respostas às demandas emergentes que se operam no movimento do quotidiano e implicam que a precariedade selectiva destas estruturas sociais seja objecto de uma co-definição de políticas no campo assistencial.

(entendida aqui no estrito senso de acção institucional redistributiva).²⁸⁵ O Estado opera, nas IPSS, uma racionalidade quântica que pretende agenciadora da estilização de procedimentos, nomeadamente na relação sócio-integrativa por parte das instituições relativamente aos “*idosos*”.²⁸⁶

As instituições confrontam-se com uma acção estruturante que inverte o sentido de uma prática social desviante dos seus objectivos tomados em discurso. As IPSS, ao interagirem com a racionalidade administrativa da lógica da subvenção estatal, não discutem os seus mecanismos de financiamento. Conformam-se em fazer parte de um governo paralelo da pobreza, reproduzindo-se como artefactos de potencial mobilização de uma acção empreendedora, de ilusória recentração de reordenamentos distributivos

“(…) deve a Direcção da Instituição ... providenciar sobre fontes de receita da Associação; ... o que pressupõe, implicitamente, o desenvolvimento de qualquer actividade económica.”²⁸⁷

Todavia, sempre que a sua gestão atravessa períodos críticos, respondem aos problemas de uma forma particularista, trespassada por uma lógica tensional meramente conjuntural, que reivindica do Estado a flutuação dos mecanismos redistributivos conjunturais.²⁸⁸

*“Foram pedidos alguns esclarecimentos pelos sócios (...) acerca da verba paga [pela instituição] à Previdência Social que (...) foi considerada injusta.”*²⁸⁹

Uma e outra postura não se dissociam da mesma lógica de responsabilidade patronal pelos “*velhinhos*” que assistem, sem se colocarem criticamente face ao tipo de socialização restritiva da acessibilidade aos equipamentos, que se mantém descontínua, parcelar e pragmática. Neste contexto, o dado nas relações Estado/instituições, reduz-se a um afrontamento contábil, administrativo, sustentador de um universo de relações sociais densas, complexas e conjunturalmente mutáveis, referenciadas à produção de estratégias que assegurem os equilíbrios reprodutivos das instituições. Dessas tensões não resultam, por isso, mudanças ou quaisquer desconstruções da lógica estrutural que produz o social.

A figura da subvenção traduz a emergência nas instituições de uma nova constelação política e económica, que faz depender a legitimação do poder político, deste lhes assegurar ou não, a protecção do sistema de governação privada na utilização dos capitais. A subvenção

²⁸⁵ Como o fazem, será objecto da nossa análise, na abordagem da racionalização articulada à exclusão social.

²⁸⁶ Significa com isto dizer, que o idoso é submetido a uma triagem subcategorial de estratificação em ordem à prossecução da estabilidade institucional, liquidando, com tal procedimento, uma ética identitária que, aparentemente a legitimou como um espaço de utilidade pública.

²⁸⁷ Extracto de acta da Assembleia Geral de sócios.

²⁸⁸ Com a afirmação, não se quer significar que a postura reivindicativa não constitua um avanço na negação do conformismo que se explicita na área da subvenção.

²⁸⁹ Livro de actas da Assembleia geral de sócios.

extraordinária, via (PIDDAC), revela a natureza meritocrática das relações entre o Estado e as instituições em matéria de aplicações monetárias. Por esta via, o Estado subvenciona, percentualmente, de forma unilateral, os custos globais dos investimentos dirigidos à “*criação e remodelação*” dos estabelecimentos,²⁹⁰ sem que as suas “*ponderações*” e critérios de atendimento prioritário, veiculados à “*adequação*” ou “*desadequação às necessidades da comunidade*”,²⁹¹ constituam objecto de apreço político, isto é, se localizem num espaço dialógico com as IPSS.²⁹²

O regime pecuniário da subvenção, nos moldes em que é praticado, fomenta o providencialismo económico das instituições, circunstância que conduz a um racionalismo administrativo que aqui se denomina de para-mercantil.²⁹³

As instituições que pretendam efectuar obras de remodelação, ou criação de novos estabelecimentos, obrigam-se a assegurar a “*disponibilidade do terreno adequado à construção do estabelecimento e seus custos*”, correspondendo o financiamento a uma percentagem que oscila entre 65 e 80% do custo integral da obra, que se obtém “*multiplicando o número de utentes a abranger, pelo custo máximo/utente, definido para cada tipo de estabelecimento*”.²⁹⁴ De novo a lógica contábil sobrevoa o social, encapotada no estímulo às “*iniciativas criadoras num domínio particularmente nobre do exercício da solidariedade social da sociedade civil*”. Trata-se de uma lógica de dupla contenção: por um lado das despesas estatais, por outro da imposição da contenção de investimentos às IPSS.

A ocultação dos critérios de decisão nesta matéria, mantém as instituições, por um lado, numa disputa isolada e concorrencial na acessibilidade aos fundos públicos e fomenta, por outro, práticas de valorização de fundos próprios que pressupõem dispositivos de fuga ao espírito do regulamento.²⁹⁵ A natureza concorrencial da disputa dos fundos é ainda reiterada por uma pluralidade de órgãos que, nas relações público-privado, efectuem transferências paralelas às da Segurança Social.²⁹⁶

²⁹⁰ Vidé Portarias n.ºs 7/81, D.R. Iª série n.º3 de 5/1/8, e n.º 138/88 de 1 de Março, D.R. n.º 50 de 1/3/1988.

²⁹¹ Documento dimanado da entidade tutelar intitulado “Resumo das portarias n.ºs 138/88 e 284/88 de 4 de Maio, p.1.

²⁹² As verbas estão sujeitas à aferição da capacidade de suporte pela instituição da totalidade dos custos de investimento. A passagem destes fundos públicos é juridicamente estabelecida numa relação inversa da capacidade institucional de entesouramento.

²⁹³ Com o conceito, queremos designar uma acção interna das IPSS, tendencialmente orientada por princípios de eficácia na produção de serviços, em que a dimensão calculabilística da actividade se orienta através de categorias ético-económicas, isto é, por categorias valoradas numa dimensão sócio-económica trespassada por vectores estatutários de apreciação dos indivíduos, via do prestígio social, do parentesco, da religião, da política.

²⁹⁴ Consulte-se para o efeito a Portaria 138/88 de 1 de Março.

²⁹⁵ Nas relações tensionais Instituições/Estado fica por equacionar o idoso como sujeito de direitos sociais equacionado à luz de uma genealogia produtora do idoso. Far-se-á ao abordar as configurações gestonárias e os modos de pensar a atenção ao velho.

²⁹⁶ Alude-se a verbas arbitrarias perpassadas por motivações subjectivas, méritos sociais, engajamentos políticos territorialmente localizados. É o caso dos “subsídios eventuais” de Juntas de Freguesia, Câmaras Municipais, Governos Civis, que assim ampliam a impraticabilidade da visibilização dos fundos públicos.

O Estado, ao apoiar-se nas instituições, produz efeitos racionalizadores, não obstante os seus corpos mandantes funcionarem numa trajectória diferenciada, mas de direcção substantivamente idêntica à da tutela. Num sentido finalista, distinguir o poder do Estado do das instituições, não faz muito sentido. São um e o mesmo, se do poder se tiver uma concepção de exercício estruturalmente multifacetado em que as relações sociais de dominação se exercem na forma de micropoderes legitimados.²⁹⁷

A disputa concorrencial aos fundos públicos, ajusta-se ao universo fechado da não interacção das instituições entre si e diz, por outro lado, de um interesse inconsciente das mesmas, na manutenção da falta de regras do jogo (cada uma por si, gera expectativas de que lhe saia a “lotaria”).²⁹⁸ O interesse individualístico das IPSS impede-as de discutirem o seu acesso aos fundos, reduzindo a possibilidade de reivindicarem uma justiça distributiva mais equitativa. Neste contexto, as instituições vivem numa agonia e desprazer dialógicos nas relações com o Estado, nos quais são co-responsáveis.

As subvenções pela negativa traduzem-se em formas de não pagamento, ou transferências indirectas às instituições, por contribuições devidas ao Estado, tendo na sua essência a ver com positividade selectivas, sob a forma de transferências indirectas. Tais transferências materializam-se em isenções de impostos vários que recobrem incentivos, nomeadamente transacções imobiliárias (isenções de impostos sobre capitais, sucessões e doações, sisa, contribuições prediais) e legitimam uma lógica de acúmulo patrimonial.

Um terceiro mecanismo relacional consubstancia-se na *contratação* que, em tese, significa o aluguer de uma produção de serviços que o Estado periferezaria. As instituições, ao disporem-se, no terreno, como estratégia de racionalização estatal *externalizadora* de serviços, cumprem não só uma função de reprodução material, mas também funções intrínsecas à estabilização do ordenamento social dos modos de vida dos idosos.

A gestão na esfera das representações, manipula auto-sugestões. *Em hipótese, não faz sentido falar de filantropia institucional, dissociando-a da função orientada para a apreciação de um conjunto de práticas imateriais necessárias para que os corpos possam efectuar, de modo reversível, transformações elementares de conformação e identificação com o instituído.* O Estado, ao contratar os serviços das I.P.S.S., incorre numa dupla estratégia racionalizadora. Por um lado, subtrai-se à reivindicação pública, ao transferir para terceiros, actividades cuja problemática, em termos de produção directa, deixaria de apresentar

²⁹⁷ Tensionar uma reivindicação quântica, porém, já é transcender os limites de uma racionalidade administrativa entrópica, se tomarmos em consideração as representações sociais que esta mediação na reprodução institucional implica por parte dos poderes institucionais.

²⁹⁸ Ao referenciar-se o jogo, quer-se com isso significar um conjunto de actos linguísticos que dotem sentido à acção dos parceiros.

justificação discursiva de um problema afecto a minorias locais; por outro, ao contratar terceiros, na forma em que o faz - através de uma relação burocrática, documentalista e irradicada da avaliação das acções - liberta-se de custos através da produção de descomprometimentos a vários níveis, nomeadamente: 1) na indefinição do universo do grupo alvo, categorialmente desviado de um referencial social para uma figuração etária; 2) pela ausência de parametrização da apropriação institucional dos corpos; 3) pela transferência subjectivada pela vacuidade de uma política social pública que jogada no plano privado de esferas racionalmente organizadas, perverte a metáfora da solidariedade, se *solidariedade*, na nossa tradição política, significa o equacionamento da natureza e conteúdos de um conjunto tomado como vital, das obrigações económicas, sociais, morais, jurídicas e políticas dos indivíduos, num reducionismo a uma omnipresença e omnipotência institucionais.

A terceirização, por parte do Estado, é muito peculiar. Se terceirizar implica uma redefinição dos poderes dos parceiros, relações mais horizontais e interactivas entre ambos os contraentes,²⁹⁹ a relação Estado/instituições é equívoca em matéria de parcerias.³⁰⁰

As relações Estado/instituições, ao invés de constituírem uma envolvente contratual de enfrentamento mútuo da problemática social, tem reflectido a construção de tensões relacionais decalcadas numa contratualidade que, privilegiando apenas um dos lados, mantém uma dominação antagónica da formação de parcerias, no sentido puro do termo.³⁰¹ Uma cultura administrativa de parcerias envolve um tratamento dialogante contrário a uma dominação tutelar. “*A contratação de parceiros pressupõe um jogo negocial com regras novas, adaptadas caso a caso, mas onde sempre sejam contempladas modificações na cultura empresarial, aprimorando-se o conhecimento e a informação, reconhecendo-se efectivamente que o saber adquire supremacia em larga escala* (Leiria, 1993: 20). Trata-se de uma terceirização singular, pela inexistência de trocas voluntárias que satisfaçam na informação, na busca de soluções conjuntas, no comprometimento mútuo a qualificação dos serviços terceirizados.

O Estado oculta, com o modelo autonómico neo-liberal das instituições,³⁰² uma política de ampliação dos interesses privados a campos até aí do foro público.³⁰³

²⁹⁹Se "Terceirizar significa construir parcerias e priorizar o equilíbrio de forças, tal implica acabar com a subordinação. Terceirizar é olhar em volta, ... conviver mais com a comunidade, ... melhorar a renda da comunidade, combater também desta maneira a pobreza e a fome." (Leiria, 1993: 14-15).

³⁰⁰ Com efeito, tendo-se já analisado a unilateralidade contratual do Estado, fica evidente a impossibilidade da criação de parcerias, através da responsabilidade unilateralmente definida, isto é, através da reificação dos parceiros.

³⁰¹ É condição "sine qua non" para que um entidade se constitua parceiro social que usufrua de autonomia.

³⁰² Cf. com o decreto-lei 119, à página 643

³⁰³ A postura crítica da legislação vigente face ao quadro legal anterior, o decreto-lei 519, talhado na governação de Maria de Lurdes Pintassilgo, acusa-o de "excessivamente delimitador do «objectivo de facultar serviços ou prestações de segurança social», e uma vez que " A restrição assim estabelecida quanto aos objectivos próprios destas instituições viera limitar, (...) o âmbito da aplicação de tal diploma, na medida em que dele ficaram formalmente excluídas muitas outras instituições criadas

Mas se o regulamento jurídico das I.P.S.S. é o instrumento de contracção institucional como “*coisa pública*” é, todavia, na sua expansão, no seu movimento, nas suas diástoles, que as instituições subvertem o regulamento. O financiamento das IPSS traduz uma concepção deficitária de idoso e de instituição, uma precariedade que as instituições reproduzem e que é, simultaneamente, condição de subversão, na trajectória do modelo suplectivo para o subsidiário e que se traduz pela disrupção emergente na *cultura paroquial*, perpassada pela dicotomização entre administração (neutra) e política.

A subversão ilustra-se, entre outros aspectos, pela não correspondência às representações sociais do Estado em relação a um ordenamento qualificado³⁰⁴ e que tem a ver com uma acção progressivamente racionalizada dos poderes das IPSS que, nas aspirações de poder, prestígio e interesse de auto-legitimação como trampolim no sistema, ampliam as demonstrações performativas através de acções adversas ao público.³⁰⁵

4.1. Conexão entre paradigmas gestionários e solidariedades

“Não existe algo unitário e global chamado poder, mas unicamente formas díspares, heterogéneas, em constante transformação. O poder não é um objectivo natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente.”

(Foucault)

Globalmente discutida a problemática da racionalização dos processos de solidariedade, impõe-se perceber a relação entre as diferentes configurações e os mecanismos pelos quais as instituições agem.

Trata-se de avaliar a acção das instituições na sua relação à esfera política, num agir oscilante entre a detracção ou a conformação correlacionados à ordem e desordem, integração e desintegração do “*constituído*”.

Importa, por isso, que se avaliem os modelos *paradigmáticos que estão subjacentes à racionalização dos processos de solidariedade*. Não se pretende fazer uma análise das formas

com idêntico propósito, (...) embora prosseguindo acções que não dizem respeito à segurança social." cria-se a via legal para a reprivatização de esferas como a Saúde.

³⁰⁴Refere-se representações sociais, à falta de regulação ou de uma padronização mínima de qualidade de vida, aqui perspectivada num acentuado reducionismo à qualidade de prestação de serviços.

³⁰⁵Da efectividade destas acções dá-se conta ao capítulo seguinte.

de organização interna, mas sobretudo perscrutar a formação das linhas de força intersubjectivas, das tensões que as instituições reflectem contra ou a favor do sistema constituído, de maneira a levarem à prática uma heterogeneidade de efeitos favoráveis à mudança ou à conservação do sistema legitimado de influência (orientação negativa ou positiva), e qual a flexibilidade ideológica da metáfora da solidariedade social.

Assim, inicia-se aqui a discussão do papel político das instituições, no quadro de diferentes jogos e estratégias que perpassam o campo.³⁰⁶

Evidenciam-se quatro modelos essenciais: o *burocrático tutelar*, o *autonômico*, o *autogestionário* e o *humanitário*. Por uma questão de ordenamento, passa-se à análise dos conceitos centrais relativos a cada um e os correlativos jogos políticos.

O *Modelo Burocrático Tutelar* faz implicar a sua actividade política na centração do equilíbrio social, convertido à satisfação das necessidades de forma orçamentista, ou seja, ao que Weber designa de princípio de “*utilidade marginal*” (Weber, 1991: 16). Preconiza, aparentemente, uma harmonia entre necessidades latentes e expressas pelas famílias e expectativas públicas locais. Todavia, a sua acção rapidamente se converte num autofinalismo institucional, que acaba por se pensar como máquina administrativa e reflectir um quotidiano de preocupações orientadas para a optimização racional do seu produto. A sua preocupação prática centra-se na identificação de processos sociais internos, direccionados à estabilização de indicadores invariavelmente atinentes à exclusão dos indivíduos detentores de baixo pecúlio de reforma. Este modelo dá como tácita a compatibilidade entre os fins da solidariedade social e a base estrutural do ordenamento institucional. Descaracteriza a essência de uma relação política quer com o Estado, na condição de entidade tutelar, quer com a sociedade civil, deslocando-a para uma relação económica de satisfação/insatisfação conjuntural com o sistema redistributivo, sem pôr em causa a sua natureza.

Auto representa-se como espaço funcional autónomo e neutro da vida social, através de projectos satisfatórios da realização de necessidades e carências individuais, que recobre a sua legitimidade social no manto dos benefícios.

Supervalora o desempenho funcional na confusão de limites entre direitos à prestação de serviços e a existência dos próprios serviços como direito por si realizado e, como tal,

³⁰⁶Alerta-se para o facto de que nenhum dos modelos se encontram em estado puro. Alude-se a uma pureza no sentido empírico da questão. Trata-se, portanto, de construções tipologicamente ideadas, na acepção weberiana do termo, que irão pôr em confronto modelos de racionalização da solidariedade, associando a cada um a correlativa concepção básica de gestão e a operacionalização de intervenções casuísticas de especialistas, que na sua posição liderante reflectirão uma capacidade operativa de uso de critérios constitucionalmente paradigmáticos e de promover a defesa de quadros éticos entronizadores de valores que se implicam com os tipos imaginéticos de cidadão que o seu quadro produz.

implica-se na confiscação de uma imagem racionalizada do pobre. Não raro, refere-se ao abandono familiar pelo filtro do criticismo utilitário – “*A família tem dinheiro (...) que cuide dele.*”

Na realização institucional prevalece uma lógica contábil divorciada de obstáculos que interditem ganhos funcionais, mesmo que estes passem por inacessibilidades dos idosos e pela sua condição de desposados. O exemplo é paradigmático:

“Com a alegação de que não tinha dinheiro, a internada X, não pagou a mensalidade de Agosto no valor de 17.860\$00. Trata-se de uma desculpa, pois os registos indicam que recebe, mensalmente 15.829\$00, além de subsídio da ADSE no valor de 7.500\$00, que perfaz um total de 23.329\$00.

A direcção não pode consentir uma tentativa de exploração da caridade, pois tem em mãos o auxílio a internados mais indigentes.... A D^a X continua em falta no pagamento da mensalidade...como a Direcção não concorda com o pretendido encosto à caridade pediu-lhe verbalmente que efectuasse o pagamento..”³⁰⁷

A racionalidade institucional produz-se e reproduz-se no seio da satisfação de necessidades sócio-institucionais objectivistas tidas como necessárias à manutenção do poder, que se auto-gratifica por uma recompensa de estabilidade financeira, cavada por uma orientação que combina probabilisticamente a acção da tutela com a sua.

A exteriorização das lutas ao espaço público, é um dado que tem a ver com ganhos de legitimação que põem em evidência a importância do seu poder político na sociedade, geocentrizando a superavaliação, a indispensabilidade da sua prática profissional, com o intuito de influenciar o Estado, no âmbito da redistribuição.

A solidariedade burocrática comporta-se, no jogo tensional com o Estado, como uma entidade racional cuja acção se direcciona a fins, decorrendo daí “... *homogeneidades, regularidades e continuidades na atitude e na acção ...*” (Weber, 1991: 18).

Neste modelo condensa-se uma lógica singularizadora em que as situações deficitárias são tomadas como desviantes e superáveis no quadro de uma multiplicidade de recursos. Confiada à eficiência e eficácia, a gestão confia-se a uma performatividade da lógica do custo-benefício.

Trespasado por um optimismo tecnocrata, o modelo equaciona a resolução dos problemas sociais através da “*elevação do nível de vida*”, associado à extensão das transformações materiais do modo de produção vigente.³⁰⁸

³⁰⁷Texto extractado do livro de actas do corpo directivo. A idosa em causa ao compartilhar mensalmente com 90% da pensão para a instituição, restavam-lhe para os seus gastos pessoais 2.333\$00 mensais.

³⁰⁸A política é, a um tempo, *reflectida* como campo residual de soluções que se operam após transformação tecnicista dos problemas, mas *vivida* como submissão aos jogos de interesses dominantes.

O modelo é orientado por uma filosofia política que deixa numa faixa cinzenta uma acção racional referente a valores em relação a uma contextualização racional orientada a fins. Como modelo dominante da experiência institucional, pressupõe uma transição disruptiva entre uma orientação tradicional, garantida por uma coacção jurídica e o trânsito para convenções não mais estabelecidas de forma linear pelo Estado, mas por efeitos de reactividades subjacentes a relações de forças que só eliminam parte dos objectivos ou meios de luta; não procurando legitimar-se como oposição de interesses, mas através de rivalidades concorrenciais de orientação política, como parte integrante dos jogos que acedem ao campo. Alude-se às determinações normativas no cenário democrático, em que a tutela do Estado não mais se legitima de forma perene e sistemática mas casuística que, sem sobreposição de racionalidades, não mais se obriga a uma garantia interna de probabilidade concordante, mas ao tropeço com uma externalidade reprovadora que equaciona, por força da penetração das instituições no espaço público.

Nas relações com o Estado, a solidariedade burocrática congrega lutas de auto-qualificação técnica e revela os traços essenciais de uma ética fundada em princípios utilitaristas, que teleologicamente não põem em causa o sistema redistributivo e o seu sentido fundacional. O jogo com o Estado é, na sua essência, de subserviência, de admiração da carismática onipotência, esporadicamente entrecortado por tensões registadas no âmbito da valoração dos capitais circulantes com que as instituições são dotadas.³⁰⁹ Os conflitos não se localizam numa antítese logística, mas numa rivalidade mecanicista no seio do campo.

As suas tensões com o Aparelho de Estado são breves e cheias de amenidades. A divulgação das lutas no espaço público reflecte a ideologia do sucesso das chefias, como acervo à intocabilidade da sua autoridade.

As relações com a sociedade civil são perpassadas por uma dicotomia interioridade/exterioridade institucionais. É visível a imobilidade na cooperação com outras instituições e uma potencial reactividade a novas situações e formas de as abordar.

A esta feudalização institucional não é estranha a relação dos corpos mandatários com o espaço. Não havendo uma apropriação patrimonial efectiva, ela processa-se pela via simbólica. Este tipo de posse sugere um sentido e uma acção apropriadora de cunho privado em que a instituição, não se constituindo juridicamente o domínio de um espaço, funciona como o espaço de um domínio.

³⁰⁹Textos extratados do livro de actas do corpo directivo, indicadores da subserviência institucional: "A direcção resolveu convidar o Dr.X do Centro Regional de Segurança Social e pedir-lhe que se interesse pelas nossas dificuldades".

As confrontações demarcam-se entre o espaço normativo intramuros e o espaço exterior. Tenta-se preservar o primeiro do segundo, preservando com isso o seu próprio poder.

Dizem: “*Temos que defender a instituição da ... desinformação e da tentativa de denegrir os propósitos mais nobres da solidariedade social (...)*”,³¹⁰ quando a comunicação social assume um posicionamento crítico da sua acção. Com a capa humanitarista de defesa do *Burg*, os tutores institucionais justificam uma lógica de auto-protecção.

O corpo mandatário, ao erigir-se na defesa da instituição contra os perigos da sociedade, associa e reduz o instituído à sua prática, de tal forma que não pode pensar nela sem se pensar em si como reduto da instituição. O instituído passa a constituir prolongamento objectivado do Eu.³¹¹

A sua ligação ao empírico é imediatista e a sua auto-afirmação do poder centra-se no imaginário da defesa de interesses institucionais, matizados por auto-representações, divorciadas das demais aparelhagens portadoras de interesses estranhos aos seus, ao que se patenteia a rejeição da ideia de um património comum da experiência local. Tem menos pertinência a solidariedade social como um engajamento sócio-político nas questões locais, que as estórias construídas à volta de problemas provindos das exigências descontextualizadas entre o agir individual e o constrangimento organizacional. A regulação não visa a actividade mas a maneira de interpretar e aplicar a regulamentação vigente.

Pensar o campo não significa perspectivar potencialidades autonômicas dos indivíduos despossuídos que nele confluem, mas antes a autonomia privada do direito que se exerce e se reconhece como instrumento produtivo eficaz.

Quer no encasernamento, quer nas suas expressões mais liberalizadoras, o modelo transforma um equívoco de fundo - o não direito - em sociabilização tética da aritmética política do Estado.

O que é subentendível na análise crítica do modelo não é que deixe de enfrentar imperativos funcionais que não pode deixar de satisfazer. O que é discutível é o seu fechamento entrópico na defesa do instituído, em que a narrativa é determinada por critérios de competência e ilustrações da sua aplicação, sem que a problemática da solidariedade seja reflectida para além dos padrões de eficácia da prática quotidiana, como patamar inquestionável de um modelo comprovadamente descontextualizado e mesmo adverso do “*mundo da vida*”, como imperativo finalista justo inerente à vida moral e política.

³¹⁰ Extracto do livro de Actas da Assembleia Geral.

³¹¹ O poder apropria-se do espaço, tanto quanto este o possui. Numa acção marcada pelo espaço, como domínio fechado, o *Burg*, do qual se apropria conquanto saber-poder, deixa-se possuir pelo espaço.

O modelo autogestionário inscreve-se no imaginário das lutas que perduram entre ideólogos reformistas³¹² e os teóricos da revolução. Traduz a conflitualidade interna dos movimentos operários no seio da experiência histórica.

A autogestão reflecte a recusa da tomada do trabalho pela prática, confusão atribuída ao “*marxismo*”, e que estaria na base da não distinção de conceitos entre o proletariado revolucionário e a classe operária, analisada sob um ângulo empírico.³¹³

A dominante da gestão de uma sociedade autogerida ou emancipada, que define os contornos do poder, oscila nas disputas entre os intelectuais da Associação Internacional de Trabalhadores, na forma marxiana de um “*autogoverno dos produtores associados*” entrosada na fórmula estatal da “*entrada do solo cultivável para a propriedade colectiva do Estado*” e a de Bakunine, que assume uma perspectiva essencialmente auto-gestionária nas invectivas com Marx, que critica pelo seu burocratismo estatal.

A problematização dos fundamentos da futura sociedade, de feição socialista formulada pelos intelectuais, sugere uma esterilidade revolucionária do proletariado que acaba esmagado pelo automatismo do aparelho minoritário do partido.

Apostados na co-gestão e participação, pretendem que a mudança do instituído se faça em extensão por autoregulação da base, numa crítica permanente do colectivo instituinte. O que a autogestão preconiza é a devolução aos homens da sua consciência como poder instituinte.³¹⁴

O modelo humanitário traz ao campo uma racionalidade moral prática da ética e do direito. A sua articulação processa-se de forma privilegiada na condensação de ideários comunitários veiculados pela exaltação do trabalho e pela crítica entre intenções e realizações. “*A racionalidade moral-prática liga-se preferencialmente ao princípio do Estado, na medida em que a este compete definir e fazer cumprir um mínimo ético para o que é dotado do monopólio da produção e da distribuição do direito*” (Santos, 1991: 23).

Trata-se de uma perspectiva global da história que tem como pressuposto uma fusão identitária dos seres humanos individuais, “*(...) vivendo através do tempo e aperfeiçoando-se*

³¹²De um lado Proudhon, Lassalle, Kautsky. De outro, Marx, Bakunine, Rosa Luxemburgo.

³¹³ A reificação total do trabalho constitui um excesso analítico que deixa por esclarecer a espontaneidade revolucionária do operariado. Os reformistas consagram ao operário a impotência no aniquilamento do fetiche mercantil e aludem mesmo ao facto de Marx ter depositado esperanças não confirmadas na autodestruição do sistema, resultante de uma crise interna. Ademais a “*propriedade colectiva dos meios de produção*”, não é por si, garante da gestão colectiva, ou seja, não é impeditiva de uma nova estruturação classista entre governantes e governados.

³¹⁴ Este modelo encontra eco latente no campo assistencial, entre os trabalhadores intelectuais, sobretudo pelo facto do divórcio com a acção dos poderes institucionais, que consideram contra-natura e de quem os primeiros se sentem prisioneiros de uma organização de trabalho que lhes impõe condicionalismos e coacções de diversa ordem.

lenta, gradual e continuamente no seu intelecto e na sua moral, durante muitos séculos.” (Nisbet, 1987:151).

Todavia, a solidariedade humanitária, inscrita nesta figuração histórica, configura-se portadora de uma racionalidade ética que, em finais do século XIX, se rende à “*utopia tecnológica*”. “*Não surpreende que o pensamento social e político que mais sistematicamente explorou o potencial emancipatório da modernidade, o marxismo, tenha descoberto esse potencial no desenvolvimento tecnológico das forças produtivas e tenha mobilizado a racionalidade cognitivo-instrumental, para se legitimar como pensamento (o marxismo como ciência) e para legitimar o modelo de sociedade por si pensado (o socialismo científico)*” (Santos, 1991: 24).

A solidariedade humanitária corresponde à visão de uma tutela que se quer prolongada no futuro, até à realização da comunidade universal. Com efeito, é o paradigma humanitário que, metaforicamente, legitima a solidariedade como tese societária. Supondo uma racionalidade que implica uma visão ética da modernidade, ela não ultrapassa, contudo, os problemas do tutelamento, conquanto se esvaziou numa hiper-cientificização, reduzindo ao máximo as distâncias entre regulação e emancipação. Boaventura Santos sintetiza o fenómeno com uma profundidade analítica ímpar, ao referir que: “*A regulação travestiu-se de emancipação e esta, sem diferença para se diferenciar, resignou-se a aceitar a máscara e a ser simultaneamente, a verdade da sua ruína e o mais convincente disfarce desta*” (Santos, 1991: 24).

Dir-se-ia que o primado da solidariedade estético-emancipatória se esvaziou, progressivamente, da comunidade, substituído pelo princípio do Estado, acabando a solidariedade, em ambas as dimensões paradigmáticas, por justificar, no patamar jurídico, uma racionalidade estatal.

Perscruta-se na anatomia do modelo um centramento discursivo que identifica o fundamento da actividade em termos de valores. O privilegiar da igualdade material, debate-se a nível organizacional com antagonismos estruturais radicados numa divisão sócio-técnica do trabalho marcada por uma acentuada hierarquização. Estrutura e convicção ideológicas afrontam-se, remetendo-se a canalização dos conflitos para uma relação espácio-temporal simultaneamente crítica e expectante em relação à acção do Estado, de quem se espera, “*por princípio*”, uma regulação jurisdicizada, espécie de “*acto final*” de partilha justa. Este cenário acaba por configurar um reducionismo discursivo, que tudo legitima numa reivindicação institucional externalizante, acabando, na prática interna, por fazer face de forma clássica aos problemas permanentes com que qualquer organização se debate.

O modelo humanitário, perspectivador da criação da riqueza, projecção da ciência como força produtiva, vê-se bloqueado como modelo prometeico de uma sociedade menos ilustrativa de défices sociais e de uma maior justiça e liberdade, sob o domínio da mercabilização científico-tecnológica.

Neste fim de século, quer o modelo burocrático, quer o humanitário, ao provocarem a “*neutralização ética da ciência moderna*”, através de um utopismo mecanicista da tecnologia, submetem a solidariedade, enquanto exercício emancipatório, como projecção socialmente clónica de sujeitos a uma dimensão metafórica, que sugere representações inacabadas de comunidade por um lado, e de níveis de absorção reguladora do mercado pelo Estado, por outro.

A solidariedade humanitária insere-se na revalorização de uma praxis discursiva mais do que numa praxis da prática. É um devir que rola num jogo de insubmissão aos conflitos ora abertos ora latentes, jogados na resistência à autoridade, na demolição da competência administrativa, ou na desestabilização ideológica, ou seja, na resistência à autoridade formal da entidade tutelar. Trata-se de um jogo paradoxal, na exacta medida em que ele só é possível no quadro das instituições a partir do momento em que tais poderes institucionais são legitimados por um corpo societário que, por sua vez, ganha legitimidade através do poder do próprio Estado, com quem se vão jogar tensões concebidas no enfraquecimento das relações de dominação das estruturas do poder central.

*O modelo autonómico*³¹⁵ é expressão de um prolongamento teórico ligado às lutas sociais e à construção do socialismo que encontra defensores em filantropos e reformadores, como vanguarda esclarecida que vê na “*economia social*” a resposta para os “*problemas sociais*” colocados aos indivíduos e grupos “*problema*”. Trata-se de um modelo relativamente independente das forças económicas, realizável com o apoio do Estado, na convicção de que está preparado para usar contra o Estado quaisquer défices de liberdade relativa que este cesse de lhe garantir.

As suas estratégias e táticas são concertadas no sentido da juridicização das obrigações e responsabilidades mútuas entre instituições e Estado. As práticas institucionais têm subjacente um projecto de integração total com as demandas sociais e de diluição do poder do Estado como poder de subordinação.

Pode-se falar de uma racionalidade social, quer dizer, de um princípio de organização que integra em permanência o conjunto dos seus elementos com um objectivo comum de

³¹⁵O termo autonomia é aqui tomado como faculdade de administração através de leis próprias.

produção. Esta racionalidade supõe o aprofundamento da dinâmica de interesses colectivos na compreensão dos diversos factores de produção. O paternalismo inerente às políticas sociais é pensado como não tendo resolvido a questão social, uma vez que, sob o ângulo dos seus interesses materiais, não há integração como parceiros de projectos, de palavra e de intervenção sobre as circunstâncias concretas do seu trabalho, de uma participação quotidiana efectiva. A esta perspectiva não basta o reconhecimento das instituições enquanto espaços legitimados, põe-se-lhes a questão da democracia institucional. Velhas correntes de trabalho comunitário, dotadas do que se designa de racionalidade social completa, fundar-se-iam graças a estruturas de democracia directa radicada na eleição de chefes e no direito reconhecido da palavra a todos os elementos que a compõem. Isto implicaria reflectir a comunidade como integração dinâmica dos vários sistemas de interesses. Esta relação autonômica com o Estado pressupõe a correlativa autonomia na organização institucional.

O modelo autonômico implica-se no controle do Estado, na simultaneidade do rompimento das formas de reivindicação sectorizada, isto é, na dissolução das particularidades sectoriais inquinadas pelo próprio Estado. Esta postura pressupõe um controle de produção e gestão das instituições, circunstância que determina uma política que equacione os interesses gerais e os problemas concretos do campo assistencial. Tal equivale a uma interferência nas políticas de distribuição dos fundos públicos, ou seja, a participação na priorização de uma acção planeada com o Estado, mais que pelo Estado. Esta intervenção sugere um controle verticalizado dos organismos estatais autónomos, enquanto órgãos de desconcentração estatal, implicando capacidade decisória no tocante à aplicação dos fundos públicos, ou seja, constituindo-se órgãos paritários no cumprimento da acção social, apostados na superação do corporativismo tradicional, requalificando assim, a sua participação na descentralização do poder.

Este carácter participativo implica-se como centro de tratamento de questões analisadas à dimensão do geral no esbatimento do localismo institucional, conferindo dimensão de coisa pública à sua acção, como espaço de elaboração de propostas de políticas sociais públicas.

Uma perspectiva alargada dos processos relativos às transferências públicas permitiria ganhos de espaço na esfera pública, diluindo a periferização da problemática da “*terceira idade*” como questão subordinada a um poder de disseminação polarizada do Estado contraposta à tendência centralizadora do seu poder.

4.2. - Figuras de gestão da solidariedade, especialistas e modos de pensar a atenção ao velho

A reflexão que a seguir se produz, procura dissertar sobre os equívocos que se apresentam ao quotidiano das relações de atenção ao idoso.

As instituições são um espaço e não um tempo, enquanto que a problemática do idoso rola essencialmente através da dimensão subjectiva do tempo. Com efeito, é a entropia do tempo, associada a uma irreversibilidade biológica desagregadora, que conduz o envelhecimento a um entrelaçamento na manipulação sistemática do espaço e do tempo. *“O tempo é a forma do sentido interno, quer dizer, da intuição que nós temos de nós próprios e do nosso estado.”* (Amery, 1991: 25).

“O sentido externo era o sentido dos sentidos; podíamos debater o que se produzia no espaço” (Amery, 1991: 25). O espaço não é senão um sentido externo da comunicação. Ora, o tempo institucional é um dado que tem exclusivamente a ver com o tempo estatístico. A dimensão do tempo apropriada pelas instituições prende-se com o tempo médio de vida do idoso, enquanto média ponderada em função da oportunização do preenchimento de novos espaços, isto é, da reprodução da morte.

Realizando-se as instituições na administração de espaços, o sentido da atenção ao velho tende a esvanecer-se no espaço. Numa espécie de contorcionismo dialéctico, cada idoso que se assiste significa um constrangimento institucional de resposta ao idoso que ainda está no mundo da vida, por assistir. O poder institucional produz-se e reproduz-se mais na morte que na vida. A não existência de espaços institucionais de sucessivas acomodações gera perplexidade e incómodo: "Como é que nós vamos admitir mais gente se ninguém morre?" É questão que sempre se coloca à gestão institucional, como se a atenção estatística ao idoso conferisse sentido à actividade institucional, em detrimento do idoso que se assiste. Esta atenção, que se faz depender do espaço, internaliza nos poderes institucionais a abreviação do tempo de experiência de internamento direccionado à morte, com o sentir paradoxal de que a vida institucional encontra os seus limites, o seu défice de agir na longevidade dos que assiste. Gerir não é apoiar a experiência internalizada de cada homem, as brigas intelectuais das consequências de um tempo correlacionado à insatisfação com a experiência no tempo; é fazer do rodízio das mortes a condição de satisfação das necessidades sociais.

Se a velhice se constrói por entre um tempo social moderno que lhe determina precocidade, as instituições remetem-na para a exiguidade dos espaços. À medida de um tempo de vida do idoso na instituição e de uma trajectória de dependência, corresponde um truncar de consequências para a “*gestão*”. É o modo concorrencial de relacionamento do idoso ao “*campo assistencial*”, que determina uma razão institucional reificadora dos corpos. A razão constrói-se num campo de intencionalidades. À razão de um tempo existencial, as instituições propõem ao idoso, como moeda de troca, um mundo que a organização institucional se encarrega de abstractizar - o tempo, e de densificar - o espaço.

O espaço institucional encerra uma pertinente contradição: enquanto espaço extra-muros, ele é objecto de uma incessante busca de exteriorização do poder institucional na conquista e ampliação de bases sociais de apoio; enquanto espaço interno, nega ao idoso, que já tem como futuro a negação de acessibilidade ao espaço ou de amplitude, a intimidade vital à sua autonomia. A solidariedade dominante postula-se como processo racionalizador que rompe com o espaço familiar, o espaço das coisas que são testemunho da existência dos indivíduos no tempo.

Ao preconizar uma mudança radical dos regimes temporais por códigos espaciais arbitrariamente fixados, a instituição acelera-lhes a morte, oferecendo-lhes como sentido da vida um não sentido institucional. A vida administrada somada à velhice de um tempo fechado, de anonimato biográfico, transfere o tempo histórico e biográfico do sujeito para um espaço e tempo institucionais.

O mundo da instituição ao apropriar-se do corpo individual do idoso, nega-o substituindo-o por um corpo colectivo e objectivado, de elevada densidade social.³¹⁶

O tempo social dos poderes instituídos é um outro tempo; um tempo dominado por outros grupos e pelos seus grupos de pertença. Agrupamentos de carácter formal, os corpos mandantes das IPSS, têm do tempo a percepção dos limites da sua existência político-institucional formalmente definida.

Valoram um tempo presente, como condição de projecto para um futuro de constituição e reconstituição de poder. O carácter sócio-político do seu tempo infere-se pelo grau de estabilização do seu poder e da tomada de consciência dos limites temporais da sua acção.³¹⁷

O objecto institucional e a instituição que pensa o objecto, conferem um estatuto de estranheza ao espaço. A instituição é um espaço de resistência, de força ao próprio objecto. Da

³¹⁶“Na nossa instituição temos duzentos idosos assistidos por setenta funcionários” diz com orgulho o poder institucional, que assim exterioriza um estatuto social directamente proporcional à densificação da vida intra-muros.

³¹⁷O tempo de mandato é mais ou menos tensional, de conformidade com o grau de previsibilidade da sua dissolução, imputada aos padrões de mensuração da sondagem intuitiva, circunstância que não dá margem à conceptualização institucional, senão como um tempo de avaliação social descontínua.

admissão à morte, o velho é um ente moral e materialmente capitulado. A reactividade à forma de vida institucionalizada, não reconhecida como arbitrária, nunca é produto da fragmentação que os modelos institucionais operam na vida do idoso, mas um atributo de “*dificuldade de adaptação do idoso à vida da instituição*”, isto é uma inqualificação pessoal, um desvio patológico.

Analisada a solidariedade como figura central da gestão, impõe-se, agora, trabalhar o conceito de solidariedade que cada especialista tem, como resultado de uma prática de coerência interna correspondente à sua adesão aos modelos atrás construídos.

Os especialistas fundamentam as suas intervenções em certos critérios e valores (ideologias) inscritos nos tipos de modelos que defendem. Trata-se de analisar o tipo de especialista que cada modelo implica, o “*tipo ideal*” de cidadão que projecta e a diferença dos sistemas linguísticos usados como expressão de constelações de poder.³¹⁸

As práticas dos especialistas, vulgarmente localizados num nível de gestão intermédia, não se dissocia das raízes históricas dos perfis profissionais, das lutas pela apropriação dos espaços administrativos e dos níveis técnico-operativos de conhecimentos. É diversificada, se empiricamente considerada.

Numa primeira tipificação, alia-se ao modelo burocrático-tutelar *um especialista detentor de uma visão técnica do mundo da vida, uma espécie de cientista social disfarçado*. A sua relação comunicacional é, essencialmente, marcada por uma interacção moldada pela assimetria e demonstração do *estatuto social*. O estilo comunicacional é dominador, pela predominância dos elementos expressivos baseados no comando persuasivo. Há nele um ascendente naturalizado sobre os idosos internados que se afere por um psicologismo explicativo dos comportamentos daqueles, mas também por uma relação vertical interiorizada pelo princípio da sua ascendência hierárquica na organização.

Uma regulação dogmática e autoritária reflecte a sua identificação funcional com o instituído, pelo que, dificilmente incorrerá em estratégias de envolvimento organizacional demo-participativo, confluindo a sua acção no recurso à intensificação da norma, como resposta às instabilidades quotidianas.

O seu “*modus faciendi*” inscreve-se na autoridade como atributo de relação eficaz das técnicas com os fins institucionais. Supervalora a aptidão na utilização dos recursos

³¹⁸Porquê e também a linguagem ? Pelo facto de reflexivamente reproduzir uma estrutura sócio-política de poder. Basta pensar numa idêntica situação institucional quotidiana cavada por tomadas de posição por meio de rótulos. Em qualquer destas denominações que seguem: "beneficiário", "albergado", "asilado", "utente", percebe-se a impossibilidade da produção de expressões neutras de cobertura ao conhecimento dos especialistas já porque assentando a linguagem em convenções sociais, ela só pode ser compreendida no seio de um quadro conceptual ideologicamente distinto, provocando com isso uma relação semântica diferente.

económicos, financeiros e sociais, com o objectivo da proposição de escolhas políticas institucionais. Não é proprietário dos meios de produção, mas outorga-se mandante, pela aptidão técnica para a liderança, controle e planificação ordenadas da vida dos idosos, correlacionados a uma lógica de submissão dos interesses dos mesmos como consumidores, aos interesses da instituição.

Demove percepções e sentimentos que não sejam susceptíveis de racionalização e preconiza um comportamento neutral do conceito tecnológico de racionalidade. Submete as réstias de interesses do mundo da vida dos idosos aos objectivos institucionais, internamente recobertos pela eficiência na utilização dos meios. Exclui, no quadro das ciências sociais, a reflexão racional dos fins da prática política que justificam o modelo de instituição do idoso.

As suas estratégias de informação incompleta não dão margem a estratégias alternativas de acção. Maximiza, por esta via, os seus intentos de auto-afirmação competitiva. Supervalora os mecanismos técnicos de controle como garantia de prossecução da auto-conservação institucional.

Deixa-se invadir pelo racionalismo tecnicista do desempenho profissional, limitando-se a sua acção à avaliação da atitude enganadora dos indivíduos perante o Estado, indagando se eles usufruem ou não meios indevidos que possam prejudicar terceiros. *Ora, a racionalidade técnica é já uma racionalidade política quando reduz a acção à questão do engano e sobretudo quando se serve de tais critérios contra os indivíduos, em prol do “engrandecimento das instituições”.*³¹⁹

Deixa-se dominar pela ideia da auto-regulação cibernética da sociedade - pela utopia tecnológica da “*integração social*”. A ilustração política da cidadania torna-se supérflua pela sua azilização numa racionalidade tecnocrática.

Reconhece a dissolução da família como um dado irreversível do industrialismo e dos reflexos traumáticos na sua segmentação. Mas, a coberto da legitimação do instituído, promove a retorização discursiva de recomposição familiar, para imputar às famílias dos idosos uma carga de co-responsabilidade pela sua atenção, no mesmo lance em que inscreve a instituição como família substituta investida de uma autoridade paternal.³²⁰

³¹⁹ Não quer dizer com isso que a racionalidade técnica, nos termos em que pode ser observada na sua forma mais pura, não constitua um factor de justiça. O problema está que ela acaba por confundir a sua acção com os meandros de uma racionalidade formal da qual emerge.

³²⁰ O discurso restauracionista da família, como solução de restauro afectivo, não é apelo idealista naif, mas estratégia delineada para a sua co-responsabilização pelo idoso.

A questão prende-se não com qualquer pretensão de suspensão da história, espécie de pró-família nuclear alargada de inserção do idoso no seio das famílias nucleares descendentes, mas tão somente com a coerção relativa o seu co-financiamento.³²¹

Este especialista ilustra e desculpabiliza a sua “*neutralidade técnica*”, reduzindo a velhice a um fenómeno biológico. Trata-se de uma atitude de reserva mental em que incorre para justificar o seu posicionamento ideológico. Nesta perspectiva, oculta a condição dos indivíduos como coisa desligada do interesse colectivo.³²²

No modelo autonômico, o especialista é um igual que sabe mais. Esforça-se por fazer uso de uma competência comunicacional de sistemática identificação com os códigos do sujeito idoso. Preconiza a concepção e a estruturação da realidade de molde a que representem não uma perspectiva particular da linguagem como sistema, mas a intercepção com as concepções do receptor.³²³

O modelo da sua prática profissional não separa a instituição da vivência mundanizada, pelo que tende a favorecer a dialéctica da ilustração da vontade própria dos indivíduos. Os conflitos institucionais rebatem em si, no confronto com os impulsos identificados com o “*mundo da vida*”. Assume uma posição dilemática ao representar-se como igual ao idoso, circunstância que determina uma sensibilidade especial aos ímpetos de autonomização dos indivíduos que, não raro, acaba por concentrar em si posturas críticas da hierarquia institucional que denominam a sua acção de laxismo na gestão, numa perspectiva de solidarismo dominante.

Na intersubjectividade captada na sua relação profissional é perceptível o propósito de definição positiva da situação estamental dos indivíduos, pela honorabilidade e pelo prestígio que concede aos idosos, independentemente dos seus bens económicos ou do status familiar.

Trata-se de um especialista compreensivo que pondera os conflitos institucionais à luz de uma constelação de interesses antagónicos (económicos, políticos, sociais), através da qual reinterpreta as necessidades práticas dos indivíduos. As soluções técnicas que preconiza são mediadas pela interpretação de situações históricas concretas.

³²¹ O restauro da família, a imputação de unidade familiar, redonda num mero formalismo racionalizador sem pretensão de equacionar a conexão entre a experiência e os efeitos de segmentação estranhos à família - padrões de comunicação, valores, condições de trabalho. Destroçada a unidade familiar pela transferência das suas funções para escolas, hospitais, lares, a que a ascese do amor romântico acede, pretende-se ficcionalmente, na polarização da responsabilização económica e no apoio psicológico, a reabilitação da importância familiar no quadro institucional.

³²² A biologização da velhice é um dos recursos estratégicos da neutralização do idoso no espaço público.

³²³ Essa liberdade da descodificação implica, na perspectiva autonómica, a possibilidade do receptor se posicionar criticamente face às sugestões estruturadas do especialista e questione as premissas por este introduzidas. Esta postura permite, à sua condição de cidadania, expôr argumentos e mesmo cooperar na modificação das normas

O especialista humanitário sustenta a visão paradoxal de uma tutela emancipadora que se prolonga num futuro, até que o estatuto relacional ganhe consequência na relação sujeito/sujeito.

A imposição ao idoso de um papel não produtivo na sociedade, é o resultado da alienação da vida moderna relativamente à velhice. A seu ver, a solução para o problema deste ordenamento institucional de vida reside na mudança radical dos papéis sociais dos indivíduos, através da abolição do modo de produção do capital.

A tomada em consideração das necessidades sociais dos idosos está no centro das suas preocupações. A sua prática dominante depende menos das necessidades dos indivíduos (convertidos em “beneficiários”), que dos benefícios que eles possam retirar dos grupos dominantes, quer seja directamente ou através do Estado.

Tem uma visão ética teleológica dos problemas como patamar de emancipação dos indivíduos, enquanto que o especialista autonómico tem uma visão política baseada em relações de não dominação, de convergência de responsabilidades, enquanto projectos em construção. Na denúncia do sistema como um espaço e tempo de dominação, investe na recriação da “cultura-acção”, preconizando redefinir com ela a detracção do instituído no privilegiar de uma alternativa instituinte libertária. Um e outro têm em comum a apresentação do seu “objecto” institucional como um sujeito activo que constrói uma relação capaz de estruturar mensagens significativas.

Entre os especialistas técnico, ético e político, não existem barreiras, separações rígidas nos efeitos opressivos e de domínio que o campo produz. Quer pela hegemonização da dominação dos técnicos, ou porque, à margem dos modelos que cada especialista privilegia, cada uma das visões, só por si, não chega, na medida em que se torna necessário recorrerem a intervenções do Estado.

Verdadeiramente, nenhum especialista defende algum dos modelos porque no locus da sua actividade o que está em causa são as pessoas. O que se passa com os especialistas, em comum com os demais agentes do processo institucionalizador, é a percepção de que, mal ou bem, confrontam-se com uma “comunidade” altamente distorcida e tensional no jogo de forças demarcado nas relações entre instituições/Estado e o conjunto de indivíduos tutelados.

Eis uma leitura sintética que pretende evidenciar a presença de multifacetados modelos sócio-profissionais que resultam de motivos e interesses antagónicos, nas quais o modelo burocrático-tutelar, submetido ao racionalismo político do Estado, é a figura hegemónica, na medida em que detém mais estabilidade.

Uma estabilidade que não é um dado fixo, por causa da dinamicidade e da trajectória crítica descrita pelo Estado-Providência, perante a qual se desenha a imperatividade do equacionamento de novas formas de articulação dos interesses gerais com a socialização do mundo da vida. Por isso importa que o Estado, que se socorre das fronteiras do sistema para exercer formas de dominação política mais ou menos fechadas, reequacione os modelos de gestão à luz de uma discussão política de confronto com um elenco de decisões racionais.

4.2.1. Articulação funcional ao paradigma dominante

“Os recursos disponíveis devem aplicar-se no desenvolvimento e organização destes factores, e bem assim em investimentos que permitam a disposição de receitas tanto quanto possível certas e permanentes, para o funcionamento das actividades normais. (...) as I.P.S.S. têm de ser geridas dentro de critérios da mais rigorosa eficiência e economicidade (...) assegurando a melhor relação custos-proveitos”.³²⁴

Bagão Felix

Contextualizar a produção de serviços das I.P.S.S., na articulação à “*esfera da produção*”, implica trabalhar uma concepção da produção à luz da modernidade, para entendimento mais perfeito dos seus aspectos funcionais.³²⁵

Analisar prioritariamente as características do processo de produção destes serviços assistenciais tem, como pressuposto metodológico, a subordinação destas micro produções ao universo mais vasto do processo produtivo, através do qual os homens se inscrevem na economia e no quotidiano.³²⁶

Rememorando a hipótese inicial do trabalho, melhor se compreenderá a sua passagem para a *preocupação angular de que a mudança nominal de Instituições de Assistência Social*

³²⁴ Extracto do discurso de encerramento da 1ª Assembleia Geral das I.P.S.S., produzido por Bagão Félix, Secretário de Estado da Segurança Social, 1982.

³²⁵ Adopta-se, para o efeito, uma postura de observação macroeconómica que, do «ponto de vista da totalidade», não erga fronteiras entre a plasticidade das «realidades» nem invada a análise com subconjuntos das mesmas. Isso não significa evitar a destriça em cada momento analítico das suas partes constituintes, mas salvaguardar a importância determinante do conjunto sobre as partes.

Se é facto que o direccionamento de conceitos como valor de uso, preço, lucro, mais-valia ou valor mercantil supõe a sua aplicação a realidades microeconómicas como as I.P.S.S., insiste-se na ideia de que, antecedente à sua aplicação, eles são suporte de uma concepção macro-económica.

³²⁶ A este princípio parece não fugir a produção assistencial de serviços, já que é no seu seio que se definem os contornos valorativos da sua economicidade.

*para Instituições Particulares de Solidariedade Social, ao corresponder a uma política do Estado-Providência de expansão das aspirações e lutas da sociedade civil, arrasta, paradoxalmente, o aprofundamento da racionalidade formal e a agudização do sentido autofinalista do modelo burocrático-tutelar. Se essa mudança não é uma questão meramente semântica, põe-se a questão de saber que transformação efectiva se dá na qualidade do anterior modelo institucional, por força da sua progressiva adequabilidade produtiva à trajectória do modo de produção do mercado.*³²⁷

Nesta perspectiva, importa que se coloque como centro das preocupações as características do processamento da mudança de um modelo *tradicional-supletivo, próprio do Estado Novo*, para o modelo *burocrático-subsidiário*, característico da actualidade.

Analisar a solidariedade social no seio de uma crescente monetarização, implica a eleição do quadro da produção dos serviços como *locus* do estabelecimento dos respectivos custos onde se vão definir os preços da sua prestação. Aí se realizarão valores de uso e de troca. Os primeiros, correlacionam-se ao sobre-trabalho que tem como resultante um sobreproduto; os segundos, concretizam-se na realização de mais-valia.³²⁸

A hipótese não se dirige a este modelo assistencial no quadro daquele modo de produção, mas ao estudo do modo particular que toma o *capital como mercantil*.

É de convir que o estudo da produção assistencial das I.P.S.S. implica um tratamento simultâneo de perspectivas. Neste espaço procura-se elucidar o problema relativo ao processo de trabalho (realização de valor de uso) e o que respeita à produção de valor mercantil, tomada aqui como produção indirecta de “*valorização do capital*” (valor de troca).³²⁹

A retractação dos modelos de tradicional-supletivo e burocrático-subsidiário, procura assinalar as mudanças qualitativas operadas nas relações sociais que em cada período caracterizam as organizações em função dos cenários políticos de reprodução de modos de vida, tem como primado analítico a sua aproximação a subtipos do modelo totalizador (acepção goffmaniana), reportados a um quadro de sobrevivência versus um de eficiência.

Por modelo de sobrevivência tradicional-supletivo quer-se significar a insolvência de um conjunto básico de meios materiais que não permite ao sistema (a contrário do modelo burocrático-subsidiário) uma garantia de reprodução permanente, isto é, de condições em que

³²⁷ Esta questão sobressai em torno da mudança operada nas instituições na transição do Estado Novo para o dealbar da aproximação à construção do Estado-Providência em Portugal no pós 25 de Abril.

³²⁸ Esta noção não arrasta necessariamente o conceito clássico de mais-valia.

³²⁹ Esta questão é tanto mais candente quanto à reflexão sobre a natureza produtiva ou improdutiva de serviços veiculados ao controle social e consumo, não estão, a nosso ver, suficientemente aprofundadas.

as relações funcionais tenham garantias de funcionamento economicamente calibradas às exigências médias dos poderes institucionais.

Como em qualquer organização, as mudanças internas verificadas nas instituições não se subtraem às mudanças da organização governamental das quais dependem. A trajetória das IPSS reflecte os efeitos de diferentes políticas sociais governamentais sobre si.

No modelo tradicional supletivo, as instituições submetem-se a uma identificação total com o racionalismo político do Estado, por força da relação estruturante de tipo totalitário.³³⁰

A obediência férrea das instituições à normatividade oficial e a identificação normativa das mesmas com os procedimentos do Estado Novo relativamente à administração pública, afastam-nas da fruição com a sociedade civil. Quer os recursos financeiros quer os humanos, são uniformizados nas acções e na cooptação dos poderes institucionais por elites da confiança política do nacionalismo.

A racionalidade política do Estado Novo não se reproduz nas instituições. Antes se confunde com elas, pelo facto mesmo de serem instâncias feudalizadas. É um tempo de mimetismo e amorfismo administrativos, por identificação com procedimentos totalmente regulados pelo aparelho administrativo do Estado. Daí ressaltam estrangulamentos aos mais diversos níveis.

A gestão de recursos humanos é ferreamente controlada por um racionalismo político de feição meramente instrumental, manifesto numa aritmética política anti-social que prefere o trabalhador na figura do “*funcionário civil do Estado*”, descategorizado pela onerabilidade em que a integração na prestação de serviços não depende das necessidades sociais da sua prestação, mas de um tempo cronologicamente arbitrado;³³¹ de uma relação percentual desviante em relação à composição do quadro de pessoal face às receitas das instituições³³² que o próprio Estado vai supletivizar.

O controlo económico das instituições pela suplecção, a determinação da “*organização orçamental das despesas como não superior às receitas, ... ilegalizando todos os gastos que excedam a dotação orçamental por rubricas*” (Brandão, 1948:47), mantém-nas num sufoco económico, mobilizador do atendimento à pobreza numa escala miserabilista.

O cenário da produção de serviços das IPSS no Estado Novo, nomeadamente no que respeita à criação de excedentes pelas instituições, cria um baixo nível de motivações sociais

³³⁰ A política social que perpassa as relações entre as Instituições e o Estado Novo reflecte não o carácter de política, mas de efectivo policiamento e minuciosa subordinação.

³³¹ A circular dimanada da Direcção Geral de Assistência de 6/4/1948 determina que “...os quadros de pessoal das Misericórdias e de outras instituições de assistência só decorrido um ano após a sua aprovação poderão ser revistos...” (Brandão, 1948:41)

³³² Segundo o artº 106º do Decreto Lei nº 35108 de 7/11/1945: “As instituições particulares de assistência não poderão gastar em remunerações e outras despesas com o pessoal importância superior a 30 por cento das suas receitas.” (Brandão, 1948:41)

dos poderes institucionais pela circunstância de que a produção de excedentes acaba por ser anulada pelas contrapartidas negativas do Estado, através da contracção dos fundos postos em circulação nas instituições. Com efeito, enquanto que “*Os lucros líquidos que pertençam ao corpo administrativo são levados à receita própria deste, (...) os encargos com empréstimos e os subsídios necessários para preencher os resultados negativos de exploração são levados à despesa*” (Brandão, 1948:42).

Capitulando perante a supleção e a segmentação do pobre como marginal, as Instituições de Assistência processam, a bom ritmo, a sua lumpenização administrativa.

O modelo burocrático-subsidiário define-se como um padrão tensional de inter-relações entre os elementos que compõem o campo assistencial, cuja combinação preenche um conjunto de garantias simbólicas satisfatórias de uma reprodução institucional com carácter permanente, em que a atribuição de fundos de gestão corrente, se torna independente do entesouramento próprio das instituições.

Opera-se, aqui, uma mudança para uma fase de descomprometimento social estatal de novo tipo. O Estado substitui a estratégia de caridade policiada, baseada no controle directo de custos mínimos a observar pelas instituições por uma lógica tecnicizada, baseada na atribuição de fundos baseada em normas de consumo médio. “*A fim de se renovarem os acordos de cooperação e dados estatísticos (...) solicita-se (...) os seguintes elementos: (...) custo médio por utente (...).*”³³³

O modelo subsidiário estrutura uma nova forma de solidariedade. Retira do orçamento geral do Estado uma fatia anual de capitais fixos cuja distribuição, afecta as IPSS numa lógica estatística de consumos médios. Cessa a responsabilização do controle administrativo do Estado e, com ela, a avaliação das dificuldades da engenharia de gestão de cada uma.

Tudo se passa como se o Estado conferisse uma autonomia às instituições. Quem todavia se autonomiza em relação aos encargos é, em simultâneo, o próprio Estado que incorpora, no processo de mudança, uma nova aritmética política, traduzida por uma comparticipação artificial dirigida a encargos institucionais médios a nível nacional. Ora os custos médios, já por si, incorporam resultados de uma gestão centrada numa concepção e prática deficitárias de idoso. Caducado o regime de prestação de contas personalizado ao Estado, cessa também qualquer compromisso para além dos pré e unilateralmente fixados e emerge a descoberta da economia política pelas Instituições.

³³³Ofício circular do Centro Regional de Segurança Social, de 12-1-95, dirigido às IPSS.

Perante a fixação de receitas por capitação de utentes, as instituições passam a planear os recursos próprios e a congeminar os eixos possíveis da passagem da criação de excedentes. Por esta via, obrigam-se a um norteamento mais instrumental da “*valorização de recursos próprios*”, que o Estado incentiva através da “*dinamização da base de apoio associativa*”, da “*rentabilização do património*” e da “*gestão eficaz dos recursos humanos*”.³³⁴

Esta desregulamentação neo-liberal coloca problemas relevantes às IPSS:

1) Dinamizar bases económicas de apoio no seio da sociedade civil equivale a sugerir uma benemerência associativa em que prevalecem encargos de carácter regular e expressivo sem contrapartidas, numa sociedade envolta pelo manto do utilitarismo, para além de que, a benemerência não é panaceia para os problemas de gestão já pelo seu carácter simbólico e intermitente relativamente a encargos institucionais constantes;

2) A rentabilização do património ou, em sentido lato, a concentração de recursos financeiros pelas instituições, para além de ser uma redundância jurídica que já contém a indevida presunção de que as instituições os possuem (o que é manifestamente falso), faz esboroar a vertente não lucrativa como elemento identitário das instituições;

3) Por gestão eficaz de recursos humanos, o que pretende o Estado significar? A realização de fundos extraídos do trabalho desqualificado, dos salários baixos e dos ratios de pessoal por idoso, marginais aos requisitos assistenciais próprios da dimensão social que a condição e tratamento dos problemas requer?³³⁵

A subsidiariedade torna-se uma prática socialmente orientada para o confronto com o mercado, na medida em que este modelo racionalizador opera uma influência tendencial nas IPSS, que faz de si pequenos produtores de bens mercantis, que passam a depender de bens próprios a troco do uso e consumo indispensáveis à sobrevivência dos idosos que assistem.

Nas relações entre Estado e Instituições muda a forma como se passa a articular a relação custos-proveitos.³³⁶

³³⁴Vidé a este respeito o Despacho Normativo nº41/87 da Secretaria de Estado da Segurança Social, publicado no Diário da República Iª série, nº 95 de 24-4-87.

³³⁵Não importa que se questione o Estado para a obtenção de respostas porque, verdadeiramente, são as instituições que no-las vão dar através da forma como arregimentam a sua prática.

³³⁶A estrutura permanece imutável por dar muito mais garantias ao Estado, de que o campo institucional permaneça expressão de dominação da racionalidade política.

Numa dimensão econométrica, o modelo é transversalizado pela corporativização da solidariedade como instrumento de integração e controle dos interesses privados. Todavia a "*solidariedade social*", permeada por uma tradicional visão estatista fundada numa concepção do Estado administrativo, funcionava como expressão da orientação doutrinária dominante, na qual a influência do jusnaturalismo e do racionalismo monopolizador da violência legitimada do Estado, constituía o cerne dos actos da gestão.

Não obstante, ambos os modelos têm mantido em comum a solidariedade como símbolo emblemático de uma lógica aritmética e política da acção, vertida ao pragmatismo institucional.

A idoneidade do sistema, é agora garantida pela técnica normativa e pela ideologia produtivista que tem, não obstante, o mérito de superar o conjunto deficitário de práticas, outrora povoado pelo doutrinário voluntarista. Não é por isso acidental que o conceito de pobreza se tenha mantido ligado à imaginação pobre de uma época cultural que se tem pensado, exclusivamente, em termos económicos.

A moderna concepção político-económica do Estado, modeladora da solidariedade social, não anula, porém, a constituição de um campo de responsabilidade que se implica numa visão da sociedade como soma de indivíduos, onde o dever de cada um, perante si, é forma de manter o campo numa hibridez ético-jurídica de feição pastoral.

O modelo faz convergir espontaneísmo e carácter de sacrifício voluntário, personalizador do princípio civilista da solidariedade, com uma lógica burocrático-contábil. Transforma a negação do direito na positividade de uma pragmática altruísta, de um dever moral que oculta a solidariedade de direito na solidariedade de facto.

Emotiva, casuística, paternal, prenhe de valores e ideais que encobrem a marginalidade da jurisdicização do campo, as instituições não se limitam a uma cooperação linear com o Estado. Estabelecem uma tutela de interesses particulares, ao racionalizar a prática assistencial dotando-a, ao mesmo tempo, de um pragmatismo objectivista, que se torna um precioso instrumento de "*utilidade*" social. Passam a *ocultar uma prática orientada por critérios de economicidade, na mística pastoral da pobreza.*

4.3. Campos económica e socialmente densos

As instituições, como serviços terciarizados, permitem, aqui e agora, uma captação mais efectiva dos "(...) *tipos de mecanismos de descontextualização intrinsecamente envolvidos no*

desenvolvimento das instituições sociais modernas." (Giddens, 1994a: 17). Através da reflexão de Giddens, no que designa de “*garantias simbólicas*”, como um dos mecanismos que atravessam a modernidade, importa perceber como a “*garantia do dinheiro*” opera a mudança simbólica de uma natureza caritativa asilar, para uma assistência monetarizada alternativa das relações sociais características do modelo asilar.

São, essencialmente três, os fenómenos jogam nas transformações observadas no campo:

- 1) *uma mudança da cultura que era o suporte da gestão patrimonial das instituições. As IPSS ao deixarem de ser centros de projecção simbólica de uma morte boa, isto é, com o desencantamento místico do mundo, que era o suporte material da gestão patrimonial, em que os indivíduos, para a prepararem, efectuavam testamentos legados e doações como médium de apagamento de pecados e apropriação de um tesouro celeste, obrigam-se a recentrar esta garantia simbólica mística na garantia dinheiro;*
- 2) *a extensão do direito pecuniário resultante de transferências não contributivas e a consequente universalização da monetarização da vida “inactiva”;*
- 3) *a subsidiariedade institucional;³³⁷ trata-se de discutir a trajectória das tensões operadas pelas garantias simbólicas nas duas vertentes em que as instituições funcionam como enclave da universalização da distribuição dos rendimentos nacionais sob a designação de “reformas” dirigidas aos idosos, por um lado, e da subsidiariedade da prestação de serviços, por outro.*

As relações entre Estado e instituições, no quadro de uma suplectividade assistencial do Estado Novo, ao elegerem o apoio estatal como quadro legitimador de um mundo moral num sistema de pobreza miserabilista, remeteram a assistência para uma acção centrada em fluxos monetários autárquicos.

A subsidiariedade estatal pós-abrilista credencia o simbolismo do Estado, numa nova forma de articular o social e o económico. Por força da universalização das subvenções do Estado aos indivíduos, a dinâmica da gestão das IPSS passa a ficar sensível à massa monetária dos idosos e dela mais dependente. Ganha sentido uma racionalização administrativa com enfoque predominante nas garantias materiais correlacionadas aos idosos e suas famílias.

A *naturalização da pobreza* instabiliza-se na ordem social. Ao humanitarismo sobrevém uma turbulência própria da invasão do social, numa dinâmica geral de mudança da

³³⁷ De alguma forma estas questões já foram abordadas no relacionamento do Estado-providência ao conjunto da experiência, designadamente a criação de dois campos assistenciais. Por um lado a Segurança Social de carácter geral e universal, por outro a Acção Social em cujo campo orbitam as IPSS, parentela assistencial pobre sujeita à mediação casuística dos fundos públicos.

sociedade portuguesa. Na proliferação de funções e equipamentos, as IPSS identificam-se, progressivamente, como estruturas sociais de crescente indispensabilidade face ao crescimento dos grandes centros urbanos. Aos ganhos de visibilidade da sua função utilitária, somam-se o seu trabalho de persistente identificação com a sociedade civil e a sua legitimação pelo Estado.

Ao Estado disputa-se o domínio, o cálculo e a eficácia que, aceleradamente, vão transformar a lógica institucional num utilitarismo contratualista fluido, adstrito aos novos interesses que justificam as IPSS como finalidade na sociedade portuguesa.

O fenómeno racionalizador tem incidência no modo como as instituições processam a mudança da sua lógica contábil, uma vez que a acumulação patrimonial própria do corporativismo mercantil, deixa de ser evidente como forma social de riqueza, como factor de destrição entre pobres e ricos, uma vez que estas figuras se transferem para a forma monetária. Porque esta nova expressão figurativa tem particular significado na objectivização institucional da gestão, ela vai condicionar a superavaliação da garantia dinheiro, pelo refinamento calculabilístico, com expressão:

1) numa dinâmica financeira nas aplicações no mercado de capitais, em detrimento dos rendimentos patrimoniais, a maior parte dos quais sujeitos a regime de aluguer habitacional sem que daí advenham proveitos a uma velocidade idêntica à obtida nos circuitos de rentabilização monetária;

2) numa sensibilidade acrescida ao valor médio das reformas dos idosos, como bens contabilisticamente seguros e autónomos, cuja importância gestonária cresce com o pendor monetário que assume, relativamente às participações do Estado.³³⁸

Por mais que Druker admita que “*As instituições sem fins lucrativos tendem a não dar prioridade ao rendimento e resultados.*” (Druker, 124), a questão não é tão linear assim. Os resultados são sempre um imperativo em qualquer gestão. O problema está em discutir quais os meios de consumação dos mesmos. O facto é que as garantias simbólicas das instituições, nomeadamente o dinheiro, começam a dirigir-se aos potenciais utentes e seus familiares, quando era suposta que a sua mediação devesse ser orientada para o atendimento e canalização das reacções do “*mundo da vida*”.

Enquanto que, no período de instalação do Estado-Providência português, as garantias em dinheiro ainda são proporcionais aos custos com os sistemas periciais e separadas dos custos convencionados por idoso, operando noções de diferenciação estanque entre a fixação

³³⁸ Bem visível por impossibilidade de recorrência ao secretismo do aforro, autonómico por se tratar de um valor desarticulado dos bens sujeitos a partilha familiar.

dos fluxos monetários correlativos aos encargos do trabalho e aos encargos com a sua atenção, o actual sistema de avaliação de encargos penaliza os idosos a partir do momento em que as garantias estatais em dinheiro assumem a forma de participações per capita.

4.3.1- O Campo, as garantias simbólicas e a disciplina burocrático-contábil

Observadas as mudanças e repercussões operadas no seio do modelo burocrático-tutelar, examine-se agora a “*lógica de valorização dos recursos próprios*” das Instituições, na sua “*cruzada de bem fazer social*”, veiculada no espaço público como “*melhores serviços a custos mais baixos*”.

A análise economicista da relação custos-proveitos, num domínio onde se permutam capitais da mais diversa ordem (dos económicos aos simbólicos), nem todos passíveis de mensuração econométrica, em que muitos repousam em propriedades que “os economistas não sabem tomar em conta” (Bourdieu, 1979: 4), põe em causa a ligeireza de qualquer equação descomprometida entre a qualidade dos serviços e equipamentos e respectivos custos.

Todavia, enveredando por uma comodidade na análise, discutem-se os móbeis dos custos financeiros, que quase adquirem um sentido “*milagreiro*” no discurso dos corpos mandantes, a coberto do auto-elogio da eficácia da sua gestão, até porque, dada a circunstância de, nos limites, as instituições como espaços tecnológicos e organizacionais possuírem sensivelmente as mesmas práticas, é de observar se divergem ou não, na incorporação das aspirações básicas dos idosos, e se a coberto da solidariedade se orientam para estratégias racionais de constrangimento dessa mesma solidariedade.

Nesta perspectiva, impõe-se que se questione se, melhor qualidade a mais baixo preço, significa um maior potencial racionalizador. Por acaso, as I.P.S.S. elegem padrões de qualidade para se permitirem apropriar de um discurso que promova a dicotomia entre qualidade e preço? Que limites de racionalização se permitem estas instituições? Que implicações supõe o equacionamento qualidade/preço na estrutura organizacional quer para a força de trabalho quer para a clientela?³³⁹ Que custos tem a exclusão social que a solidariedade social produz?

³³⁹A questão é controversa, tanto mais que não faltam defensores do mercado a pôr em causa tal efectividade. Não obstante não constituir nosso objecto um traçado comparativo interinstituições, deixamos aqui o apontamento de Henri Lepage - «Relativamente às outras formas privadas de organização produtiva, existem todas as possibilidades para que

Discutir alguns destes problemas implica que se retome o raciocínio produzido acerca da trajectória racionalizadora destes serviços.

As políticas institucionais, ao assumirem a faceta de acção compensatória do Estado, produzem custos. Muitos escapam à capacidade dos instrumentos técnicos, pelo que se torna difícil operar a sua quantificação económica.

Comece-se por examinar o facto das instituições orientarem o discurso público para a não lucratividade. Esta postura mais as compromete com o “*rigorismo*” da gestão, até pela circunstância de que, aparentemente, não detêm a “disciplina do lucro mínimo” (Drucker, 1994 :192). Friza-se a aparência sob pena de confusão com a análise de Drucker, para quem a ausência de disciplina lucrativa é tomada como a não existência de lucro. Dizer-se que as instituições se subtraem a uma orientação por um “*lucro mínimo*”, é falsear uma realidade que esta análise demonstrará como pouco evidente.³⁴⁰

Reduzindo a realização de um “*lucro mínimo*” à vertente económica, faz-se radicar o pomo de discórdia na afirmação de que, a este nível, as instituições estariam acometidas de uma indisciplina. Por contraditório que pareça, acede-se à sua constatação quando reconhece que há duas décadas atrás, falar de gestão das instituições era algo espúrio, conquanto a mesma “(...) *significava negócio, e elas orgulhavam-se de estar isentas do pecado do comercialismo e acima de considerações tão sórdidas como o lucro mínimo - mas hoje em dia, a maioria aprendeu que essas organizações precisam de gestão, ainda mais que numa empresa, precisamente porque têm falta da disciplina do lucro mínimo.*” (Drucker, 1994:192).

Estas instituições não só não têm a falta de disciplina de um lucro mínimo, como têm mais consciência do valor da garantia simbólica-dinheiro que qualquer empreendimento empresarial. A lógica da escassez do dinheiro, articulada a uma progressiva dependência dos mecanismos de mercado, condu-las a uma notável superavaliação racionalizadora da vertente calculabilística.

O que, de modo elogioso, marca para Drucker a gestão das instituições por contraponto à acção empresarial, é o facto das empresas fazerem da sua actividade um reduto planeado de resultados financeiros, enquanto as instituições “*os não lucrativos começam com o desempenho da sua missão*”. (Drucker, 1994: 193).

a Instituição com fins não lucrativos funcione com custos mais elevados e, por conseguinte, dê origem a desperdícios sociais (repercussões internas) mais importantes» (Lepage, 1988; 309).

³⁴⁰Já se observou que a questão do lucro não é linear, sobretudo se for tida em conta, a forma peculiar de valor de troca produzido pelas instituições onde campeam valores materiais e simbólicos e a consciência da sua convertibilidade recíproca.

Ora é justamente a *administração por objectivos*, ou orientação para a acção, a estratégia tida como crucial para Drucker, no domínio do mercado. A este propósito, o autor sugere mesmo, como exemplo para as empresas, a gestão das instituições; "*As organizações sem fins lucrativos [diz] também partem do ambiente, da comunidade, dos « futuros » clientes e não, como as empresas americanas têm tendência para fazer, do interior, isto é, da organização, ou dos seus resultados financeiros.*" (Drucker, 1994: 193). O que o autor descora, é que reside justamente neste nó, a contradição da acção da instituições. A afirmação, ao tomar a estratégia pelo objecto, não resolve a contradição entre o "*bem fazer*" e os imperativos disciplinadores da gestão das IPSS. Se se entender por estratégia "*a mobilização de todos os recursos da empresa no âmbito global, visando atingir objectivos (...)*" (Chievanato, 1985: 97), se a legitimação institucional se produz por uma racionalidade social, isto é, se se fundamenta na adequabilidade entre valores discursivos e práticas sociais, como perspectivam as instituições a presunção a respeito dos fenómenos económicos? Dito de outro modo, como é que internamente maximizam os meios para produzir o alcance de fins inerentes a uma lógica social, sem que a economicidade institucional não perverta os objectivos no próprio objecto?

A observação empírica dá conta de uma trajectória de abandono de uma gestão doméstica para uma racionalização orientada para chances de valoração da troca (saldada na prestação de serviços), que perpassa a organização racional do trabalho, a sofisticação cibernética, ou seja, a racionalização da sua economia e administração. O dinheiro impõe-se de forma progressiva, como "*médium de regulação*" estrutural, em detrimento da senda dos objectivos aludidos por Drucker como primado organizacional do modelo.

Para confirmação das afirmações produzidas, impõe-se que se analise a trajectória da progressão de valores próprios e que, à luz da mesma, se afira o grau de congruência interna e externa, com o desempenho dos objectivos face ao objecto, isto é, a assistência às franjas sociais de pobreza, triadas em função da idade. É no desempenho dos objectivos que as IPSS têm que justificar se perfilham a solidariedade como um fim, ou como mero guia discursivo de uma acção que acaba por justificar as instituições como um fim em si mesmas.

4.3.2. As I.P.S.S. e o processo produtivo

O exame do autofinalismo das instituições, contraposto à versão de Drucker de que as instituições se orientem por objectivos humanitários, impõe dois tipos de esclarecimento prévio: 1) o de que importa não confundir fins com objectivos ou meios; 2) o de que os meios empregues na produção dos serviços não contrariam, enganosamente, boa parte dos objectivos humanitários, mas requalificam o sentido finalista das instituições.

Como questão prévia à discussão, vale questionar a natureza do processo produtivo das IPSS, não vá dar-se o caso de se tomar a sua produção como indefinível no processo produtivo em geral.

Como nota introdutória, observa-se que a própria concepção marxiana de trabalho produtivo não está “*exclusivamente ligada à natureza das relações de produção*” (Nagels, 1975: 35).³⁴¹

O conceito de trabalho produtivo não se pode dissociar da história que lhe está subjacente. Tal como Nagels sugere, importa que se questione se não existirão, na sociedade moderna, “*outros tipos de troca entre o homem das massas e o trabalhador*” (Nagels, 1975: 38).

O problema está em saber onde classificar as esferas de produção assistencial nas quais as relações de produção não são capitalistas. Segundo o autor, “*os Manuscritos de 1861-1863 fazem parte do processo de produção do capital. Quer com isto dizer que o domínio de circulação do capital (comércio, crédito) não está incluído no seu campo de investigação (...)*” (Nagels, 1975: 45). Neste contexto, ao abrigo desta reflexão, a análise marxiana não dá satisfação à exigência de uma compreensão do fenómeno para a sociedade do nosso tempo, constituindo apenas um tratado acerca do capital produtivo orientado ao processo imediato de produção.³⁴²

Esta reflexão tem tanto mais interesse quanto, em relação às I.P.S.S., permitir a clarificação do processo de circulação de capitais públicos e privados e a função de valorização mercantil desses capitais na produção dos seus serviços.

³⁴¹ A factualidade económica não é linear. Circulação e produção de capital não se processam em compartimentos estanque.

³⁴² Sedimentando esta noção, Nagels alude às «*theorien*», onde resgata uma citação do próprio Marx «...mais tarde, abordaremos o capital no processo de circulação. Só mais tarde ainda, quando do estudo da forma particular que toma o capital como capital mercantil, é que se poderá responder à questão: em que medida os trabalhadores que ele utiliza são produtivos ou não». (Nagels, 1975: 45)

Ao diagnóstico da natureza produtiva ou improdutiva dessa produção assistencial, terão que presidir não só critérios resultantes da natureza das relações de produção, mas também da sua forma social de produção.

Indagar se as instituições produzem ou não valor de troca na prestação de serviços, presta-se a um interessante desafio. Para tanto, importa que o trabalho de conceituação do valor de troca no modo de produção do capital, não descure a possibilidade de análise de outras formas de representação palpável do valor de troca.³⁴³

A complicar a análise da produção assistencial, um novo conceito ganha relevo - a noção de trabalho colectivo. Por aqui, passa um corte transversal que se refere ao facto de aos indivíduos bastar constituírem-se parte integrante de um órgão do trabalho colectivo ou trabalho socialmente combinado, para que o produto do trabalho deixe de ter vínculo ao produtor individual para se transformar num produto social.³⁴⁴

Numa primeira consideração, toma-se como produtivo o trabalho que transforma a natureza para criar valores de uso. Criarão as IPSS valores de uso?

Sem que se incorra na confusão entre valor e a utilidade económica e social destes serviços, conquanto esta ficou assegurada, desde logo, a quando do exame das necessidades criadas pela divisão social do trabalho, importa observar que estas instituições não criam valores de uso - realizam valores de uso. Significa dizer que a solidariedade social não pode ser considerada uma actividade produtiva.

A aceitação desta tese não impede que se constate que o campo assistencial realiza valores mercantis de troca.³⁴⁵ Acresce ao registo, que o processo de circulação de capitais encontra aqui fundamentada a sua não produtividade.

A produção destes serviços de assistência não provoca senão a afectação da forma dinheiro. Reflexão marginal é pretender que, pelo facto, o trabalho produzido num processo socialmente combinado não seja produtivo. Sê-lo-á, e é o caso da produção dos especialistas nestas instituições, se e enquanto se apropriarem de funções que extrapolem o quadro da dominação social, se exercerem funções de administração social que impliquem gestão, direcção, planeamento e controle do trabalhador colectivo.³⁴⁶

³⁴³Marx, ao aludir criticamente no caderno VII, ao sistema mercantilista que só preconizava como «valor» a moeda, não estava senão a aludir a uma certa forma de valor de troca.

³⁴⁴«Para realizar um trabalho produtivo já não é necessário meter directamente mãos à obra: basta ser um órgão do trabalhador colectivo, preencher uma das suas funções subalternas» (Nagels, apud Marx op. cit., p. 102). Eis, pois, um primado analítico a funcionar como fio condutor à análise, independentemente das relações de produção em que ela se insere.

³⁴⁵Refira-se, a propósito, que se está perante um modo de produção diferente.

³⁴⁶Não se negue, porém, a dificuldade que representa o trabalho árduo de destriça consubstanciado na questão de saber onde começam umas funções e cessam as outras. Não constituindo nosso propósito o seu imediato aprofundamento, não podemos, todavia, deixar de salientar aqui o despenho, pelo Serviço Social, do segundo papel, ou melhor, de ambos, nas direcções técnicas das I.P.S.S., a que faremos oportuna alusão a quando da análise dos modelos de gestão e actuação.

Esta função de transformação do trabalho fragmentado pela sua divisão sócio-técnica e por tecnologias produtivas, não pode deixar de vir à colacção, na medida em que por esta acção passa a realização de valores de uso. Perguntar-se-ia como. Imagine-se, em hipótese, que cada família nuclear produtiva teria que abdicar de parte dos rendimentos de trabalho por força da prestação de serviços individuais de assistência domiciliária ao idoso. Isto ocorreria se cada família tivesse o idoso a seu cargo e se obrigasse a trabalhar, por exemplo, em regime de *part-time*. Ora as instituições transformam significativamente esse valor de uso correspondente a um trabalho individual, não só por força da alteração estrutural da realização das necessidades de manutenção do idoso, como à sua produção crescem técnicas de produção que alteram esse valor.

Observa-se, assim, que o trabalho produtivo não é um conceito linear. Por ele perpassam figuras correlacionadas a garantias simbólicas, mas também, indissociavelmente, a pressupostos de legitimação política.

Esta questão afecta a caracterização destes serviços de assistência, tanto mais que se trata de um modo de produção específico que proporciona a realização de valores mercantis como fonte de riqueza (entesouramento, doações patrimoniais, donativos dos utentes no acto da sua inclusão sócio-institucional, juros bancários, etc.).

Ora a realização de valores mercantis está no bojo do equacionamento dos meios, em função de objectivos que não se antagonizem com aquela realização. Se assim fosse, o capital não se renovaria, acabando a fonte de riqueza por secar e as IPSS deixariam de poder produzir uma parte dos excedentes necessários ao seu exercício, através da “*valorização de recursos próprios*”. Esta nova dinâmica incrementada pelo Estado, isto é, o esforço de valorização de capitais próprios, ficaria sem sentido pelo fechamento das suas transformações no seio da circulação. Todavia, os fundos próprios das IPSS, não deixam de se realizar na forma de capital dinheiro ou de bens patrimoniais.

Se esta rotação dos capitais se incorporasse na totalidade do consumo, isto é, se se esgotasse aí, o Estado não teria interesse na administração privada das IPSS, substituindo-se aos poderes institucionais locais.

Se as IPSS não produzissem fracções autónomas de capital no conjunto do capital social, isto é, se não dessem impulso a entradas suplementares de capital dinheiro, compensando e performatizando o défice de circulação de capitais estatais, não poderiam proceder a adiantamentos e participações não recuperadas através do Estado. Mas elas confrontam-se quer com custos de manutenção de infra-estruturas, quer, sobretudo, com

custos de investimentos, cujos montantes não são passíveis de solvência através da generosidade pública, ou do recurso ao crédito no mercado do dinheiro. São necessárias garantias permanentes em dinheiro que resolvam compromissos desta natureza.

Esses encargos resolvem-se através de uma apropriação na forma de circulação de capitais, que passam, em muitos casos, por explorações mercantis periféricas e por práticas de exclusão social, essas sim, antitéticas dos tais objectivos humanitários.

As I.P.S.S. prefiguram sequelas de modos de produção tradicionais que perduram no modo dominante. Emergem no Império por força da articulação da esmola como forma de caridade cristã, de “*reconhecimento social e político através da prática das misericórdias.*” (Sposati, 1988: 83) e as regulamentações régias, produzidas a partir de 1498, data da criação pela Rainha Isabel da primeira “*irmandade*” da misericórdia. A tradição patrimonialista e de entesouramento desse espaço assistencial que se manteve até aos nossos dias, já é em si mesmo, sob o ponto de visto histórico, um dado irrefutável da disciplina económica.

Se o lucro não é evidente, é pelo facto mesmo da estrutura destes serviços se manter subtraída à capitalização da sua esfera de actividade. Mas o valor de troca mercantil não é incompatível com o não lucro legal, isto é, não desaparece pelo impedimento legal da realização de lucro.

Esta reflexão toca a problemática da estrutura do campo relacionada ao Estado Providência Português e à Sociedade Providência, uma vez que os capitais vitais à reprodução das IPSS, dependendo basicamente dos apoios do Estado, mas somados à natureza do seu racionalismo político aritmético, fomentam movimentos diastológicos de superação destes limites relacionais.

4.3.3. IPSS e Circulação de Capitais

“São instituições particulares de solidariedade social as constituídas, sem finalidade lucrativa (...)”
(Dec-Lei 119/83 de 25-3)

Através de uma convenção jurídica pretende-se associar, de forma ilusória, a identificação das instituições com uma racionalidade social forjada na inexistência de uma finalidade lucrativa, ou melhor dizendo, de um não lucro por parte das mesmas. Trata-se de laborar num “*véu de ignorância*” que associa as instituições a um campo marginal à prática

de quaisquer actos de comércio e que melhor oculta a *existência de um lucro mercantil, sob a forma de não lucro legal*, no seio da actividade.

Melindra-se o societariado³⁴⁷ quando as receitas são inferiores às despesas, alegando para o facto a “*má gestão*”, e imputam-se aos seus dirigentes as dificuldades experimentadas pela associação. Ostenta-se regozijo quando as instituições apresentam avultados proveitos líquidos que aparecem dissimulados sob a forma de provisões³⁴⁸ e amortizações, nas demonstrações financeiras.

Os corpos mandantes das IPSS deixam-se absorver pelo ângulo instrumental da racionalidade, a coberto da ideia de que, com o acúmulo de capitais, as instituições garantem uma maior autonomia relativa face ao Estado e que os mesmos constituem um precioso motor de incremento a explorações produtivas, devendo em todo o caso, as mesmas, permanecer confinadas à reprodução não lucrativa das estruturas assistenciais.

Ora o que caracteriza o lucro mercantil que aqui se examina, não se refere à *produção de capitais*, mas sim à fase de *circulação dos capitais*. A criação de excedentes não resulta de actividades intrínsecamente produtivas, mas da sua criação nesta fase.

Se o que se convencionou chamar de lucro comercial nas esferas de circulação consiste, na sua essência, na diferença entre D e D', resultante de um acto de comércio, com tradução simbólica em D-M-D',³⁴⁹ então admita-se a sua adequabilidade às I.P.S.S. por produzirem um aumento de volume dos capitais circulantes resultantes da sua actividade no quadro da trajectória verificada na apresentação de contas de um exercício de gerência de um ano findo para outro.

Claro está que, nas I.P.S.S., a detecção da multiplicidade de proveniência dos capitais se configura complexa e heterogénea.³⁵⁰ Tenha-se, porém, presente que as transferências do Estado têm como objectivo colmatar os custos efectivos dos serviços, todavia já viciados pela incorporação de mais-valia nos produtos inerentes à produção de serviços.

Parece óbvio que, globalmente considerados, vão determinar a acumulação de um capital realizador de mais-valia. Um outro nível de lucro, inscrito na mesma categoria, é o que se designa de apropriação dissimulada, isto é, o que se consome na inclusão de despesas gerais de gastos de representação, mais ou menos visíveis de instituição para instituição.

³⁴⁷ Designação por que se toma a associação de carácter filantrópico, constituída por um número ilimitado de sócios, que elege os corpos gerentes da associação : o executivo ou Direcção e o fiscalizador ou Conselho Fiscal.

³⁴⁸ Designa-se de provisões as afectações de resultados líquidas actividades previstas ou não em exercícios futuros.

³⁴⁹ M corresponderá no caso, aos serviços prestados pelas IPSS como produtoras de um aumento de capitais circulantes resultante da actividade.

³⁵⁰ Transferências do Estado, dos idosos, dos familiares que vêm afectado parte do seu trabalho vivo pago na produção, explorações comerciais directas, etc.

O facto da noção de lucro ter, finalmente, desaparecido não significa que as “comunidades” recuperem em “benefícios sociais” os valores dissipados em custos ineficazes sob o ponto de vista de uma lógica singular e descentrada de enfrentamento da pobreza.

Começam, por seu turno, a ficar mais claros, os contornos desta reflexão e a implicação dos funcionários das I.P.S.S. na realização da mais-valia. A determinação do valor da sua força de trabalho, não obstante localizada em parâmetros diferentes da produção, não exclui que neles se retrate, do mesmo modo, a soma dos meios de subsistência necessários à sua sobrevivência. Senão, observe-se:

V' - Como o montante dos salários pagos pelo capital comercial das I.P.S.S.

C' - O montante do capital investido em edifícios, reparações, veículos, etc.

D - O preço de compra dos serviços (produtos alimentares, de higiene, medicamentos, roupas, etc.)

D' - O preço de venda dos serviços.

Se D' fosse idêntico, em valor, a $D + V'$, o lucro seria nulo. Contudo, dada a existência da componente C', verifica-se a existência de uma mais-valia que sendo recuperável num prazo mais ou menos longínquo, mostra a existência de lucro

Da análise das demonstrações financeiras de exercícios sucessivos da IPSS observada, ressalta que, ainda que o lucro explícito seja pouco significativo, os valores substanciais de resultados positivos são dissimulados sob a forma de provisões, reservas especiais ou outras e amortizações, conforme se observa no quadro seguinte.

Quadro I - Balanços da Instituição em contos

Exercícios	1989	1990	1991	1992	1993
Designação					
Activo					
Imobilizações corpóreas*	7.750	7.854	7.246	6.943	7.919
Imobilizações financeiras	3.100	4.600	4.600	4.600	4.600
Activo circulante	8.223	14.389	15.994	26.115	27.496
	19.093	26.843	27.840	37.658	40.015
Passivo					
Terceiros	6.619	12.861	13.837	23.458	25.783
Reservas	12.400	13.954	13.981	14.002	14.201
Resultado líquido	54	27	22	198	31
	19.093	26.843	27.840	37.658	40.015

* Imobilizações Corpóreas - Valores líquidos de amortizações, isto é, o valor das imobilizações deduzidas as amortizações.

Nota: As demonstrações financeiras são, em si mesmo, a prova cabal da lógica mercantil que preside ao modelo de gestão das instituições.

Fontes: Balanços dos Exercícios Económicos da Instituição relativos ao período de 1989 a 1993.

Se efectivamente se tratasse de instituições cujo funcionamento fosse integralmente assegurado pelo Estado e pelas participações dos “*internados*”, não haveria necessidade de criar os excedentes atrás referidos, uma vez que qualquer despesa necessária ao funcionamento das instituições teria o seu financiamento garantido pelo Estado. A lógica de gestão das instituições teria de ser a de meras entradas e saídas de fundos.

A realidade mostra, contudo, que a gestão das instituições tem subjacente uma lógica para-mercantil em que as contribuições do Estado são consideradas como um financiamento parcelar da sua actividade, que é presidida por uma orientação através da qual as instituições procuram maximizar os excedentes que vão afectar a exercícios futuros.

Parece pacífica a admissão de que se está perante uma actividade geradora de mais-valias. Não uma nova mais-valia, mas a já incorporada nos produtos necessários à produção de serviços.

Embora o trabalho não pago aos funcionários não crie mais valia dirigida a um capital produtivo, permite ao capital mercantil a apropriação de um trabalho não pago que, à falta de melhor conceito, designar-se-ia de mais-valia mercantil.

Esta mais-valia, como parte do produto resultante da produção de serviços, destina-se à expansão dos serviços e bem assim ao melhoramento da performance das instituições. É obviamente aqui e assim, que este campo assistencial se alicerça como força de produção e reprodução da circulação de capitais.

A análise da produtividade/improdutividade das IPSS, não reside na observação da distinção entre esferas de circulação e esferas de produção. Capital produtivo e capital mercantil não realizam as mesmas funções. O lucro mercantil tem as suas particularidades. É imperativo que se tenha presente uma concepção que relativize e fundamente a diferença dos processos.

Na actualidade, persistem apologias que sugerem dificuldades na argumentação de que “*estes serviços de certificação da forma*” se inscrevem na improdutividade das esferas de circulação do capital.

Perante estas dificuldades abrem-se novas perspectivas, onde refulgem ideias de que a modernidade foi operando, de forma dinâmica, grandes transformações em relação ao

século XIX; que as relações de produção constituem critério de aferição, desde que a contradição capital/trabalho submeta as zonas de circulação, tornando-se, nesse caso, produtivas ou, no mínimo, *indirectamente produtivas*.

4.4. Poder Institucional e espaço público

“Nada mudará a sociedade se os mecanismos de poder que funcionam fora, abaixo e ao lado dos aparelhos de Estado a um nível muito mais elementar, quotidiano, não forem modificados.”

Foucault

Duas realidades importa que se examinem: uma que respeita ao aparecimento tardio da velhice no espaço público; outra que respeita à sua transversalização pela “*inexcelência*” por que o campo ainda passa, e que se repercute na crise da gestão do modelo de solidariedade social.

Estas preocupações têm como pressuposto que o ganho de excelência se produz no espaço público, entendido aqui no conceito de Celso Lafer, ao prefaciar “*A condição humana*” de Hannah Arendt como “*aquele espaço que, quando existe e não está obscurecido, tem como função, (...) iluminar a conduta humana, permitindo a cada um mostrar, para o melhor e para o pior, através de palavras e acções, quem é e do que é capaz.*” (Arendt, 1987: I).

A asilização traduz-se no fechamento ao mundo público pelo que, *só a sua reapropriação permite a valoração da identidade do idoso num contexto de liberdade e criatividade escalpelizadas na força da palavra e da acção*. O que está em causa, é o direito que assiste ao idoso, do uso do pensamento, da vontade e do julgamento. Torná-lo público implica, no mínimo, que se faça a desmontagem dos espartilhamentos a que a modernidade o sujeitou.

Se a asilização apaga, como parece, todo o traço intencional de intervenção, veda a acção, já bastante toldada pelas representações que os indivíduos colhem no paradigma dominante, quanto à articulação entre trabalho e acção.

Isolamento e desenraizamento sociais integram, como condição de envelhecimento, uma perda de lugar à palavra e à acção, numa subtracção que se amplia com a descentração dos objectivos a partir dos quais as instituições se pensam e agem como instâncias de segregação de um ponto de vista do poder.

A vida administrada é isso, isto é, a gestão do agir reduzida ao poder administrativo dos metabolismos dos indivíduos, indiferente aos esforços comunicacionais de sentido contrário.

A cisão constitutiva do velho dá-se como ciclo de vida do ser social, esvanecida na velhice metabolicamente tomada, isto é, como segregação de um ponto de vista do poder que toma a velhice por um não direito ao espaço público, à palavra, na medida em que foi desprovida da acção.

O idoso asilado não fala, não porque não tenha língua e menos uma linguagem propensa à publicitação da sua experiência, tão pouco por ter capitulado na aspiração à acção, no jogo em que se joga a comunidade política. Não fala, isto é, não age, porque a vida administrada lhe saca a palavra e a liberdade, num espaço ocupado por terceiros que lhe ilegitimam comportamentos em defesa de interesses recobertos por planos organizacionais que lhe são alheios, por proposições em que ele é utilizado no espaço público como sujeito sem identidade.

Se ninguém liberta ninguém, se a libertação só é passível no endossamento à sociedade, a “*velhice*”, como categoria social acorrentada em submundos, só se libertará através da conquista de excelência no espaço público.

Produto da politização de um problema produzido pelo ordenamento social da experiência, de forma estranha e exteriormente determinada, é na apropriação da questão política que a determina como categoria, que a velhice libertará o discurso capaz de fazer dela um “*ser político*”.

A asilização do “*velho*” constitui um modo de vida que o traz de mal consigo e de bem com os outros, porque a razão que o assiste ainda não foi publicitada como experienciação da inteligibilidade pública do seu significado. Só nesse contexto os poderes institucionais, prefigurados nas direcções e provedorias destas casas, cessarão a concepção dos “*seus cargos como tarefas necessárias à vida da sociedade*” (Arendt, 1987:13), no significado em que os tomam.

Se a velhice é uma categoria desviante da vida activa pela redução do homem à condição de “*faber*”, importa que ela separe a acção como uma faculdade imputada ao trabalho e que a guinde ao direito à vida, à cidadania.

No conformismo da sociedade com o modo de vida asilar reside a não passagem desta experiência social ao juízo do espaço público. A razão de base que preside ao ordenamento desta experiência tem a sua lógica, não nas instituições em si mesmas, mas no ordenamento geral da experiência, que impede que os homens falem em nome da legitimidade final da coisa colectiva na sua origem - a exercitação do poder.

Numa categoria de inacção e morte, envolta num quadro impressionista do metabólico, a velhice permanecerá na opacidade, no anonimato, enquanto não arremessar ao espaço

público a sua capacidade de pensamento e de acção, até aqui dominada pela produção social do idoso minorizado. Com efeito, “*conhecer as condições de existência normal implica, ao mesmo tempo, conhecer as condições de possibilidade do agir, em si mesmo antecipável quando se manifesta na sua liberdade mais absoluta*” (Miranda, 1994: 32).

É na consciência do desígnio da asilização como ordenamento massificador e disciplinador, associado às causas primeiras de uma cultura que se apropria dos indivíduos como peças de uma vida dicotomizada entre “*ocium*” e “*negocium*”, que a sociedade pode reapropriar-se do “*enunciado aristotélico*” inspirado “*claramente no ideal de contemplação (theoria)*” (Arendt, 1987: 22).

O declínio da vida activa nas formas multifacetadas de que se reveste, só deixará de fazer confluir a velhice numa espécie de *pathos* sujeito a um ordenamento encasernador, se se registar porquê “*a expressão vida activa perdeu o seu significado especificamente político e passou a denotar todo tipo de engajamento activo nas coisas deste mundo*” (Arendt, 1987: 22).

A categorização social da velhice como inacção, só ganha sentido perante uma pragmática institucional que oblitera o ideal contemplativo da vida como uma das formas que ela reveste. É no avesso do pragmatismo institucional e nos pressupostos daí decorrentes, que se achará o direito à vida activa como um direito universal.

Na libertação da negatividade, que supõe a “*passagem à inactividade*”, radicará a justiça da reivindicação de um lugar que não suponha o afastamento do mundo das coisas e, muito menos, das coisas do mundo.

A experiência não é, como já se reflectiu, a umbilicalidade pragmática da modernidade em “*(...) que o homem só pode conhecer aquilo que ele mesmo faz*” (Arendt, 1987: 25).

Nada aflora à razão que justifique a centralidade do ser na “*vita activa*” como expressão de entrega às coisas do mundo em detrimento da “*vita contemplativa*”, postura a partir da qual a sociedade é capaz de se pensar.

Se “*a sociedade é a forma na qual o facto da dependência mútua em prol da subsistência e de nada mais, adquire importância pública, e na qual as actividades que dizem respeito à mera sobrevivência são admitidas em praça pública.*” (Arendt, 1987: 56), melhor se vislumbra o aparecimento tardio da denúncia dos efeitos de uma dependência que não é mútua, e o seu aparecimento ulterior como problemática que cinde a subsistência de indivíduos na submissão a representantes do saber/poder asilizador.

“*A actividade do labor, embora sempre relacionada com o processo vital em seu sentido mais elementar e biológico, permaneceu estacionária durante milhares de anos,*

prisioneira da eterna recorrência do processo vital a que se refere.” (Arendt, 1987: 56). Alimentando-se o paradigma dominante da supervalorização do trabalho como fundamento da vida, melhor se associa a razão de ser do aparecimento tardio da *vida inactiva* na esfera pública, à sua redução desviante como processo metabólico elementar.

“*A promoção do labor à estatura de coisa pública, longe de eliminar o seu carácter de processo - o que teria sido de esperar, se lembrarmos que os corpos políticos sempre foram projectados com vistas à permanência e suas leis sempre foram compreendidas como limitações impostas ao movimento - libertou, ao contrário, esse processo da sua recorrência circular e monótona e transformou-a em rápida evolução, cujos resultados, em poucos séculos alteraram inteiramente todo o mundo habitado*” (Arendt, 1987: 56).

Invalidez, pobreza e velhice são, como se viu, figuras indiferenciadas, em pleno século XIX. Nesse sincretismo tem confluido a falta de visibilidade da privação a que se sujeita. Não porque a experiência da dor, da fome, da vulnerabilidade face ao mundo da vida não constituam experimentos de privação (privados) ou íntimos, mas porque pela sua intensidade e extensão desfloram a excelência da esfera pública. Constituindo-se a esfera pública um cortejo de aparências, seria difícil manter a sua auréola, sem que o fenómeno, pela sua intensidade e extensão, não arrastasse consigo o desencanto da esfera pública enquanto tal.

A experiência mística da solidariedade tem constituído, por outro lado, um entrave histórico à publicitação da pobreza pela sua não mundanidade. Mantida na condição de uma intersubjectividade em trânsito com o Além, o idoso tem aceite a sua condição como prova de merecimento da sua transcendentalização.

A residualidade semântica do poder das IPSS, como força não política mas preponderantemente administrativa, na acepção de serviço voluntariosa a uma causa, faz mote do seu apolitismo porque sabe-o publicamente aceitável. Neste contexto ideo-político, as instituições têm refletido a administração não como uma estrutura vertical na mediação entre Estado-Nação e sociedade, mas como efeito de uma problemática casuística das famílias que nada tem a ver com a política.

É na negação da cidadania do idoso e dos direitos que a sustentam, que tem radicado o carácter particular da actividade, ou seja, o que caracteriza o sentido institucional do privado.

A esfera pública, ao centrar-se, de forma desviante, na *vita activa*, confere maior inacessibilidade a quem se localiza aquém dos padrões dessa vida que se apropria do exclusivo da “*normalidade*”.

A velhice, sub-categorizada de indigente, ao revelar um *status* impróprio para consumo, é transmutada como classe etária e remetida ao anonimato no espaço público. Trata-se de um

aquém, já que dos elementos estruturantes da esfera pública fazem parte “*admiração*” e “*recompensa monetária*” que “(...) têm a mesma natureza e podem substituir-se uma à outra. A *admiração pública* é também algo a ser usado e consumido ; e o *status* satisfaz uma necessidade como o alimento satisfaz outra: a *admiração pública* é consumida pela *vaidade individual* da mesma forma como o alimento é consumido pela *fome*.” (Arendt, 1987: 66).

Resulta daí que os ganhos de espaço na esfera pública não convergem senão nos corpos mandatários, que detêm o poder simbólico da administração, o denominador comum de satisfação material de necessidades.

Aos micropoderes chegam as demandas familiares, as atenções dirigidas à requisição dos seus serviços por parte de entidades públicas, privadas, religiosas, do círculo de amigos e a publicitação da palavra num jogo de influências que se produz em engajamentos mútuos de poder. “*Ser visto e ouvido por outros é importante pelo facto de que todos vêm e ouvem de ângulos diferentes. É este o significado da vida pública, em comparação com a qual até mesmo a mais fecunda e satisfatória vida familiar pode oferecer sómente o prolongamento ou a multiplicação de cada indivíduo, com os seus respectivos aspectos e perspectivas.*” (Arendt, 1987:67).

Com a entrada na esfera pública, a espectacularidade do poder ganha amplitude na veiculação externa da permuta entre imagens pessoais e institucionais. Só nesta medida o público interessa ao privado, isto é, como recompensa material ou simbólica.

A contenção e modéstia com que se escudam no relacionamento pessoal, desaparecem na publicitação dos seus feitos, enquanto representantes de um conjunto de relações sociais ordenadas.

Abre-se espaço a um ritual de apregoamento de públicas virtudes em abono de um dever abstracto de solidariedade, espécie de responsabilidade recíproca que o direito não contempla e que, por isso, se esforça para que vingue publicamente.

O afrodisíaco do poder, nobilita-se na importância de quem detém a faculdade de prestar “*favores*” fulanizados³⁵¹ à sociedade. Um não direito justifica um favor, trampolim estamental que enobrece quem o presta. Irrompem estratégias laboratoriais de delonga no internamento nas quais se exercitam relações sociais clientelares.

³⁵¹Não se alude ao termo personalizado, isto é, próprio de uma relação pessoal, conquanto tais relações, mais que isso, sugerem a faceta eufemística de quem se impõe no espaço público com plena consciência da repercussão em si, dos efeitos sociais que usurpação do espaço do idoso acarreta no cenário de uma caridade benfazeja.

É a enunciação da escassez, como pragmática do saber narrativo que, encimada por preocupações de legitimação de índole idealista, moldadas pelo humanitarismo paroquial, marcam a história da sua sobrevivência comunicacional.

A manutenção da lógica da escassez privada é condição de sobrevivência destes poderes simbólicos e fonte de legitimação pelo público da sua acção voluntariosa. A narrativa da escassez é a escassez de uma lógica que se começa a esbater na universalização pecuniária da vida post-laboral, na monetarização dos serviços e nas práticas performativas das instituições, que concorrem para a dificuldade da legitimação do voluntariado.

Uma comunicação de dúbia credibilidade pública se instala pelo esvaziamento de significação dos fundamentos ideo-políticos da solidariedade operada por um capital simbólico aparentemente divorciado da lógica utilitária do sistema.

Numa prosa descentrada do eixo dos interesses de uma sociedade mercantil, a sua linguagem reduz-se a códigos restritos, de mera ortopedia social substractada não por uma lógica prospectiva de soluções justas, mas dirigida ao “*fortalecimento*” e “*engrandecimento*” institucionais.

Arregimentadora de um ritual de sistemática reconciliação com o estado dominante das coisas, a solidariedade social produz um espectáculo comunicativo sem enunciação prescritiva, onde a costumeira tradicionalidade se limita a retocar pseudo-novidades estético-técnicas de um *humanitarismo* que ora amplia a fotogenia das rugas naturalizadas da velhice, ora pugna pela sedução de imagens pastorais de um abstracto “*respeito pela pessoa humana*”. Num apelo nostálgico aos valores tradicionais, insurge-se, no mais das vezes, na crítica à cultura moderna, com “*um pensamento em estado impensado*” próprio de quem não dá conta de que a solidariedade social é, em si mesmo, um pilar precioso de contributo à sedimentação da fragmentação da experiência.

A solidariedade social não ganha excelência no espaço público, porque o espectáculo está viciado na própria base do sistema que a produz. O contraditório do espectáculo reside, por um lado, no próprio facto do exercício dos seus poderes/saberes só se justificar enquanto acção “*sacrificada*” de superação da escassez; por outro, por só se poder reproduzir como expressão de uma lógica mitigadora, isto é, desde que não sejam superados os obstáculos que lhes estão na origem, a fim de que se possa justificar em sentido autofinalista.

Trata-se de uma espectacularidade em falha, descontextualizada de uma mundovisionalidade que não detém o domínio das condições históricas de emergência da categorização dos indivíduos com quem labora; amarrada à tradição, “*à experiência pessoal dos mais velhos*”, reflecte o sistema que produz a experiência social que os absorve.

O cunho organicista e pretensamente pedagogizante da solidariedade social, não persuade nem intramuros nem no espaço público, conquanto os conteúdos comunicacionais não reflectem as atitudes, valores, ou modelos culturais necessários para atingir a excelência do público. A mensagem é desnudada de efectividade conflitual e destituída de valor instrumental pela subtileza naturalizadora com que o problema social é recoberto, e marcada pela ilusão fetichista de uma acção finalista de quem é fiel depositário de um *habitus* ancestral incorporador da essência trans-histórica de que “*pobres e ricos sempre houve e sempre haverá*”.

Solidariedade, humanitarismo e pobreza são racionalmente desideologizados, através de uma acção moralizadora que gera deveres sem reciprocidade a quem não se revê no imaginário das instituições. Harmónicas, divinizadas, cândidas, jogam na conjugação de boas vontades, de interesses tomados como gerais, colectivos, embora pública e paradoxalmente veiculados como problemática afecta a minorias anónimas.

Acresce questionar a razão de ser da intocabilidade do modelo, não obstante tão adverso da cultura portuguesa. Como primeira aproximação ao esclarecimento desta questão, reflecta-se na seguinte proposição de Hannah Arendt: “*Nas condições de um mundo comum, a realidade não é garantida pela «natureza comum» de todos os homens que o constituem, mas sobretudo pelo facto de que, a despeito de diferenças de posição e da resultante variedade de perspectivas, todos estão interessados no mesmo objecto.*” (Hannah, 1987: 67).

Guardiã de auto-representações de “*grandes homens [como] (...) princípio das grandes obras; (...)*” (Bourdieu, 1989: 73) fundadas em transferências públicas do Estado, a solidariedade social alivia desesperos gestionários com efeitos mediáticos pontuais, apelativos do bom senso, da negação da acção crítica.

Um pseudo-sensacionalismo esporádico inscreve-se em acontecimentos que reflectem, não a construção da história das franjas sociais das populações que atendem, mas uma pseudo-história que releva, de forma mitigada, aqueles cujo *mise-en-scéne* os encerra na ilusão do espectáculo da comunicação, num ardente desejo de inclusão no espectáculo comunicativo.

A solidariedade social eclipsa-se no espaço público, como política, através de um discurso despolitizado. Em vez de uma produção discursiva dos efeitos da sua estrutura híbrida como foco tensional de políticas casuísticas e intermitentes do Estado, investe tensionalmente na publicitação de bloqueios conjunturais à sua acção por parte do Estado. Da sistemática justificação do seu poder como finalidade presentista imprescindível, ressalta uma irresistível tendência à justificação legitimadora da sua acção demiúrgica dos pobres na

sociedade civil (forma não confessa de domínio político), como complemento do preenchimento de um espaço público de renição a aclamações periódicas.

A sua acção comunicativa, idealista e voluntarista, tenta rever-se na identificação cultural com a sociedade civil. Têm dificuldade em fazer passar a mensagem numa sociedade subjugada ao domínio utilitarista das trocas.

Organiza o discurso dos fins solidários das instituições como realização do bem comum. Deste, faz o eixo da lógica do seu exercício de poder, na tentativa de fazer passar a mensagem ética como um fim universal das instituições. Mas os fins solidários esbatem-se num “*sistema*” institucional, progressivamente contrafactualizado em relação ao “mundo da vida”, pelos ganhos de racionalidade instrumental que se vai dando a visibilizar, fazendo por aí recobrir o sentido dóxico dos fins institucionais, somado aos ditâmes subjectivos dos indivíduos que as dirigem e conduzem.

Do norteamento essencial da solidariedade, ressalta a apologia de um bem fazer menorizador, entrecortado pela auto-exaltação obreira da gestão, associada a laivos de ténue insatisfação nas relações com o Estado, porque dele se sente depender.

Por isso, nos espaços localistas da solidariedade, as relações com os institutos autónomos do Aparelho de Estado são, na sua essência, modeladas pelo pedido e pelo favor.³⁵²

A mudança é possível? “*Sim se os limites da antiga instituição forem deslocados (...)*” (Lyotard : 41).

³⁵²A este respeito existe uma descontextualização entre a sua acção singular e da União das IPSS (associação nacional dos corpos mandatários das instituições) que, se assume mais autodeterminada por um jogo de maior horizontalidade relacional com o Estado.



Capítulo V

Ângulos duma lógica racional asilar

“O mundo não fala; só nós é que falamos. O mundo pode ser causa de partilharmos crenças, uma vez programados como linguagem. Não pode, no entanto, propôr-nos uma linguagem para falarmos.”

Rorty

Com a análise do modo como o modelo se estrutura na forma regulamentar e como acaba por condicionar e constranger a atenção à “3ª Idade”, efectuou-se o percurso de passagem das homologias, enquanto elementos chave do “campo”, isto é, as similitudes institucionais por entre a singularidade das experiências.

O estudo de caso não supõe uma mera análise das formas como as IPSS reproduzem os regulamentos, mas também uma clarificação dos métodos usados para os perverterem.

Isto implica desvendar as formas como se consubstanciam as insatisfações, os descontentamentos com a gestão do precário, numa trajectória institucional que, em hipótese, *assinala, quer a acentuação da precarização nas relações de trabalho, quer na atenção aos idosos, resultante dos sinais típicos de uma liberalização nas relações com o Estado orientada para a vulnerabilidade das instituições a práticas cognitivo-instrumentais, que podem significar o embrião de uma nova forma de relação.*

Chega-se, assim, ao espaço mais circunscrito da reflexão sobre a prática racional das IPSS, ilustrada pelo caso, em que se discutem os efeitos da crise com que o campo se debate, os valores com que os micropoderes se confrontam, as dúvidas acalentadas pelas contradições da prática e a natureza das políticas que os orientam no desenvolvimento das suas técnicas. Em síntese, a crise que se cava no rol de condições que aparentemente consagram a uma racionalidade que se tem como tributária dos interesses dos idosos.

Projecta-se, para o efeito, um olhar sobre as significações do presente e avalia-se a importância das práticas do poder que se jogam no campo.

Determinar a significação dos procedimentos significa pensar o seu estatuto, a partir da já aflorada noção weberiana de desencantamento do mundo, onde os poderes institucionais, que outrora se legitimavam através da sacralização da vida em geral e da velhice em particular, do mito, da religião, vêm esses elementos esvanecer-se perante uma crescente diferenciação dos campos do conhecimento, das normas morais e jurídicas.³⁵³

O pós 25 de Abril inaugura a transformação do Estado e das instituições. Estas mudanças nas formas sociais e familiares da vida quotidiana, bem como os sistemas de valores que se lhes associam, atravessam o campo das relações de trabalho e delas resultam em boa parte.

Aqui coloca-se a questão da verificação do modo como as transformações sócio-económicas se reflectem nas atitudes, comportamentos e valores dos micropoderes das IPSS.

Observa-se que a racionalidade institucional que atravessa o campo da solidariedade social, não obstante a acção das instituições se moldar pela acção do Estado, não se esgota no racionalismo formal. Apesar de possuírem uma prática normativizadora, efectuem uma reconversão qualitativa da racionalidade política para um racionalismo singularizador, paternalista e menorizador, de índole pastoral, materializado no estabelecimento de “*exigências éticas*”, e “*postulados valorativos*” implicados nas suas práticas.

Perante esta mudança, o campo assistencial, anteriormente conotado com a mendicidade e os grandes asilos, apropria-se da figura da solidariedade que toma como central para, a fecundação da racionalidade formal no campo e para a legitimação de valores neutralizadores dos pressupostos críticos, subjacentes às contradições de interesses relativos à formação social que decorre das mudanças operadas pelo sistema para a sua reabilitação.

5.1. A lógica institucional

Alerta-se aqui para o “*equívoco existente entre a veemente certeza que têm as instituições, da dignidade de suas práticas e da verdade que delas resulta: não é libertação, recuperação ou cura, mas produção de aniquilamentos e mortificação de indivíduos.*” (Goffman, 1974: 13).

³⁵³ A crise das Instituições de Assistência instala-se, contraditóriamente, na racionalidade industrial que as supervalora como elemento de estabilização da experiência, já que é a mesma racionalidade que, imediata e progressivamente, deixa de ter o pobre como sujeito de “benefícios, para o objectivar. Com efeito, as obras de misericórdia já não transformam mais a esmola em tesouro nem apagam os pecados. Como refere Maria José Tavares, a modernidade arruína “um diálogo ou uma permuta de dons que exigia a sobrevivência do pobre, do «justo», para a salvação eterna do rico. Esta era conseguida pela prática de

Falar de *lógica institucional*, é aludir a um sistema organizacional burocrático que através de um tratamento colectivo, procura dotá-lo de funcionalidade e eficácia.

O quotidiano do homem moderno é caracteriza como sendo repartido por diversos campos de actividade: “... o indivíduo dorme, distrai-se e trabalha em lugares diferentes, com diferentes parceiros, sob autoridades diferentes, sem que esta diversidade de parcerias o retire de um plano de conjunto.” (Goffman, 1974: 17). Estes parâmetros desaparecem com o internamento, onde todos os aspectos da vida se passam a realizar no mesmo lugar e sob uma única autoridade - a instituição.

A partir daqui, todos os aspectos da vida dos internados se inscrevem no mesmo quadro; as actividades quotidianas desenvolvem-se colectivamente, de forma homogeneizada, “uma relação de promiscuidade total com um grande número de outras pessoas, submissas aos mesmos tratamentos e às mesmas obrigações” (Ibid: 18); todos os períodos de actividade são regulados segundo um programa rígido, de forma a que todas “as tarefas se encadeiem umas nas outras de forma ordenada e sem falhas, de acordo com planos pré-determinados impostos de cima por um sistema explícito de regulamentos, cuja aplicação é assegurada por uma equipe administrativa” (Ibid,1974: 18).

As actividades são, assim, reordenadas segundo um plano único e racional, conscientemente reconhecido, com o intuito de obedecer aos objectivos da instituição.

Goffman vê a lógica institucional como uma manipulação de grupos colocados à responsabilidade de especialistas, cuja função principal é a vigilância e o controle, de forma a que cada um cumpra a tarefa que lhe compete. Estabelece-se um fosso entre o grupo restrito dos dirigentes e a massa das pessoas dirigidas, ou seja: “Dois universos sociais e culturais [que] se constituem lado a lado, com alguns pontos de contacto oficiais, mas sem interpenetração...” (Ibid: 19). As organizações, como estruturas, podem “perseguir fins oficiais múltiplos e contraditórios, cada qual com os seus próprios agentes ...”, em que os objectivos se podem apresentar claramente definidos, nuns casos, e demasiadamente indefinidos noutros. Todavia, perseguem sempre um objectivo último que se constitui na manutenção e conservação da sobrevivência da própria organização, não conseguindo sobreviver senão enquanto são capazes de suscitar, nos seus membros, “uma contribuição activa que apresenta uma utilidade, e que implica a necessidade de definir explicitamente os

*meios e fins ... [e por conseguinte] ... deve fixar os limites em que não pode contar com a contribuição activa dos seus membros ...” (Ibid: 232-233).*³⁵⁴

A organização define as normas, a estrutura formal dos comportamentos e atitudes em ordem à prossecução dos seus fins institucionais, sob a aparência da eficácia e da coerência, traduzidas em posturas impessoalizadas.

Exprimindo uma concepção ideológica da essência humana dos seus utilizadores, os micropoderes da organização projectam uma acção organizacional em função da representação que têm dos mesmos. Exercem o controlo e a dominação no sentido da normalização dos indivíduos face à ordem institucional estabelecida. Procuram, fundamentalmente, a adaptação dos indivíduos à aceitação “*passiva*” das orientações, regras e imposições de comportamentos e atitudes, sob a imagem de preservação do “*bem-estar comum*”.³⁵⁵

Definindo as instituições de internamento como instituições totais, lugares “... *de residência e de trabalho onde um grande número de indivíduos, colocados na mesma situação, retirados do mundo exterior por um período relativamente longo, levam em conjunto, uma vida reclusa em que as modalidades são explícita e minuciosamente reguladas*”. Goffman encontra, nestas instituições, um “*continuum objectivo*” que se traduz no isolamento e no controlo totalitário dos indivíduos, através da utilização de técnicas, tácticas e estratégias particulares de neutralização, segundo um modelo que impõe uma ordem racional, eficaz e coerente, às condutas dos indivíduos que dominam.

A problemática da segregação do indivíduo através da sua institucionalização, é algo abrangente, que leva às fronteiras da experiência actual e diz da sua institucionalização generalizada. Uma vez que o espaço social se recobre pela presença constante das instituições, tudo é rapidamente classificado e incorporado por alguma instituição existente. Com o espaço social totalmente povoado de práticas instituídas e tendendo as instituições modernas, para a manutenção da ordem estabelecida, é evidente que estas se “*tornam dispositivos de reiteração da forma de sociabilidade imperante*” (Ribeiro de Sousa, 1984: 17).

³⁵⁴ Este intento de investir no âmbito da participação activa dos seus membros tem a ver com esta necessidade expressa de preservação da organização, já que esta deverá ser representada como um conjunto de “*valores associados, onde se confundem, por razões intrínsecas bem como estratégicas, o seu próprio interesse e o da organização*” (Goffman, 1974: 234), onde os indivíduos se envolvem e identificam com a própria organização quer no âmbito dos fins ou no dos destinos da organização, bem como no dos fins e destinos pessoais.

³⁵⁵ Importa-lhe, essencialmente, a conformação do universo dos indivíduos que lhe estão “*sujeitos*”. Assim, qualquer comportamento que não esteja “*conforme*” as prescrições institucionais, é considerado como “*ilegal*”, “*anormal*” ou “*reaccionário*”.

As definições goffmaneanas parecem limitadas, pois importa também, pensar no efeito produzido na vida dos indivíduos, pela infinidade de agências detentoras de poderes e tecnologias de controle.

Divergindo de Goffman, Horácio Ribeiro de Sousa, considera as instituições modernas como “...*dispositivos sociais de poder e veículos privilegiados para a manutenção do status quo. São o locus onde se treinam os indivíduos para a repetição da forma de sociabilidade vigente, através do acatamento cego das normas dominantes ... são, na verdade, o espaço onde a sociedade confina os conflitos que evidenciam as suas contradições.*” (Ibid: 13).

Sujeitas a um efeito de “*fetichismo institucional*”, que leva à sua autonomização, as instituições organizam as “*relações concretas dos homens*”, determinando-lhes os critérios morais e comportamentais. Deixam de se constituir como meios, para se imporem como sistemas reguladores finais, transformando os “*sujeitos em sujeitos*”.³⁵⁶

Reproduzem-se através da construção e difusão de uma “*crença mágica*” na sua necessidade; uma prática perversa dissimulada, que trai as intenções oficiais, criando artifícios que lhes garantem a sobrevivência, independentemente das mudanças ocorridas nos contextos sociais da sua inserção. A sua reprodução exerce-se pela coerção e pela regulação dos seus utilizadores,³⁵⁷ de forma a criarem uma relação de dependência e de impotência face à instituição, que se faz representar simbolicamente, como “*força gigantesca*”.

Assim, muito embora as instituições, na realidade, dependam dos seus “*clientes*”, transformam essa relação na figura de *clientes dependentes* de si. Ao atingir este estágio, a “*instituição está realizada*”, não importando mais aqui, a sua utilidade, os seus fins, ou a boa ou má utilização dos recursos - ela já é “*acatada, obedecida, não contestada*” e consequentemente inevitável a sua continuidade. A sua perpetuação já está assegurada, pela sua “*naturalização*”. A partir daqui, as instituições podem proclamar a “*universalidade, transcender a história e transformar-se em uma natureza interna, mitificar-se, ... [existindo] ... para todos e para sempre*” (Ibid: 18).

De tal forma possuídas pelo poder, atribuem-se o “*poder de interpretar a realidade*” através da sua visão, estereotipada de acordo com as suas necessidades. “*Desautorizam e despojam da palavra*” aqueles que se lhes sujeitam, determinando as suas formas de pensar e

³⁵⁶ “*Esta opacidade criada pelas práticas institucionais, onde o sujeito se perde no labirinto das regras que lhe são impostas, de comportamentos que lhe são exigidos sem que seja visível que razão os demanda, situa as instituições como dispositivos privilegiados de criação de sujeição e reprodução dos sistemas de poder estabelecidos*” (Horácio Ribeiro de Sousa, 1984: 16).

³⁵⁷ “*Todavia, pretende-se que esta coerção se exerça de forma invisível, dissimulada e opaca, uma vez que a instituição “deseja ser amada por seus tutelados”, de forma a manter a sua perpetuação. Assim, procura-se essencialmente que a coerção seja sentida como necessidade, seja desejada e até “reivindicada” pelos utilizadores.*”

sentir, de tal forma que qualquer manifestação por parte daqueles é minimizada: “*Não sabem o que fazem*” ou, “*Não sabem o que querem*”.

E a reprodução passa pela actividade burocrática, onde a hierarquização constitui um meio de formalização e organização dos indivíduos, atribuindo autoridades, direitos e deveres relativos à execução de tarefas, percorrendo todos os espaços da organização, numa lógica de rigidez institucional.³⁵⁸

Esta concepção rígida da hierarquia gera conflitos internos, essencialmente entre os papéis de comando e os dos especialistas, que traduzem uma velha querela entre o *poder* e o *saber*,³⁵⁹ onde ambos procuram reforçar as suas posições através de estratégias e táticas, no intento da sua legitimidade, reconhecimento ou manutenção de poder.³⁶⁰

A organização hierárquica exerce o seu poder manipulador através da *filtração* da informação, de forma descendente.³⁶¹ Não possibilita um “*espaço institucional para a palavra*”, onde os diferentes grupos possam manifestar-se e discutir as divergências institucionais presentes no dia-a-dia.

O poder institucional implica obediência e impõe a sua prática e ideologia através da menorização e tutelamento dos que lhes estão sujeitos.³⁶² É a “*omnipresença da instituição sobre o «seu internado»*”, onde não só se lhe subtrai a linguagem, como também se realiza a “*destruição do Ego do internado que depois não se adaptará à vida fora dos portões da instituição. Há uma eliminação do equipamento social do interno, uma perda da sua identidade.*” (Ribeiro de Sousa, 1984: 22).

Através da produção da disciplina, a instituição realiza a “*instrumentalização dos corpos e a sua docilização através de práticas pedagógicas e de uma vigilância interna e externa ao indivíduo*” (Ibid: 22), utilizando um sistema rígido de regulamentação dos comportamentos, de padronização dos modos de vida e de subserviência ao poder.

5.2. Mecanismos normalizadores

³⁵⁸ Esta hierarquia actua deixando aos seus degraus, o “*monopólio dos meios de comunicação, distribuindo as informações a quem a eles se subordina segundo uma tática consciente ou não de reafirmação do seu prestígio e poder ... [cabendo-lhes] ... a situação privilegiada de distribuir deferências e status, que manipulam e utilizam para a conquista de aliados que lhes reforcem a opinião*” (Ribeiro de Sousa, 1984: 19).

³⁵⁹ E não vejamos aqui essencialmente, um compromisso com uma integridade profissional do saber, é principalmente uma luta levada a cabo pelo profissional que pretende ascender nesta escala hierárquica, distanciando-se das gestões práticas de realização de tarefas, e assim, ascender na sua carreira. Desta forma, os objectivos institucionais passam a ser considerados como meios, na sua intenção de progressão de poder e de prestígio.

³⁶⁰ A hierarquia, por sua vez, ao ser colocada a sua posição em risco, via da competição dos especialistas, tende à sofisticação dos mecanismos de controle, reforçando o *monopólio* das decisões e das definições dos problemas a serem tratados, de forma a que todas as intervenções dela estejam dependentes, agregando ou tutelando a actuação dos especialistas.

³⁶¹ Resumindo-se a ordenar ou informar decisões já tomadas, sem pressupor diálogo e muito menos, resposta.

O internamento funciona como um mecanismo social que investe na eliminação de elementos heterogêneos nocivos à sociedade. Talvez possa representar, como assinala Foucault, um lugar de confronto onde a “*loucura, a vontade perturbada, a paixão pervertida, devem encontrar no asilo uma vontade recta e paixões ortodoxas...*” (Foucault, 1977: 126). É um espaço onde se instaura um processo de luta, oposição e dominação que deverá subordinar toda a individualidade e identidade do idoso e “*vencer suas pretensões, domar seus arrombos, quebrar seu orgulho*”.

O internamento transforma-se num lugar de disputa, onde se trata de vitória e submissão, onde domina um *poder-saber* que comanda a verdade de todos, a acalma e absorve, depois de sabiamente a ter desencadeado.³⁶³

“*Não se trata de cuidar do corpo, grosso modo, como se fosse uma unidade indissociável, mas de trabalhá-lo detalhadamente; de exercer sobre ele uma coerção sem folga, de mantê-lo ao nível mesmo da mecânica - movimentos, gestos, atitudes, rapidez ... não, ou não mais, os elementos significativos do comportamento ou a linguagem do corpo, mas a economia, a eficácia dos movimentos, sua organização interna, a coacção ... A modalidade, enfim, implica numa coerção ininterrupta, constante, que vela sobre os processos da actividade mais que sobre o seu resultado e se exerce de acordo com uma codificação que esquadrinha ao máximo, o tempo, o espaço, os movimentos. Esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar as «disciplinas»*” (Foucault, 1977: 126).

A análise dos esquemas de docilidade do século XVII nas instituições fechadas, como lugares articulados em formas de distribuição e mecanismos das relações de poder, evidencia o poder dos corpos mandantes como um poder de direito absoluto da “*normalidade*”, impondo-se à “*desordem e ao desvio*”. Trata-se de um poder que se exerce em termos de “*competência sobre a ignorância, do bom-senso no acesso à realidade, corrigindo erros*”, onde o internado se constitui num cidadão sem direitos, abandonado à arbitrariedade dos que dele cuidam, sem possibilidades de apelo: “*mecânica poder*” exercida através de técnicas de rapidez e eficácia, que só a disciplina é capaz de pôr em prática, fabricando “*corpos submissos e exercitados, corpos dóceis*”, aumentando as “*forças do corpo (em termos económicos e de utilidade e diminuindo essas mesmas forças (em termos de obediência) ... [através de] ... pequenas astúcias dotadas de grande poder de difusão, arranjos subtis de aparência inocente, mas profundamente suspeito ...*” (Foucault, 1977: 127).

³⁶² Ribeiro de Sousa não as designa de totalitárias, mas de “*fechadas*” e caracteriza as instituições modernas de internamento com particularidades “*anti-humanas*”, onde as suas práticas se apresentam como perversas, já que levam à mais “*inevitável*” submissão dos indivíduos.

³⁶³ A institucionalização é, na verdade, uma questão de poder - um poder de dominar o poder do internado, neutralizando taticamente, os poderes que do exterior possam tentar interferir.

A organização disciplinar, a minúcia dos regulamentos e horários, distribuem em torno da instituição, um dispositivo de poder que permite a percepção dos mínimos detalhes da vida dos “*corpos dóceis*” que regula.³⁶⁴

Porque importa tornar *funcional* o exercício institucional, há que normalizar, ordenando logicamente os modos de vida do idoso. Esta normalização é definida formalmente nos regulamentos internos, que impõem, logo à partida, o “*ajuste*” dos comportamentos, atitudes, valores, hábitos e gostos do idoso, à normalização colectiva do “*Lar*”.

Propõem-se proporcionar “*...a criação e desenvolvimento de formas de realização pessoal*”, e fazem a recepção do novo idoso de forma subtil, através da entrega de folhetos: “*Este folheto é para si. Com ele vimos dar-lhe as boas vindas, desejar-lhe felicidades na sua futura residência e falar-lhe da organização e de algumas normas importantes para a sua vivência no Lar.*” Assim, confronta, de imediato, o idoso com a realidade da regulação dos seus modos de vida. Segue-se aquilo que compete ao utente na instituição: “*Reger-se pelas normas que regulam o estabelecimento.*”

A regulamentação disciplinar, com a sua carga de coerção, impõe a integração “*nas normas de conduta em vigor na instituição*”.³⁶⁵

O idoso é confrontado com um estranho e rigoroso reordenamento dos seus modos de vida, onde todo um conjunto de regras, imposições e proibições, organizam o seu quotidiano e o despojam de tudo o que lhe respeita, em nome do “*bem-estar comum*”.

Este despojamento não se realiza só no âmbito dos objectos materiais, mas também do desapossamento de si próprio como pessoa. É a instituição a prover a pura sobrevivência do seu utilizador, sem preocupações que vão para além da prestação da satisfação das necessidades básicas.³⁶⁶

As regras disciplinares organizam todo o quotidiano do idoso, abarcando todos os aspectos da sua vida: horas de levantar, de deitar e estar em silêncio mesmo que não consiga dormir, horas das refeições, locais onde pode permanecer e receber os que lhe são queridos, comportamentos, atitudes - todo o seu viver é controlado por esta máquina informe e impessoal.

³⁶⁴ Diz-nos Foucault que “*A primeira das grandes operações da disciplina é então a constituição de «quadros vivos» que transformam as multidões confusas, inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas*” (Foucault, 1977: 135) que, despersonalizadas e submissas, se sujeitam aos interesses controladores da ordem e da harmonia do campo institucional.

³⁶⁵ A não “*permissão do estado de embriagues*”, ou a não “*permissão de agressão a companheiros*” que é considerada falta grave e poderá ser motivo “*para que seja reconduzido aos seus familiares por ser considerada indesejável ou incompatível a sua presença no Lar*”, ou então e por fim, “*Procedimentos muito graves a avaliar caso a caso, poderão ser encaminhados para o poder judicial.*”

³⁶⁶ Prevê uma série de regras de utilização do quarto, de alimentação com a respectiva utilização do refeitório e horários das refeições, de utilização dos serviços gerais, de saúde, de utilização das carrinhas; regras que respeitam às saídas do Lar, visitas dos familiares e amigos.

A latitude normativa dos estabelecimentos é grande, considerando-se, para além das que estão formalizadas e normatizam, na generalidade, o funcionamento e os limites que a organização institucional impõe, tantas outras que o regulamento informal lhes impõe através das regras que cada sector vai criando ao organizar a vida quotidiana - pequenos protocolos instaurados sucessivamente pelo pessoal de serviço, que se constituem em verdadeiros micropoderes, invisíveis na maioria das vezes, mas que exercem forte coerção sobre o idoso.

O controle dos corpos, no sentido da manutenção da ordem institucional, assegura as condições maximizadas do “*bom funcionamento do estabelecimento*”, procurando-se sempre atingir o estágio da perpetuação da organização, através da sua representação como instituição modelar, assepticamente higienizada, bem equipada, onde a conflitualidade deve ser controlada em ordem a uma harmonia institucional.

O idoso chega à instituição acumulando uma experiência de vida que faz parte de todo o seu ser próprio. A sua vida vem carregada de angústias, ansiedades, inseguranças e desestruturas da sua biografia. Uma vez envolto na exclusão e marginalização que a modernidade produz, não tem poder de escolha do estilo de vida, é inibido de autonomia pessoal, coarctadas as condições de manutenção do seu aspecto relacional, elemento fundamental da formação da identidade moderna.

A mesma lógica institucional que lhe faz sentir a sua falta de capacidades de autonomia pessoal, impõe-lhe a imagem de que ele não é capaz de gerir os seus destinos e os seus modos de vida, através dessa regulamentação interna que o ensina a caminhar e a comportar-se dentro da instituição. Tratado como um objecto dirigível e manipulável, é despojado da sua dimensão histórica e integrado nesta mediação anónima a que fica confinado por um novo tutelamento. Sente-se duplamente subjugado, utilizado, completamente sujeito ao poder deste novo campo de dominação.

Como se realiza esta nova transfiguração do (Eu) self do idoso dentro da instituição, quais as estratégias de dominação interna e quais os seus efeitos e as formas que ele encontra de subverter esta dominação?

Com efeito, a perda de um sentido de segurança pessoal é inevitável quando se obriga a realizar uma rotina diária de vida que lhe é estranha, tendo de aceitar um papel com o qual não se identifica. O seu “*Eu*” fica sujeito a ataques elementares e directos, emergindo formas de desfiguração e mortificação através das quais o sentido simbólico dos factos transformam a sua já ténue concepção do “*Eu*”, renunciando ao seu próprio pensamento, vontade e juízo; apresenta-se como um sujeito destruído.

A arquitectura dos estabelecimentos “*asilares*” impõe uma primeira distribuição dos corpos fazendo uma pré-composição da circulação das figuras no seu interior - grandeza, centralização, simetria, longos corredores (mulheres numa ala, homens noutra) onde os quartos se alinham em fila, zonas de serviços centralizados, enormes salas de permanência comum. Tudo é similitude e monotonia, despersonalização, padronização, em ordem à passividade dos corpos.

A disciplina exerce-se, desde logo, na idealização das instalações e equipamentos, que prevêem uma distribuição ordenada dos indivíduos no espaço. Um espaço fechado em si mesmo, onde cada indivíduo tem o seu lugar definido: “... *evitar as distribuições por grupos, decompor as implantações colectivas, analisar as pluralidades confusas, maciças ou fugidias* ...” (Foucault, 1977: 131). Um espaço que pretende, no controle do movimento interno dos indivíduos, regular presenças ou ausências, onde se sabe sempre onde e como os encontrar, estabelecendo comunicações úteis e funcionais, sendo possível, em cada instante, vigiar os comportamentos, para reposição da “*normalidade funcional*” e do controlo eficaz dos seus *corpos dóceis*.

A simetria dos edifícios, a uniformidade dos locais, a despersonalização individual onde cada um é diferenciado por um sistema numérico, o código administrativo abstracto, confundindo o exercício da abstracção e da memória, constitui-se num processo de uniformização que se articula fundamentalmente com o processo de dominação característico das relações do poder institucional.

Não existem, no Lar, lugares diferentes, o que contribui para o síndrome característico do idoso internado, ou seja, uma imobilidade passiva ou a tão comum desorientação espaço-temporal. A simetria das arquitecturas, atribuindo a cada idoso o seu lugar, segmentando os alinhamentos, compartimentando os lugares de dormir, comer, de convívio em comum, de serviços, contribui para a funcionalidade e controle da vida no estabelecimento. As salas comuns, amplas, sem recantos, permitem o exercício de uma reserva hierarquizada de vigilância, assegurando-se assim, a segurança, o controle e a eficácia da execução das tarefas.

A fragmentação dos dormitórios ou quartos individuais (poucos) ou colectivos, enfileirados nos longos corredores, vão ao encontro da visibilidade, ainda mais quando se impõe que as portas se mantenham abertas. As zonas de serviços são interditas à circulação dos utentes.

Por conseguinte, as instalações e os equipamentos, já por si, constituem-se em instrumentos simbólicos utilizados pelo poder-saber, em ordem ao ordenamento dos modos de vida; à partida, faz-se circular a representação de que a pessoa idosa está no fim da vida, já

não valoriza o belo, o conforto ou um ambiente acolhedor e gracioso: “*Para um velho qualquer coisa serve, ele precisa é de ter uma cama, comida e medicamentos*”; ou então, “*Não podem ter demasiados luxos, pois não estão habituados*”. Não se deixam criar espaços individuais que minimizem a ausência da intimidade da “*sua casa*”.

A inquietude, angústia e o descentramento são profundos face a este lugar estranho, enorme, descaracterizado onde, para além de tudo isto, tem de conviver com estranhos, mesmo no seu próprio quarto; tem de comer “*coisas que nunca comeu*”,³⁶⁷ tem de se sujeitar a que pessoas estranhas o vistam e o banhem, numa completa violentação da sua intimidade e privacidade.

Este espaço, sujeito à lógica organizacional, tende a uniformizar, homogeneizar e despersonalizar a vida dos internados, reduzindo-os a simples números que ocupam determinadas camas, num ambiente frio e pouco acolhedor,³⁶⁸ contribuindo fortemente para o agravamento da desestruturação da auto-identidade, onde os sentimentos de autonomia e liberdade são fortemente destruídos, anulando qualquer resquício de auto-estima e autoconfiança que ainda lhes pudesse restar.

Projecta-se como um eterno retorno cíclico, porque biologizado e organizado por um naturalismo clínico e pelo pragmatismo administrativo.

A sua reterritorialização no espaço asilar - um espaço e tempo próprios - realiza-se no jogo de sistemas de regras institucionais e orais específicas, onde os poderes da organização e, paralelamente, os micropoderes informais³⁶⁹ vão exercendo subtis efeitos de submissão e obediência. São diversificadas as sanções que tacticamente o pessoal lhe pode aplicar e que ele (idoso) bem conhece - desde a interdição das saídas do estabelecimento, à forma como efectua a higiene, à distribuição da alimentação, à interdição das visitas fora das horas normais, à indiferença de tratamento na interrelação pessoal consigo.

Estes micropoderes, informais e invisíveis, exercem de tal forma subtil o controle dos corpos que só resta aos idosos procurarem obter os favores e as suas “*boas graças*” através do silêncio ou de pequenos serviços, ou mesmo de ofertas em espécie e em dinheiro.³⁷⁰

³⁶⁷ Por mais que se lhe apresente bifés com batatas fritas, ou bacalhau com natas, ele só conhece e gosta de *feijão com couve, ou cozido de grão*.

³⁶⁸ Nem as instalações, nem os equipamentos, conferem aconchego, estão desprovidos de quaisquer aspectos que possam conferir intimidade, individualidade ou familiaridade a este ser humano desvalorizado. Importa sim, que não se constituam incómodos à “*funcionalidade*” institucional - a arrumação, a higiene, num aspecto decorativo formal e hoteleiro.

³⁶⁹ Micropoderes que respeitam fundamentalmente aos “*pequenos*” poderes que, de forma informal, são transmitidos pelo pessoal de serviço, poderes que cada sector impõe informalmente, ao organizar a vida quotidiana, através de pequenos protocolos instaurados sucessivamente e de forma invisível. Estabelecem forte coerção pois são eles que sancionam todo o comportamento do dia-a-dia, as desordens generalizadas ou os disfuncionamentos, no decorrer da ligação directa do tratamento diário ao internado.

³⁷⁰ Vulgariza-se no Lar, a noção de que a funcionária, quando dá o banho, por exemplo, está a prestar um favor; também o barbeiro, ou o motorista ou a enfermeira. Assim, generaliza-se um sentimento de que é obrigação conceder uma gratificação que, muitas vezes, está fora das possibilidades económicas de cada um. Inúmeras vezes, nos contactos com os familiares, se

A regulamentação formal exerce um outro tipo de coerção, através da regulação rígida da vida colectiva, impondo horários para as várias actividades quotidianas, regulando comportamentos e atitudes,³⁷¹ interditando normativamente as situações de conflito, limitando e definindo os espaços, ordenando a sua vida quotidiana, através de dispositivos de abstracção e submissão, que conduzem à imobilidade, à passividade e à desorientação transfiguradora do seu “Eu”.

Por conseguinte, toda a regulamentação - formal e informal - é estabelecida no sentido do controle e normalização, mantida pela organização disciplinar através de práticas coercivas e controladoras, assegurando-se assim, as condições maximizadas de um “*bom funcionamento*” institucional, *eficaz, eficiente, harmónico e asséptico*.

Nestes espaços, os laços *devem* estabelecer-se na relação entre uma atitude submissa e uma dominação reguladora. A criação, manutenção e reprodução do espaço institucional, são fortemente facilitados quando os idosos estão imobilizados ou submissos, isto é, quando se tornam na figura arquetípica do “*bom utente*” - o *velho submisso e obediente* que se pode manejar sem queixas ou conflitos.³⁷²

A admissão supõe a realização do primeiro exercício de submissão - a inquirição social onde tem de contar a sua história de vida a um estranho,³⁷³ onde as suas posições sociais, morais e comportamentais são registadas e colocadas à disposição dos micropoderes institucionais.

Os rituais do internamento constituem marcos angustiantes, carregados de fortes sentimentos de perda. Neste momento, o idoso despoja-se da quase totalidade dos seus papéis. É a perda definitiva da privacidade, da individualidade, isto é, do pouco sentido identitário que ainda possa ter preservado.

É “*arrumado*”, enquadrado, tendo de admitir “*ser conformado e codificado num objecto que pode ser colocado na máquina administrativa do estabelecimento, modelado suavemente*

tem conhecimento de que os familiares internados lhes solicitam dinheiro para se “*ir dando uma gorjeta às empregadas*” Não para comprarem mimos para eles próprios.

³⁷¹ A exigência de “*bom comportamento*”, por conseguinte, é prevista de forma oficializada pela organização, logo no acto de admissão. Os familiares, ou o próprio quando isolado, assinam anteriormente, um compromisso escrito que preconiza a exclusão do estabelecimento, em caso de não cumprimento das normas regulamentares, ou seja, em caso de “*não adaptação à vida internada*” - impõe por consequência, a obrigatoriedade do “*bom comportamento*” visualizado pelo ponto de vista da lógica institucional.

³⁷² Atendendo às características das instituições, ao número considerável de idosos que são acolhidos por elas, à escassez e desqualificação do pessoal de serviço, é na verdade muito mais cómodo ter idosos passivos, inactivos: é mais fácil deixá-los deitados que levantá-los tendo de se perder tempo a ajudá-los a andar, a lavar, vestir; os que estão na cama já não se revoltam, não são “*rabugentos*”, nem conflituosos; o idoso passivo já não se queixa. Da pessoa idosa válida exige-se, por seu lado, uma máxima cooperação com o pessoal; a sua relativa autonomia é mais bem aceite quando se conforma com a imagem do “*bom velho que colabora*”.

³⁷³ O técnico, o especialista, o *todo poderoso* que vai decidir da sua vida futura.

pelas operações de rotina ... A acção realizada com base em atributos, necessariamente ignora a maioria das suas bases anteriores de auto-identificação...” (Goffman, 1974: 26).

Subtilmente, vai-se despidendo da sua aparência habitual, e despedindo de um sentido pessoal de auto-estima e segurança, num ambiente que não lhe garante a sua integridade física e psíquica, já que aqui, o território do seu “*Eu*” é violado, o seu corpo deixa de lhe pertencer de forma privada,³⁷⁴ uma vez derrubadas as barreiras entre o seu ser e o ambiente.

A organização disciplinar penetra a sua vida. Coloca as suas acções à mercê de sanções (explícitas ou implícitas) que violam a autonomia das suas actividades, bem como a sua liberdade de acção. A perda de autonomia, implicando a perda de poder de decisão e escolha, tem como resultado a renúncia da vontade.

Constituídas num espectáculo simbólico de submissão e docilidade dos corpos, as estratégias da organização disciplinar fundamentam-se, frequentemente, em simples racionalizações dirigidas ao controle da vida diária de um grande número de pessoas, em espaços restritos e com os menores gastos de recursos (humanos e financeiros), com o característico objectivo de alicerçamento da “*crença mágica*”, como garantia de perpetuação da instituição.

Desta forma, apresentam-se ao público “*como organizações racionais, conscientemente planeadas como máquinas eficientes, para atingir determinadas finalidades oficialmente compensadas e aprovadas.*” (Goffman, 1974: 69).

As Práticas Higienistas

O corpo degradado do envelhecimento, corpo-sinal, portador de estigmas, é despossuído da sua privacidade na instituição. É colocado a nu, mostrado, exposto, através das práticas quotidianas de higiene e prestação de cuidados. A promiscuidade das salas comuns ou dos quartos, a ausência de equipamentos conducentes a uma maior privacidade (biombos, instalações sanitárias individualizadas), contribuem para que o seu corpo seja tratado ou manipulado aos olhos de todos.

Aquilo que traduz o aspecto mais privado da vida do indivíduo, o corpo, é aqui desnudado, tratado com a maior indiferença e revelado publicamente em toda a sua degradação - aos olhos do pessoal e, porque não dizê-lo, muitas vezes aos olhos de visitantes.

³⁷⁴ O seu corpo é regulamentado pelos outros, despido e lavado por estranhos; os seus objectos e roupas pessoais, controlados, numerados e guardados numa rouparia colectiva; as suas acções, controladas e vigiadas.

O corpo é mostrado, a intimidade violada, em nome da higiene.³⁷⁵ É imperativo, legítimo, o poder do pessoal sobre estes corpos, marcando-se bem a desposseção, fazendo o idoso perceber a diferença que existe entre o seu próprio corpo e o corpo “*próprio*”.³⁷⁶ Mesmo independente, autónomo e realizando a sua própria higiene pessoal, é sempre submetido à vigilância, controle e verificação do pessoal. A verificação toma, muitas vezes, a forma de uma verdadeira violação do domicílio - uma vigilância no sentido de “*verificar*” se o corpo está higienizado ou não, ou traduzida na revista aos roupeiros, mesas de cabeceira, malas, etc.³⁷⁷ - que sofrem profunda operação de revisão e limpeza, onde as mais diversificadas colecções simbólicas de sonhos ilusórios são, de repente, confiscadas, na violentação da sua privacidade. Este exercício explícito de um poder é justificado pela objectividade da obrigação, em nome da higiene ou assepsia e do bom funcionamento da instituição.

Revela mais propriamente uma espécie de exorcismo que tem em vista a eliminação de tudo o que possa emergir como um pseudópode do corpo degradado, curvado, possível foco de contaminação, impondo regras que minorem as possibilidades de poluição e contágio que este corpo “*deteriorado*” pode transmitir.

O estigma segregador dos uniformes (de há muito em desuso) mantém-se na malha simbólica do corpo institucional. Muito embora a generalidade dos utentes detenha o seu próprio vestuário pessoal, este é numerado e regulamentarmente entregue à disciplinada guarda de um sector de rouparia que, semanalmente (ou com a periodicidade que o estado de controle ou não de esfíncteres exige, para uma higiene eficaz), envia para o sector de internato a roupa que entende que o idoso deve utilizar naquela semana. O idoso não escolhe a roupa que vai vestir. Com o decorrer do tempo deixa mesmo de conhecer o que é seu.³⁷⁸ Este *corpo degradado* não necessita de sentir gosto e prazer em estar confortavelmente vestido, arranjado com gosto e até vaidade pessoal. Já não tem direito à vaidade, porque a higiene tomou-lhe o lugar. *Corpo desprezível, feio, curvado e deformado*, só necessita de não se apresentar nu, apesar de paradoxalmente desnudado.

No interior da instituição, concorre-se para o desincentivo de todo o valor simbólico do arranjo pessoal, quer no que respeita ao vestuário ou ao embelezamento pessoal do corpo – “*é*

³⁷⁵ Existe forte tendência para que os banhos sejam dados em série - vão todos para o corredor anexo à casa de banho, seminus, esperando a vez; inúmeras vezes, as chefias têm de interferir neste âmbito; ou então, a tendência de, em plena sala de convívio, se efectuar a mudança da fralda.

³⁷⁶ Corpo “*próprio*” para a manipulação, submissão; corpo “*próprio*” para o exercício deste poder que domina o seu próprio corpo, que já nada é - somente um corpo biológico a ser tratado e *manejado*.

³⁷⁷ Muitos idosos compensam as suas carências com uma verdadeira paixão colecionista, acumulando no seu espaço reduzido (roupa ou mesa de cabeceira) os mais estranhos objectos (desde papéis, fruta, notas, objectos de vestuário, pentes, objectos velhos trazidos da rua, etc.), que se constituem nas únicas coisas que pode considerar suas.

³⁷⁸ Não poucas vezes a roupa é trocada, por erros de funcionamento e descuido dos diversos sectores, e o internado veste uma saia que não está adaptada ao seu corpo, muito larga ou justa, curta ou comprida, uma calça de verão no inverno, uma blusa que não tapa o umbigo, uns sapatos que lhe caem dos pés. *Não é grave*, o que importa é que esteja vestido e limpo.

um desperdício cuidar da aparência pessoal destes corpos velhos". Neste espaço, onde numerosos factores contribuem para a despersonalização dos indivíduos, pretender preservar uma imagem pessoal, cuidando dos cabelos, da forma de vestir, das unhas, em resumo, do aspecto físico, constitui-se numa verdadeira prova de combatividade à despersonalização institucional. É facto, com efeito, que uma representação generalizada de que "*os velhos já não têm necessidade de prazeres*", acentua-se na malha institucional, apesar de já estar culturalmente interiorizada pelo "idoso". Sempre que foge da "*normalidade*", expõe-se à ironia, ao sarcasmo e até ao sancionamento invisível dos funcionários e dos colegas.

- "*isto já não é para a minha idade*".

- "*esta velha maluca veste-se de todas as cores do arco-íris, não tem vergonha!*".

- "*vejam, ela pinta-se, é a senhora «pote de pintura»!*".

Os jogos de sedução e prazer são campos absolutamente interditos.³⁷⁹ Obrigando-se a organização a cuidar da reprodução biológica do idoso, o pessoal, na prática quotidiana, mantém contactos físicos constantes com os corpos "*dos seus*" utentes, contactos que têm por finalidade precisa o seu tratamento e manutenção biológica - alimentá-los, ajudá-los a andar, sentá-los, lavá-los, curá-los e nada mais. É como se o corpo do idoso não existisse para além da sua necessidade de assistência, como se não existisse complementaridade entre as funções e atribuições do pessoal e os sonhos destes seres humanos que se dominam.³⁸⁰

No espaço asilar, onde o corpo do "idoso" não é reconhecido senão como doente e deformado, ele tende a utilizar esta representação no sentido de chamar as atenções para si, mesmo que tenha de se submeter ao poder médico que faz do seu corpo um objecto confiscado. Por isso, mantém uma grande preocupação em ir todos os dias junto dos serviços clínicos solicitar que lhe meçam a tensão arterial, porque tem tonturas, porque lhe dói um braço ou porque está muito nervoso. Acentua os seus handicaps físicos, envolvendo-se neles de forma delirante, depositando o seu imaginário numa dependência complexa do poder médico, através da supervaloração da medicação. É como se este delírio o desvie de todas as

³⁷⁹ Alguns, todavia, conseguem romper esta representação e lutar contra ela. Veja-se o exemplo da senhora I, uma internada de 90 anos, figura característica na instituição, bem como na cidade, por onde ainda passeava diariamente, com as suas roupas garridas (vermelhas, amarelas e verde alface, de preferência), carregada de colares, pulseiras, lábios vermelhos e olhos pintados, naquela cabeça coberta de cabelos brancos, alegres chapéus. Era considerada, no Lar, como a "*velha maluca*" e sujeita a inúmeros sarcasmos. Indiferente, a Sr.^a I, mantém a sua forma de estar na vida, até morrer. Tendo pedido, por variadas vezes, que ao ser colocada no caixão, pretendia vestir um vestido vermelho escolhido por ela, bem como os inseparáveis colares que são entregues à guarda da directora técnica, difícil foi a luta desta no sentido do cumprimento desta última vontade e respeito por esta pessoa humana.

³⁸⁰ São tratados como crianças e não como adultos idosos com desejos, necessidades e vontades. Estas faculdades são-lhe interditas, trata-se de gente sem história, gente que já esqueceu o prazer de ver, tocar, de abraçar ou ser acariciado. É um simples corpo degradado, deformado, um objecto sem qualquer utilidade ou beleza, aguardando a hora de descansar num caixão, à mercê do pessoal que dele cuida, submisso na malha simbólica que vai desde as condições de trabalho do pessoal, ao quadro institucional segregativo e hierarquizado ou às representações correntes (rejeição do corpo envelhecido, reflexos singulares de autoprotecção dos agentes institucionais, sentido de posse dos corpos envelhecidos).

frustrações, angústias, sentido de diminuição e desprezo por si próprio, no seio da vida densificada pelo encasernamento.

Sobrevalorização da Oralidade

Na instituição, a oralidade parece ser reconhecida de forma positiva pela lógica dos seus agentes – “*A alimentação é o seu único prazer, é agradável vê-los comer ...*”, é vulgo ouvir-se. Mas, prazer de quê? Representa-se como um prazer para todos, uma vez que, “*desde que o idoso coma, a instituição cumpriu a sua função*” de garantia da reprodução biológica elementar daqueles a quem assiste. O idoso, por seu lado, aceita o lugar que lhe é concedido, ou seja, de usufruto de um prazer imaginário, numa articulação harmoniosa com a instituição, constituindo-se, por conseguinte, a oralidade, um marco importante na malha institucional.

Ao sobrevalorizar intencionalmente a oralidade, a lógica institucional apropria-se da imagem de que, no fim da sua vida, o homem organiza o seu sistema de prazer/desprazer exclusivamente à volta de uma zona erógena oral.³⁸¹ É assim que o espaço asilar respira a particularidade do prazer da comida e da bebida, não percebendo que esse é, afinal, dos poucos prazeres que lhe não estão vedados, que não se tornam objecto de punição.

É frequente a lógica institucional fazer o entendimento de que a resolução de toda a conflitualidade e revolta dos internados passa pela empatia com as suas necessidades e gostos alimentares. Em contrapartida, o idoso identifica também a generalidade de todas as suas revoltas, numa insatisfação face à qualidade e confecção dos alimentos, talvez por reconhecer uma maior sensibilidade institucional a esta questão. Imagina o acto alimentar como um refúgio, uma arma de arremesso ao sistema que o sufoca.

É a arma do seu dia-a-dia, utilizada nas interrelações familiares, em grupos restritos e no espaço público, numa tentativa de encontrar a adesão da sua opinião a seu favor, imaginando desesperadamente uma possibilidade de descobrir “*advogados*” que o defendam do jugo institucional. Paira-lhe no inconsciente, a intuição de que a instituição legitima a sua existência através da manutenção da vida daqueles que lhe são confiados.³⁸²

“Vendendo” uma imagem que possa ser aplaudida pela opinião pública, ou mais precisamente, pela sociedade local, constrói em seu redor, um espectáculo simbólico, ao

³⁸¹ Explicação naturalista que articula a velhice com a infância. Se para a criança, nos primeiros tempos de vida, podemos falar de pulsão oral dominante, no sentido de que as outras pulsões (anais, genitais, ver e saber) ainda se não manifestaram no seu pleno desenvolvimento, nas pessoas idosas elas teriam desaparecido no fim de um processo de desmaturação biológica e psicológica, que afecta o homem ao longo do seu avanço em idade, ultrapassada a etapa adulta.

³⁸² Vai então queixar-se de que “*passa fome, a comida não presta para nada, que dão peixe podre aos velhos, os directores e funcionários comem à parte porque a comida dos velhos dos velhos está estragada.*” É muito vulgar os idosos aparecerem nas instâncias do espaço público com estas queixas que, muitas vezes, colocam os corpos dirigentes face a questões com a

perceber que a opinião pública que a cerca comunga com a mesma representação da função institucional. Incomodada com a opinião do espaço público, a instituição sente que não pode dar uma resposta difusa ao problema alimentar, tal como faz com outras necessidades e desejos dos corpos que domina. Assim, a função alimentar é racionalizada, numa lógica entrecruzada com o corpo mandante e o corpo médico, procurando implicar-se dietistas que proporcionem uma imagem de extremada atenção ao problema.³⁸³

Promovendo uma imagem de participação do idoso na vida institucional, a elaboração das ementas transforma-se numa outra estratégia organizacional - periodicamente, elegem-se equipas de idosos que contribuem na elaboração das ementas. Desta forma, a instituição “*incentiva a participação*” dos internados e, por outro lado, contraria as possibilidades de críticas quanto ao tipo de alimentação fornecida (escolhendo os idosos mais críticos em relação à questão alimentar), na medida em que os próprios utentes passam à condição de “*intervenientes*” na confecção das ementas.

A lógica dos agentes institucionais insere-se, ainda, num poder/dever de distribuição da refeição e promover o controlo do seu consumo efectivo, não como um fim em si mesmo, mas como um meio. Neste sentido, os agentes dos cuidados directos, usufruem de um forte poder de dominação sobre o idoso, na medida em que, através da distribuição alimentar, lhes é possível punir ou gratificar cada idoso.³⁸⁴

Por outro lado, a alimentação pode também constituir factor de consenso entre utentes e pessoal, como oportunidade de se criticar a administração, estabelecendo-se alianças que se constituem como contrapoderes aos corpos mandantes.

A problemática da alimentação, envolta numa rede diversificada de jogos relacionais, constitui uma das poucas armas de defesa do idoso e ainda num instrumento que ele utiliza para argumentar uma saída da instituição - “*comi mal ao almoço, passei fome, tenho de ir comer ao restaurante*”,³⁸⁵ - exorcisa a necessidade de sair, de fugir, de contrariar o que lhe é imposto.

imprensa regional, Centro Regional, autarquia ou mesmo opinião pública, facto que afecta de forma determinante a estabilidade da lógica dominadora, já que o seu prestígio é aqui colocado em risco.

³⁸³ Tornando-se difícil contratar dietistas, por questões económicas, a procura de literatura especializada que se distribui ao pessoal dirigente e se coloca nos quadros expositores para que, pessoal e visitantes, detenham a representação desta preocupação institucional.

³⁸⁴ Por exemplo, se um idoso gosta mais do peito do frango, o funcionário pode puni-lo colocando no seu prato uma perna; se o idoso come muito, coloca-lhe pouca comida, e se pede para repetir pode dizer que já não há mais; o idoso não gosta de um determinado prato e a funcionária sabe-o, podendo dar-lhe mais sopa para que não fique mal alimentado, todavia, porque não gosta dele, não o faz.

³⁸⁵ Diversificados são os jogos utilizados pelos idosos neste sentido: o idoso válido e com capacidades económicas, desloca-se autonomamente por si próprio, ao restaurante, supermercado ou praça; o válido mas economicamente débil, joga com os que estão inválidos, sem possibilidades de saídas do estabelecimento, utilizando a tática de se disporem a satisfazer-lhes os seus desejos e apetites indo fazer-lhes as compras, a troco da atribuição pecuniária que lhe permita satisfazer também a sua necessidade de sair e os seus apetites e prazeres.

Verifica-se um forte meio de evasão na acentuação dos hábitos alcoólatras. A clausuração do corpo e da autonomia, intervenientes na desintegração da integridade individual do internado, conduzem-no a um refúgio imaginário de evasão através do álcool, encontrando no mundo do delírio o alívio das suas frustrações, ansiedades e inseguranças.

O problema do alcoolismo é assumido segundo duas lógicas contraditórias: por um lado, o idoso que se alcooliza mas cujo comportamento não provoca distúrbios, não desregulando com isso a exigência de “normalização” institucional; por outro lado, aquele que, uma vez alcoolizado, exterioriza todas as frustrações através de uma conflituosidade violenta, que altera as exigências de harmonia asilar.

Para o primeiro, estabelece-se uma espécie de consenso e condescendência paternalista:

"eles têm o desejo de um copito de vinho ... é a evasão, o seu único prazer ... compreende-se, que podem eles fazer senão beber, afogando as suas mágoas? ... Eles aqui não têm nada que fazer, a bebida permite-lhes esquecerem-se de onde estão ...".

Nos segundos investe-se com o poder:

"Desde que não perturbe a sala, que não caia, que não se suje todo, que deixe os outros tranquilos ... temos outras coisas a fazer do que ocupar-nos com as bebedeiras deles ... Se estão tranquilos, nós fechamos os olhos ... aquele que bebe muito e depois dorme sem incomodar ninguém, ainda vá, mas aquele que é agressivo e porco, não ...".

Já não existe consenso, nem tolerância, mas conflito aberto e directo com os agentes institucionais que dispõem de sanções particulares - clausura temporária ou privação do vestuário. Se o caso se agrava, o poder investe na exclusão institucional do idoso por um determinado período. Como, na generalidade, os familiares não têm condições para os manter na residência, ou rejeitam a recepção dos idosos, exercem sobre ele a sua quota parte na sanção directa, rareando os casos de integração familiar.

A indulgência institucional, no que se refere ao alcoolismo, localiza-se nos limites formais da regulamentação institucional e nos espaços relacionais de cumplicidade com o pessoal.

O internado ideal é o submisso

Higiene, doença, alimentação, sexualidade e morte, constituintes do quotidiano asilar, articulam os gestos, palavras, atitudes e comportamentos, em função da organização disciplinar instituída, cujo funcionamento interno *deve* prosseguir numa harmónica tranquilidade, expressando a imagem de uma instituição modelo.

As práticas comportamentais e discursivas inscrevem-se, no seu conjunto, num sistema globalizador que impele o velho a ocupar um lugar mais determinado pelos imperativos do

funcionamento institucional, que pela sua história singular. Um processo de sujeição compele à transformação da sua personalidade que, instalada na sua especificidade, vem a ocupar, com a menor conflituosidade possível, o lugar de “*sujeito assistido*”, figura abstracta, norma ideal do “*bom utente*”, com a qual, quem quer que entre no estabelecimento se deve identificar. Um processo não se reduz aos mecanismos repressivos, mas a uma diversidade de saberes/poderes, de seduções, já que sanções e tolerâncias se combinam por forma a que o funcionamento do instituído seja suportável para todos os que lá circulam (pessoal, visitantes, utentes, corpos directivos, etc.). Uma lógica exclusivamente coerciva não poderia manter-se “*sine die*” ou reproduzir-se neste espaço.

Os idosos, diminuídos mentalmente ou doentes, *não devem ser claramente punidos, devido ao seu estado de inocência*; em consequência, a sujeição exerce-se a outros níveis. Realiza-se, fundamentalmente, nas operações que favorecem a despersonalização e a homogeneização dos sujeitos, e põem-se em prática a partir do acto de admissão.³⁸⁶ Sem história, sem nome, não existindo como sujeito único e individualizado, produz-se, na generalidade, uma progressiva desorientação psíquica e mental neste sistema, onde de facto os dias, os lugares e os indivíduos são perfeitamente substituíveis entre si: “*eles são desorientados*”, expressão insistente que legitima um estado normal no seio do internamento.

Todavia, para quem perde o seu nome ou a sua história, pode manter uma identidade própria, neste espaço desprovido de referências materiais e simbólicas? Qual é aqui o objecto do discurso institucional? De internados substituíveis entre si, anónimos e abstractos.³⁸⁷ Tudo se realiza funcionalmente pela burocracia que poderá classificar, racionalizar, inscrever nos livros da sua contabilidade a massa de pessoas idosas que tem de gerir (um número X de camas, de mensalidades, de refeições, de medicamentos, de fraldas, de água e luz, etc.).

A racionalização aritmética e a estatística da instituição ordena a vida dos indivíduos que gere de forma abstracta e anónima. Abstractizados no discurso institucional, os corpos morrem; campeiam os utentes-número-de-cama. O que circula são os corpos e não as camas, cujos números servem de identificação.³⁸⁸

³⁸⁶ A partir do momento da entrada no estabelecimento, tudo o que caracterizava o idoso como sujeito particular, desaparece - a sua história, residência, estado civil, o quarto onde vivia, os seus objectos acumulados ao longo de uma vida, etc. Aqui, nada existe de pessoal, tudo deve ser abandonado pelo velho que chega e que entra apenas com a sua morte biológica em perspectivas. O drama da sua morte social já foi largamente jogado. Tudo aquilo que lhe permitia ser um sujeito particular aos olhos dos outros e de si próprio, ficou lá fora com os “*outros*”. Ele entra na instituição socialmente nu com a pobreza do último inventário das suas características sociais inscritas nas páginas de um diagnóstico social administrativo, denotador da única atenção que a instituição dá à sua vida anterior.

³⁸⁷ Um utente morreu? Muitos outros estão há uma imensidade de tempo na lista de espera para ocupar um lugar vago, com a morte de outro.

³⁸⁸ Na generalidade, o idoso perde até o seu nome próprio, passando a ser conhecido por designações que são imaginadas através dos estigmas e marcas de cada um: “*a senhora acordeão*” (porque está completamente deformada fisicamente), o “*mongoloidezito*”, o “*João bêbado*”, o “*Zé das cabras*”.

Estas operações de despersonalização e homogeneização dos sujeitos funcionam a nível global e afectam a “massa” dos internados. Alguns, poucos e privilegiados, estão fora deste esquema, por um lado através de negociações do seu lugar, estabelecidas em função de atributos anteriores (profissão, origem de classe, estatuto económico)³⁸⁹ e por outro, através da diferenciação entre os graus de independência ou autonomia, em que idosos “válidos” são opostos aos “caducos”.³⁹⁰ Ambas as situações são marginais às operações de subordinação, exercendo-se um *continuum* em que os estratos da população somam e seguem na instituição, penetrando neste novo esquema de hierarquização e diferenciação interna como reflexo do mundo exterior, retraduzido na lógica do mundo asilar.

Despersonalizar, homogeneizar e uniformizar, são operações que visam sempre a colocação funcional do internado no estabelecimento, e que traduzem uma redefinição da identidade da classe assim definida.

Representada por uma concepção banalizada do envelhecimento, a velhice é frequentemente associada à infância - perfilando o role de sujeitos “*dependentes como crianças - pois se requerem os mesmos cuidados, é assim que devem ser tratados*”³⁹¹

Inscriver os idosos no registo da infância, é posicioná-los-los no lugar dos que “*não podem*”, que “*não sabem*”, tal como as crianças; são para os adultos os “*outros*”, mas “*outros*” que não podem satisfazer, por eles próprios, as suas necessidades, garantir a sua sobrevivência, ou saber o que desejam. Um não-poder e não-saber estigmatiza-os, destituindo-os do mundo dos adultos (aqueles que a modernidade eleva à categoria como sujeitos livres e independentes). Sem voz, vontade ou lugar, quer no espaço privado, quer no público, não podem pertencer ao poder e à glória do mundo.

Fantasiada como uma *grande família* pela lógica dominante, a instituição confere um carácter feminino ao seu pessoal de apoio directo,³⁹² reproduzindo fantasmagoricamente a infantilização do idoso; uma representação familiar e maternal que permite a aparente

³⁸⁹ Através do escalão de vida anterior, real ou mais ou menos imaginado pelo pessoal, os utentes saem do anonimato algébrico, conquistando o acesso ao seu nome próprio. São distinguidos da multidão numérica e anónima, são “*gente de bem*”. Para eles são concedidas algumas regras de cortesia - *aperta-se a mão, trata-se por Sr.ª dona ou senhor...*

³⁹⁰ Aqueles podem converter-se em potenciais aliados do pessoal - podem dar uma “*ajudazinha*” nas tarefas quotidianas, ou ajudar a manter a ordem, podem fazer pequenos serviços pessoais no exterior, podem oferecer presentes ... Adquirem também o direito ao nome próprio e a tudo o que isto supõe, como estatuto específico.

³⁹¹ Concepção dominante que associa a velhice à infância segundo uma escala de idades - ascendente até à idade adulta, descendente e regressiva a partir daqui -; concepção naturalizada do envelhecimento que encontra na instituição asilar uma adequação particular: legitima a função nutritiva e apoia as práticas do pessoal a respeito dos cuidados prestado àquele “*velho-criança-objecto*”. É todavia, uma criança sem futuro ou chances de se tornar adulto, já que não se pode inscrever no ritmo de uma repetição ou dum recomeço perpétuo dos mesmos gestos, palavras; a interrupção deste estado, só poderá ser a morte.

³⁹² A parte masculina do pessoal reside em alguns elementos dos corpos clínicos, gestores, pessoal administrativo, motoristas, jardineiros e principalmente os corpos directivos de forte incidência masculina (à data não existe um elemento feminino na actual Direcção).

possibilidade de circulação da afectividade e amor, que a sociedade projecta simbolicamente na mulher.³⁹³

Este fantasma familiar reforça e justifica o espaço do idoso como "*objecto*" infantilizado, como "*criança-objecto*", à volta do qual se desenvolvem múltiplos jogos de poder e saber, por parte dos diferentes membros desta "*família alargada*", legitimando a instituição como sua tutora, com autoridade para falar e decidir por ele, mas não com ele, destituindo-o da palavra e da vontade.³⁹⁴

Por seu lado, uma representação paternalista e caritativa, do "*pobre do velhinho*" que se transmite no público é, na verdade, de alguém sem qualquer utilidade, "*sem qualquer valor*".

No não valor *aviva-se aqui a memória do dia em que um membro do corpo mandante director pede (condoído, e de forma enfática) que, como fumador que se é, não se deite fora as "beatas" dos cigarros, que deverão ser guardadas para dar ao senhor J que fuma demais. É na completa menorização do humano, na manipulação, que esta estrutura de reintegração social e humana se inventa, transformando os "sujeitos" em "sujeitados", confundindo meios e metas, que não passam pela construção da trajetória da autonomia e emancipação do idoso.*

5.3. - Efeitos da regulação institucional

*"Ele encontrou o ponto arquimediano, mas empregou-o contra si mesmo,
ao que parece, esta era a condição para que ele o encontrasse."*

(Franz Kafka)

O idoso chega à instituição com uma "*cultura aparente*", acumulada ao longo de toda uma vida. "*Cultura aparente*" já descontextualizada e destronada, conforme se tem aflorado no decurso da análise. Todavia, qualquer que fosse a sua estabilidade pessoal e autonomia, o seu ambiente exterior fazia parte de uma estrutura mais ampla, fortalecida por um conjunto de

³⁹³ Assim, criança, doente, assistido, pobre, deve contentar-se com uma palavra caridosa, prefigurando-se aqui, sob o aspecto de uma "*psicologização selvagem*", uma tentativa de retorno dos atributos das antigas práticas de caridade.

³⁹⁴ A não palavra não resume necessariamente ao simples silêncio: o idoso só consegue interpelar a instituição sob a forma de uma queixa de carácter estritamente individual, que se constitui na única resposta-eco produzida do lugar onde a instituição o colocou. Não pode articular a sua questão senão do ponto de vista de uma reclamação sempre insatisfeita. Paradoxalmente, esta queixa pode ser entendida como o discurso mais adaptado à instituição, já que para esta, a insatisfação demonstrada individualmente, reproduz o vínculo com a instituição, que pode assim, demonstrar-se na sua função de "*prestadora de cuidados e serviços*", ao ter oportunidade de ouvir o "*bom velhinho*" atendendo individualmente as suas queixas que muitas vezes se fingem ser ouvidas e atendidas - "*deixe lá que eu vou ver isso; se puder resolverei o seu pedido...*" O "*direito*" à queixa é reconhecido, aceite e aplaudido - "*Não precisam de se zangar ou fazer barulho; dirijam-se à directora técnica ou encarregada, elas estão cá para resolverem os vossos problemas*"; é este o direito dos "*sem direito*". Só pode reclamar, indefinidamente, um pouco mais de comida, bebida, cuidados, medicamentos.

experiências que lhe possibilitavam, embora de forma ténue, a aceitação do seu “Eu”, criando formas de defesa que lhe permitiam o enfrentamento de conflitos, dúvidas e fracassos.

Ao criar-se uma forte tensão entre o mundo exterior do idoso e o mundo institucional, através de sofisticada submissão e dominação, produz-se uma dupla desestruturação da sua identidade.

A regulação institucional sujeita, como vimos, o (Eu) self do idoso a ataques elementares e directos, fazendo emergir diversas formas de desfiguração e mortificação, através das quais, o sentido simbólico da acção exerce a transfiguração da concepção anterior de si próprio.

Impondo-se-lhe um reordenamento dos seus modos de vida, tendo de transformar completamente os seus hábitos e rotinas, para os quais não tem explicações, passa a aceitar papéis com os quais não se identifica. Porque é compulsivamente regulado, quer nos comportamentos, atitudes ou valores, sente que a sua autonomia e liberdade de acção estão violentadas. Sentindo-se sem poder de decisão, deixa-se homogeneizar, despersonalizar e infantilizar, transformando-se no “*utente ideal*”, “*bem comportado*”, mas profundamente desestruturado e sem qualquer projecto de vida. Aguarda o fim como quem vai receber a “*salvação*”. Nada mais lhe resta e pouco mais espera da vida. Depois de perder a família, os amigos e pontos de referência exteriores, entra no jugo da “*gigantesca*” força institucional.

Entrega-se à passividade patológica do refúgio num mundo imaginário, sem tempo nem espaço, funcionando como um “*não ser*”, enquanto Ser.

O quadro abaixo exemplifica, numa amostra de 169 idosos, uma percentagem média de 44,8 % de indivíduos que está entregue ao “*não ser*” prematuro, ou seja, a um mundo imaginário:

Quadro exemplificativo da estruturação identitária dos idosos numa Instituição

Estruturação Identidade dos Idosos	Lar (A)		Lar (B)		Centro de Dia	
	107 idosos	%	62 idosos	%	50 idosos	%
Idosos que denotam						
Preservação Identitária	30	28 %	20	32,2 %	28	56 %
Idosos com algumas						
Desestruturações	33	30,8 %	12	19,4 %	12	24 %
Idosos desestruturados -						
Refúgio no imaginário	44	41,2 %	30	48,4 %	10	20 %

Verifica-se que 30,1 % da totalidade dos idosos internados, detêm elementos de preservação da identidade; 25,1 % , já apresentam algumas desestruturações; de notar que 44,8 % se encontram totalmente desestruturados. No Centro de dia o panorama é inverso - a grande maioria apresenta elementos de estruturação identitária, onde apenas 20 % dos idosos denotam afectação total da identidade.

É a entrega ao mundo da indiferença, da anomia, da destruição da identidade pessoal, que os leva à degradação total das suas vidas *vegetativas*. Alguns, fortemente apostados uma perspectiva de auto-preservação, agarram-se aos seus últimos resquícios de identidade pessoal e autonomia, buscando uma libertação pessoal, por vias divergentes:

1. Optando pelo “*não ser*” concreto, pondo fim à vida. São os casos de indivíduos que não suportando a pressão da lógica institucional, somada a uma experiência de vida frustrante, se suicidam.

2. Outros, em número expressivo, como se verificou no referido quadro, abandonam-se à “*desistência de viver*”, ou seja, à angústia e à indiferença, deixando que a destruição da sua unidade cultural se consuma. Entregues a si próprios, dominados pelos “*mecanismos de supressão*” do seu (Eu) self, deixam desestruturar, por completo, as suas biografias identitárias. Truncada a sua autonomia, já não comandando as suas vidas, abandonam-se à situação de “*objectos*” da gestão que lhes é imposta. Resvalam para uma negatividade em que “*os sentimentos de irrealidade ... atormentam as vidas dos indivíduos*” (Giddens, 1994b: 38). Tornam-se presas fáceis dos acontecimentos, uma vez, definitivamente coarctadas as possibilidades de manutenção de um processo autonômico vital.

Fixações e obsessões de vários tipos, tais como “*formações substitutas*” tornam-se frequentes, confinando-se a um mundo imaginário, numa completa ausência de pontos de referência ontológica. Muitos deixam de saber o seu próprio nome, recriam estórias de vida que não têm nada a ver com a sua própria história, mas talvez com a história que teriam gostado que fosse a sua. Outros regressam aos anos de uma juventude, tomada como tempo mais feliz e agradável. Deixam de estar familiarizados “*com propriedades de objectos e eventos fora dos cenários imediatos do envolvimento sensorial*” (Giddens, 1994b: 42),³⁹⁵ expressando as suas insatisfações à volta desses cenários de envolvimento puramente sensorial.

Em alguns casos, esta opção pela “*desistência de vida*” realiza-se de forma extremamente rápida.

³⁹⁵ Por isso, para eles, só importa a alimentação; daqui, a sobrevalorização da oralidade, só se sentindo bem quando estão a comer; a alimentação é transformada num prazer imaginário, organizando assim o seu prazer/desprazer, à volta da alimentação.

É o caso da senhora M, de 88 anos, que frequentava o centro de dia - uma senhora viúva, que vivia com uma das duas filhas que se queixava não ter tempo para cuidar da mãe (mãe que só estava em casa para dormir e aos fins de semana, quando o centro de dia estava encerrado).

Informada da sua futura admissão, ela que até aqui se manifestara alegre, autónoma e independente, passa todo o tempo sentada no sofá e sozinha, sem entrar em diálogo com as colegas, como era sua característica.

Um dia entende, por bem, dizer que não quer ser internada. Tendo sido informada que nunca seria obrigada a internar-se, a sua vida volta a ganhar alento. Todavia, a filha insiste e de forma progressivamente mais agressiva, procura impor a sua decisão à mãe.

Um dia mais tarde, é a própria idosa que informa que afinal sempre quer ser internada, porque a filha não pode, de forma alguma, tê-la consigo - “Não quer mais constituir-se fardo nem motivo de desavenças familiares”.

É internada. Uma semana depois, a sua forma de vestir dá à evidência empírica que algo de estranho se passa - vestira uma camisola interior por cima de um casaco. Pretendia “sair porque marcara encontro com o marido para verem uma casa, pois as filhas tinham de ir estudar para o liceu e, por conseguinte, tinham de vir morar para a cidade.”

Refugiara-se no seu mundo imaginário, não tendo suportado a ruptura com o seu mundo anterior.

Outros casos manifestam-se de forma mais lenta e diversificada, por vezes quase que imperceptíveis, traduzindo-se numa aparente identificação com a normatividade institucional, num contraponto conflitual com os colegas, numa procura incessante de mecanismos de autodefesa contra a despersonalização e desvalorização; querem distinguir-se daquela “gente porca, louca e revoltada”, operando como que uma identificação com a lógica mandante na tentativa de se excluírem daqueles: “Não sei porque estou aqui, junto a toda esta gente ... eu tenho outros princípios, sou educada, sou de outro meio ... eles são todos loucos, velhos, feios ... eu aqui sou um caso excepcional, eu ocupo-me, ajudo na cozinha, na lavandaria, faço a minha cama, porto-me bem com as empregadas, sou educada para elas ... ainda lhes faço uns recados ... não faço barulho com elas! Sabe, ainda lavo as minhas peças de roupa interior! Eu não sou como eles!”. “Não sou como eles” é uma expressão que persegue estes idosos, na sua luta pela diferenciação, expressão de profunda carência e insatisfação pessoal, de forte necessidade de reflexos de privacidade e de posse de integridade.

3. Outros ainda, resistem com todas as forças, manifestando-se através da conflitualidade, por vezes acompanhada de agressão, adoptando comportamentos reactivos.

4. Finalmente um quarto tipo de manifestações denotam um sentido de preservação da auto-identidade. Alguns conseguem reagir à dominação institucional, concedendo às suas

atitudes reactivas um humor refinado, satirizando de forma muito peculiar, as diversas situações com que se deparam.

É a história da senhora D, que tinha a perna da cama partida, e denunciara, por diversas vezes, a situação. Não vendo o problema resolvido, ao encontrar um elemento do corpo directivo, diz-lhe:

- "Vou-me casar com um carpinteiro, para ver se assim durmo numa cama sossegada, sem medo que ela caia". Tendo sido a sua cama arranjada no dia seguinte, ao cruzar-se, de novo, com o mesmo director diz-lhe:

"Olhe, afinal já não me caso, a minha cama já está arranjada".

Ao emergirem mecanismos de autodefesa, manifestos em relações sólidas de entreajuda e de cumplicidade entre os internados, verificam-se fortes relações de amizade por parte de idosos independentes em relação aos outros que se encontram em situação de dependência, numa lógica solidária face à desprotecção institucional: idosos dotados de autonomia motora conduzem colegas em cadeiras de rodas ou invisuais à rua ou à taberna; se algum está em “reclusão” temporária por excessos de álcool, conta sempre com a cumplicidade fraterna de quem lhe traz a “*garrafita de vinho*” à sucapa; desvelam-se solidarismos horizontais por semelhança de condição, que muitas vezes desembocam em conflitos agressivos - “*Não brincam com ele que eu não deixo! Fazem isso porque ele não se pode defender, mas eu ainda sou capaz de dar uns bons murros a algum!*”.

Estas alianças produzem-se sobretudo, em grupos muito restritos, entre pares, e têm um carácter singular. Predominante é a ausência de alianças comunitárias; a hostilidade e a desconfiança regem as relações entre internados, situação que não se estranha, na medida em toda a lógica institucional, parece investida neste tipo de relacionamento. É o parcelamento estrutural no espaço e no tempo - pois o “*relacionamento transversal ... poderia ser perigoso para o seu bom funcionamento, já que uma representação colectiva de uma identidade internada poderia ser construída e representar um poder de contestação.*” (Nicole Benoit, 1980: 80).

Assim, só o esboço de tentativas de estratégias individuais de alguns procura impor-se, emergindo alguns líderes que, denotando elevado sentido de autodefesa e de preservação pessoais, expressam tentativas desesperadas de subversão da submissão e da desvalorização a que o querem sujeitar. Expressam-se em duas categorias distintas: os líderes “oficiais” e os “clandestinos”.

Os primeiros, instituem-se como tal, pelas alianças que conseguem estabelecer com o pessoal, na base da já referida identificação com as regras estabelecidas. Investem na

confiança do enquadramento institucional, conseguem benefícios - maior liberdade e privacidade, maior direito à diferença. Este líder, instrumentalizado e designado pelo pessoal, regula as relações dos outros, sendo simbolicamente representado como “*aquele que pode conceder benefícios*”, mas também como o que pode exercer algumas formas de controle e repressão sobre os outros. É, simultaneamente, receado, respeitado e admirado. Quando consegue a sua investidura como “*líder oficial*”, os colegas procuram tê-lo nas suas “*boas graças*” de forma a poderem também eles vir a beneficiar dos seus privilégios. Investido da confiança de todos, serve, muitas vezes, de “*juiz de paz*”, permitindo a regulação de inúmeros conflitos quotidianos entre colegas.³⁹⁶ Este líder oficial ascende, a uma posição mais ou menos privilegiada, consoante o espaço que consegue conquistar aos demais corpos internados.

O líder “clandestino”, por seu turno, não exerce uma liderança aberta e suscita a tolerância do pessoal. Está normalmente à cabeça dos circuitos ilegais e proibidos, como a circulação de bens (álcool, bolos para os diabéticos, etc.) e da palavra (muito forte em “*querelas*”). É o porta-voz dos que “*nunca estão satisfeitos*”. A sua acção é muito limitada, uma vez que cai, no mais das vezes, na sanção, dada a fraca identidade de grupo que não lhe permite a possibilidade de organização ou de uma contestação substantiva.

É admirado e respeitado por todos os que não se querem sujeitar ao poder instituído, mas que não conseguem encontrar formas e forças de subversão. É normalmente este líder o que conhece todas as frustrações, ansiedades e medos. É ele que conta com as confidências de todos os outros; é por causa deles que, muitas vezes, entra em conflito com colegas e com a organização, expondo-se às sanções de regulação do pessoal.

5.4. A Racionalização do trabalho

“A gente aqui não faz política. A nossa missão é disciplinar os serviços para que atendam bem as necessidades dos idosos.”

Extracto de um discurso do quotidiano do corpo mandatário.

Por mais científica que seja, a organização do trabalho é impotente para diminuir, ao infinito, os custos dos meios e, conseqüentemente, o preço dos serviços.

³⁹⁶ Problemas como, por exemplo, a escolha do canal de televisão, a resolução dos circuitos económicos internos entre internados (o problema que se cria muitas vezes com os empréstimos de dinheiro), problemas derivados do jogo, etc.

Resta o preço do trabalho. Aliás foi essa a ideia central que animou o taylorismo. Na simultaneidade, procura-se organizar o trabalho como meio de aumento da produtividade, promovendo a eficácia do processo de produção e a diminuição relativa do seu preço.

A prestação de serviços de assistência supõe entraves a um purismo racionalizador, comparativamente a um processo similar ao da indústria. Isso não significa, que não preconize a sua aglutinação em funções de desempenho regidas por uma estratégia integradora de regularidades, tendentes à estandardização e rotinização do trabalho em limiares de satisfação aritmética das exigências dos idosos.

Esta reflexão conduz à hipótese de que, não constituindo propósito imediato das instituições incorrerem em relações sociais de produção clássicas, a sua estrutura, ao ser dominada pela acentuação de uma trajectória calculabilística, de par com a racionalidade aritmética do Estado, acaba por determinar uma relação deficitária com os trabalhadores ao seu serviço da solidariedade social.

Talha-se um processo massificador em que se rotinizam banhos, se administra a medicação em cadeia à hora das refeições, se aprofunda um sistema de trabalho por turnos, cuja distribuição de efectivos é feita em função dos “*tempos mortos*”, isto é, os que não se destinam à satisfação das necessidades mais primárias dos indivíduos.

A racionalização do trabalho, hegemonzada pela visão fisiologista do processo vital, expressa-se na composição estruturada da oferta de serviços.

A sua composição interna revela que eles se dimensionam, preponderantemente, em função de representações primárias das necessidades fisiológicas dos idosos: alimentação, vestuário e higiene pessoal, isto é, em função do grau de aproximação estrutural à produção de serviços materiais, em detrimento das funções de natureza comunicacional e de projectos dos idosos reduzidos a uma expressão insignificante.

Dita a experiência que, serviços terapêuticos de dinamização cultural, o serviço social, os especialistas em geral, com excepção medicina, acabam por sugerir (em termos de ingresso nas instituições) análises de custo-benefício de índole economicista perfeitamente marginais à consciência das reactividades, das distorções na identidade do idoso, provocadas pela experiência asilizadora.

Não se sugere que existam relações causais lineares numa questão tão complexa, nem se analisa a aceitação profissional dos especialistas por parte dos corpos mandantes, em função de picos conjunturais de instabilidade. Inflamadas por uma racionalidade paramercantil do processo de produção dos serviços, equacionam a mitigação dos conflitos

através de reforços administrativos de controle da organização do trabalho, provenientes do desconhecimento das contradições específicas desta forma social de produção.

Duplamente tuteladas pelo Estado e pelos corpos dirigentes onde campeia o espírito da caridade, as posições dos patronos e dos trabalhadores, estão fortemente dominadas por um vínculo de autoridade-subordinação, em que todas as tentativas do estabelecimento da cooperação, convergem, no patronato, para o paternalismo.

A ideologia corporativa perdura, determinando variantes de coercividade ideológico-integradora de índole paroquial, acabando por encarar os conflitos sociais de trabalho como adversos do poder institucional, de carácter interno marcadamente prescritivo, num total contraste com as enunciações difundidas no espaço público.

O sincretismo entre público e privado, que tem subjacente o imperativo de que “(...) *acreditemos que as fontes de satisfação privada e as da solidariedade são as mesmas.*” (Rorty, 1992: 15), é tranquilizante para a autoridade patronal, porque contribui para a sedimentação das representações sociais que o poder tutelar dos corpos mandatários tem de si. Devotados à paz e harmonia como valores supremos, inscrevem a gestão das instituições numa moldura relacional de boas vontades e disposições, em que permanentemente confrontam o seu espírito de gratuidade no desempenho com o do estatuto remuneratório do trabalhador, num jogo relacional de castração subversiva dos ímpetus reivindicativos do trabalho.

É difícil ignorar relacionamentos marcadamente preferenciais, onde emergem tensões e conflitos encartados numa perspectiva de luta pelo poder, transversalizados por lutas ziguezagueadas entre trabalhadores e fracções do escol mandante e trabalhadores entre si, num cenário divisionista que se intensifica nas fases terminais dos mandatos trienais, mormente quando surgem divisões no seu seio, resultando daí reagrupamentos de disputa do poder.

Actuando num marco de relacionamento institucionalmente indiferenciado, os trabalhadores das IPSS sentem o seu desempenho profissional instabilizado pelas conjunturas flutuantes das alianças.

As tensões conjunturais exercem-se de forma directamente proporcional aos níveis da cadeia escalar de autoridade na instituição. Aldaíza Sposati e Maria do Carmo Falcão caracterizam a instabilização do trabalho nas instituições, referindo-se genericamente ao envolvimento compulsivo dos funcionários nas tramas do poder institucional, ao constatarem que o “(...) *o funcionário percebe sua acção flutuante ao sabor da conjuntura. Longe de ser*

visto como um especialista, ele aparece como um parceiro de propósitos, portanto sujeito às alianças construídas a cada conjuntura de poder.” (Sposati et al., 1989: 10).

Esta flutuação tem pertinência pelo facto de, nas instituições, os corpos directivos marcarem uma presença actuante, orientada para um purismo de poder, estabelecendo não só uma relação fortemente personalizada com o trabalhador, mas também pelo reconhecimento do poder potencial dos trabalhadores face à dupla condição de assalariados e de associados da organização, isto é, com poder de influência política.

A conflituosidade com as adiministrações delegadas (direcções técnicas e/ou administrativas) engendra-se nas mesmas premissas, somadas à invasão das auto-representações dos conteúdos das acções relativas aos espaços de poder-saber de uns e outros.

Se estas indefinições surgem, nuns casos, associadas ao não especialismo e voluntarismo dos corpos mandatários, noutros, este vazio constitui reduto de amplitude descricionária de poder. A não definição de uma política de partilha de poderes surge a coberto da ideia de que a eficácia institucional requer não uma reflexão sobre as funções do corpo mandatário, mas da organização do trabalho, como se o desempenho dos corpos mandatários fosse exterior à organização do trabalho. Por isso, a irreflexão da acção não é, senão, uma acção reflectida.

A convivência com um universo significativo de IPSS mostra que o dado mais observável é o estabelecimento de uma dinâmica nas relações de força onde duas racionalidades em presença, a burocrático-tutelar ou “paroquial” e a tecno-burocrática, alinham suas alianças estratégicas em função de uma disputa hegemónica.

A racionalidade paroquial penetra a cultura dos indivíduos que não têm outros padrões organizacionais de referência, que vêm a instituição de forma idealizada, que persistem na resistência à mudança. A tecno-burocrática (característica dos quadros técnicos), assume posturas predominantemente assentes num individualismo de competência, desintegradas da globalização dos problemas institucionais, pretensamente observados no de fora da sua actividade, com distanciamento e negativismo.

A produção dos especialistas nas I.P.S.S., perante as características das instituições como serviços de regulação e “*certificação da forma*”, tende a encerrar-se nos limites estruturais de uma acção mais inscrita em mediações psico-sociologistas que de compromissos entre as exigências técnicas e princípios humanistas.³⁹⁷

³⁹⁷Reputa-se de acção humanista a que centra mais a problemática das relações de dominação como objecto de trabalho nas relações sociais de produção. Este conceito foi objecto de aprofundamento a quando do estabelecimento da conexão entre modelos gestionários e solidariedades.

Quer a versão paroquial do modelo, quer a tecno-burocrática, têm em comum o distanciamento aparente das relações institucionais ao contexto sócio-económico e político locais. Na passagem de uma orientação para a outra, mudam, apenas, as formas de dominação e controle social de trabalhadores e utentes, produzindo-se um refinamento de formas coercivas típicas.

Os corpos mandatários facilmente quebram expectativas em relação aos especialistas como peças oleadoras da máquina. Se é facto que um software - na sua concepção mais lata de conjunto de políticas, directrizes, procedimentos, programas e métodos de trabalho - conduz a ganhos de produtividade, a racionalização de custos aí esperada tem sérios limites. É que o desfazamento correlativo à padronização, esquematização e a efeitos de escala, é um dado estrutural assente em tecnologias de mão-de-obra intensiva, onde o objecto de trabalho se vai definindo na articulação à “*mercadoria*” e não na determinação da “*mercadoria*”.

As I.P.S.S. debatem-se, por um lado, com uma estrutura avessa à automação, onde é elevada a proporção de custos fixos, com especial relevância para o assalariado e por outro, com uma oferta de serviços monolítica. Em função de uma estrutura deste tipo, a flexibilidade dos preços aprofunda contradições por onde passam conflitos latentes e abertos de utentes, famílias e opinião pública.

O modelo mediatiza-se por uma racionalidade técnica de acções autistas de eficiência na produção.

Às IPSS, chega um rol de engenheiros sociais - médicos, assistentes sociais, fisioterapeutas - detentores de saberes/poderes em relação ao idoso pobre que, sem propósito consciente, acabam por contribuir para uma produção funcionalista de técnicas de dominação enriquecedoras das políticas institucionais de exclusão social.

Diagnósticos que detetem escleroses, parkinsonismo, paraplegias, suscitam reticências na acessibilidade dos idosos aos serviços da instituição, por implicarem uma perda de eficiência institucional³⁹⁸.

Em exemplo, os pareceres clínicos dirigidos ao poder institucional,³⁹⁹ provam que, na realidade, a apreciação da conveniência na apropriação dos corpos dos idosos por parte da instituição, é incidente nos seus níveis de dependência motora em função de critérios estritamente funcionais. A apreciação da situação do idoso não é clinicamente inofensiva.

³⁹⁸ Entenda-se por eficiência institucional a razão $\frac{P}{R}$, isto é, o produto, (no caso o idoso objecto das práticas) e R os recursos utilizados para a sua efectividade.

³⁹⁹ Para o efeito efectuou-se pesquisa directa às fontes.

Mede a necessidade de níveis de apoio desejáveis em cada situação, caso a caso considerada. A inclusão/exclusão não se independentiza dos ratios de invalidez.

A perspectiva teórica da solidariedade excludente, articulada aos elementos empíricos analisados, sugere a hipótese que continuará a ser desenvolvida mais à frente, de que *o racionalismo autofinalista das Instituições, ao tomar como elemento estruturante da sua acção, a aritmética política do Estado, produz vários níveis de exclusão social ao relevar a relação custo-benefício articulada a patamares de dependência do idoso*. A instituição não molda os serviços às carências dos indivíduos. Estes é que apresentam, ou não, condição de preenchimento dos requisitos institucionais.

A racionalização de custos obtém-se por duas vias: ou melhorando a produtividade da organização ou maximizando os preços dos serviços. Como as IPSS estão comprometidas com a dotação de fundos do Estado assente num sistema per cápita, e a natureza dos serviços põe limites à maximização da produtividade, reprime-se a procura, segmentando o atendimento das necessidades da “clientela”. Esta restrição é feita sob diversos ângulos e de diferentes maneiras, no âmbito da flutuação da procura. A que aí se esboça diz respeito a níveis de dependência psico-física. Os informes médicos dirigidos aos poderes institucionais, controem-se numa tipologia de desqualificação de acessibilidades aos equipamentos.

“A idosa X está numa cadeira de rodas algaliada. Precisa de 3ª pessoa para o quotidiano”.

“A candidata a utente (...) foi hoje submetida a exame médico tendo revelado uma independência física, mas do ponto de vista psíquico e provavelmente por arteriosclerose cerebral senil marcada, mostra-se dependente, pelo que e dado o número de dependentes já existentes, sugiro que seja ponderada a sua admissão, já que na prática parece vir a tornar-se uma dependente total.”⁴⁰⁰

Nestes casos, a formalização escrita da exclusão é linearmente, assumida e revela a exclusão, pela relação custo-benefício, isto é, pela lógica economicista que encerra.

Estes saberes são preciosos aos corpos mandatários, para legitimação da exclusão. Permite-lhes a adopção de uma atitude preventiva quanto aos reflexos dos níveis de dependência dos idosos no aumento dos encargos com o pessoal, proporcionalmente requerido para a reprodução da instituição.

⁴⁰⁰Extratos das apreciações constantes de fichas clínicas, arquivadas em "dossier" sob a denominação de idosos reprovados. A consulta respeita ao período de 1984 a 1990, em número de 25, das quais se retiraram 10 casos por se configurarem burocraticamente completos. A equação níveis de dependência correlacionada à funcionalidade/disfuncionalidade dos serviços é de 100%.

Esta é uma das facetas da exclusão, indiciadora do sentido autofinalista da instituição que, no bojo de um racionalismo pragmático/utilitário, equaciona a perpetuação do quociente entre o número e condição dos internados, e a quantidade de trabalhadores ao seu serviço.

A racionalização do trabalho passa pelo eixo da rotinização e segmentação de tarefas, mas também, indirectamente e na sua forma mais oculta, pela estabilização do número de trabalhadores ao seu serviço, mediada pelas racionalidades técnicas. A questão não é inocente, tão pouco é simples. As estimativas quanto ao quociente do número de trabalhadores por idoso, ao prenderem-se com uma busca de eficácia necessária à sobrevivência da instituição, desocultam a distorção em que o modelo labora, quanto à natureza social do objecto que diz apropriar-se.

Pela forma como a solidariedade social está estruturada, só podem sobressair os interesses em detrimento das necessidades e em função de interesses funcionais dos espaços que ela gere, o que equivale a dizer que a noção de necessidade está sujeita a exclusões de diversa ordem. Trata-se de um conflito de interesses alheios à condição dos que buscam nas instituições, a solução para os seus problemas sociais.

Projectada de forma mecânica, a prática produtiva das IPSS evidencia um processo de trabalho massificador, generalizador da utilização de métodos que apelam a um “*quantum de trabalho*” necessário à eficiência da prestação do serviço, mais que à qualidade da sua prestação articulada à satisfação de projectos dos idosos.

Relativamente à formação de salários, é pacífica a admissão de que a mesma é alheia a qualquer correlação com um desempenho quantitativo ou qualitativo, pelos motivos já expostos e relacionados com os entraves a uma racionalização em moldes idênticos a uma entidade empresarial.

Os rendimentos do trabalho são, predominantemente, moldados pela avaliação de custos-proveitos obtida através das receitas fixas provenientes das transferências do Estado, das participações dos utentes e suas famílias e as despesas ordinárias e extraordinárias inerentes ao projectualismo da gestão.

Não existindo elasticidade nas transferências do Estado, mas unicamente na proliferação das reformas dos idosos e das participações dos familiares, é aí que as instituições efectuam o equilíbrio entre custos e proveitos.

É no “negócio” de uma oferta monopolista de serviços promovida por uma escassa rede e de uma procura sem alternativa espacio-temporal, que se pode instalar a racionalidade para-mercantil, balizada pelas inclusões/exclusões sócio-institucionais, num jogo de

avanços e recuos, onde a Instituição, a par do secretismo no processo de decisão, ao arredo do controle do societariado, procura maximizar proveitos.

O incremento dessas receitas requer, contudo, um acautelamento estratégico requerido pela manutenção de equilíbrios entre as imagens que a instituição “vende” à opinião pública e as expectativas sociais de “*solidariedade social*”, provenientes do público.

Por ocasião da projecção das actualizações salariais anuais dos rendimentos do trabalho (para além dos mínimos fixados pela portaria do sector), o corpo mandatário não tem em conta os proveitos fixos em adição aos excedentes realizados na esfera “negocial” de circulação da massa monetária, a pretexto de que a imprevisibilidade dos índices anuais de mortalidade, gera desconhecimento da sua capacidade negocial, face aos substitutos e suas famílias.

Não se esgotou aqui a problemática do rendimento do trabalho, longe disso. Fique-se por ora, com a evidente inexistência de articulação entre a massa monetária e o desempenho do serviço. Exclui-se, portanto, a hipótese da existência de uma correlação entre proveitos institucionais globais e a remuneração do trabalho.

Deixa-se em aberto a hipótese de que tais remunerações oscilam em função dos efeitos de compensação requeridos para a instituição evitar a transferência dos trabalhadores para sectores produtivos da economia.⁴⁰¹

Os níveis de desqualificação dos trabalhadores das IPSS não são acidentais, e menos o facto dos corpos mandantes se preocuparem mais com a valorização monetária dos salários em zonas e conjunturas de pleno emprego, nomeadamente nos locais onde indústrias dominantes concorram na disputa de mão-de-obra.

Perante a irrelevância dos critérios de produtividade, a legitimação da actualização dos salários agrega-se à reposição de parte do poder aquisitivo depreciado pela inflacção.

As actualizações globalmente consideradas são, todavia, permeadas por um vasto leque de compensações acessórias, recompensas simbólicas e a criação de expectativas promocionais.

As relações sociais de produção entre os micropoderes e os trabalhadores variam em quantidade e qualidade em função da cultura organizacional peculiar de cada I.P.S.S.

Nas pequenas organizações, observam-se valores predominantes de submissão a um poder personificado, controleirista e totalizador:

⁴⁰¹A este propósito, o que se observa, é que a valorização monetária de alguns sectores de actividade, ganha expressão no equilíbrio pretendido entre a valoração de um trabalhador desqualificado, no mercado concorrencial de emprego e os limiares de oferta das IPSS a fim de disputarem estas franjas.

“Foi deliberado, por unanimidade, elaborar uma ordem de serviço informando todos os funcionários que, uma vez doentes, em primeiro lugar, terão de ser consultados pelo médico da instituição.”⁴⁰²

O poder investe, tendencialmente, num centralismo relacional marcado pelo discurso oral e pela aleatoriedade nas decisões, predominando aí relações de clientelismo pessoal e a genealogia das afinidades locais (relações de vizinhança, sistemas de parentesco, referências político-partidárias, etc.).

Nas instituições de média dimensão e, sobretudo, nas grandes instituições (acima de 80 utentes), já se verificam critérios tendenciais de selecção técnica de recursos humanos, de inovação tecnocrática, e uma maior formalização das relações, ancoradas a valores de competição individualista e meritocrática.

Sem se ter esgotado a discussão da racionalização do trabalho, admite-se que a trajectória das relações laborais venha a ser objecto de uma mudança cultural nas instituições, orientada para uma relação mais contratualista da solidariedade social.

5.5. A racionalização administrativa e o societariado

Desígnios de especialização e eficácia repercutem-se, como se viu, nas I.P.S.S. e nos seus sistemas de autoridade, deslocando a acção dos corpos mandatários para a esteira de uma racionalidade burocrático-contábil, em confronto com uma estrutura formalmente democrática (as assembleia gerais de sócios), que acede a respostas institucionais reprodutoras de mecanismos de exclusão social.

Procura-se, aqui, explorar o sentido da acção das forças que estruturalmente corroboram na constituição de poderes que vão dar corpo à racionalidade dominante nas I.P.S.S., e ao inquinamento funcionalista do sistema associativo.⁴⁰³

As Associações de Solidariedade Social constituem a figura da posse jurídica dos meios de produção de serviços das instituições. Corporizam-se pela agregação democrática de um número ilimitado de membros (sócios que contribuem com uma quota mensal monetariamente simbólica e facultativa), independentemente do sexo, estatuto sócio-profissional, religião ou ideologia política.

⁴⁰² Acta de Direcção.

⁴⁰³ O conhecimento do suporte estrutural de uma Instituição de Solidariedade Social, configura-se vital sob pena da não ilustração da totalidade societal, onde ganham identidade a organização de condutas grupais e a codificação de direitos e deveres dos associados, arregimentados nas disposições estatutárias.

A apropriação colectiva dos meios de produção e “*capital social*” disseminado reúnem, aparentemente, condições objectivas para que o plenário dos sócios participe activamente na condução das políticas de fundo das Instituições, funcionando o corpo mandatário como seu órgão executivo.

Em hipótese, esta nomenclatura orgânica reservaria às Associações o controle democrático das práticas institucionais, já porque os fundamentos associativos têm assento na participação voluntária dos seus membros com o objectivo de partilha colectiva de benefícios, ainda porque tal participação só ganharia sentido através da socialização de conhecimentos e responsabilidades.

Em tese, isso não acontece. A estrutura institucional determina correlações de forças tão adversas de um sistema “*demo-participativo*”, que afasta estes espaços da hipótese de qualquer acção que, em esboço, tenha similitude com as características de uma “solidariedade mecânica”.

Tomando por referência analogias orgânicas, salvaguardadas as especificidades estruturais, é dado verificar que as competências inseridas no rol das disposições estatutárias são mero pró-forma jurídico sem correspondência sociológica. As Assembleias, ao elegerem trienalmente a gestão, fazem-no de forma “*anómica*” no desconhecimento das implicações sociais das tomadas de decisão quotidianas.

Estatutariamente, as Assembleias reúnem duas vezes por ano - uma para apreciação das contas de gerência, outra para aprovação do orçamento. Este desligamento temporal tão extenso, aprofunda tanto a distância entre eleitores, eleitos, que destitui o plenário de um carácter demo-participativo tornando marginais ao societariado, os actos e contratos do corpo mandante.

A amplitude das competências delegadas no poder executivo, traduz uma real falta de capacidade orgânica de controle dos actos dos corpos directivos

Ao promover a legitimação de uma gestão verticalizada que não admite representação institucional de trabalhadores e utentes, o societariado sanciona o esclerosamento institucional, a alienação do trabalho dos actos institucionais, anulando quaisquer formas de participação reestruturadora da organização e, principalmente, o mutismo dos idosos, principais destinatários dos serviços prestados.

Uma outra vertente da anomia associativa do societariado é a que resulta da destruição do quadro tradicional de sociabilidade operada pela sociedade urbana.

Rompida a sociedade tradicional de interconhecimento, em que a organização social é baseada na família extensa, na vizinhança, na homogeneidade das ocupações e na fraca

mobilidade social, têm lugar novas associações, novos quadros de sociabilidade, cujas características importa precisar para a compreensão da dinâmica associativa (ou a falta dela) das instituições.

Neste tipo de associativismo, acresce a ausência de reciprocidade na partilha de serviços. O sócio é sempre um doador estranho ao donatário e dele nada recebe. Não usufruindo os sócios de quaisquer regalias institucionais, é nula a convergência dos interesses colectivos com os interesses próprios e frouxo o interesse pela coisa institucional, numa sociedade que prima pelo utilitarismo. Por isso os indicadores de participação na vida associativa, são extremamente baixos. Os sócios estão compelidos, quase que exclusivamente, aos actos de legitimação do poder institucional, pelo que as médias de participação nas Assembleias, são inexpressivas face ao número de associados.

A condição de associado não estabelece regra de apoio solidário e efectivo, senão um conjunto de direitos meramente formais, e gera uma falta de identificação entre o interesse colectivo e o individual.

A benemerência, na sociedade urbana, não resolve desejos e interesses não satisfeitos pelo trabalho urbano não criativo. Este “*associativismo*” ainda é anómico, porque não responde a necessidades de articulação dos indivíduos a novos círculos sociais de restabelecimento de laços de solidariedade, já porque se trata de um associativismo formal, somado a uma forte regulamentação verticalizadora do Estado.

As relações sociais nas assembleias gerais, ganham em formalidade e rotina, o que perdem em solidariedade de facto.

Para esta anomia contribui ainda uma regulação funcional condicionadora da participação à aprovação/reprovação de competências e não de comunhão de projectos. As funções do societariado acabam por ser de transmissão de poderes corporizadores do sistema e de fornecimento de jogadores capazes do desempenho dos lugares programáticos que o instituído requer. Os fundamentos da constituição não são postos em causa, sob pena de se transformar as assembleias em espaços de reflexão influenciados por uma lógica político-partidária. Mas isto é diferente, em todo o caso, do apolitismo institucional conservador.

O essencial do que é comunicado pelas direcções aos sócios, é constituído por um conjunto organizado de conhecimentos orientados para a demonstração da eficácia da gestão, uma eficácia técnico-instrumental que torna periférica a aplicação de critérios de justiça social.

Por isso as Associações de Solidariedade Social sofrem de crise geral de empenhamento participativo, já porque os sócios não encontram aí, senão quadros de relacionamento

reprodutores daquelas relações formais, ainda porque os seus interesses como colectivo, não se revêm nos interesses das instituições.

A forma como o societariado está estruturado, aprofunda a estranheza da relação solidária entre associados, funcionando de forma rigidamente organizada e disciplinarmente férrea em relação à condução dos comportamentos associativos dos indivíduos. *Está penetrada por valores tão gerais e de forte conotação moral que, não obstante, desencarnados do quotidiano, são tão “valorizantes” que ninguém ousaria contestá-los.*

A participação dos sócios não tem um significado profundo na vida das Instituições. Tudo está programado e antecipadamente definido, gerando, com isso, o marasmo, a inutilidade social, o cumprimento de rotinas.

Arredados de tarefas da cooperação, só periódica e esporadicamente são chamados a legitimar os poderes concentracionários de corpos mandatários.

A exígua mobilidade na rotação dos cargos é evidenciada pelo seu tempo de permanência. Nalguns casos chega-se a acumular mandatos ao longo de duas décadas.

É clara, nestas instituições, uma alta fixação ao poder e, em hipótese, a mobilidade na apropriação do poder, varia mais na razão directa da qualidade das relações dos membros do corpo mandatário entre si, de uma maior ou menor coesão entre os seus membros, do que da identificação do societariado com projectos oponentes aos dos poderes estabelecidos.

Fazer parte do societariado acaba por significar a interiorização de que a condição de sócio, já é, em si mesma, uma considerável forma de participação.

Entre sócios ordinários e “*militantes*” das Associações, cava-se um fosso contributivo da manutenção de uma estrutura estática e conservadora, impotente para funcionar como contrapoder direccionado à implementação de políticas sociais.

Compreender uma racionalidade diferenciada que conota a massa associativa como passiva, na raia da irracionalidade, não dispondo de outro “*poder*” que não seja o de sufragar, e a elite de notáveis que, por usufruir um status superior, tem a capacidade de adopção de decisões políticas racionais, constituiria uma análise interessante, que não cabe neste espaço.

À composição social dos agentes mandatários não são alheias, por um lado, a noção interiorizada pelos sócios da complexidade das mediações que envolve o jogo de captação de fundos públicos, por outro, das regras de acumulação de capitais requeridas para financiamento dos gastos sociais. Esta dinâmica é, aliás, sistematicamente publicitada pelos eleitos, nas assembleias gerais, numa “*mise en scène*” de auto valorização da complexidade da

gestão e regulação institucionais. Aí confluem também, a par de uma projecção pública do carisma, a ocultação dos interesses político- partidários.

Esbatido o efémero entusiasmo revolucionário de Abril de 74, o associativismo repousa em cenários exteriormente agenciados (poderes públicos e militantismo partidário oculto) que fazem sobressair comportamentos distintivos em busca de valorização de diferentes capitais simbólicos - coincidindo aí, fins “*sociais*” e proveitos pessoais - conquanto, são esses os agentes mais conscientes da posição que, como classe média, ocupam na estratificação da sociedade.

Excluído da participação pelas determinações estruturais, o societariado é projectado de forma limitadora e desviante, para uma análise de custos-benefícios, sobrevoadores dos “*benefícios*” sociais que o afrontamento das demandas sociais exige.

Mediadas pela acção dos Conselhos Fiscais, as Associações produzem uma antítese das representações sociais subjacentes aos discursos sobre o idoso. Compete-lhes emitir pareceres sobre a gestão, com base no deve e o haver, à imagem e semelhança de qualquer auditoria empresarial. Neste modelo fiscalizador, o poder executivo encontra o eco racional da lógica de superação dos custos pelos proveitos.

A racionalidade cognitivo-instrumental própria dos Conselhos Fiscais é relativamente pacífica, já porque não tem uma implicação directa na vida institucional e, conseqüentemente, no ciclo de circulação do capital, o que lhe confere um carácter de isenção, ainda porque se trata de um modelo de análise que a mercadorização da vida já naturalizou.

Num associativismo neo-corporativo, encimado por uma visão impressionista do idoso, as Associações de Solidariedade Social, acabam por ser espaços de relações sociais paradigmáticos de uma solidariedade positivista, encartada na conformação ao desvio de um solidarismo integral.

Assim, a “*solidariedade social*” acaba traduzir uma metalinguagem de suporte a jogos de poder, que em nome do idoso, preconizam estabilidade e ampliação da dominação. Daí que os espaços comunicacionais associativos não funcionem segundo posturas de reciprocidade, mas sob os efeitos visíveis de relações de poder e contra-poder. A solidariedade, neste contexto é um ficcismo imposto por relações comunicacionais distorcidas entre eleitores e eleitos, que redundam em posturas racionais formais, a despeito da significação e conteúdos da instituição como um todo comunicacional.

5.6. A racionalização articulada à exclusão social

Pensar a justiça social como problema chave, obriga a que a solidariedade social se posicione perante três áreas preferenciais: a ética e o direito, a articulação entre a ordem jurídica e a moralidade, a ética e as doutrinas económicas que têm subjacentes essas éticas e aferem compatibilidades ou incompatibilidades das suas práticas sociais, à luz das relações da ética com a política.

O exame da solidariedade como forma de exclusão anima, aqui, a desocultação do modo como as forças que detêm o poder institucional atendem as necessidades dos idosos, traduzidas na acessibilidade aos equipamentos, de acordo com os modelos autofinalistas presentes nas respostas às demandas sociais.

A clarificação da lógica ou lógicas que norteiam a racionalidade institucional passa pela questão vital das manifestações de poder de inclusão/exclusão institucional dos idosos, uma vez que toda a lógica discursiva da “*solidariedade social*” se insere no eixo do “*atendimento das carências*” do “*velhinho pobre e necessitado*”.⁴⁰⁴

Uma das formas de observação da racionalidade dirige-se a indicadores de ordem económica, isto é, à avaliação de práticas que ditem ou não da emergência de uma racionalidade cognitivo-instrumental perpetradora de exclusão institucional.

Parte-se da hipótese de que *as acções de maior ou menor restrição da exclusão sócio-integrativa do idoso por parte das instituições, não são independentes da avaliação, em termos médios, das subvenções económicas (pensões de reforma) dos candidatos à carreira de utentes*. Esta acção traduz um sentido de auto-reprodução da instituição, através de uma metodologia calculabilística que conduz a que a problemática que leva o idoso e a família à solicitação de internamento, acabe por ser filtrada pela arregimentação que a instituição faz do candidato a utente, como meio de satisfação do “*benefício*” que lhe presta.

O benefício do serviço prestado pela instituição ao idoso, inverte-se pela lógica do benefício do idoso à instituição. A apreciação dos parcos meios dos despossuídos, ao funcionarem como contrapartida aos meios institucionais, acabam por distorcer os fins propalados pela instituição.

⁴⁰⁴A exclusão social aqui abordada, é tomada, não na vertente da inacessibilidade a bens e serviços obtidos no mercado, mas como marginalização face a recursos distribuídos pelas instituições, (recursos que são maioritariamente distribuídos pelo Estado-Providência e canalizados para as instituições) no quadro de políticas sociais de apoio a franjas sócio-económicas da população, despossuídas de intercâmbios, práticas e direitos sociais, conformes com os padrões de vida correntes na sociedade.

Esta observação entronca-se nas sistemáticas apreciações do corpo mandatário à relação entre os montantes das reformas dos candidatos e os custos per cápita dos utentes institucionalizados.⁴⁰⁵

O enunciado seguinte é revelador da lógica emergente de um individualismo pragmático que trespassa os valores institucionais, e define a orientação dos corpos mandatários, relativamente ao que graduam como objectivos, e os meios que indiciam como indicadores das atitudes perante a sociedade.

“O senhor Presidente da Direcção manifestou, em resposta, que são grandes as preocupações do Corpo Directivo a este respeito [referindo-se à situação economicamente deficitária da instituição], como por exemplo cuidar com mais atenção da forma como os internamentos são efectuados, já que a Segurança Social várias vezes se tem manifestado no sentido de uma maior responsabilização das famílias dos idosos no que respeita ao pagamento das mensalidades, nunca deixando a Instituição, no entanto, de atender, igualmente os casos dos mais carecidos.”⁴⁰⁶

A lógica do discurso no espaço público é inversa desta. Enquanto que aí se invoca o sentido periférico dos meios para atingir fins solidários, aqui adopta-se a forma pela qual o sistema racional deve comportar-se para atingir os fins que diz pretender alcançar.

Adoptando esta postura racional, a instituição opera uma mudança qualitativa na sua prática. *Realiza o sacrifício da vítima inocente, fazendo com que o mal de uns possa ser compensado pelo bem de outros.* Maximiza uma “utilidade média”, orientando a sua prática social para a interiorização de uma doutrina fundada na ideia de que um ser humano pode ser, simplesmente, considerado como meio e não como um fim em si mesmo. O empenho na estabilização económica da instituição, ao processar uma exclusão média dos idosos mais necessitados, revela-se como nova lógica de minimização da satisfação das necessidades sociais, a troco da maximização da satisfação arbitrária da sua reprodução.

Este livre arbítrio resvala numa prática pouco pacífica de “certificação da forma” pela qual se produzem as desigualdades sociais, e na base das quais as instituições se acham legitimadas e vêem as suas práticas socialmente reconhecidas.

É aqui que se podem perscrutar políticas institucionais direccionadas ao afrontamento da procura social, reprodutoras da inversão de meios para atingir fins que, longe de convergirem numa suposta solidariedade orgânica, ficam-se por um economicismo

⁴⁰⁵Esta constatação não invalida que as decisões nesta matéria não sejam permeadas e pontualmente subvertidas pelo clientelismo, por climas efectivos, e tantas outras nuances que se cuidará mais à fernte de caracterizar.

⁴⁰⁶Extracto de Acta da Assembleia Geral de sócos.

distorcedor do sentido filantrópico da mesma, mas em todo o caso, reprodutor da lógica aritmética do Estado.

“Anda no ar uma onda de suspeição em relação às IPSS, por parte dos agentes do Estado, sobretudo inspectores e técnicos da Segurança social. Pretexto: o não cumprimento, por parte de muitas IPSS (dizem!), das cláusulas assinadas nos acordos de cooperação, sobretudo no que se refere ao número de utentes previstos em acordo e os realmente atendidos (...). Referem também o pessoal pouco qualificado que as IPSS escolhem para o exercício das suas actividades! Há ainda a alusão frequente e insistente a IPSS que *dão prioridade nas admissões de utentes a quem tiver mais possibilidades financeiras, em prejuízo dos mais carenciados.*”⁴⁰⁷

As políticas de financiamento e regulação do Estado, dirigidas às IPSS, impõem uma abordagem caracterizadora das respostas institucionais que estas conferem como expressão relacional da sua identidade social.

Implicam, por isso, a clarificação da instrumentalidade das suas acções como elemento de validação ou de nulabilidade das intenções de justiça social das suas práticas.

A hipótese, circunscrita, especificamente, às Instituições que não detêm património ou outras fontes lucrativas, é a de que *a performatividade das IPSS implica-se em custos orientados para uma trajectória de “êxito social”, que não é independente da exclusão socio-económica de uma larga faixa de candidatos, que detém posses abaixo da linha que demarca a sua correlação com os custos médios per cápita dos idosos internados.*

O ecletismo institucional não se independentiza da segmentação sócio-económica da procura, orientada para uma vertente para-mercantil.⁴⁰⁸

A aritmética política do Estado, materializada na atribuição de uma massa monetária per cápita aos recursos privados, não impede e nalguns casos favorece, uma regulação orientada para uma selectividade negativa da pobreza, isto é, divorciada da inclusão institucional dos indivíduos mais “*carenciados*”.

O modelo burocrático-tutelar ao agenciar o modo de vida dos indivíduos por critérios dominantes de “*rigor*” matemático, releva o curso da orientação dos agentes do poder institucional para a realização de uma lógica circunscrita a objectivos de reprodução institucional.⁴⁰⁹

⁴⁰⁷ Extracto do comunicado n.º 2/95 da União das IPSS, de 31-1-1995, p.1.

⁴⁰⁸ Os “acordos de cooperação”, dada a sua racionalidade contábil, não constituem peça chave de garantia de que as acções institucionais não se orientem, no mesmo sentido, bem pelo contrário. Já se observou como eles se constituem peça de balizamento racionalizador dos poderes institucionais.

⁴⁰⁹ O orçamento ou cálculo de receitas e gastos prováveis, contextualiza, desde logo, a sua elaboração, na não equidade, no não direito, de decisões não dialógicas para a formatação das despesas. Compreende uma abstracção conceptual e artificial de elementos particulares que são apresentados de forma separada e unidimensional e que, uma vez combinados traduzem

A par da participação maioritária do Estado, a gestão das instituições está orientada para um crescente afastamento da noção de serviço economicamente improdutivo. As grandes regras de igualdade próprias de um serviço público, de continuidade e adaptação às demandas sociais, cedem o passo à verdade dos montantes das reformas. As instituições obrigam-se, através da economicidade resultante do modelo de subsidiariedade do Estado, a suprimir a igualdade de acesso dos mais despossuídos, no âmbito do desenvolvimento de opções que garantam aprioristicamente a rentabilidade que o Estado não garante.⁴¹⁰

“*Chamado*” a racionalizar a economia, o Estado implica as instituições na racionalização de si próprias, pelo que estas procuram tendencialmente cobrir os custos excedentários relativamente às receitas oficiais, através de receitas próprias. Do que se trata, é de fazer convergir a acção das IPSS para a verdade dos preços. As instituições, objecto de racionalização mas também instrumento da mesma, tentam agir de conformidade com um *mix* lógico de preços, em função dos seus planos de reprodução.

Assim, os fundos públicos acabam por ter um carácter contraditório. Se por um lado, as IPSS são tuteladas numa lógica não mercantil, isto é, de não lucro, por passarem pelos fundos públicos, por outro, a racionalização dos fundos, conduz a que a sua gestão opere com instrumentos próprios de acumulação através dos quais *as instituições reforçam tarifas preferenciais, selectivas, adversas da noção de serviço público.*

O carácter público das intervenções do Estado ao traduzir-se por uma lógica aritmética tem o condão de sobrevoar as contradições implícitas nos constrangimentos que impõe às instituições como serviço público, não impedindo que a economicidade das instituições impeça de se orientar para a verdade dos preços.

Com esta não política, sob a aparência de uma política, os estratos médios/baixos da população idosa acabará por compôr, em termos proporcionais, a maioria do universo dos utentes institucionalizados.

Fluxos de capital circulante percorrem as IPSS. Monolitização financeira das transferências públicas e desqualificação gestionária operam em unísono na produção e reprodução de uma racionalidade para-mercantil nas IPSS.

relações sociais agenciadoras de uma ordem social naturalizada, configurada por propósitos e aspirações que não são as dos idosos, que as não têm em conta, antes e sómente realizam o pensamento afecto ao modo de reprodução institucional.

⁴¹⁰Esta trajectória não se dissocia da lógica que o paradigma neo-clássico engendra como justificativa para as transformações do próprio sector público, enquanto espaço de rentabilização empresarial. É que ao próprio sector público chega a palavra chave das suas transformações: racionalização. Deste ponto de vista, o Estado utiliza a apropriação pública para racionalizar a economia conduzindo a sua forma de intervenção em função dos objectivos a que se propõe. Fá-lo, de igual forma, como contributo, em caso de necessidade, à racionalização e ao dinamismo do sector institucional privado.

Desta maneira, tais financiamentos não se processam em função de uma eficácia convertida à execução de uma estratégia de sustentação efectiva da solidariedade orgânica, pela garantia de utilização adequada de “*serviços e equipamentos sociais*”, e ficam alheios da sua aplicação no afrontamento da pobreza.

Uma política de tábua rasa de qualificação da assistência acaba, no seio da equívocidade do modelo, por alimentar-se do sector público do Estado, através do seu modo orgânico de ligação ao privado.

Esta lógica subsidiária quantitativa, ao encerrar em si forças tensionais que remetem ao sobrevoamento do “*social*”, determina uma prática economicista das instituições, tanto mais acentuada quanto maior a desqualificação dos financiamentos e provisionamentos.

Pela natureza da sua metodologia, o Estado vê garantidas as expectativas de que “*os recursos disponíveis devem aplicar-se no desenvolvimento e organização destes factores, e bem assim em investimentos que permitam a disposição de receitas tanto quanto possível certas e permanentes para o funcionamento das actividades normais (...)*” e as “*IPSS (...) geridas dentro de critérios de mais rigorosa eficiência e economicidade e operacionalidade (...) assegurando a melhor relação custos/proveitos*”.⁴¹¹

Se a estratégia de obtenção de provisionamentos das instituições converge na década de 70 a 80 com a da tecnocracia estatal de reconversão e disseminação da rede, verificando-se aí uma cobertura integral dos projectos de acção orientados para a cobertura territorial concelhia, o mesmo não sucede na década de 90.

As instituições reorientam as suas acções em duas frentes: instalam uma concorrência mediada por jogos de pressão político-partidária junto das instâncias públicas governamentais, no sentido da captação de recursos aos projectos a desenvolver, e investem em áreas produtivas geradoras de acumulação de capitais.

O trajecto institucional não fica por aqui na minimização de perdas. Confrontados com a postura introduzida por um discurso do Estado, onde sobressai a sua autonomia formal, os agentes mandatários das instituições vêm nas acções legislativas um claro reforço a uma detenção hegemónica endógena e exógena de poderes de regulação política e económica, correspondentes aos aludidos imperativos de racionalidade. Daí que passem a avaliar as “carências” sócio-integrativas da pobreza, pela emergência de indicadores económicos que funcionem como suporte contributivo à superação das metas a que se propõem.

⁴¹¹ Excerto do discurso de Bagão Félix, Secretário de Estado da Segurança Social - , in AAVV “Cáritas”, Cáritas Portuguesa, Porto, 1982, p. 1.

As IPSS tendem a evitar a escassez através de uma lógica contábil dirigida a uma pobreza que selectivizam. O seu espectro selectivo, embora tenha subjacente intersubjectividades próprias de um clientelismo local, movimentando-se no seio de um reconhecimento da “*fragilidade física associada à económica*” (Sposati, 1981: 8), *começa a deslocar-se para formas regulares de selectividade contábil*, muito embora nalguns casos seja meramente conjuntural. Com isto quer-se significar, ora a presença de indicadores pontuais em matéria de admissão institucional, expressos pela apropriação de donativos de utentes e familiares contrapostos a reformas economicamente débeis, como forma de satisfação a requisitos imediatos de “*gestão*”, ora a reformas cuja massa monetária se localize acima do limiar dos custos da capitação institucional, como forma de reprodução institucional “estável e equilibrada”, mediata, visando a realização dos seus projectos.⁴¹²

A exclusão aos equipamentos, constituindo o prenúncio de que o modelo institucionalizador é já uma “*relação de cidadania invertida, já que o indivíduo passa a ser beneficiário do sistema pelo motivo mesmo do reconhecimento da sua incapacidade de exercer plenamente a condição de cidadão.*” (Sposati, 1981: 44), evidencia, pelo pragmatismo da acção institucional, uma faceta de dupla exclusão entrosada na racionalidade política do Estado.

Opere-se uma distinção entre o Estado agindo como poder público e o Estado considerado como sujeito da economia pública. O Estado como poder público, enquanto centro de decisões na ordem dos fins e das grandes opções que ressaltam da política geral, revela coerência interna com as implicações económicas que decorrem da injeção de fundos públicos nas instituições. Enquanto agente económico, confia às instituições a gestão dos idosos enquanto carga, não articulando as acções das instituições aos preços, mas a decisões políticas na ordem dos fins.

Ora, as decisões económicas na ordem dos meios, relevam mais o Estado como agente económico que como poder público. O Estado não faz prevalecer escolhas nem incorpora as instituições nos ajustamentos necessários à prossecução da solidariedade como um fim.

Situado fora do mercado, no sentido em que se subtrai ao sistema de troca de serviços, nele se incorpora através da acção das instituições, pois que o campo da solidariedade social (sem que isso signifique, que a economia das instituições tenha um carácter mercantil no

⁴¹² Esta racionalidade dominante que se denomina de para-mercantil encontra-se tipificada no conceito weberiano das orientações dos agentes determinadas por princípios de sistemática maximização dos valores orçados para a produção de serviços, em moldes de precisão calculabilística, padronizada pela organização capitalista da acção social direccionada por dispositivos de gestão conducentes à convertibilidade de tal acção na superação dos custos, pelos proveitos ou ganhos financeiros.

sentido clássico do termo), para satisfazer as necessidades de gestão, é forçado à entrada num sistema concorrencial da oferta e da procura, ainda que actualmente ténue.

O estudo sugere que a prestação de serviços já não é imune à fatia importante das suas receitas que se incorpora aos níveis de posse económica dos candidatos à asilização. As instituições, não são mais estranhas ao fenómeno da monetarização da assistência.

Para a sua satisfação autofinalista recorrem a meios impulsionados pelo jogo dos preços, pelo que aquelas que não têm recursos patrimoniais ou outros, obrigam-se a ligar a sua economia às economias dos idosos, como receita certa, permanente e de peso na sua gestão.

A relação percentual do peso crescente das participações dos idosos e suas famílias é hoje uma evidência.

Se é pertinente o peso crescente das garantias económicas dos idosos e seus familiares, é pacífica a afirmação de que a instituição acaba por substituir uma relação assistencial em moldes solidários, por uma soma de interesses particulares, que se confunde com a acção dos poderes institucionais recoberta pelos retraimentos produzidos pelo conformismo com a figuração estrutural do campo.

A este respeito, três registos de significação: 1) Um que incide na desregulação das participações dos internados e sua maximização, promovendo um desapossamento mais efectivo em relação aos mínimos económicos até então fixados para o seu "poder" aquisitivo extra-institucional. Trata-se de uma exclusão intramuros. Só tem lugar depois de consumada a sua admissão; 2) Aponta para índices nunca até agora experienciados de exclusão sócio-integrativa da pobreza, ou seja, para um acréscimo percentual de inacessibilidades à sua fruição dos serviços.⁴¹³ *Estes mecanismos de exclusão são complexos e difusos e deixam-se penetrar por lógicas e linguagens diferentes, mas convergentes.* Uma vez sistematizados, classificam-se nas seguintes categorias:

2.1.A *exclusão instrumental*, percebida na dupla vertente de inclusão/exclusão e que tem subjacente uma relação com o candidato, que se esconde através de relação com valores materiais feiticizados. No primeiro caso, privilegia-se a admissão administrativa de idosos que comportem reformas que, em si mesmas, ou conjuntamente com as

⁴¹³ Importa analisar o como, os porquês e os caracteres que reveste a exclusão. Os registos oficiais constituem uma boa fonte de organização estatística, porém importa, que não nos deixemos conduzir por um rigor ilusório, pois as medidas no seio de cada categoria não são uniformes. Tornar-se-ia difícil, por exemplo, percebermos como a inclusão de um idoso que oferece à instituição, no acto da admissão um pecúlio de 150.000\$00 pode significar um tempo de espera duplo de um outro nas mesmas condições. O que se verifica, no caso é que o primeiro não faz menção de tal importância no pedido inicial, vindo sómente a incorporá-la em 2ª solicitação alguns meses depois. No seio da mesma lógica o instrumental estratégico mundou de conformidade com a situação de partida.

comparticipações da família, mais se aproximem dos custos institucionais per cápita praticados na instituição.⁴¹⁴ No segundo, com a inacessibilidade tácita pelos mesmos motivos, ou seja, porque o idoso e ou famílias não correspondem à aproximação desejada ao custo per cápita. Esta exclusão utilitarista, em que os meios se configuram antitéticos dos fins, aparece averbada com registos genéricos, à imagem e semelhança dos transcritos:

“Aprovado o internamento do [indivíduo X] tomando em consideração o parecer clínico do nosso médico e as grandes dificuldades financeiras da instituição.”⁴¹⁵

“Decidido que relativamente às contribuições familiares dos utentes, se irá proceder a um estudo atento, tendo em atenção as situações financeiras de cada um.”⁴¹⁶

2.2. *A exclusão clientelar* revê-se na inclusão prioritária do idoso, em função do peso da posição social de determinados indivíduos na ordem estabelecida, numa estreita correlação aos laços sociais estabelecidos com os membros dos corpos mandatários. Obedece à influência de conveniências sociais que prestigiam a relação e interesses pessoais.

2.3. *A interactiva*, ou seja, a inclusão produzida pela influência de entidades que intercedem na abreviação do período de exclusão. Atenta-se, no caso, ao entendimento que a instituição faz da estratificação orgânica e hierarquização institucional no seio da mesma, quer por aí circulem relações materiais de interesse institucional, quer pela tomada de consciência do poder e influência locais dessas entidades.⁴¹⁷

2.4. *A territorial* que alude à descontextualização espacial do indivíduo, por este não habitar a área circunscrita à zona de influência da instituição. É a que legitima a exclusão em maior grau, e a que maior opacidade produz na sociedade civil.

2.5. *A burocrática* protela a admissão do idoso, justificada pela dimensão concorrencial na disputa de espaços limitados. Pode traduzir-se num imediatismo comunicacional que precisa os motivos da exclusão ou criar uma expectativa ilusória de admissão através da aceitação processual da admissão para, de seguida, provocar

⁴¹⁴ Registos de diagnósticos sociais existentes no arquivo da Instituição, correlativos ao período de 1988 a 1993, no equivalente a dois mandatos dos corpos gerentes.

⁴¹⁵ Extracto de acta de Direcção.

⁴¹⁶ Extracto de acta de Direcção.

⁴¹⁷ Dão-se como exemplos: as Igrejas, os Órgãos Autárquicos, as Delegações locais da entidade tutelar, os contextos empresariais dominantes.

retardamentos sucessivos no tempo que medeia o pedido e o diagnóstico social, e o virtual internamento.

2.6. A *pericial* deriva de critérios de ordem social e clínica instruídos ou não como inadequados aos parâmetros de normalização institucional. Passam, por aí, rejeições que vão de desqualificações éticas – “*o candidato é homosexual, alcoólico, incorrigível, amantizado, etc.*” - a ponderações de dependência psíco-física. A exclusão pericial reduz-se à forma de mero parecer técnico, desvinculado de poder de decisão. Mas, não raras vezes, o poder mandatário faz uso do tónus da visão impressionista do “*técnico*” para consolidar a exclusão.

2.1.1 A *patrimonial*, ou inclusão (tida como desbobrimento da primeira), supõe também uma postura de acúmulo de capital, não imediatista, mas de médio prazo e providencialista. Insere-se numa linha teleológica do “*engrandecimento*” institucional e no resgate de um “*habitus*” social “*aristocrático*”, que faz parte de uma cultura patrimonial, ancestral na assistência - as doações patrimoniais.

Esta acção social abraça a lógica de custos-benefícios, demarcando-se da solidariedade orgânica, a troco da valoração da realização de um valor de troca mercantil.

Aí se aprofunda a contradição institucional em matéria de exclusão social que significa dizer, a intensificação da exclusão de estratos economicamente débeis da população. É lógico inferir que o fenómeno tem maior pertinência nas instituições mais pobres, ou porque não têm recursos patrimoniais de rentabilização ou porque a eficácia da sua gestão não é optimizada.

O despacho do Ministério do Emprego e Segurança Social de 3/8/93 que pretendeu garantir uma maior igualdade de tratamento na utilização de serviços e equipamentos sociais do âmbito da Segurança Social, procura produzir alguma contensão na acção dos poderes das IPSS. Ao evidenciar a aparência de uma tentativa acauteladora dos procedimentos das IPSS em torno da fixação de valores devidos na cobrança da prestação de serviços, revela a existência de um poder arbitrário neste domínio, com peso significativo na lógica instrumental da exclusão.

Mas um diagnóstico pela via da homogeneização do cálculo das comparticipações, não é garante: 1) da alteração de procedimentos na fase que antecede a admissão sócio-institucional do idoso; 2) da obrigatoriedade da aplicação de tais normas, na exacta medida em que, a par deste racionalismo económico, introduz elementos apreciativos inerentes ao campo de uma racionalidade técnica - apreciação de níveis de dependência para apreciação da percentagem a cobrar pelas instituições sobre o rendimento per capita, cuja fiabilidade de

diagnóstico e aplicação o Estado não controla; 3) da viabilização de um contrato em que Estado e instituições firmem direitos e obrigações mútuas, que garantam a acessibilidade universal dos idosos aos equipamentos, nomeadamente àqueles que mais carecem desses serviços, que a filantropia se inscreva numa política social orientada para direitos de cidadania; 4) de padronização da qualidade dos serviços prestados, o que significa dizer que as instituições podem fazer valer o argumento das suas situações líquidas ao nível da gestão, para manterem depreciada a qualidade de serviços prestados; 5) de garantia “(...) *da transparência da gestão, do controle social e a participação da sociedade.*” (Sposati, 1994: 48), do rompimento na captação de proventos patrimonialistas e do clientelismo como um jogo antinómico de uma acção social referente a valores, como finalidade última das instituições.

5.7. Crise de fundamentos da gestão da solidariedade

As IPSS debatem-se com uma crise de fundamentos vividos entre um desencantamento da “*solidariedade social*”⁴¹⁸ como metáfora convencional, e o desejo de progressiva autonomização em relação ao Estado.

Esta encruzilhada reflecte-se nos mantos discursivos que espelham um *descentramento cosmovisional entre uma racionalidade práctico-moral (a moral e o direito) e uma racionalização cognitivo-instrumental alocada a uma perspectiva administrativista*⁴¹⁹ aprofundando a sua crise como modelo assistencial.

A análise da gestão da solidariedade social passa pela observação das sístoles e diástoles das suas práticas: “(...) *praxis que, sob as pressões da natureza externa, se regula por meio de regras técnico-utilitárias e uma praxis que se encontra submetida a normas de conduta nas quais se precipitam interesses, orientações axiológicas e objectivos, como formas de expressão da natureza subjectiva.*” (Habermas, 1990: 87).

⁴¹⁸ Em referência global aos sistemas simbólicos híbridos que, têm vindo a operar sob um standard abstrato de valor que é a solidariedade social, como confluência crítica resultante do desencantamento mítico da pobreza naturalizada sob a influência de uma cosmovisão religiosa e a sua passagem descentradora, a uma lógica imanentista da assistência alocada a uma realidade sócio-histórica.

⁴¹⁹ O termo é utilizado aqui, no estrito senso durkheimiano, de universo simbólico carreador de uma normatividade legitimada pelo dever quase religioso de representação da sociedade, como fundamento ético de uma solidariedade recíproca entre os indivíduos.

Vale aflorar esta dicotomia do agir, conquanto, os corpos mandatários das instituições, tomam a gestão como “(...) um processo de interacção regulado por normas sociais (...)” (Habermas, 1990: 85) sem que as pensem como expressão de acessibilidades selectivizadas ao poderio e riqueza, ou seja sem que as tomem como um produto das relações de produção que decorrem “(...) *segundo regras técnico-utilitárias, e que indica o nível de troca de substâncias entre a sociedade e a natureza existente em cada momento, i.e., o estado das forças produtivas; (...)*” (Habermas, 1990: 85).

Com a expansão das forças produtivas na modernidade, com a acentuação da crise do Estado-Providência, as instituições sujeitam-se a três trajectórias futuras possíveis: 1) a acentuação das tensões com o Estado numa busca desesperada de reequilíbrios funcionais, como forma de manutenção da sua legitimidade; 2) uma rigidez progressiva face à escassez de bens a distribuir, e o conseqüente exercício de proibições e privações, hipótese que não parece muito viável pela ancestral hostilidade cultural da asilização; 3) o aprofundamento das tensões contratuais com idosos e familiares, o que supõe uma progressiva deslegitimação das instituições face a uma racionalização total dos sistemas simbólicos em que, à falta de donatários, se vê aumentada a contribuição para o sistema de segurança social.⁴²⁰

Desenham-se cenários em que não é mais a realidade social do idoso que importa às instituições enquadrar, mas é a realidade de cada instituição que vai determinar o idoso tipo desejável à sua reprodução. Uma hipótese mais lata é a de as instituições poderem vir a assumir uma lógica de aprofundamento da descontextualização de expectativas que a sociedade civil tem de si.

Entendendo a sua relação à sociedade, como inserção plena na mesma, as IPSS não se auto-identificam como próteses que fazem parte de um nível societal intermédio entre o poder e a sociedade. Não se identificam como estruturas materiais e simbólicas de 2º grau, necessárias à sedimentação de um aparato administrativo visivelmente distinto da sociedade civil, com a qual persistem em confundir-se. Hesitam numa crise envolta pela confluência entre a esfera técnico-utilitária e a uma esfera ética referente aos objectivos que a sua causa supõe.

A crise começa por estar ligada ao constrangimento provocado por limitações na objectivação do seu agir, também porque se conformam aos valores e objectivos

⁴²⁰Esta trajectória racionalizadora entronca-se no imperativo da revalorização dos capitais de proveniência mista, Estado e Sociedade Civil, como fórmula de supressão ou afastamento tendencial da zona deficitária do exercício administrativo, configurada de imperativa como sustentacular do "prestígio gestor" que os corpos directivos auto-afirmam, quer perante o Aparelho de Estado quer perante as sub-estruturas; fiscal (o Conselho Fiscal), e de legitimação eleitoral (a Assembleia Geral de Sócios), a quem cumpre vigiar a "fidelidade" do exercício dos corpos directivos aos objectivos estatutários

exteriormente definidos e legitimados pelo Estado. Só quando tomarem consciência da desarticulação entre necessidades sentidas e valores socialmente aceites para a sua actividade, é que poderão equacionar um agir orientado à *racionalização social* da actividade.

A aceitação de um perfil despolitizado, a concepção administrativista das relações quotidianas, a superavaliação da dominante privativa dos espaços, e a conformação com a especificidade de uma função social acrítica, são predicados que estabelecem os parâmetros da crise. *Crise que advém de práticas institucionais em transformação, cuja natureza não encontram explicação e que vão radicar num divórcio entre a necessidade de um “agir orientado para a compreensão” do mundo da vida e a opacidade de uma estrutura de compromisso que, por imperativos estruturais, se identifica com a satisfação de interesses correlativos à sua finalidade sistémica - os seus interesses autofinalistas, divergentes das necessidades sociais.*

Em qualquer circunstância os constrangimentos económicos, podem reforçar uma perspectiva de que a ética do pobre terá que acabar por confluír na pobreza da ética.

A conversão de recursos entre produção e distribuição, engendra a necessidade de uma acção que converta menos os actores ao cálculo racional, e à ideação paroquial do modelo asilar.

As ideologias institucionais cruzam-se, hoje, com o desencanto no quotidiano, outrora simbolizado no “*dai-nos o pão nosso de cada dia*”. Não se desdenha mais de uma acção orientada para a obtenção de rendimentos regulares de forma a que se consolide uma vida com o menor número de contingências possível.

A diástole institucional produz-se no modo contábil como se infringem normas e valores, numa participação da solidariedade social cada vez mais comprometida com a relação custo-benefício, do que com a natureza e exigências dos apoios a prestar à população.

É “*Que um empreendimento seja possível é uma coisa, que ele seja justo é outra.*” (Lyotard: 72).

Enquanto, por um lado, se insiste num discurso legitimador da “*liberdade da sua auto-fundação ou, se se preferir, na sua autogestão*” (Lyotard: 72), por outro, parece inevitável a conformação com o ordenamento estruturante do Estado, não se vislumbrando, por aí, uma luta de elevação a uma autêntica condição de parceiros sociais, apesar de se ter consciência que a autonomia da solidariedade social só tem concretização possível na antítese da figura da tutela.

Reduzida a solidariedade a um praticismo social, as coisas existentes são convertidas em “*males sociais*” individuais, pensadas de uma forma que coloca o objecto da sua prática como meio de realização dos seus objectivos.

Fins e meios geram uma situação aporética, na medida em que os meios objectivados para a realização dos seus fins, antagonizam-se com a solidariedade como fim em si. No decurso de um pragmatismo ilusório, entendido como protagonismo, a solidariedade social afasta-se da problematização do “mundo da vida”, da indagação das condições em que ele se descontextualiza, promovendo a manutenção da pobreza como seu objecto constituinte.

O espaço público é auto-representado pelos poderes institucionais como obstáculo ao “*engrandecimento*” institucional, por dificultar a trajectória da actividade direccionada a um racionalismo cognitivo-instrumental de efeitos consideráveis na reprodução das instituições.

Na verdade, a “*solidariedade social*” ainda funciona como assertiva de um campo cuja “(...) *vigência está garantida externamente pela probabilidade de que, dentro de determinado círculo de pessoas, um comportamento discordante, tropeçará com a reprovação geral e praticamente sensível.*” (Weber, 1991: 21). Daí o seu constrangimento entre o “bem fazer” liberal e um contratualismo mais purista.

Quanto maior é a ilusão de que as instituições promovem “(...) *controles internos do comportamento, que sustentam ainda uma relação com a racionalidade moral-prática.*” (Habermas, 1990: 360), maior é a margem de manobra para a exclusão social e, conseqüentemente, menos reprovadoras se tornam as práticas orientadas para uma racionalização instrumental da solidariedade.

Convertida a prática da solidariedade social à “*teoria do sistema*”, a “*acção de bem fazer*” produz-se na objectivação do idoso, decorrente da transição de uma gestão de tipo doméstico, para a emergência de formas de organização racional progressivamente administrativistas.

Este raciocínio estratégico, inerente às práticas de poder das instituições, encerra uma coerência interna quanto à sua lógica finalista.

O que se designa de crise de gestão das instituições, pretende captar a natureza e os efeitos da perturbação das suas práticas sociais, ao serem atravessadas por uma mudança da suplectividade para a subsidiariedade institucionais, traduzida no aprofundamento do descentramento entre uma caridade centrada na regulação interna das instituições em torno de fundamentos “*religioso-ascéticos*”, sedimentados pela autarcia do Estado Novo e uma racionalidade burocrático-contábil.

O período pós 25 de Abril, com a abertura das instituições ao espaço público, cria as condições de acessibilidade dessas estruturas à indagação, ao juízo público e a uma maior visibilização de uma ordem de coisas associada ao dinheiro e ao poder, como elementos chave da densificação do campo.

Associadas ao modelo subsidiário do Estado, as instituições tendem a centrar-se numa regulação, mais evidente ao espaço público quanto à latência da possibilidade de enveredarem por uma racionalidade cognitivo-instrumental tardia, como centro de julgamentos e decisões de micro-poderes.

A sociedade civil oscila, em relação à solidariedade social, entre uma crítica oculta e aberta. Apesar do sentido crítico desenvolvido, ainda não visibiliza bem a natureza e as características da evolução deste modelo, e os efeitos perversos que a tal evolução se podem vir a associar.

As instituições de solidariedade social vivem uma crise que se instala na contradição entre um pendor humanitarista tradicional e o desencantamento banalizador da pobreza, encartado num sistema de fetichização que uma racionalidade instrumental aprofunda.

Deontologia e teleologia travam um combate para se apoderarem de uma razão institucional objectiva. De um lado, a força da justificação autofinalista das instituições, como razão não fraternal, que a crise do Estado-Providência só pode vir a acentuar. De um outro, o imperativo da racionalidade social, de uma solidariedade combativa, sem esboço de projecto.

A razão formal das instituições, suporta um instrumental da sua conservação, de uma cisão interna da razão, da “credibilidade das imagens do mundo, religiosas e metafísicas, [que] tomba sob um processo de racionalização ao qual devem elas mesmas a sua aparição; (...)” (Habermas, 1987a: 357).

O altruísmo é decalcado na organização política e económica da sociedade, e acabará, consequentemente, por fazer sentir a necessidade de imperar uma lógica competitiva, acentuando a crise do solidarismo dominante.

Capítulo VI

Uma concepção de mudança- problemas e perspectivas

“No contexto do futuro da humanidade,
as perspectivas de curto prazo são,
necessariamente, equívocas.”

Norbert Elias

Debater uma proposta de modelo alternativo, implica o exame prévio das premissas pelas quais é possível conceber formas de assistência socialmente justas, bem como o traçado das suas potencialidades, subsidiadas por uma perspectiva de autonomia e emancipação dos indivíduos.

O novo modelo deverá promover o esclarecimento racional de problemas essenciais, tais como: a tecnologia, a utopia, a comunicação, a justiça, a cidadania e o modo de publicitação.

6.1. Modelo Utopia e tecnologia

O utopismo tecnológico alimenta-se do diagnóstico de sinais de mudança nas práticas das instituições sociais, económicas, políticas e culturais e no pressuposto optimista de que tais mudanças implicarão, a breve trecho, fórmulas distributivas melhor sucedidas.⁴²¹

Supondo que a industrialização produz uma série de produtos tão standardizados quanto o próprio trabalho, cada vez mais o mercado, por imperativos da sua expansão, orientar-se-ia

⁴²¹ Para o utopismo tecnológico, configura-se possível a transição de uma economia industrial para uma economia comunicacional, sem que se verifique uma refacção completa na cadeia manufacturadora da forma multinacional que o capital assume.

para uma produção curta, especializada, que suportará elevados investimentos no domínio das disciplinas tecnológicas.

Acreditando que se vivem “*novos tempos*”, com passagem à recensão da cultura, distintos, na sua essência, do modo de produção industrial, aposta-se no milagre tecnológico, como pilar da mudança paradigmática.⁴²²

A história da sociedade sugere, porém, algum descrédito em relação à tecnologia, como possibilidade de gerir uma reconversão da solidariedade numa matriz humanista que possa impor a justiça social como resultante de uma performatividade do sistema. A metanarrativa tecnológica de Toffler, em “A Terceira Vaga”, associa-se a um encantamento positivista indevido, senão mesmo cego, sem fundamentos que o alicercem e sem a comprovada adequabilidade da mudança do paradigma do trabalho para o da comunicação nas sociedades informatizadas.

Toffler não equaciona o problema da apropriação das transformações tecnológicas do próprio saber. Com efeito, é razoável “*Pensar que a multiplicação das máquinas informacionais afecta e afectará, tal como o fez, em primeiro lugar, o desenvolvimento dos meios de circulação dos homens (transportes) e, em seguida dos sons e das imagens (media).*” (Lyotard, A Condição pós-moderna: 13). Todavia, verifica-se a transformação que desde já se opera na apropriação do saber - o saber convertido numa relação entre fornecedores e consumidores, faz com que, perante o desaparecimento da mercadoria, ocupe o seu lugar no âmbito da troca, constituindo-se uma força de produção irradiadora do “*valor de uso*”.

Uma nova mercadoria de carácter informacional, passa a ocupar o lugar da clássica (indispensável à relação de domínio homem/natureza, homem/homem), sustentada pelo domínio da informação. Pretendendo conceber uma sedentarização dos indivíduos, Toffler recorre aos imperativos de um novo modelo produtivo na matriz de uma sociedade de informação - torna evidente que um novo tipo de concorrência, optimizaria a formação de preços baixos no consumidor, pela faculdade que o capital teria de se subtrair, entre outros, aos custos dos transportes de produção. Com base nesta reflexão, transfere o centro de

⁴²² Observa-se que a produção tende à desmassificação e ao produto «por medida», que a ciberneticização da sociedade coloca problemas em matéria de racionalização sistémica, tornando-se a racionalização comunicacional uma possibilidade complementar daquela. Esta mudança produtiva sugere um controle mais próximo da produção pelo consumidor, que em hipótese, integrar-se-á progressivamente no processo de produção, esbatendo-se por essa via, a espacialidade e níveis decisórios entre produção e consumo. Significaria dizer que a distribuição, num futuro próximo, esbateria a dualidade entre produção e consumo por força da contracção do espaço numa economia de informação ilustradora de um efeito de atenuação deste fosso. Esta hipótese é acalentada pela corrente da sociologia americana, aqui prefigurada por Alvin Toffler, para quem o regresso a casa, sob a forma de “chalé electrónico”, constitui a imperatividade da reconstrução de uma solidariedade intergeracional. O autor frisa que “(...) houve, e há, muitas razões (e pseudo-razões) para considerar a ideia estúpida” (Toffler, 1984: 193). Com efeito, é extenso o rol das muitas razões que justificam essa desconsideração.

trabalho para casa, eliminando componentes da divisão social do mesmo, com incidência nos custos de produção.⁴²³

Através do utopismo tecnológico, processar-se-iam impactos de regresso dos homens a uma ordem comunitária, com as evidentes repercussões no reatamento dos laços estáveis de família e vizinhança, próximos daqueles que haviam caracterizado a unidade da sociedade tradicional. *“O trabalho em casa, (...) podia significar uma maior estabilidade comunitária - objectivo que parece agora fora do nosso alcance em muitas regiões de alta mudança. Se os empregados podem desempenhar ... suas tarefas em casa, não terão de se mudar todas as vezes que mudam de emprego (...). Isso implica menos mobilidade forçada, menos tensão do indivíduo, menos relações humanas transitórias e maior participação na vida comunitária. (...) O chalé electrónico poderia significar mais daquilo que os sociólogos, (...) chamam *gemeinschaft* [comunidade].”* (Toffler, 1984: 203).

Mas a questão é bem mais complexa e de concretização menos evidente, sobretudo se se pensar que a mercantilização do saber faz com que, sobre o actual ordenamento social, recaiam novas relações entre empresas, sociedade civil e Estado. A apropriação do saber como valor de troca suporá novos problemas, uma nova juridiscização em torno da acessibilidade à informação. Trata-se, portanto, de pensar que a figura *do chalé electrónico, como cenário de um saber de suporte a uma ordem comunitária, é uma mera ficção no novo quadro competitivo regulador da acumulação. “Admite-se como evidente que o saber científico e técnico se acumula, discutindo-se, quando muito, a forma dessa acumulação; (...)”* (Lyotard: 20).

Toffler promove uma reflexão completamente distorcida da reconstituição do trabalho no domicílio e, por essa via, de um espaço de união entre gerações, sobretudo porque não tem em conta que o desenvolvimento dos sistemas de comunicação por si, não formam um novo paradigma estruturador da vida urbana. Estas novas técnicas não se libertam das lógicas e constrangimentos inerentes aos sistemas económico sociais. Elas forjam a sua adaptação às estruturas pré-urbanas existentes.

A utopia tecnológica é uma falsa evidência, associada à tentativa de construção da narrativa pós-moderna. Ora, a pós-modernidade caracteriza-se, em boa parte, pela perda de

⁴²³ Esta trajectória apareceria mesmo radicada como colocação reivindicativa do trabalho, que não chegaria a se assumir como antagonismo de consequências radicais, na medida em que concentraria em si os apoios mais dispares sustentados em diferentes esferas de acção - política, religiosa e cultural.

credibilidade quer do que Lyotard consigna de “*narrativa especulativa*” quer da “*narrativa de emancipação*”.⁴²⁴

As regras do jogo não mudam (a este nível) com o ciber-espço, com “*uma economia geral da memória de síntese*”. A informação navega em campos de inovação orientados pela racionalidade instrumental que, sob o ponto de vista organizacional, são bem mais feudalísticos que o actual sistema dominante de produção de mercadorias.

Lyotard é, a este respeito, bastante lúcido, ao abordar a problemática do ensino e a sua legitimação (podendo-se extrapolar este dado para outras esferas): afirma que, num contexto em que o saber se torna vendável, as perspectivas de um mercado de novo tipo sugerem que “*A relação com o saber não é a da realização da vida do espírito ou da emancipação da humanidade: é a dos utilizadores de uma aparelhagem conceptual e material complexa e dos beneficiários das suas performances. Eles não dispõem de uma metalinguagem nem de uma metanarrativa para formular a sua finalidade e a boa utilização*”. (Lyotard: 103).⁴²⁵

A tecnologia mantém-se articulada à ciência-mercado e ambas comungam do ideário performativo do sistema como fulcro da estabilidade da experiência, sem que, uma e outra, problematizem a falência da verdade da eficácia tecnológica.

Importa, por isso, que um modelo de alteração da experiência se edifique numa concepção comunicacional que previna a selecção e reprodução de aristocracias dominadoras bem mais perversas.

A questão central do debate da tecnologia não é a da possibilidade utópica (utopia em sentido fraco) do seu contributo à formação ou à condensação de uma comunidade física, mas do seu contributo potencial ao binómio individualidade/comunidade ausente.⁴²⁶

A tecnologia comunicacional possibilita um agir integrado dos serviços que, na actualidade, funcionam através de circuitos programados e que se esgueiram ao controlo da maioria dos indivíduos. Em sede comunicacional, é possível atender uma diversidade de

⁴²⁴ O encantamento toffleriano banaliza através da grande narrativa tecnológica, o que a experiência tem instituído, isto é, o jogo tensional do segredo do negócio como alma do mesmo e, nada nem ninguém, poderá garantir que a tensionalidade intrínseca ao jogo da informação, no seio da sua natureza transformada, não constitua um rearranjo da experiência, não em termos de «chalé electrónico», mas da grande fábrica electrónica em que, pela circunstância da dilatação e flexibilização no espaço nada garante ao trabalhador do futuro, (o manipulador de informação), um controle bem mais férreo, inserto na apologética do segredo informativo, como tensionalidade inerente a uma performance positiva na produção do saber.

⁴²⁵ A regência da informação, como novo paradigma dominante, parecerá assim resistente ao esvaziamento das características do anterior modelo onde o impulso do saber se objectiva, ganhando um mesmo mas renovado impulso pela dominação, pelo poder.

Fica sem sentido "o chalé electrónico" onde a família tradicional se reconstituiria em trono de uma transmissão aberta do saber que justificaria a interdisciplinariedade e uma estabilização emancipadora da humanidade.

⁴²⁶ Entenda-se por individualidade a pertença a si, o assumir de responsabilidade pelos pensamentos, actos, condutas e sentimentos pessoais. Por comunidade o crescimento pessoal da relação do Eu no Nós, onde a preservação da individualidade tenha um peso efectivo no direito de cada um à sua autodeterminação na simultaneidade da aceitação do outro com suas limitações e qualidades.

necessidades, no respeito pelos projectos individuais de vida, na medida em que as interacções são fluidas. A tecnologia permite construir uma comunidade em ausência, porque acede ao movimento, à circulação, à interacção. Surge como possibilidade do cidadão se ligar às diferentes redes (diferentes menus) que possam dar satisfação às suas necessidades.

Numa sociedade em que os recursos materiais se conjugam com um anonimato crescente que é carga de isolamento, e em que a presença é um pesado fardo de controle social, adverso da autonomia individual, o reencontro dos indivíduos através de uma malha comunicacional pode potenciar a individualidade humana e, em simultâneo, uma comunidade não em presença física, mas em ausência.

6.2. Uma postura perante a justiça

É imperativo que se retome a questão da solidariedade, equacionando um ordenamento da vida que garanta, de forma justa, uma relação humana cuja intersubjectividade permita aos indivíduos a liberdade de dispôr de si, até que alguém lhes comente a morte.

Questionar a experiência quanto à forma justa como a vida deveria decorrer, é questão complexa que comporta duas vertentes essenciais. Impõe-se aqui, por um lado, a retoma da velha questão socrática da resposta ao problema de se saber quais as condições básicas para que se tenha uma vida boa; e por outro, a de não se poder dissociar o “*carácter dessa vida como um todo*” sob pena de não se perceber que o homem é um agente cuja acção não se dissocia da trajectória experiencial vivida.

Porque a experiência que aqui se discute é problematizada em torno da construção de uma “*vida boa*”, constitui um imperativo sociológico encontrar uma perspectiva para o seu entendimento no seio das concepções que percorrem os marcos das diferentes correntes filosóficas. A questão não é pacífica.⁴²⁷

Na modernidade, os aspectos materiais da vida são importantes, no sentido em que a realização do ser não se dissocia do ter, isto é, de que a pobreza é um estado de antítese à

⁴²⁷ Dworkin pondera-a numa síntese feliz, em sua obra "O Domínio da Vida". Diz o autor: "Sócrates disse que uma vida boa consistia no conhecimento de si mesmo, Aristóteles ... na perfeição da sabedoria e talento, e os filósofos católicos que desembocava na devoção e amor a Deus. Um encontrava na satisfação do que, genuína e naturalmente, se deseja e Bentham na obtenção de tanto prazer quanto possível. Outros assumiram uma ideia mais negativa acerca da ideia de uma boa vida." (p. 261).

noção de vida boa. A questão do conforto material constitui, todavia, um só ângulo do problema.⁴²⁸

*A analítica da racionalidade do sistema asilizador, reflectida ao longo deste trabalho, não se insere num juízo crítico apriorístico da preferência por uma experiência de mudança, mas pela constatação da resistência dos indivíduos a tomarem como representação de “vida boa”, o modelo institucional que se apropria das suas vidas.*⁴²⁹

O dramático é que essas vidas se esvaziam de significado e necessitam de suportes afectivos que potenciem a identidade do seu ser - família, relações sociais abrangentes e seguras, numa partilha da experiência vivida, como síntese de vida.⁴³⁰

Um modelo justo obriga-se, por isso, a propor uma eleição orientada para o direito dos indivíduos definirem a sua própria vida.

Orientar esta acção significa esclarecer os indivíduos para o benefício de uma maior capacidade comunicacional, que lhes permita tomarem decisões orientadas para uma ambição legítima que perspectiva um futuro de “vida boa”, de forma a conjugar a sua realização com uma eleição adequada das suas experiências.

Este propósito confronta-se com os critérios que regem as decisões colectivas. Trabalhar os preliminares do que se entende por uma sociedade justa, é elucidar os contornos de um modelo de sociedade que possibilite uma vida aprazível, vivida com a maior autonomia possível, dirigida à humanidade como perspectiva de “vida boa”, para a totalidade dos sujeitos que a compõem.⁴³¹

Um projecto de sociedade justa encaminha esta discussão para a complexidade dos “fundamentos filosóficos da economia normativa”. O projecto não é pacífico porque, apesar de ao nível dos princípios, existir uma convergência no sentido da maximização do bem-estar colectivo, tais princípios apresentam-se, na prática, divergentes quanto aos métodos relativos à formação de uma nova experiência.

⁴²⁸ A narrativa não se esgota na posse de bens úteis, mas numa heterogeneidade de interesses que corporizam a experiência como um todo. É um dado histórico que a globalidade dos interesses é permeada, entre outros, também pelos interesses críticos " (...) isto é, interesses cuja satisfação faz com que as vidas sejam genuinamente melhores, interesses cujo não reconhecimento seria erróneo e faria com que fossem piores." (Dworkin, 1994: 263).

⁴²⁹ Pouco importa o nosso desespero pessoal em relação a um futuro asilizado. O que o movimento da realidade nos dá a captar, é o quotidiano e sistemático desespero daqueles que com esta forma de institucionalização, resistem a viver esta experiência, persistindo na ideia de permanecer em família como um modelo de vida melhor, sem que todavia encontrem fundamentos para a viabilização dessa aspiração. Não se quer com isto concluir que a condução das vidas asilizadas não possa estar dotada de elementos atractivos, supostamente preferíveis a vidas totalmente arruinadas, lumpenizadas. Todavia, a asilização como modo de vida, é antitética de quaisquer representações sociais de uma vida boa, constituindo a ruína dos indivíduos, pela forma e pelo carácter que a sua vida assume. É visível o inconformismo dos seus interesses culturais através da rejeição do modelo como ficção da família.

⁴³⁰ Esta perspectiva não nega o esforço assistencial das instituições. Todavia, configura-se crítica como solução equivocada, enquanto modelo de realização de boa vida para os indivíduos, independentemente do seu estádio de pobreza.

⁴³¹ Pensar a gestão da terceira idade equivale a equacionar uma trajectória de cidadania subjacente aos modelos societários de justiça, pelo que esta temática se configura preliminar à análise da questão gestonária em si..

Utilitarismo e igualitarismo sociais parecem condenar liberdade e igualdade a uma irreduzível incompatibilidade. “*Um primeiro aspecto deste conflito (...) manifesta-se, (...) no facto de que, o utilitarismo não é sensível ao bem-estar senão como agregado e não cuida da forma como ele é repartido entre os indivíduos.*” (Parijs, 1991: 54).

Perante o descrédito na perversidade do utilitarismo (pelo facto da exigência de maximização de utilidade não contemplar a questão da distribuição), a máxima utilitarista valoriza a correlação entre acessibilidade aos bens e a posição social dos indivíduos. Deduz daí que a sua não correspondência implica uma feição social contra-produtiva. A desigualdade constituiria, assim, um balanço positivo, uma vez que funciona como estímulo à acumulação de riqueza, com incidência no esforço e na inovação no trabalho. A inveja, como germen de instabilidade face à desigualdade, não deverá ter aí lugar, uma vez que “*(...) estrutura desigualitária permite a produção de um conjunto de bens (...) superior ao que uma sociedade igualitária é capaz de produzir (...) [pelo] que a inveja se encontra largamente compensada.*” (Parijs, 1991: 56).

Esta perspectiva supera uma noção meramente estatística da realidade, muito embora não dê crédito à natureza intuitiva de justiça que se associa ao estatuto da igualdade. Numa circunstância ou noutra, quer na vertente estatística, quer na dinâmica, o bem-estar colectivo constitui uma posse desigual dos bens sociais.⁴³² O problema da superação do utilitarismo é sugerido por Rawls,⁴³³ ao estabelecer um compromisso entre um igualitarismo idealista e um utilitarismo perverso. Ambas as correntes têm sofrido metamorfoses revisionistas como reflexo da crise de uma economia de bem-estar, circunstância que remete para a actualidade a análise do problema da escassez de recursos que instabiliza a experiência.

A distinção arbitrária entre direitos e deveres que caem sobre os indivíduos é inoperante. Dá satisfação a um equilíbrio societal entre reivindicações, que se traduz em vantagens gerais para a vida social. Trata-se de uma busca de clarificação do conceito de justiça, entre o que pode constituir uma distribuição “*arbitrária*” e uma distribuição “*equitativa*” de bens essenciais - *liberdades fundamentais e igualdade de oportunidades* - que constam da lista dos bens primários necessários à felicidade dos indivíduos, isto é, as vantagens da vida social e a maximização dos direitos e das liberdades fundamentais compatíveis com as liberdades globais. Um segundo princípio reside no reequacionamento das desigualdades económicas, de modo a dar a maior satisfação e benefício ao maior

⁴³²O utilitarismo confronta-se com algumas aporias, nomeadamente com a dificuldade analítica de produzir os limiares da desmotivação, ou seja, a indicação de níveis de transferência máxima para os mais despossedentes, sem que isso sugira desmotivação produtiva.

⁴³³ Consulte-se nesta matéria John Rawls, in “Uma Teoria da Justiça”. Brasília editora, c 1981.

número de membros com menos vantagens na sociedade, e conferir a todos condições de igualdade equitativa de oportunidades.

Para o efeito, Rawls concebe a “*posição original*”⁴³⁴ como uma situação fictícia que, apesar de tudo, constitui um ponto de partida para a reflexão das circunstâncias típicas nas quais se põe a questão da justiça. O contrato resultante da “*posição original*” tem ainda, como dado adquirido, que a escolha dos agentes, feita sob a “véu da ignorância, é uma escolha justa.”⁴³⁵

Esta questão, porém, é controversa porque nada garante que o apriorismo da “*posição original*” conduza à expressão do sentido de justiça entre contraentes. Perante esta questão sem saída, Rawls mais tarde, associa a justiça à “*cultura pública de uma sociedade democrática*”.⁴³⁶

O aspecto mais controverso da teoria rawlsiana, pela sua proximidade ao utilitarismo, é o princípio da diferença. Importa, todavia, que se introduzam duas diferenças significativas: enquanto que, para o utilitarismo não tem fundamento a preocupação com a diferença de bem-estar entre os elementos que compõem a sociedade, para Rawls a repartição dos bens primários é essencial: não faz depender a justiça da quantidade de bens que dispõem os mais “*favorecidos*”, mas tão só da sua distribuição equitativa aos mais “*desfavorecidos*”.⁴³⁷

O segundo momento de divergência entre o princípio da diferença e o da utilidade tem a ver com a escolha dos termos através dos quais a sorte dos indivíduos é avaliada. Os bens primários não são, por si, os indicadores que constituem a satisfação dos indivíduos ou do seu grau de realização, mas as condições que implicam a prossecução da sua realização. Com efeito,

“A concepção de justiça que defende implica uma divisão social das responsabilidades: enquanto que a sociedade aceita a responsabilidade de manter a igualdade equitativa de oportunidades e das liberdades fundamentais e de fornecer a cada um uma parte equitativa dos outros bens primários, os cidadãos e as associações aceitam a

⁴³⁴ Esta “posição original” permite-lhe idear o formato da escolha contratual, na ignorância da regência por leis gerais, das relações entre o homem e a sociedade.

⁴³⁵ A posição original daria garantias de que um tal contrato, nessas circunstâncias, realizaria o sentido convergente da concepção de bem entre os indivíduos.

⁴³⁶ Estes primados filosóficos têm todavia, o mérito de, ao associarem a equidade como exigência de justiça, se apresentarem como teoria adversa do utilitarismo que se tem autorepresentado “...como o máximo da soma (ou a média) dos níveis de bem-estar (ou utilidade) dos seus membros.” (Parijs, 82).

⁴³⁷ Esta denominação coloca problemas não resolvidos de maneira satisfatória. Daí sobressair a questão dos parâmetros analíticos de caracterização do desfavor. Todavia e como bem refere Parijs qualquer que venha a ser o direccionamento resolutivo destas dificuldades, a atenção colocada por Rawls na sorte dos “mais desfavorecidos” é essencial e carece de aprofundamento.

responsabilidade de modificar e de ajustar os seus fins em função dos bens primários que eles possam disfrutar.” (Parijs, 1991: 84).⁴³⁸

A igualdade de oportunidades não é uma mera formalidade jurídica, mas o desimpedimento efectivo para que a origem social dos indivíduos não constitua factor de desigualdade de oportunidades de acesso/ingresso nas diversas funções sociais. Supõe a existência de instituições que impeçam uma concentração excessiva das riquezas e garantam a realização de talentos e capacidades iguais a todos os grupos sociais, através do pleno acesso aos diversos níveis de educação.⁴³⁹

Relativamente ao princípio da diferença (o que mais o aproxima do utilitarismo), Rawls insiste na igualdade de capacidades e talentos, esquivando-se ao equacionamento das desigualdades associadas a diferenças inatas. A equidade na igualdade, resultaria da neutralização das influências perversas do estatuto social de origem familiar que influenciam as possibilidades de acesso dos indivíduos às posições sociais desejadas.

O princípio da diferença, para ser equitativo, requer uma justificação especial compatível com desigualdades em matéria de bens mínimos, rendimentos e bem-estar. Se o princípio da diferença não exige igualdade pura e simples, é em função da já garantida apropriação de bens mínimos que ele rege a distribuição.

O argumento volta a passar, como no utilitarismo, pelo efeito estilo, mas aqui, a desigualdade pode constituir proveito para a própria vítima. As desigualdades profundas são cobertas pela atribuição de bens mínimos, considerados equitativos. A concepção igualitarista rawlsiana inscreve-se nos mecanismos distributivos do Estado-Providência. As reservas que se lhe põem, não diferem substancialmente dos princípios marxianos de *“a cada um segundo o seu trabalho”* que deve reger a distribuição das vantagens sócio-económicas no primeiro estágio da sociedade socialista.⁴⁴⁰

⁴³⁸Esta concepção tem implícita a oposição à ideia de um bem racional único. A expansão das liberdades fundamentais implica que não sejam limitadas as possibilidades da acessibilidade de todos a um jogo igual.

⁴³⁹A teoria de Rawls deixa em aberto a escolha entre socialismo e capitalismo, enquanto forma de apropriação da propriedade dos meios de produção, e tem subjacente um ensejo de compatibilização entre o socialismo, no sentido em que acede à prevalência dos mecanismos de mercado, pelo menos na sua função alocativa de recursos raros, não da sua função distributiva de rendimentos individuais. De resto, como o expressa Parijs a teoria rawlsiana "...não constitui, como tal, um modelo de sociedade, mas sobretudo um critério de avaliação de modelos de sociedade que exige ser completado por uma análise empírica do seu funcionamento. Mais precisamente, uma vez determinados os mecanismos institucionais que garantirão as liberdades fundamentais, é uma questão empírica saber quais as instituições que assegurarão a realização do segundo princípio..." (Parijs, 38).

⁴⁴⁰O pressuposto marxiano para esta etapa, tolera as desigualdades ligadas à quantidade e intensidade e mesmo ao grau de qualificação do trabalho, que o princípio da diferença não legitimaria, necessariamente. Vai mesmo ao encontro do princípio de «a cada um segundo as suas necessidades» que corresponde ao estágio superior da sociedade comunista, circunstância que alude à possibilidade das desigualdades resultantes de batalhas sócio-económicas poderem ser concebidas como parte integrante de esquemas de compensação das desigualdades pré-existentes, inscrevendo-se assim, numa perspectiva igualitarista.

Projecto distributo de “*a cada um segundo as suas capacidades, a cada um segundo as suas necessidades*”, parece ajustado a uma economia de escassez moderada de bens que é condição próxima da reflexão filosófico-política que conhece, na modernidade, uma espectacular renovação.

A problemática central do Estado-Providência é, em última análise, a da capacidade de se manter ou não progressivo, isto é, de dar satisfação plena ao princípio da diferença, concentrando na sorte dos mais “desfavorecidos”, o respeito pela igualdade equitativa de oportunidades, pela satisfação dos bens primários e pela subordinação ao respeito dos seus direitos e liberdades fundamentais.

Na satisfação do princípio da diferença reside o fulcro da progressão dos despossuídos perante a decadência do modelo utilitário.

Não haja equívocos quanto a conceitos banalizadores, introduzidos no espaço público, que confundem os princípios democráticos de igualdade jurídica formal com a realidade sociológica. *É imperativo que se busque uma terceira opção, que não se fique pelas alternativas sempre eternas da democracia formal de não fazer diferença face à diferença ou de um sistema segregativo que faz uma diferença entre as diferenças.*⁴⁴¹

Um modelo socialmente justo obriga-se, no mínimo, a elaborar critérios racionais para a discussão da justiça. Sem que a justiça possa ter a pretensão de equacionar a resolução universal dos problemas dos indivíduos, deverá ser objecto de publicitação de um projecto de vida comum, em sede racional, que aceda à diversidade das necessidades de cada ser, respeitando um sistema de vida integrado. Da articulação dos modelos existentes e a criar, deverá nascer uma convergência racional de interacções que condensem a experiência individual e colectiva. Trata-se de conceber um mundo de preocupações estruturadas, dotadas de mobilidade longitudinal e transversal, que mantenham uma unidade de solidariedades a desenvolver, repovoando as cidades desertificadas por um isolamento que não é o resultado da ausência física, mas da ocorrência massiva, da densificação banalizadora.

Ora, a discussão e implementação de critérios racionais de justiça não pode remeter-se a uma resposta filantrópica, por muito respeitáveis que sejam os esforços singularizadores das IPSS. Ela tem assento em políticas sociais que respondam à problemática da desigualdade no plano de garantias individuais de direitos sociais universais, circunscritos a uma redistribuição de bens, que articule novas relações entre os

⁴⁴¹Trata-se de aproximar a forma do conteúdo. Enquanto que na democracia formal todos os cidadãos são iguais perante a lei, ocultando-se nessa igualdade formal uma desigualdade de facto, para com ela justificar inacessibilidades à igualdade, num sistema segregativo a diferença é, em si mesma, uma componente justificativa de acentuação e perpetuação das desigualdades.

homens com a economia, o espaço, o tempo, a memória e a comunidade, como garantia de reapropriação social de uma vida boa.

6.3. Modelo e cidadania

A construção da humanidade tem a ver com a atribuição de um sentido ao caminho do homem em que a sua obra, resultante do esforço e participação, possa testemunhar a sua vontade de viver. Supõe um esforço de equidade entre as possibilidades materiais e a razão dos indivíduos, como justificação do uso que eles fazem dos bens.

O hedonismo e o individualismo, na sua acepção mais pura, são adversos à vida da espécie e a uma conquista de estatuto de humanidade, se for concebida como uma espiral de sucesso de vida em que o homem se descobre e se inventa numa acção constante e sempre renovada.

A vida não pode reduzir-se a actos mecânicos da oferta e da procura. Diz respeito a uma experiência de transformação das condições de existência do homem na perspectiva da sua participação plena na vida.

Implicar a razão no acto económico, é dar satisfação a empreendimentos orientados para as reais aspirações de uma comunidade histórica. Aduz-se que o princípio da “*economicidade*” tem um cunho irracional se incorporar a solidariedade como representação de uma relação de transformação do *Outro* em objecto, isto é, se não superar uma concepção deficitária do humano numa relação de verdadeira reciprocidade entre os indivíduos.⁴⁴² É nesta base que importa construir um novo mundo relacional que articule as relações entre económico e social.⁴⁴³

O *social* não pode significar um residualismo filantrópico, nem ser secundarizado perante o *económico*, retalhando o homem em duas lógicas.⁴⁴⁴

Só essa inversão porá cobro à solidariedade como uma moral reflexiva do direito do trabalho que mantém largas franjas sociais da população num estado de degradação material,

⁴⁴²É da prossecução de um homem multidimensional que se fala e não das fatias funcionalistas de homens batizados de "economicus", "social", ou "organizacional".

⁴⁴³ Designa-se económico, o complexo de acções de produção de troca de mercadorias e serviços e por social, o complexo das acções que visam a melhoria do bem-estar dos homens como compensação dos custos humanos da actividade económica, priorizando o seu direccionamento aos mais despossedentes da população.

⁴⁴⁴ A lógica social no paradigma dominante reduz a acção dos indivíduos ao interesse dos custos e rendimentos, que não têm expressão directa nem no dinheiro, nem no preço das mercadorias; a económica, em vez de constituir "factor" residual correctivo de custos perversos de funcionamento do mercado, na forma preventiva da sua não degeneração em crise de legitimação de privilégios e de poderes das classes e grupos dirigentes, deveria, inversamente, constituir-se o lugar emergencial e de racionalização dos fins a alcançar, isto é, onde o económico não pudesse constituir senão um meio utilizável para a obtenção de tais fins.

de descompromisso intergeracional, dependentes de aparelhos intermédios entre Estado e sociedade civil, que activam um campo em que a solidariedade protectora incorpora uma lógica de exclusão.

Conferir corpo à solidariedade social, implica a consideração de dois aspectos essenciais: um, o da sua estruturação efectiva, outro o da clarificação do significado prático que deve revestir uma política de “3ª idade”, enquanto política social constitucionalmente considerada.

A solidariedade é uma questão pública que se aplica à arquitectura da sociedade como um todo, pelo que importa perceber que qualquer tentativa da sua redução à caridade e à benemerência, constitui uma apropriação privada inadequada de um problema público.

O que importa realçar, na filantropia, é a possibilidade de se apropriar de um projecto de luta pelo direito de cidadania dos indivíduos e do fomento de políticas sociais, menorizando, por essa via, a intermitência caritativa e benemérita.

Não se confunda filantropia, isto é, o amor à humanidade revestido de uma matriz empática de procura do melhoramento das condições de vida dos nossos semelhantes, com o filantropismo.⁴⁴⁵

Não se trata da apologia à liquidação da filantropia, mas de guindar as instituições a uma política integrada de acção social no espaço público, de luta por um espaço que pressuponha a criação de poderes auto-gestionários dos indivíduos, isto é, autónomos em relação à aparelhagem tecnocrática que se instala num mundo formalmente administrado.

A crítica da filantropia é uma aposta na sua capacidade de transformação, na reorientação deste modelo assistencial “*para o campo das políticas sociais públicas.*” (Sposati, 1994: 74).

A solidariedade e os valores que se lhe associam, constituem algo mais complexo que o solidarismo filantrópico, separado do conhecimento integrado dos problemas, dos meios de análise e interpretação do próprio sistema em que está inserido e o modo como usar tais objectivos, de forma rigorosa e politicamente adequada. Isto implica a superação do problema das amarras de uma relação institucional singular tomada como modelo “*natural*”, para uma visão da “3ª idade” como categoria política aberta, isto é, sujeita à discussão no espaço público.

⁴⁴⁵ Por filantropismo pretende-se denominar um sistema norteado por uma lógica de singularização que supõe práticas radicadas em concepções deficitárias e altamente distorcidas, de controle dos indivíduos, de adversidade a uma lógica de melhoramento da sua condição que, a coberto de uma tutela solidarista se envolve com conceitos ingénuos de pobreza, provocando a obsoletização do campo da assistência.

Este problema parece particularmente incisivo na discussão aberta pela questão de saber: “*O que são os mínimos sociais para todos? Ou o que são padrões de dignidade para todos? Neste campo pode ocorrer a aproximação do Estado com a filantropia sob o escopo de uma política social.*” (Sposati, 1994: 75).

A ultrapassagem de uma não política, nas relações Estado / instituições, implica que a benemerência invista num conjunto de disposições regulamentares de direito que rompa com a fragmentação da prestação de serviços e se oriente para uma política global de atenção aos indivíduos. Isto, só é possível a partir do momento em que a solidariedade social ganhe foro de política pública, o que envolve mudanças no “(...) *modelo heterogéneo de gestão da assistência social [que] faz conviver a alternativa providencialista com a assistencialista.*” (Sposati, 1994: 88).

O racionalismo jurídico-contábil do Estado cessará, como elemento moralizador da aplicação dos dinheiros públicos, através da aplicação de políticas públicas caucionadas pela avaliação dos resultados e pela criação de expectativas comuns, isto é, baseadas em programas de acção identificados com uma política social. O seu cumprimento advirá de uma gestão que se implique não como racionalidade pastoral, mas como social, através de uma gestão participativa dos indivíduos.

Promover a solidariedade social como política, envolve o empenhamento do Estado na resolução dos princípios constitucionais de uma política pública para a “*3ª Idade*”, que promova a formação de espaços que reflectam com os idosos uma relação paritária com a sociedade civil. Impõe-se uma relação clara com o Estado e as associações de idosos, numa relação construída como política pública de assistência.⁴⁴⁶

Conceder cidadania à população até agora alvo de uma caridade intermitente e burocrática, só pode culminar na desmetaforização da solidariedade social e na elucidação de que as I.P.S.S. (ao se constituírem como lobbies filantrópicos orientados para o campo de um dever moral) prestam um serviço que, se se mantiver reprodutor de uma racionalidade burocrática, divergirá da solidariedade do mundo da vida, isto é, não se direccionará para o “*campo dos direitos sociais e a universalidade da protecção social, da segurança social*”, para a ponderação de valores de equidade social.⁴⁴⁷

⁴⁴⁶ Só no contexto, da construção de um modelo relacional com o Estado, cunhado não pelo instituído, mas com o instituinte, onde haja efectiva paridade e não uma relação de subserviência e favores talhados numa concorrência elitista é possível construir um modelo sócio-comunicacional orientado à cidadania.

⁴⁴⁷ Não é por isso accidental que as tensões articuladas ao campo, nomeadamente as que respeitam às relações com o Estado, passem pela mesma racionalidade estatística e de aritmética política em se reivindicam actualizações nas participações do Estado às instituições, num movimento aparente que, no campo dos direitos sociais e na universalidade da protecção social, deixa tudo na mesma.

6.4. *Modelo e publicitação*

Desenha-se aqui a possibilidade da uma racionalidade sistémica convergir em interesses com o “*mundo da vida*”, justificando a actualidade de um projecto emancipador que, progressivamente, se consuma numa pluralidade de lutas que se articulam, de forma complexa, com as exigências sociais de democratização.

O Estado-Providência, ao assumir a disfuncionalidade do sistema económico, fá-lo através reformas administrativas que pressupõem mais um policiamento do engano pelas instituições do que a compreensão da discrepância entre sistema e “*mundo da vida*”.⁴⁴⁸ A controvérsia e contestação públicas significam que o papel da tradição e o seu significado nestas instituições está a ser desafiado, com consequências que configurarão crises de legitimação. Esta deslegitimação tardia é coberta pela falta de transparência dos papéis dos micro-poderes institucionais que, ao se reconhecerem como privados (não sendo privados nem públicos), acabam por constituir focos de distorções os indivíduos que formam o Estado, os especialistas e os indivíduos tutelados.

A ausência de envolvimento político do Estado com as instituições, a pretexto de que o seu regime significa um espaço de acção cuja economicidade o liberta da politização das relações de produção próprias da esfera pública, é paradoxal.

As instituições que ontem permaneciam despolitizadas, confrontam-se agora, com a emergência de uma auto-consciência gradual que se evidencia por uma tensão entre o significado de uma produção gestonária (quer pelo Estado, quer por si), justamente por se recobrirem de uma economicidade que confronta o modelo burocrático-tutelar, com a emergência de sistemas económicos e administrativos de acção, descentrados da tradição cultural que supunha uma ajuda desinteressada ao pobre.

O recurso às instituições é estruturalmente determinado, pelo que não será accidental o acréscimo de expectativas no espaço público, quanto à universalização da assistência e o seu ingresso na esfera do direito positivo.

O mesmo Estado que, para controle político, se interessa pela criação de suportes institucionais intermédios, socorrendo-se das fronteiras do sistema através deste modelo de solidariedade social, recua perante os entraves postos por uma racionalidade burocrático-contábil, como forma de auto-regulação das crises.

⁴⁴⁸Não transcendendo o sistema, antes imbricando-se nele, auto-determina-se nas tarefas onde o mercado falha, subvencionando assim, o sistema e a sua estabilização através de políticas de corte transversal como habitação, saúde, transportes, asilização de velhos e crianças que, pela sua intervenção supõem a conversão desses domínios em objecto da

Tomado o Estado como instância de cumprimento de tarefas em que as instituições já o substituem, a discussão de políticas sociais para a “3ª Idade” produz a politização das relações institucionais face ao Estado. Assim, o espaço em que a esfera pública permanecia até agora despolarizada, surge propenso a uma produção manipulativa de significados.

A racionalidade burocrático-contábil das instituições aprofundará a sua crise se os auto-governos da solidariedade social efectuarem a sua integração sistémica através do dinheiro e do poder. Esta orientação institucional porá em causa a identidade das instituições e a sua figura simbólico-cultural de significação.

A acção teleológico-racional ganhará hegemonia, se se mantiver uma vertente privada das instituições, na ilusão do mecenato do sistema económico. Por seu turno, a emergência de novas representações colectivas ditadas pela consciência de que o sistema está a pôr em perigo formas de vida agregadas, desterritorializando e colonizando o mundo da vida, mantendo-se a sujeição tutelar das instituições e a acentuação dos seus dispositivos de dinheiro e poder, provocará o seu desencantamento, implicando por parte da sociedade civil, um agravamento de conflitos instalados pela repercussão em si da necessidade de reprodução material das instituições.

A politização das instituições esvanecerá a sua importância como benefício social, pelo que os conflitos transferir-se-ão de uma sociedade civil localizada, para a arena da política pública.

Estes indicadores colocam às instituições a questão da sua identidade como auto-governo. Atenuando-se o agenciamento do Estado-Providência sobre si, a crise aprofundar-se-á, confinando o modelo ao seu desaparecimento como forma tradicional de relação com a sociedade. As instituições ganharão uma relação horizontal com a sociedade civil, em detrimento da relação vertical diferenciada que hoje mantém, em função da híbridez do seu papel privado e público, que faz com que as instituições constituam um instrumental que não perfilha a solidariedade como um fim, mas apenas como guia instrumental da sua acção reprodutora.

A acção do Estado, tem contribuído, para uma desresponsabilização colectiva e para a prática de uma solidariedade reduzida a um equívoco semântico no espaço público, para além de não prever espaço para que o mundo da vida se recrie com normas próprias referendadas por acordos legitimadores dos anseios de autonomia dos indivíduos.

Se é certo que se incorre aqui no afastamento do Estado-nação, enquanto produtor de garantias, para formas mais plurais em que o Estado é, entre outros, uma unidade de integração social possível, importa que ele seja observado como componente chave do sistema, garante da promoção de equidade social traduzida em metas claras, objectivas e impessoais.

Sustentar uma concepção de mudança da experiência encasernadora, significa tentar avançar “*um passo sobre o que ainda não existe*” (Miranda, 1994: 33), pelo que a prospecção de um modelo socialmente justo implica uma identificação com o “*mundo da vida*” de maneira a preparar um movimento crescente de autonomização da sociedade,⁴⁴⁹ isto é, que não se limite a redesenhar novas formas de vida incrustadas na esfera do Estado-Nação, novamente dominadas por lógicas racionais em que a pobreza é objectivada nas formas tecnológico-terapêutica, gestionária e burocrática.

A análise crítica das condições de vida institucionada justifica a própria sociologia enquanto saber consciente de um contributo a uma potenciação na ultrapassagem destas formas de experiência, enquanto saber direccionado a arquitectura de novas formas de vida mais auto-realizadas e criativas.⁴⁵⁰

Se esta concepção mitigada da mudança social supõe o desgaste das “*energias utópicas*”, não é que uma realidade positiva se ocupe do nosso pensar.⁴⁵¹ Significa antes perceber que o novo espaço público, contrariando a estratégia de despolitização dos problemas, própria da utopia liberal, *se inscreve no aprofundamento de uma democracia participativa que toma em conta que o presente é atravessado por uma ambivalência entre a recusa demo-radical e o negativismo de um futuro liberal.*

O presente é uma espécie de eixo transversalizado por discussões políticas penetradas por expectativas ainda não de todo abaladas relativamente ao paradigma da automaticidade tecno-científica.⁴⁵²

⁴⁴⁹ Sociedade tem aqui o crivo habermasiano de "(sentido de uma componente do mundo da vida)...ordens legítimas das quais os agentes comunicacionais, ao entrarem em relações interpessoais, retiram uma solidariedade fundada na pertença a grupos." J.H.O conteúdo normativo da modernidade p 315.

⁴⁵⁰ O que se preconiza é uma passagem a um processo de obliteração da racionalidade burocrático-tutelar de sentido autofinalizado, por acedimento a uma racionalidade social sem que, todavia, se constitua dotada de validade universal conquanto encadeada numa infundável dialéctica geradora de tantos problemas quantos os que vai resolvendo.

⁴⁵¹ Se ontem um projectualismo radical ocupava o presente de forma negativa, hoje, "O futuro é [já]ocupado negativamente" (Giddens, 1994a:116). A palpação da ingenuidade do sujeito na modernidade, não é mais dada a observar, conquanto nele se produzem confluências de pensamentos. Referimo-nos ao utópico e ao histórico. Da objectivação deste presentismo ressalta a evidência de uma opacidade subjacente à natureza da mudança. Habermas traduz de forma perspicaz a medida da penetração do reordenamento no sujeito moderno, enquanto alvo de palavras de ordem mediadas por perplexidades que se vão ocupando do seu ser, que vão compondo a opacidade de uma razão utópica. "A opacidade, porém, é também uma função da disposição para a acção de que uma sociedade se julga capaz. Está em causa a confiança da cultura ocidental em si mesma." (Giddens, 1994a: 116)

⁴⁵² A alusão à opacidade do presente parece ganhar força de expressão nas palavras de Boaventura Sousa Santos quando refere que "Isto significa antes de tudo, que só a partir da modernidade é possível transcender a modernidade. Se é verdade que a modernidade não pode fornecer a solução, não é menos verdade que só ela permite pensá-la. De facto, podemos e

Vale tomar consciência que é a racionalidade utópica liberal que mantém a aparência de que a modernidade vive uma espécie de nihilismo social, de utopia em aberto, por conta do crédito no paradigma da “ciência-mercado”.⁴⁵³

Existem, todavia, razões plausíveis para que se possa pensar a possibilidade de convergências entre os Sistemas e o Mundo da Vida.⁴⁵⁴ O que acontece na actual trajetória, é uma efectiva supremacia colonizadora do Mundo da Vida pelos Sistemas. A reprodução simbólica das relações sociais intersubjectivas, socialização e passagem do testemunho cultural, esboroam-se como subsistemas periferizados pelos *media reguladores* que lhes impõem uma subalternidade produzida por uma racionalidade instrumental de elevada densidade, submetendo o “*mundo da vida*” à dominação e reificação culturais.⁴⁵⁵

Lançar os fundamentos de um modelo comunicacional de gestão participativa, equivale a ultrapassar as dificuldades das teorias do poder que têm sido armadilhadas quer por uma razão subjectivista, quer pelas sucessivas tematizações objectivistas. Isto implica “(...) *que o paradigma do conhecimento de objectos tem de ser substituído pelo paradigma da compreensão mútua entre sujeitos capazes de falar e agir*” (Habermas, 1990: 276).⁴⁵⁶

A compreensão é uma evidência cultural dos fundamentos da comunicação. A solidariedade, ou melhor, as solidariedades intergrupais só são dignas desse nome se

devemos basear na modernidade tudo o que é necessário para formular uma solução, tudo excepto a solução”. (Santos, 1991: 27).

⁴⁵³ Essa manutenção de um realismo expectante inscreve-se no facto de “... a ciência, a técnica e a planificação [se configurarem] como instrumentos plenos de promessas e infalíveis para um controle racional da natureza e da sociedade” (Habermas, Revista de comunicação e linguagem, p.116).

⁴⁵⁴ Entenda-se por Sistema, uma figura societal especializada na produção e reprodução material do modo de produção do capital e do moderno Estado Tutelar Burocrático e por Mundo da Vida, a “... textura móvel de uma teia de fios intersubjectivos que mantém unidas simultaneamente as partes, diferenciadas cada vez com maior nitidez da cultura, da sociedade e da pessoa.” (J.H. Discurso 317).

⁴⁵⁵ A disrupção entre estas esferas verifica-se na assunção de direccionamentos desfazados. Enquanto as sociedades modernas se materializam como sistemas “...acabam por impôr princípios de ordem legal e moral que são cada vez menos talhadas à medida das formas de vida particulares.” (Habermas, 1990: 316), o Mundo da Vida ao deixar-se penetrar por uma racionalidade sistémica “... assegura antes a continuidade de contextos semânticos com os meios descontínuos da crítica; mantém o contexto social integrativo com os meios arriscados do universalismo que atomiza de modo individualista; e sublima com os meios de uma socialização extremamente individualizante o poder colossal do contexto genealógico numa universalidade frágil e vulnerável.” (Habermas, 1990: 317). Cingimo-nos à transversalização do mundo da vida pela sedução do dinheiro e do poder que alicerçam a racionalidade instrumental, ou sistémica, (acepção habermasiana) com a diferença de que a primeira, analisada como colonização total do mundo da vida provoca-lhe o irremediável “desencantamento”, ao passo que a segunda, como expressão de descontextualização ética no domínio individual, reduzindo o indivíduo à expressão de uma racionalidade burocrático-monetarista, não chega a putrefazer o projectualismo Iluminista. Recorde-se que a racionalidade transcreve uma trajetória que vai do subjectivismo ao objectivismo, à intersubjectividade. Com efeito, enquanto que para Weber o sujeito ainda polariza a razão, esta descreve agora dois círculos concêntricos, isto é: sem se desnuclearizar do sujeito ela constitui-se elo simultâneo, de esferas autónomas resistentes à indução do pathos nas estruturas do mundo da vida evidenciadas na “perda de sentido, estados anomíacos e psicopatologias sociais...” (Habermas, 1990:319).

⁴⁵⁶ A intercompreensão é o paradigma que melhor reflecte o sujeito, não como o Outro, ou como o Eu hipocondríaco, mas como o Nós, ou seja, como a relação interactiva que pressupõe acordo acerca das coisas do mundo. Esta proposição analítica tende a perspectivar discursos e interacções que, por incidir no conhecimento das regras que se traduzem no discurso resultante do acordo com as regras, pressupõe o esvanecimento “entre o transcendental e o empírico” (Habermas, 1990: 278).

reflectirem os “*valores e as competências de indivíduos socializados (...)*” (Habermas, 1990: 279).⁴⁵⁷

A racionalidade mercantil, que tem funcionado como mola real da cultura, tem sido atravessada por um défice racionalizador. Ora se toma como arauto do mundo subjectivo, ora se requer destinatária do mundo objectivo, todavia sempre supressora do “*mundo social comum*”. Através desta incapacidade, introduz no “*mundo da vida*” um padrão de relações sociais adverso da confiança, pelo que, a solidariedade reflecte, não o estabelecimento da cooperação entre os indivíduos, mas o exercício de uma competência auto-adquirida, que exclui os conteúdos da proposição *Nós*.⁴⁵⁸

6.5. Características comunicacionais do modelo

“Aqueles que agem e lutam deixam de ser representados
seja por um partido ou um sindicato que se arrogaria o
direito de ser a consciência deles.”

Gilles Deleuze

Elucidar o campo da solidariedade social significa, por fim, lançar mão de tópicos que possam contribuir para estruturar uma solidariedade comunicacional, orientada numa perspectiva de solidariedade humanitária, nas quais se integram novas tecnologias comunicacionais (não sem a advertência para novos perigos), mas com a convicção de que é possível uma gestão autonomizadora, mais autogovernada da vida dos indivíduos. Esta concepção pressupõe uma acção que garanta, ao mesmo tempo, a todos os membros do seu colectivo, a possibilidade de assumirem responsabilidade social e que associe as exigências do ser “*velho*” às exigências de democratização geral da sociedade.

O perfil emancipatório do modelo comunicacional, tendo em vista a transformação da sociedade, orienta o “*agir autónomo dos homens*” para um processo de socialização, tomado não como uma dicotomia durkheimiana entre monadismo e holismo, mas como uma

⁴⁵⁷Segundo Habermas essas funções constituem: "a propagação de tradições orais, integração de grupos por normas e valores e a socialização de gerações vindouras". A interacção como fundamento do acto dialógico esvazia-se como domínio situacionista para dar lugar a um processo em construção que é sempre «dado em conjunto» como uma produção da tradição resultante do estágio do processo sociabilizador que supõe a solidariedade dos grupos de pertença. O termo grupo já pressupõe a produção de funções que transcendem a perspectiva do sujeito.

⁴⁵⁸A racionalização da solidariedade mostra-se assim, como processo de sujeitos falantes e actantes do sistema que utilizam a aparência de um saber infalível que orienta o Outro, o sujeito politicamente fragmentado pela idade, em função de enunciados de sucesso sistémico descontextualizados por uma racionalidade limitativa de uma interacção participante em que a validade da experiência só poderia ser resultante do acedimento ao reconhecimento de uma razão intersubjectiva.

produtividade interactiva em que os sistemas não têm a propriedade efectiva de apropriação integral do mundo da vida.

Perspectivar a solidariedade comunicacional por contraponto à filantropia, equivale a construir um modelo que privilegie os sintomas de autonomia dos indivíduos, da sua emancipação efectiva, a coberto de estratégias autonomizadoras.

Ao partir das premissas potenciais do “*mundo da vida*”, o modelo sócio-comunicacional configura-se antitético de uma intervenção administrativa autofinalista, onde os especialistas vivem na mira sistemática da aplicação do regulamento aferidor do engano do Estado pelo cidadão.

Na solidariedade comunicacional, têm de convergir novos arranjos políticos a justificarem novas formas de distribuição dos bens pelos membros da comunidade.⁴⁵⁹

Por entre a falência do modelo pastoral, o debate mais geral do projecto da modernidade ocidental tem de equacionar a possibilidade de levar à prática a concretização de valores autonômicos e da racionalidade social incumpridos.

O equacionamento do modelo supõe que o Estado-Providência perfilhe políticas sociais mediadas pelos interessados e não a acção tensional e altamente distorcida que resulta da natureza, controle e modelo de protecção que revela um flagrante paradoxo entre “*meta*” e “*método*” (Habermas, op.cit).

A questão chave da solidariedade comunicacional, está em delinear proposições de formas de vida que, para além de estruturadas no quadro de uma “*igualdade complexa*”, simultaneamente se recentrem em espaços de auto-realização dos indivíduos.⁴⁶⁰

O modelo comunicacional supõe uma reabilitação de direitos sociais, de juízos de uma racionalidade iluminista que saiba conjugar a valorização dos indivíduos através da politização da esfera pública.

Se se pretende, nos ganhos de autonomia da vida dos indivíduos, uma relação solidária para além dos limites de um filantropismo singularizador, é imperativo cultivar novas experiências políticas que não abram mão da transformação das condições de vida existentes, através de propostas que lancem a política social no espaço público.

Trata-se de pugnar por um novo modelo de solidariedade, através da articulação plural dos indivíduos em comunidades, associadas a um projecto comum de uma progressiva

⁴⁵⁹A referência vale para bens materiais, designadamente alimentação, habitação, cuidados médicos mas, obviamente, também a para bens simbólicos. Nomeadamente os que Walzer designa de "poder, honra, rituais de eminência (status elevado), graça divina, amor, conhecimento, crédito, segurança física, trabalho, prazer, recompensas,...)" (Walzer, 1983: 3).

⁴⁶⁰Trata-se, obviamente, de uma posição teóricamente incómoda, já porque se trata de ir ao encontro do aprofundamento das potencialidades do Estado-social sem que elas funcionem como instabilizadoras de direitos sociais estabilizados.

realização de formas de auto-determinação que leva, à prática, a concretização de espaços de vida partilhada onde a solidariedade humana tem como primado uma circularidade da vida social.

A solidariedade comunicacional pressupõe o inacabamento do projecto iluminista e o seu aprofundamento, e orienta-se para uma equidade de privilégios, ao contrário dos que se têm concentrado como arsenal de saberes-poderes que se abatem sobre os indivíduos.

Uma nova figura do modelo solidário passa pela criação de serviços abertos que possibilitam a defesa e desenvolvimento da autonomia da opinião pública. Alude-se a uma matriz comunicacional que substitui os tradicionais espaços de governação que coagem a linguagem, tolhem a interacção social e destroem as relações horizontais, por espaços de representação.

Só no quadro de uma cultura autonomizadora é que é possível desobstruir a densificação filantrópica e pensar o empenhamento dos indivíduos nas suas convicções, não mais sujeitas a uma dominação social de corpos gestores estranhos, em cuja linguagem não se reconhecem.

Aos idosos impõe-se, como primado de valor, o questionamento da sua vida. Se analisá-la como objecto de recurso de garantias simbólicas tais como poder e ou dinheiro se, pelo contrário, como proposta de relações sociais portadoras de uma razão comunicacional que os eleve à condição de indivíduos livres e responsáveis.⁴⁶¹

⁴⁶¹Os debates em torno de uma vida qualificada que apontam para a humanização destas instituições são desviantes e estéreis, não só não se orientam para a reversão do "sistema de lealdades verticalizadas como mostram que as escolhas, os interesses e as orientações do instituído no campo, são marginais a interesses fulcrados por uma solidariedade emancipadora. Tão pouco a questão se coloca em torno da privatização ou da nacionalização das instituições e, muito menos, da centração da tutela num aparelho de Estado central, ou o seu tutelamento descentrado no poder local autárquico que terá como responsabilidade a criação de condições para a manutenção da memória do espaço.

Conclusões

Este trabalho chega ao seu fim com uma síntese crítica da metáfora da solidariedade social, como “*forma específica de saber-poder*” que substitui, de forma ambígua, a ideia central do século XIX, de segurança e paz social.

Esta reflexão subsidia por um lado, o esclarecimento das implicações maiores da administração baseada num modelo particular de racionalidade institucional centrada no sujeito e, por outro, perspectiva os contornos desejáveis dos desafios de transformação das práticas dominantes das instituições sociais.

A leitura crítica do modelo asilar e dos efeitos da racionalidade burocrático-tutelar, como marco dominante do campo assistencial das IPSS, deixa justificadas questões em aberto quanto à sua relação com o “*progresso*”, entendido como expressão de liberdade, de justiça e auto-organização. A administração, fundada nos princípios de uma razão estranha e formal, separada dos indivíduos, acalenta uma experiência periférica ao “*mundo da vida*”, cristalizadora dos seus impulsos de liberdade e autodeterminação. Importa, por isso, que à luz das conclusões da pesquisa, *se repensem os fundamentos do modelo asilar* numa sociedade democrática, como condição de apropriação de garantias mínimas de uma “*vida boa*” universal. A reflexão não chega ao fim sem seja precedida da uma derradeira crítica à faceta desregulamentadora do modelo asilar - a denominada “assistência domiciliária” - tomada pelo Estado e as instituições, como vanguarda autonomizadora no campo da solidariedade social.

A domiciliação da assistência tem por base o princípio alternativo de levar a instituição a casa dos indivíduos e constitui a face liberal do modelo asilar, onde a ideologia tuteladora permanece intocável na negação dos sintomas de autonomia dos “*assistidos*”. Não há, na sua forma, uma evolução do modelo asilar mas uma composição do mesmo. Trata-se de uma nova versão que constitui o respaldo performativo de flexibilidade da crítica ao modelo clássico.

Na impossibilidade de reconstituição da unidade familiar, distorcida pela fragmentação da experiência, pretende, com o pretexto aparente da “*manutenção do idoso na comunidade*” e de uma assistência “no seio da família”, ocultar uma estratégia geral de descomprometimento com uma política social para a “*3ª Idade*”.

Nesta versão liberalizadora do modelo, não está em causa qualquer esboço de política social associada à vontade de reconstituição da comunidade, mas antes a prestação de apoios

esporádicos que, ao se efectivarem em casa, tranquilizam falsas consciências quanto ao modo de vida mais solitário que se possa imaginar e que o domicílio oculta.

Fundada em pressupostas preocupações com a não expropriação do idoso do seu espaço habitacional, este serviço, a par da intermitência e natureza esporádica dos apoios, aponta para a negação da vivência organizada dos indivíduos. Tudo se passa como se para a maioria dos indivíduos, tal espaço traduzisse formas de sociabilidade concreta.

A pretexto da manutenção domiciliária do idoso, incrementa-se um estilo de vida solitário. Mesmo para a maioria dos idosos que têm família consanguínea ou parental, a sua vivência relacional esfuma-se na dispersão espacio-temporal das famílias nucleares descendentes. A casa não é mais o emblema de um habitat estabilizador, mas um sintoma de vida familiarmente descontextualizada, de uma referência eremítica, mesmo quando gerido por um deficitário rodízio familiar que antecede a experiência do internamento. O apoio domiciliário, baseado na mobilidade territorial da instituição, acaba por se constituir um modelo que, do ponto de vista da sociabilidade, se configura como um isolamento tão perverso quanto o modelo asilizador.

A mudança do sistema de encasernamento colectivo para o domiciliar, insere-se numa lógica que mantém imutável a perspectiva deficitária de idoso, em que os enunciados não decorrem de um processo legitimador de novas instituições fundadas em valores compartilhados pela interactividade humana, mas pela incapacidade de resposta da rede asilar e do próprio Estado. São um “*aggiornamento*” do modelo asilar. No lar, pretensa fonte de identificação com os seus haveres, gesta-se a solidão.

Esta versão do modelo permanece apostada na manutenção de uma concepção deficitária de idoso, pela negação da sua condição de sujeito como ente de uma enunciação jurídica, ética e política. Submetido à condição de consumidor desqualificado de serviços geridos pela mesma racionalidade, o idoso confronta-se com as mesmas tecnologias de dominação dos corpos. Só a sua geografia muda.

Desterritorialização e destemporalização constituem dois dos efeitos mais significativos da sua aplicação. A ligação territorial é descentrada por se operar no indivíduo uma desafecção da sua relação com o espaço. Reduzido o espaço vital do sujeito a “*quattro paredes*”, desfigura-se-lhe a existência territorial, desaparece o móbil do espaço e a sua conexão com as temporalidades locais. A solidariedade inscreve-se na dominação dos domicílios que serve, organizando a racionalização do tempo, enquanto o asilo organiza a racionalização do espaço. A coisa não muda muito.

A submissão dos corpos dos indivíduos à dominação de estranhos, torna-se tanto mais fácil quanto o seu isolamento, ao se acentuar na dependência de um lar desertificado, isto é, pela negação do conceito de *habitat*.

Reduzida a sua intersubjectividade ou fonte de identidade a um mínimo (sem diferença não há identidade) repercutível nas relações sociais, o indivíduo retrai, substancialmente, as antíteses anímicas, degradando com o isolamento a sua capacidade isonómica, sob a falsa capa de autonomia, através de uma crescente inacessibilidade ao espaço público.

A prática social de domiciliação, afinada pelo diapasão de um isolamento social, em nome da manutenção da vivência personalizada do idoso no lar, confina-se à contracção do tempo e à abstractização do espaço, elementos primordiais na manutenção de uma memória colectiva. O lar, pretensa fonte de identificação com os seus haveres, ganha uma dimensão panóptica e confina-se à própria prisão dos indivíduos.

O modelo não só não resolve a racionalização da solidariedade como forma de exclusão social,⁴⁶² como a substitui por uma desregulamentação mais preocupante que a regulamentação do próprio asilo. *O logos fina-se e com ele o sentido da existência.*

Refira-se, a título de fecho conclusivo da pesquisa, a dificuldade de quem, pela tentativa de penetração numa abordagem multidimensional da realidade, sentindo que esteve longe de cobrir o problema em toda a sua profundidade, procura, na dificuldade de quem colhe uma síntese, dar relevo a algumas problemáticas essenciais que atravessaram a pesquisa.

A primeira, refere-se ao modo como se articulam determinadas transformações da experiência, com outras que respeitam às formas sociais que ordenam modos de vida concentracionários, e as metáforas que prevalem no campo como forma de estabilização da experiência.

Evidencia-se que, quer a racionalidade política do Estado, quer a racionalidade paroquial das IPSS, têm um tronco comum, que emerge da distorção a que submetem o *social*, oscilando as práticas estatais numa aritmética linear enquanto as práticas pastorais têm um carácter individualístico de índole patronal, localista, propenso à aceitação de garantias que se repercutem num sentido finalista da reprodução das institucionais.

a) Defende-se que, independentemente das definições oficiais e políticas do campo, os resultados de pesquisa sugerem o aprofundamento racionalizador do modelo de acção das IPSS e a sua progressão burocrato-contábil como um fenómeno que radica no prolongamento de exterioridades ao campo.

⁴⁶² O que se designa de *social*, denominar-se-ia, com mais propriedade, de político, em alusão ao animal racional aristotélico, ou seja ao animal detentor de uma função chamada lógica. Com efeito na velha Grécia o *social* não se reduz à polis, ele também é *logos*, como essência, razão de ser da própria polis.

As instituições, não tendo sido criadas directamente pelo Estado, acabam legitimadas por ele, por funcionarem como campos de cisão da experiência, produtores de uma castração do exercício da autonomia e liberdade dos indivíduos, em que a sua lógica contábil acaba por inverter a posição entre beneficiado e “*beneficiário*”.

Analisa-se a exclusão social não como prática desejada pelas IPSS, mas como imperativa no contexto de uma lógica para-mercantil a que as instituições se obrigam, por força do racionalismo aritmético-estatístico a que aderem, ao aceitarem a função de criação de excedentes, como forma de superação do protagonismo deficitário das debilidades da recência do Estado-Providência nacional.

Demonstra-se que o instrumento racional encarregado da realização do interesse geral - a solidariedade social - acaba por ser a metáfora que ainda reivindica, com bastante sucesso, o monopólio de uma lógica deficitária da cidadania através do “*bem-fazer*”.

b) Esclarece-se que o campo da solidariedade social se remete para uma luta de apropriação de capitais, em que cada um dos poderes procura notabilizar a sua apresentação, reprodução e transmutação no espaço público, como dominação legítima e desinteressada, que age num modelo privado de apropriação, orientando a sua produção para os interesses públicos.

As relações Estado-Instituições, nos moldes em que este trabalho as dá a conhecer, perpetuam uma tutela que as mantém em fronteiras artificiais de interesses múltiplos e heterogéneos, que têm mais a ver com a orientação de interesses instituídos que com o afrontamento da pobreza como condição de cidadania.

c) Evidencia-se, ainda, que a pobreza a que se associa o velho, e a asilização como remédio, é um problema de ordem estrutural, resultante da fragmentação da experiência e da racionalização da vida, pelo que o fenómeno tem, nas sociedades industriais, um carácter extenso e permanente que não se compadece de soluções intermitentes, casuísticas e caritativas.

Que a asilação acaba por ser o reflexo de ordenamentos fixados sobre populações não intercambiáveis, isto é, arredadas da comunicação, constituindo-se os espaços de solidariedade social centros de não comunicação e de enfrentamento casuístico e desgarrado dos problemas sociais. Daí, que a contrução do espaço público seja a sua negação, na medida em que partem para a realidade por si pré-fixada, através de serviços dirigidos a grupos alvo da população e não a cidadãos implicados numa rede de relações de família, de parentesco e de cultura.

Assim, *a acção da solidariedade social*, com utilidade pública no sentido perverso em que esconde e densifica a pobreza perante o público, e dada a sua condição de dispersão de esforços e recursos, *faz uma diferença dentre as diferenças e gere as diferenças como capital de recursos que tem por missão explorar.*

Para que a “*integração social*” não funcione como dispersão do espaço público é necessário que se constitua não só como polo unificador do direito, mas como elemento diversificador de interacções.

O direito à diferença, num cenário filantrópico, é um contrasenso, em que igualdade e diferença entram em tensão através desta forma distorcida de regulação política.

A gestão encasernadora oculta estas transacções, ao apropriar-se, sistematicamente, do esboço de projecto do mundo da vida, ocupando o seu espaço com recursos e identidades que o social não pára de produzir através de formas distorcidas. Nesta conformidade, este modelo de gestão acaba como expressão de uma mortificadora oferta de serviços que nunca foi tomada como procura deliberada daqueles para quem funciona como máquina assistencial.

Avalia-se como as IPSS, sob a aparência da prestação de um serviço de assistência, acabam por se tornar instrumento da produção de órgãos de controlo de vidas segmentadas, através de estratégias de auto-legitimação suportadas por uma acção auto-finalista.

d) Esboça-se, por fim, a ideia de que a crise latente das instituições passa por assumirem papéis sociais de sujeição a lógicas racionais cruzadas e paradoxais, vividas no pragmatismo da acção, entre o apelo da garantia dinheiro e o apego a valores humanitaristas, que ofuscam a capacidade das instituições se auto-negarem como modelo selectivo, ele próprio resultante de uma tradição cultural de dominação e exclusão.

Numa sociedade cada vez mais local e simultaneamente mais globalizada, em que a comunicação é uma constante abertura ao futuro, é suposto que a cultura tradicional das instituições aprofunde a sua crise, se não acompanhar a reorganização social do espaço e do tempo.

Das reflexões produzidas conclui-se pela oportunidade da construção das premissas a que deve obedecer a solidariedade, dentro de princípios gerais de justiça distributiva, de reconhecimento jurídico e estatutário da autonomia que responda à capacidade de escolha e interacção por parte dos indivíduos.

O modelo que se sustenta é, antes de mais, uma construção ainda em esboço, cuja clarificação se implica com a produção de *Observatórios Sociais de pesquisa sistemática dos especialistas*, onde as políticas sociais urbanas jogam um importante papel.⁴⁶³

Uma nova concepção de homem supõe a destronização da concepção vigente do “velho”.

No novo modelo, nenhuma fronteira distingue o cidadão do velho, porque eles são, por força do direito, iguais no acto de habitar ou de usar um serviço público.

Perante *o novo estatuto de utilizador de uma rede, forjada na discussão pública* entre Estado, autarquias, aparelhos desconcentrados da administração estatal e instituições de solidariedade social, ambos se obrigam a abordar “*a gestão urbana da pobreza*” a partir de uma nova concepção, isto é, da não fragmentação das necessidades sociais dos indivíduos, em que cada organismo funciona como galeria fechada, na adversidade de uma visão integrada dos problemas sociais.

Não se esconde estar perante um problema crucial da publicização de um domínio da vida, que a cultura tem desvalorizado e onde o debate político deve preceder à crítica de uma racionalidade cognitivo-instrumental que cada vez mais age e determina a condição de ser “idoso”.⁴⁶⁴

Desconstruir as classes de idade pelo crivo da auto-realização e auto-identidade dos indivíduos, implica que a política da vida se articule com as ideias culturalmente mais enraizadas de justiça, liberdade e igualdade.

Impõe-se um modelo que dê crédito à sua condição de cidadania, que discuta a criação de condições de exercício autónomo da administração da vida. A acção social só será justa na medida em que uma relação solidária venha a ter, como base de actuação, o aumento e não a diminuição da autonomia das pessoas.

Na solidariedade comunicacional, formada por uma rede interactiva, todos os agentes estão presentes e simultaneamente ausentes. O que se passa é que a maioria dos especialistas não controla permanentemente o processo da vida do idoso, mas os indivíduos estão vigiados no bom sentido, através de uma organização integrada de serviços apoiados por uma rede

⁴⁶³ A cidade tem sido tomada como sentido amplo de aglomerado de vocação regional, tem sido construída como centro económico, administrativo, militar, etc. Raramente é apresentada como centro cultural que engloba actividades de lazer, de repouso, de divertimento, de informação desinteressada e participação voluntária na vida cultural de todo o género e a todos os níveis.

Uma cidade que assuma o papel de pólo de desenvolvimento, terá cada vez mais a obrigação de ser centro de lazer, repousante, recreativo e instrutivo, a fim de responder às necessidades culturais de todas as categorizações sociais. Por isso não pode demitir-se de assumir um conjunto de acções de provimento habitacional mas também da potenciação de acessibilidades que na malha urbana se traduzam não só pela eliminação de barreiras à criação de espaços de interacção social.

⁴⁶⁴ Temos consciência de que tal formulação já se encontra profundamente gasta pela forma como o trata paradigmático dominante desvirtua dialogicamente um problema social ocultando-o sob a forma de ordenamento etário.

telemática,⁴⁶⁵ podendo aceder directamente ao sistema naquele momento e não noutro, contrariamente ao seu desejo.

Estamos perante um cenário que coloca a comunicação no eixo da formação de políticas culturais como novo dispositivo de memória e transmissão de saberes e que tem subjacente o ideário de dignidade humana maximizado pela autonomia dos indivíduos.

Trata-se de criar uma malha comunicacional urbana como forma de encontrar, no novo estatuto de utilizador, as condições básicas para o rompimento da acção assistencial tuteladora dos indivíduos, na qual se inscrevem novas antíteses, marcadas por negociações das acções que introduzem um terceiro parceiro autónomo nas relações negociais - o utilizador de uma rede de serviços. Esta nova figura oferece-se à nova dinâmica assistencial convergente com a criação de formas colectivas e participativas de decisão e é, simultaneamente, garante da autonomia individual.

Não é possível pensar uma política social com utentes. Os sistemas periciais que têm operado na análise da realidade segundo grelhas muito complicadas, têm estado muito mais auto-interessados em diagnosticar os enganos da sociedade civil relativamente ao Estado. Ao problematizarem a relação entre teoria e prática ferem - através de um vazio de mediação - a *“infraestrutura comunicacional do mundo da vida”*, mantendo uma distorção entre os seus saberes/poderes e aqueles que, sistematicamente, vêm pondo em perigo através da superavaliação da cientificidade do saber. Enquanto se mantiverem bipolarizadas *“culturas de especialistas e culturas do quotidiano”*, é óbvio que não se discernirá o fosso que separa, os *“técnicos”*, os especialistas, do mundo da vida.

A prática social tem-se baseado numa intuição normativa vertical, pelo que os seus fundamentos só terão eco num potencial da razão identificado com a prática quotidiana, quando se deslegitimar através da razão comunicacional, esclarecendo o fenómeno de exterioridade dos paradoxos. A ruptura com a racionalidade instrumental constrói-se pelo acedimento a todos os saberes se, decisivamente, o sistema pericial se assumir como mediador de um processo que só deve ter como intenção a sua dispensabilidade.

Enquanto assim não for, o mundo da vida permanecerá subjogado a subsistemas de controle forjados numa multiplicidade de mundos circundantes, em que a sobrevivência da pobreza se mantém à conta de poderes que transformam a sua existência numa renúncia ao *“agir comunicacional”*.

⁴⁶⁵O termo Telemática, significa a articulação entre «telecomunicação» e de «informática» e a sua invenção deve-se a Simon Nora et Alain Minc. Ver a este respeito o texto de Hein Struben "Telemática e planificação Urbana" in "Les annales de la recherche urbaine" n° 34 de Junho-Julho de 1987.

Uma política social de assistência só tem cabimento com a noção de utilizador de serviços públicos, com a organização dos assistidos no espaço público como conjunto integrado de acções de iniciativa dos poderes públicos, das instituições e dos interessados, destinadas a assegurar-lhes direitos no campo assistencial.

As novas tecnologias fazem parte do instrumental que o Estado coloca ao serviço da democracia local e da solidariedade, em substituição do destino sistemático de verbas que não congregam a solidariedade do espaço público e que são menos onerosas que o modelo tradicional.

Analise-se, por analogia, um clube de CB (banda do cidadão) e a rede de solidariedade que a percorre. Imagine-se que as IPSS rivalizam com a oferta profissional e comercial telemática permitindo-se recrear o *locus* de uma vida comunicacional acessível aos cidadãos de parques recursos, através de um conceito plural de serviços estruturados. Os indivíduos religam-se em apoios através das redes, sem que isso signifique uma ligação física no sentido encasernador. *A noção de serviços gerados pelas redes suplanta a noção de bens possuídos que caracterizam a sociedade actual.*

Em vez de utentes, passa-se a ter uma rede vivida pelo utilizador através de trajectos que ele tem a possibilidade de acompanhar quotidianamente. Trata-se de um modelo que, pelas suas características, atende à construção da vida relacional e afectiva do indivíduo, uma vez que constrói as relações sociais como busca simultânea de presença e a ausência num espaço interactivo. Neste espaço, o estatuto do cidadão muda pela negação da sua pertença a um espaço social estigmatizado.

A rede comunicacional cria espaços de relações abertas a grupos alargados (famílias, vizinhos e amigos), constituídos na e através da esfera comunicacional. Rejeitando o ferrete social que se produz pelo tipo de presença nestes universos, pode-se cultivar um modelo de ausência quase física. Esta capacidade de se abster de presenças forçadas é constitutivo do homem como ser em sociedade.

A vida autonômica constrói-se em torno de um ideal de ausência e da distância absoluta, que toma duas formas: *reserva e autonomia*. A reserva revela a capacidade de dispersão no espaço público própria do homem que descobre o seu universo e representa o exercício da sua capacidade de recentramento por suspensão de todas as pertenças. A autonomia traduz, da mesma maneira, a tentativa de passar para além dos limites da obrigação que se constitui como que um dever fazer por outrém, através de diversas correntes em carga na sociedade. Exerce o seu dever de entre-ajuda sem participar na escolha das dívidas. Manifesta-se na

busca de um serviço por um anónimo tão perto e distante e sem compromisso da dominação dos corpos.

A reserva manifesta-se por um desejo constante de guardar as distâncias. O grande problema do modelo burocrático-pastoral é o da invasão da privatização da vida dos indivíduos, quer na asilação concentracional, quer na asilização domiciliária. A fim de evitar isso, os especialistas devem intervir socialmente como se desejassem ver-se reconhecidos como bons vizinhos, não deixando marcas da sua presença, nem rasto que reflecta uma presença inoportuna. Importa evitar, a todo o custo, deixar transparecer que se invade o espaço do *Outro*.

A comunicação à distância é marcada por signos fraternos. Esta sociabilidade traduz um modelo de relacionamento estranho a uma identidade observável e busca quem fracassa, da mesma maneira que impede que se habitem as entidades que se materializam nos corpos. O resultado frequente desta presença é que ela se quer como ausência.

É necessário que se coloque a capacidade de dar, numa lógica pericial autonômica, de prestar serviço como faria um bom vizinho mas, sobretudo, insistir na ausência de reciprocidade e evitar os serviços repetitivos para cortar toda a hipótese de invasão dos corpos dos indivíduos.

As redes solidárias integradas distinguem-se das outras redes, pela natureza da comunicação e pelo apoio autonomizador.

Este projecto define-se por uma forma privilegiada de relação com os indivíduos no espaço e no tempo, pela organização do espaço num território que não se legitima por uma acção tecnocrática espartilhadora de opções de escolha do utilizador, mas que possibilita aos indivíduos uma relação sociabilizadora das acções, a par de uma relação directa e horizontal com uma rede cujo reconhecimento social se coloque do lado do utilizador.

Rede e território condicionam-se mutuamente e a realidade local é o lugar privilegiado de articulação entre realidades técnicas e sociais, com toda a singularidade ligada à geografia e história do território.⁴⁶⁶

As redes institucionais tradicionais são, no novo modelo, substituídas pelas interacções que, verdadeiramente, caracterizam o social, isto é, o *logos e a lógica*.⁴⁶⁷

⁴⁶⁶A rede é aqui o caminho da territorialização como tal, a unidade de um território e as solidariedades que se desenvolvem são largamente condicionadas pelas diferentes redes que as animam. A territorialização compreende-se como inscrição no espaço, quer dizer como materialização e como organização. O território é o do espaço organizado, quer dizer com órgãos, do grego organon instrumentos. A rede é uma organização concebida como uma articulada entre o social e a técnica. Aquilo que se chama de social, dir-se-ia, com mais propriedade, de político.

⁴⁶⁷Em alusão ao texto de Bernard Stiegler "Redes e Comunicação" inserto in "Les annales de la Recherche URBAINE", em que o autor afirma que "O que nós chamamos hoje de social, dir-se-ia antes, em grego, o político. E o animal político em Aristóteles, é também o animal racional, quer dizer *lógico*. Para um grego, a questão do «social» é por conseguinte decorrente da de *logos*. e não sómente da polis: é que a polis constitui-se nos encadeamentos do logos." [a tradução é nossa]

A entrada do idoso na comunidade política passa pela sua integração num sistema complexo de consolidação de memórias individuais.

Importa que o significado de habitar seja pensado pela gestão urbana de um território, irradicando pressupostos que têm tomado o espaço público como pré-constituído, em que todos os habitantes são aí identificados como formalmente idênticos pelo direito, e iguais no acto de habitar e de usar serviços públicos, negando-se, com isso, as diferenças sociológicas entre os indivíduos.⁴⁶⁸

O conceito de habitante produz-se através de uma homogeneização, um nívelamento necessário à prática da democracia formal. Opera igualmente uma integração de todos os indivíduos no espaço público, numa semântica de um por todos e todos por um. São conceitos unificadores do direito comum, banalizadores da pobreza. Este equívoco é introduzido pela junção do princípio democrático de igualdade jurídica com a realidade da vida que supõe uma rede, um agir colectivo.

Ora, é possível e desejável uma terceira opção à alternativa que sempre se coloca de não fazer diferenciação da diferença - é a democracia formal - ou então fazer uma diferença entre as diferenças - é o sistema segregativo das instituições de solidariedade social.

O modelo que aqui se esboça é tão inacabado, quanto é a solidariedade como processo, por pressupôr que a sua clarificação fica a dever-se ao sonhar, pensar e querer dos movimentos sociais de idosos.

Poder-se-á criticar dizendo que tem a pretensão excessiva de se tomar como bem mais ajustado às necessidades de “integração social” dos indivíduos.⁴⁶⁹ Terá, todavia, o mérito de se implicar na consciência colectiva dos actores sociais, pretendendo, por isso, ser menos distorcido e tensional em relação ao “*mundo da vida*”.

Este novo modelo só tem concretização possível através de movimentos que impeçam os indivíduos de ser, simplesmente, orientados a partir do exterior, através de transformações técnicas ou de manipulação do solidarismo dominante.

Terminando, com a hiperlúcida observação de Rorty, dir-se-ia que: *“Na minha utopia, a solidariedade humana seria vista (...) como um objectivo a atingir (...) pela imaginação, pela capacidade imaginativa de ver em pessoas estranhas companheiros de sofrimento. A solidariedade não é descoberta pela reflexão, mas sim criada (...) com o aumento da nossa*

⁴⁶⁸ Para efeitos da realização do direito formal a cidade já é, paradoxalmente, um conjunto de habitantes equivalentes, intercambiáveis, uma exigência de igualdade de direitos.

⁴⁶⁹ Aludimos à síntese interpretativa que Beriaín do conceito Habermasiano "Por integração sistémica, Habermas entende os modos de coordenação e acção social através da interconexão funcional de consequências da acção; enquanto que por integração social se refere à coordenação da acção, através da compreensão interpretativa (comunicativamente mediada de orientações de acção)" (Beriaín, 1990: 175).

sensibilidade aos pormenores específicos da dor e da humilhação de outros tipos, não familiares, de pessoas. Uma sensibilidade assim aumentada torna mais difícil marginalizar pessoas diferentes de nós por se pensar que «eles não sentem da mesma maneira que nós sentiríamos» ou que «terá sempre de haver sofrimento e, assim sendo, porque não havemos de os deixar a eles sofrer?».” (Rorty, 1994: 19).

Bibliografia

Améry, Jean

1991 **Du Vieillissement - Révolte et résignation**, France, Editions Payot,
pp.191

Ander-Egg Ezequiel

1985 **Apuntes para una Historia do Trabajo Social**, Editorial Hvmánitas,
Buenos Aires, pp. 522.

Antexier, Jean

1991 **Gerialex ou la dignité retrouvé à l'hôpital et en maison de retraite**,
Gerontologie et Societé, n°57, Juillet, pp. 149-157.

Aperçue d ' une enquête nationale

Vieillissement et autonomie, Canada.

Arendt, Hannah

1987 **A Condição Humana**, Rio de Janeiro, Forense Universitária, pp. 338.

Arendt, Hannah,

1991 **A Vida do Espírito**, Relume Dumará, Rio de Janeiro, pp. 392.

Adorno,T.W. et al

1973 **La Disputa del Positivismismo en la Sociologia Alemana**, Barcelona,
Grijalbo.

Adorno, Theodor.

1987 **Minimo Moralia: reflexiones desde la vida danado**, Madrid, Taurus,
pp.255

Beauvoir, Simone

1970 **La vieillesse**, Paris, Éditions Galimard.

Benoit-Lapierre, Nicole, Rithé Cevasco et Markos Zafiropoulos

1980 **Vieillesse des pauvres - Les chemins de l' hospice**, Édition économie et humanisme, Les éditions ouvrières, Paris.

Beriain, Josetxo

1990 **Representaciones Colectivas y Proyecto de Modernidad**, Editorial Anthropos, Barcelona, pp.255.

Bernstein (ed)

1991 **Habermas y la Modernidad**, Madrid, Ediciones Cátedra, Barcelona, Anthropos.

Bobbio, Norberto

1992 **A Era dos Direitos**, Editora Campus, Rio de Janeiro.

Bottomore, T.B. et al

1980 **História da Análise Sociológica**, Rio de Janeiro, Zahar editora, pp. 936

Boudon, Raymond

1984 **O Lugar da Desordem**, Lisboa, Gradiva, pp. 322.

Bourdieu, Pierre

1980 **Questions de Sociologie**, Paris Les Editions de Minuit, pp. 268.

Bourdieu, Pierre

1989 **O Poder Simbólico**, Difel, difusão editorial Ld^a, pp. 298.

Boudieu, Pierre

1993 AVV, **Actes de la recherche en sciences sociales**, n° 96-97 marc. Paris, directeur Pierre Bourdieu, Boulevard Raspail.

Brandão, Diogo de Castelbranco de Paiva

1948 **Assistência Social**, Volume I, Lisboa, Gráfica Boa Nova, pp. 309.

Brandão, Diogo de Castelbranco de Paiva

- 1949 **Assistência Social**, Volume II, Lisboa, Gráfica Boa Nova, pp. 275.
- Braverman, Harry
1981 **Trabalho e capital monopolista - A degradação do trabalho no séc. XX**, Rio de Janeiro, Editora Zahar, pp. 378.
- Cabirol, Docteur Claude
1983 **Vivre: la fin des hospices?**, Mésopé, Bibliothèque de l'action sociale, Privat Éditeur.
- Cheyssson, Émile
1901 **La Famille devant da Loi et les Moeurs**, Discours prononcé le janvier à la Societé d'économie sociale, Paris, pp. 25.
- Cleirppa
1981 Centre de Liaison, d' étude, d' information et de recherche sur des **problemes des persobbes âgées**, nº 11, Novembre, pp. 4-13.
- Carvalho, Joaquim Barradas
1981 **Portugal e as Origens do Pensamento Moderno**, Lisboa, Livros Horizonte Ldª, pp. 246.
- Carvalho; Pascoal Montezum
1989 **A magia da idade**, Edição do autor, Tipografia Lousanense.
- Correia, Fernando da Silva
1944 **Origem e Formação das Misericórdias Portuguesas** Lisboa, Editor Henrique Torres, pp. 623
- Djaoni, Elian
1980 **Tu vieilliras dans la solitude**, Revue d ' Information Sociales, 3.
- Durkheim, Emile
1989 **A Divisão do Trabalho Social I vol.**, Editorial Presença, pp. 263.
- Druker, Peter

- 1994 **Gerindo o Futuro**, Lisboa, col. Homens & Empresas, pp.327
- Druker, Peter
 As Organizações Sem Fins Lucrativos Lisboa, Difusão Cultural,
 pp. 226
- Dworkin, Ronald
 1994 **El Dominio de la Vida**, Editorial Ariel, S.A., 1ª edição pp.345
- Eisenstadt, S.N.
 1991 **A Dinâmica das Civilizações**, Lisboa, Edições Cosmos, pp. 403.
- Elias, Norbert
 1994 **Teoria Simbólica**, Oeiras, Celta Editora, Lda, pp. 148.
- Elliot, Anthony
 1992 **Social Theory & Psychoanalysis in Transition**, Cambridge, Basil Blackwell.
- Ewald, François
 1986 **L' Etat-Providence**, Paris, Grasset, pp. 604.
- Ewald, François
 1993 **Foucault, A norma e o Direito**, Lisboa, Vega, pp. 226.
- Faleiros, Vicente de Paula
 1983 **A Política Social do Estado Capitalista - As funções da previdência
 e da assistência sociais**, São Paulo, Cortez Editora, pp. 153.
- Faleiros, Vicente Paula
 1987 **Saber Profissional e Poder Institucional**, Cortez editora, 2ª edição,
 São Paulo.
- Foucault, Michel
 1986 **Omnes et singulatim**, in Le Débat, septembre-novembre, n° 41,
 Gallimard, pp. 5-35.
- Foucault, Michel

- 1977 **Vigiar e punir**, Petropolis, Edições Vozes Ld^a, pp. 269.
- Foucault, Michel
- 1990 **Microfísica do poder**, Rio de Janeiro, Edições Graal, 9^a edição
pp. 293.
- Foucault, Michel
- 1991 **A História da Loucura**, São Paulo, Editora Perspectiva, pp. 530.
- Fournier, Patrick
- Le rôle du «référent» a l'entrée en institution**, Gérontologie et société,
Cahier n°53, pp. 68-78.
- Frisby, David
- 1985 **Fragments of Modernity**, Oxford, Basil, Blackwell.
- Garfinkel, Harold
- 1967 **Studies in Ethnomethodology**, Editorial Office, Polity Press, Oxford,
pp. 288.
- Gayinu, Joëlle, Paul Paillat, Alain Parant
- Vieillessement de la population et activités locales**, Presses
Universitaires de France, Cahier n° 109.
- Giddens, Anthony
- 1984 **Capitalismo e Moderna Teoria Social**, Lisboa, Presença, pp. 406
- Giddens, Anthony
- 1994a **Consequências da Modernidade**, Lisboa, Celta Editora, pp. 145
- Giddens,Anthony
- 1994b **Modernidade e Identidade Pessoal**, Lisboa, Celta Editora, pp. 209.
- Gorz, André et al
- 1976 **Divisão social do trabalho e modo de produção capitalista**, Porto,
Escorpião, Biblioteca Ciência e Sociedade, pp. 276.
- Gorz, André
- 1980 **Crítica da divisão do trabalho**, São Paulo, Ed. Martins Fontes.

pp. 248.

Goffman, Erving

1974 **Manicômios, Prisões e Conventos**, São Paulo, Brasil Editorial Perspectiva S.A, pp. 312.

Guillemard, A.M.

1976 **La Politique d'Integration de la Vieillesse**, Paris, C.E.M.S.

Gurvitch, Georges

1968 **La vocation actuelle de la sociologie**, Presses Universitaires de France, P.U.F.,tome I, Paris, pp. 507.

Habermas, Jürgen

1984 **Mudança Estrutural da Esfera Pública**, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, pp. 290.

Habermas, Jürgen

1985a **«A nova opacidade: A crise do Estado-Providência e o esgotamento das energias utópicas»**, separata da Revista de Comunicação e Linguagens, Lisboa, Centro de Estudos de Comunicação e linguagens, pp 115-128.

Habermas, Jürgen

1987a **Théorie de l'Agir Communicationnel**: Tome premier: rationalité de l'agir et rationalisation de la société, Libraire Arthème Fayard, pp. 402.

Habermas, Jürgen

1987b **Théorie de l'Agir Communicationnel**, Tome second: critique de la raison fonctionnaliste, Libraire Arthème Fayard, pp. 444..

Habermas, Jürgen

1990 O Discurso Filosófico da Modernidade, Lisboa, Publicações Dom Quixote, pp. 350.

Hayek, Friedrich A.

- 1983 **Os fundamentos da liberdade , (the Constitution of Liberty, 1972),**
Brasília Editora da Universidade de Brasília, pp. 522.
- Heidegger, Martin
1962 **Le principe de Raison**, Paris, Gallimard, pp. 270.
- Henry-Crémon, Nicole
1990 **Viellir dans la dignité**, Syros alternatives, Paris.
- Hogonot, Robert
1990 **Violences contre les vieux**, Éditions Érès, Toulouse.
- Horkheimer, Max
1973 **Crítica de la Razón Instrumental**, Buenos Aires, Sur.
- Horkheimer, Max
1978 **Théorie Critique - Essais**, Paris, Payot, pp. 369.
- Husserl, Edmund
1990 **A ideia da fenomenologia**, Lisboa, Edições 70, pp. 133.
- Ibert, Michel Phil
Le statut de la personno âgée dans les sociétés antiques et préindustrielles, Sociologie et société, vol. XVI, n° 2, Octobre, pp. 15-27.
- Jaspers, Karl
1968 **A Situação Espiritual do Nosso Tempo**, Lisboa, Moraes Editores, pp. 323.
- Karsch, Ursula
1987 **O Serviço Social na Era dos Serviços**, São Paulo, Editora Cortez, pp. 175.
- Kuntzmann, Francis
Autonomie et dépendance: Les limites du choix, Gérontologie et société, Chaier n° 53, pp. 19-23.
- Lapsley, Daniel K., F. Clark Power (ed.)
1988 **Self, ego and identity, Integrative approaches**, Indiana, University of Notre Dame, 46556, USA.

Lenoir, Remi

- 1979 **L' Invention du "troisième âge "**, in Actes de La Recherche en Sciences Sociales, Abril, pp. 57-82.

Lepage, Henri

- 1988 **Amanhã o Liberalismo**, Sintra, Publicações Europa América Lda, pp. 465.

Lopes, Fernando Farelo

- 1980 **A «rendição» da cultura liberal**, in AVV Análise Social nº 64, segunda série - volume XVI - 4º, pp. 679-698.

Lukács, Georg

- 1979 **Ontologia do Ser Social. Os Princípios Ontológicos Fundamentais de Marx**, S.Paulo, Ciências Humanas, pp. ...

Lyotard, Jean-François

Macpherson

- 1970 **La Teoria política del individualismo posesivo**, Madrid, Ed. fontanela,

Lyotard, Jean-François

- 1980 **A Condição Pós-Moderna**, Lisboa, Gradiva, pp. 129.

Maia, M.Fernando

- 1984 **Segurança Social em Portugal, evolução e tendências**
Lisboa, Secretaria de Estado da Segurança Social, pp. 169

Maquiavel

- 1984 **O Príncipe**, Lisboa, Guimarães & Cª, Editores, pp. 121.

Marx, Karl

- 1981 **O capital**, vol. I, São Paulo, Delfos, pp. 745.

Marx, Karl

- 1982 **«Introdução à Crítica da Economia Política de 1857»**, in Para a Crítica da Economia Política, São Paulo, Abril.

Marglin, Stephen e outros

Divisão social do trabalho, ciência, técnica e modo de produção capitalista, Porto. Escorpião.

Massé, Jaqueline C. et Marie Marthe-Brault

1984 **Sociétés, vieillissement et stratification des âges**, Sociologie et société, vol. XVI, n°2, Octobre, pp. 3-14.

Meltzer, Bernard N. et al

1975 **Symbolic Interactionism - Genesis, varieties and criticism**, University of York, Arthur Britain Editir, Boston, pp. 144.

Merquior, José Guilherme

1990 **O Liberalismo Antigo e Moderno**, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, pp. 260.

Miranda, José A. Bragança de

1994 **Analítica da Actulidade**, Lisboa, Vega, pp. 320.

Nagels, Jacques

Trabalho alidade Colectivo e Trabalho Produtivo - na evolução do pensamento marxista, Lisboa, Prelo, pp. 305.

Neto, Valdemar de Oliveira

1990 **As ONG e o Fundo Público**, in AAVV, cadernos CBIA, Rio de Janeiro, Ministério da Acção Social, Centro Brasileiro para a Infância e Adolescência, pp. 35-43.

Offe, Claus

1989 **Capitalismo Desorganizado**, São Paulo, Editora Brasiliense, pp. 317.

Offe, Claus

1989 **Trabalho e Sociedade**, Rio de Janeiro, Biblioteca Tempo Universitário, pp. 180.

Parijs, Philippe van

1991 **Qu'Est-ce qu'une Société Juste?**, Paris, Éditions du Seuil, pp. 280.

Percheron, Annick

1991 **Age et Politique**, Paris, Ed. Económica.

Peres, Damião

1932 **História de Portugal**, Barcelos, Portucalense Editora, Ld^a, XII vol.

Petter, Bernard

Éthique et Habitat Institutionnel, Gérontologie et Societé, Cahier n°53, pp. 106-109.

Pijoan, José

1973 **História do Mundo**, Barcelona, Salvat Editores, S.A., Tomo 6, pp. 418.

Puelles, Millán

1980 **Persona humana**, p. 146 in Política Social de Humberto A. Politti, editorial Astra.

Rawls, John

1981 **Uma teoria da Justiça**, Brasília, Editora Universidade de Brasília, pp. 425.

Rorty, Richard

1994 **Contingência, Ironia e Solidariedade**, Lisboa, Editorial Presença, pp. 250.

Rosanvallon, Pierre

1984 **A Crise do Estado Providência**, Lisboa, Editorial Inquérito Ld^a, pp. 110.

Santos, Boaventura Sousa

1989 **Introdução a uma Ciência Pós-moderna**, Porto, Afrontamento.

Santos, Boaventura Sousa

1989 **Ciência**, in AAVV, Dicionário do Pensamento Contemporâneo, Lisboa, Publicações Dom Quixote, pp. 23-43.

Santos, Boaventura

1991 **O Estado, as Relações Salariais e o Bem-estar Social na Semiperiferia - o caso português**, Estudo integrado no projecto de investigação: O Estado, a economia e a reprodução social na semiperiferia do sistema mundial,

Centro de Estudos Sociais, Coimbra, Faculdade de Economia, pp. 65.

Sartre, Jean-Paul

1994 **A Transcendência do Ego**, Lisboa, Edições Colibri, pp. 131.

Silveirinha, M^a. João Rosa Cruz

1994 **Identidade e Cultura Moderna**, Tese de mestrado de Comunicação Social, Universidade Nova de Lisboa.

Simmel, George

1971 **In Individuality and Forms: Selected Writings**, Donald Levine (ed.), Chicago, University of Chicago Press.

Simmel, George

1987 **A metrópole e a Vida Mental: o Fenómeno Urbano**, Octávio Guilherme Velho (Org.), Rio de Janeiro, ed. Guanabara.

Simmel, George

1988 **Le Concept et la Tragédie de la Culture**, in *La Tragédie de la Culture et Autres Essais*, Paris, Editions Rivages.

Simmel, George

1990 **Global Culture, Theory - Culture and Society**, London, Routledge.

Smart, B.

1978 **Sociologia, Fenomenologia e Análise Marxista**, Rio de Janeiro, Zahar.

Sousa, Horácio Ribeiro

1980 **Institucionalismo: a perda das instituições**, temas IMESG, Soc. Dir. Saúde, São Paulo.

Sposati, Aldaíza de Oliveira

1988 **Vida Urbana e Gestão da Pobreza**, São Paulo, Cortez Editora, pp. 318.

Sposati, Aldaíza et al

1989 **Os direitos (dos desassistidos) sociais**, 2^a edição, Editora Cortez, pp.125

Sposati, Aldaíza et al

1989 **LBA - Identidade e Efectividade das Acções no Enfrentamento da Pobreza Brasileira**, São Paulo, Educ, pp. 106.

Sposati, Aldaíza de Oliveira

- 1990 **Cidadania ou Filantropia - Um Dilema para o CNAS**, São Paulo, Núcleo de Seguridade e Assistência Social da PUC, pp. 105.

Stigler, Bernard

- 1987 **Réseaux et Communauté**, in Les Annales de la Recherche Urbaine, Paris, Dunod, n° 34, juin-juillet, pp. 5-14.

Struben, Hein

- 1987 **Télématique et Planification Urbaine**, in Les Annales de la Recherche Urbaine, Paris, Dunod, n° 34, juin-juillet, pp. 29-39.

Tavares, Maria José

- 1988 **Pobreza e Morte em Portugal na Idade Média**, Lisboa, Editorial Presença, Lda. pp.145.

Taylor, Charles

- Sources of the Self - The Making of the Modern Identity**, Cambridge, University Press.

Taylor, Charles

- 1991 **The Ethics of Authenticity**, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 324.

Toffler, Alvin

- 1980 **A Terceira Vaga**, Lisboa, Coleção **Vida e Cultura**, Edição «Livros do Brasil.» pp. 440.

Vieira, Evaldo

- 1989 **Democracia e Política Social**, S.Paulo, Cortez Editora, Coleção polémicas do nosso tempo, pp. 102

Walzer, Michel

- 1983 **Spheres of Justice : A Defense of Pluralism and Equality**, Oxford, Basil Blakwell, 3ª. ed, pp. 345.

Weber, Max

- 1991 **Economia e Sociedade**, fundamentos da sociologia compreensiva Brasília, Editora universidade de Brasília, pp. 422.

Weber Max

1983 **A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo**, Lisboa, Presença,
pp.132

Weber, Max

1987 **Rationality and Modernity**, North Sidney, Australia, Edited by Sam
Whimster and Scott Lash, pp.394.

Weisshaupt, Jean Robert

1987 **As Funções Sócio-Institucionais do Serviço Social**, São Paulo, Cortez
Editora, pp. 178.

Vieira, Balbina Ottoni

1970 **Serviço Social - Processos e técnicas**, Rio de Janeiro, Livraria Agir
Editora, pp. 385.

Williams, Bernard

1973 **Problems of the Self**, Cambridge University Press.

Wolf, M.

1987 **Teorias da Comunicação**, Lisboa, Presença.

Na sociedade actual os homens envelhecem desestruturados na sua identidade, vedados na sua autonomia, diferenciados pelo modo como a sociedade gere a velhice. Socialmente dominados pelo desmantelamento da família tradicional, determinados pelo isolamento da experiência moderna, “os velhos” são

asilados, tutelados, transferidos para o cuidado administrativo de instituições que colonizam a sua vida na menorização, na densificação e tantas vezes na clausura.

Em nome da solidariedade social acabam por ser alvo de uma solidariedade de exclusão que se apelida de “social” para se ocultar como metáfora obscurecedora do sentido finalista da reprodução das instituições que os gerem. Este autofinalismo, acentuado pela monetarização da assistência, pode atingir contornos de uma solidariedade perversa.

Haverá saídas orientadas para uma racionalidade social, para uma refacção de afeições que dêem garantias de uma ruptura com esse estado de coisas, quebrando as grilhetas de um conceito deficitário de Homem que tem promiscuído a humanização da vida? É o que se procura interpelar neste livro.

Edição patrocinada

CRSSA- Centro Regional de Segurança Social do Algarve

Preço.....

Notas sobre os autores

Figueiredo Santos, mestre em
Serviço Social pela Pontifícia

Universidade Católica de S. Paulo é, actualmente, professor adjunto na Escola Superior de Gestão, Hotelaria e Turismo da Universidade do Algarve e docente convidado pelo I. S.S.S. de Lisboa.

Fernanda Encarnação é também graduada como mestre em Serviço Social pela PUC de S. Paulo, e exerce actualmente a docência no Instituto Superior de Serviço Social de Lisboa - Delegação de Beja.

Ambos têm experiência de administração e de gestão em Instituições Particulares de Solidariedade Social.