

# A esperança em gerações de futuro sombrio

JOSÉ MACHADO PAIS

## Introdução

**C**ENTRADO na realidade portuguesa e europeia, embora algumas das questões levantadas possam ser pensadas à escala da realidade brasileira, o presente contributo propõe uma reflexão sociológica em torno de gerações em situação de descrença ou temor em relação ao futuro, num contexto de crescente imprevisibilidade dos cursos de vida. De fato, dados de um recente Inquérito da European Social Survey (Pais & Ferreira, 2010) sugerem que embora as fases de vida sejam relativamente consensuais enquanto *topografias* ideais, as trajetórias de vida – crescentemente sujeitas a indeterminações, ambiguidades e anomias – inscrevem-se em *topografias* reais. A ideia de *topos* remete para situações de “liminaridade”, um campo de possibilidades de “jogos malabares com os fatores de existência” (Turner, 1981, p.118). Essa tensão ou descoincidência entre *topos* sociais e *topos* biográficos – ou, se quisermos, entre expectativas e percursos de vida – pode teorizar-se como uma *disritmia* (Barthes, 2003, p.19) associada a crises de identidade, quando os futuros imaginados são denegados pela realidade. Nessas *ansiedades de idade* fermenta-se, frequentemente, uma falta de esperança em relação ao futuro. As disritmias ocorrem em vários contextos e fases de vida: quer entre jovens, tanto em relação ao que deles se espera quanto ao que eles próprios esperam do futuro; quer entre idosos, socialmente desvinculados ou com dificuldades de sobrevivência.

Os europeus não rejeitam a influência de modelos tradicionais de cronologização das etapas do curso de vida que fazem que as idades apareçam estratificadas em razão de determinados estatutos e papéis (Cavalli & Lalive d’Epinay, 2008). No entanto, à relativa standardização na forma como idealmente são representadas as fases de vida corresponde uma crescente desestruturação das trajetórias de vida. Para dar um exemplo, a democratização do ensino gerou uma consensualidade normativa em relação à escolaridade obrigatória e ao prolongamento das trajetórias escolares. No entanto, o aumento das expectativas de realização profissional e de mobilidade social não impede, muito pelo contrário, a frustração associada ao seu fracasso. Ou seja, as representações das fases de vida apontam para uma normatividade que, todavia, colide com a realidade vivida, provocando *disritmias* entre o idealizado e o realizado, dadas as dificuldades de concretização de almejadas perspectivas de transição (Brannen & Nilsen, 2002, p.513-37). Em várias fases do curso de vida o que verificamos é uma entropiza-

ção etária que resulta de uma combinação heterogénea ou indesejada de *status* sociais – transitórios e precários (Vieira & Gamundi, 2010).

Veremos que entre os jovens essa entropia pode levar a movimentos sociais gerados por sentimentos de *indignação*, como os que estão acontecendo em muitos países europeus. Nem o sistema educativo nem o mercado de trabalho parecem capazes de garantir a realização das aspirações de muitos jovens. Com dificuldades de inserção profissional, são então acossados por sentimentos de desilusão e descrença, traídos na capacidade de imaginar um futuro com esperança. Há pais que fazem um forte investimento na formação académica de seus filhos na expectativa de que possam mais facilmente encontrar trabalho e tornarem-se independentes. Mas o que se observa é que muitos deles permanecem em casa dos pais, sem trabalho, economicamente dependentes. De fato, embora os jovens integrem a chamada geração do futuro, muitos deles não o conseguem vislumbrar, arrastando-se num presente deficitário de esperança. Entre eles gera-se então um sentimento de *frustração relativa* (Gurr, 1970), conceito usado para designar um estado de tensão associado a uma satisfação esperada e denegada. A frustração surge como um saldo negativo entre o reconhecimento e o prestígio que um indivíduo tem num dado momento e o que ele pensa que deveria ter. Em casos extremos, esse sentimento de *frustração relativa* pode dar origem à desilusão, ao isolamento, à depressão, à própria solidão – exceto quando as redes sociais (particularmente as familiares) atuam como almofadas protetoras. Por outro lado, há idosos que perderam quase toda uma vida a tentar ganhá-la, isto é, a amealhar, com sacrifícios, parcas poupanças para poderem viver uma velhice tranquila. E o que ocorre? Veem-se compelidos a reformar-se tardiamente, com pensões miseráveis. Muitas vezes veem-se abandonados, entregues à solidão, mergulhados nessa *frustração relativa* que resulta de projetos antecipados (uma velhice tranquila) e denegados (uma vida sem sentido). Nessas circunstâncias, a esperança em relação ao futuro esmorece-se ou anula-se por força do medo e da angústia. Heidegger (1993), em *O ser e o tempo*, traçou uma apropriada distinção entre esses sentimentos. O medo refere-se a um facto preciso, é sempre circunscrito e nomeável. Por exemplo, medo de ser assaltado. Em contrapartida, a angústia não tem uma causa desencadeadora precisa, corresponde a um medo generalizado e indeterminado de rejeição, um medo de existir (Gil, 2005).

### **Jovens indignados**

Qual o significado sociológico que podemos atribuir às manifestações dos chamados jovens indignados que, em 2011, eclodiram por toda a Europa e outras partes do mundo? Embora com múltiplos determinantes que articulam culturas localizadas (Gupta & Ferguson, 1997) a movimentos transnacionais (Hannerz, 2005), a indignação de muitos dos jovens que participaram nessas manifestações parece corresponder a um descompasso entre expectativas e recompensas (Klandermans, 1984). Em cartazes da manifestação de 12 de março, em Lisboa, sobressaía uma clara frustração com o desemprego e a precariedade

laboral: “*A minha crise é a precariedade*”; “*Precariedade não é futuro*”; “*Precários nos querem, rebeldes nos têm*”. Cartazes empunhados por estudantes universitários davam também conta de sentimentos de revolta por uma comprovada desvalorização das titulações académicas: “*Qualificado e desempregado*”; “*Curso superior em escravatura*”; “*Licenciada=desempregada*”; “*Com licenciatura, com mestrado, com namorado/ Sem emprego, sem casamento, sem futuro*”. Entre os jovens concentrados na Praça Puerta del Sol, em Madrid (movimento de 15 de maio), a frustração era semelhante: “*Se vende trabajador. Sueldo mísero, condiciones indignas*”; “*Juventud sin futuro, sin casa, sin curro, sin pensión, sin miedo*”; “*Tanto estudiar para ser el más listo de la cola del paro*”.

O reconhecimento da precariedade aparece associado, a uma descrença em relação ao futuro. Está em jogo não apenas o futuro pessoal (“*Quero ser feliz, porra!*”; “*Basta de sobreviver! Queremos viver*”; “*Assim não dá!!*”; “*Por este andar só serei pai aos 40!*”), mas também o futuro do país (“*Queremos um futuro para as crianças e jovens*”; “*O país vai fechar para obras*”; “*E o nosso futuro, pá?*”). Entre os jovens indignados encontramos um traço identificado por Blumer (1951) em suas pioneiras reflexões sobre os movimentos sociais: uma inquietação e frustração perante as condições de vida, mas, ao mesmo tempo, uma chama de esperança ainda viva, um desejo de mudança claramente sinalizado em muitos dos cartazes do acampamento da Puerta del Sol: “*De cuando en cuando es necesario vivir de los sueños, y más cuando esos sueños pueden cambiar una vida entera*”; “*¿Podrán callar a los idealistas pero nunca podrán callar los ideales*”; “*¿Quién dijo que otro mundo no era posible?*”; “*¡Indígnate! ¡Lucha! ¡Actúa! Hay más razones para moverse que para quedarse parado*”; “*Por un mundo nuevo, el de el triunfo del amor contra el miedo. Enamoradas del cambio*”. Nos acampamentos de Lisboa e Madrid – e embora com uma representatividade difícil de determinar – ressurgem propostas de comunitarismo apontando para uma nova ordem social. Eram abundantes os apelos de desenvolvimento sustentável, à produção de produtos naturais, hortas biológicas, materiais reciclados. Reclamava-se o “direito à semente”, o cuidar da terra, uma vida em comunidade. Mitos neorromânticos de comunitarismo coexistindo com a defesa de espaços de autonomia, pluralidade, e diferença – atributos dos movimentos sociais contemporâneos (Cohen, 1985). Nesses há uma “fronteira crítica”, um ponto de rutura que é alcançado por uma acumulação (quantitativa) de tensões e uma percepção (qualitativa) dessa fronteira crítica (Melucci, 2001, p.58). Tudo se joga na forma como o futuro é antecipado, na esperança que nele se deposita: “*No nos quitarán nuestros sueños*”; “*¿Para que sirve la utopía? Para eso sirve: para caminar*”; “*Si sueñas que otro mundo mejor es posible, si tienes esperanza y si luchas por ello... entonces es que estas vivo!*”. Muitos são os jovens que se projetam no futuro como se quisessem jogar com ele, alimentando-o de ilusões. Curiosamente, a raiz etimológica de ilusão encontra-se em *ludere* (do latim) que não por acaso vem de *ludus* (jogo). Jogam-se ilusões no futuro quando há capacidade para o imaginar. Entre os *jovens indignados*, as frustrações sentidas não chegam para

anular a esperança, embora o futuro sombrio desencadeie também sentimentos de descrença.

Se falha a capacidade de imaginar o futuro dá-se um refúgio no presente. Veja-se o que aconteceu nos motins e pilhagens dos subúrbios de Londres (agosto de 2011) e que alastraram para outras cidades inglesas (Birmingham, Manchester, Gloucester, Nottingham, Bristol e Liverpool), com jovens encapuzados a incendiarem carros e edifícios, saqueando lojas e arremessando à polícia garrafas, pedras, tijolos e *cocktails molotov*. Como explicar a destruição e os saques das lojas, os roubos de ténis, roupas de marca, óculos de sol, ecrãs de plasma, celulares e bebidas alcoólicas? Sem dúvida que um consumismo desenfreado, uma violência desnorteada, um eventual sentimento de impunidade, mas também uma ausência de perspectivas de futuro e um ódio imenso, evidente nos gestos, atos e palavras de alguns jovens: “*Ya, know why we’re doing this? Cause we hate, ya!*” Há uma historicidade que importa convocar para explicar esses tumultos, como também os que foram provocados por jovens dos subúrbios de Paris em 2005, com cerca de oito mil carros incendiados, violência que se repetiu em anos seguintes. As corridas clandestinas com carros roubados, realizadas pelos jovens de Vénisseux em 1981, não eram simples atos de delinquência. Eram condutas provocadas por um sentimento de exclusão, por uma incapacidade de antecipação do futuro, por uma desesperança com marcas de anomia social. Por isso mesmo, vincando o contraste, “se a geração do *baby boom* teve algum privilégio não foi por seu nível de consumo ou sua liberdade, mas pela confiança no futuro” (Dubet, 2011, p.14). É essa confiança que hoje falta a alguns jovens, sem esperança no futuro. A raiva destruidora que varreu os subúrbios de Paris, e posteriormente de algumas cidades inglesas, esquiva-se a explicações sociológicas deterministas. Dubet (2011, p.50) identificava um “mal-estar” entre esses jovens tumultuosos, mas logo referia que a causa desse mal-estar parecia encontrar-se “em todas as partes e em nenhuma”. E encontrava-se, de fato, na segregação urbana, nos sonhos de consumo, no fracasso escolar, na violência destruidora, no desemprego, nas desigualdades sociais. É nesse caldeirão de acontecimentos que ferve o “mal-estar” de jovens sem esperança no futuro, sem capacidade sequer de o imaginar.

Se compararmos as concentrações dos jovens indignados com os tumultos dos jovens de Londres constatamos que em ambos os casos há uma “hiper-referencialidade grupal” (Unda, 2011), mas com uma diferença. Enquanto nos tumultos de Londres parece haver um déficit de ideais e de referentes sociais, entre os jovens indignados essa hiper-referencialidade é transnacional, manifestando-se numa inconformidade social que se projeta numa crítica ancorada a valores e ideais sociais (Castells, 1998). Ou seja, nos tumultos de Londres, a hiper-referencialidade é de natureza *intragrupal*, daí resultando uma exaltação endogâmica de referentes de mercado cunho instrumentalista, como o da violência gratuita. Em contrapartida, entre os jovens indignados – que também se manifestaram em várias cidades inglesas – estamos perante uma identificação

transnacional que se centra em valores sociais e símbolos de comunhão, como as tendas dos acampamentos (“*yes, we tent*”) ou as próprias máscaras dos auto-denominados *Anónimos*. Como interpretar a aparição dessas máscaras nas manifestações? Como os mitos, as máscaras não se explicam por si sós. Para revelar o que ocultam é necessário decifrar os seus enigmas. De que forma? Pesquisando os usos que se fazem delas. Sabemos que os jovens se apropriaram da máscara que simboliza a personagem de uma novela gráfica: “V de Vendetta” (Vingança). Os *quadrinhos* foram escritos nos anos 1980 por Alan More e ilustrados por David Loyd, e posteriormente vertidos para o cinema. A máscara representa Guy Fawkes, um conspirador católico inglês que planeou derrubar el Parlamento com explosivos. Foi preso em 5 de novembro de 1605 e posteriormente executado. A máscara apropriada pelos *Anónimos* conecta simbolicamente os que a usam, como referente de identificação. De traços aparentemente inexpressivos, sob a máscara circulam trocas emocionais e afetivas, constitutivas de uma comunidade, de um “nós” cuja bandeira é a máscara, um investimento emocional de conexão.

Tanto os jovens indignados que se manifestaram pacificamente quanto os que se envolveram em tumultos, o que verdadeiramente fizeram foi anunciar ou corroborar a existência de problemas que se inscrevem numa estrutura social marcada por fortes assimetrias e desigualdades. Daí que se lhes possa imputar uma “função profética” (Melucci, 1985, p.797). Com uma diferença. Uns usam a violência como corolário do encurralamento num presente sem horizontes de futuro, sem esperança. Outros usam o poder da palavra como um pronúncio do devir. O poder da palavra cantada, da palavra revoltada, da palavra ampliada por megafones. Mas também da palavra escrita em comunicados, cartazes e manifestos. Da palavra artisticamente inscrita nos grafites dos muros da cidade. Enfim, da palavra denunciadora (de um presente para esquecer) e anunciadora (de um futuro por conquistar). À sua maneira, eles são “profetas do presente” (Melucci, 2001) – de um presente que, sendo produto de uma crise, pode ser também produtor de uma advir (porvir). Aqui há lugar para a esperança, pois ela é movida pela força do desejo (Bloch, 1977), por inquietações que apelam ao inconformismo (Bloch, 1993), por uma vontade de mudança (Gimbernat, 1983). Nesse universo cabem experiências que apontam para novos rumos sociais, formas diferentes de viver e de pensar, injunções inovadoras entre política e cultura. Apenas a perda de esperança pode originar uma denegação do futuro, uma regressão enfermada e obsessiva em relação ao presente, despido de poder decisional. Como a seguir veremos, dessa síndrome, embora vivida de forma diferente, sofrem também os idosos quando se veem desprovidos de projetualidade onírica. No caminho do fatalismo.

### **Idosos abandonados**

Entre alguns idosos, o refúgio na religião parece constituir uma forma de dar sentido à vida. Uma análise tipológica dos dados de um Inquérito sobre as

*Atitudes face à religião*, no âmbito do International Social Survey Programme (Pais et al., 2000), destacou, entre os inquiridos portugueses, um grupo que merece atenção. Agregando 43% da população inquirida, o grupo, que designámos de *católicos ritualistas, moralistas e tradicionais*, reúne os mais expressivos indicadores de religiosidade, de crença e de fé: crença em Deus e nos milagres; crença no céu; crença na vida para além da morte e outras crenças populares (amuletos dão sorte; videntes conseguem prever o futuro; curandeiros têm poderes divinos; os signos astrológicos das pessoas podem afetar a sua vida etc.). O que nesse grupo encontramos foi uma sobrerrepresentação de idosos, inválidos e viúvos, de estratos sociais baixos e salários reduzidos. É precisamente nesse grupo que mais caem os que se declaram *desencantados* com a vida: ou por acharem “que o mundo está cheio de maldade e de pecado”, ou por terem o sentimento de que “o futuro não existe” ou que “o destino não se altera”. Aliás, nesse grupo encontramos também uma sobre-representação daqueles que acham “não ser felizes” e que a vida “só tem sentido porque existe Deus”. Ou seja, a *religião*, a *fé* e *Deus* aparecem para esses inquiridos como âncoras a que se agarram quando a vida pouco parece ter para lhes oferecer.

Dados do European Social Survey (ESS, Round 4 2008/2009) mostram também que, entre os europeus, a sociabilidade tende a diminuir com o avançar da idade, num movimento inverso ao da religiosidade. Por outro lado, a satisfação com a vida tende a diminuir até à meia-idade estabilizando-se a partir daí, enquanto o envolvimento comunitário ganha maior expressividade estatística nas faixas etárias intermédias. Achado sociológico bem na esteira das pioneiras investigações de Durkheim sobre o suicídio, é o que aponta para uma maior satisfação com a vida entre as pessoas solteiras e casadas, em comparação com as divorciadas e viúvas. Uma vez que a sociabilidade é mais expressiva entre os jovens, é de admitir que viúvos e divorciados mais idosos se sintam menos satisfeitos com a vida por efeito de uma mais débil integração social. Em contrapartida, e ao arrepio do ditado que sustenta que “o dinheiro não traz felicidade”, o Inquérito mostra que quanto mais elevados são os rendimentos maior é a satisfação com a vida. As desvinculações sociais por efeito da idade não são de modo algum inevitáveis. Porém, o processo de envelhecimento aparece associado a uma fragilização ou perda de redes sociais e de capacidades de locomoção que se traduzem em estados de privação (Townsend, 1987; Lalive d’Epinay & Spini, 2008). Dados do mesmo Inquérito (ESS, Round 4 2008/2009) mostram que os idosos são alvo de discriminação com base na idade: 32% dos inquiridos com mais de 65 anos afirmaram já terem sido vítimas de *idadismo* (*ageism, âgisme*), conceito usado para retratar este tipo de preconceito (Bizzini & Rapin, 2007). A discriminação sofrida por efeito da idade é vivida com sofrimento. Entre os europeus, são os idosos que manifestam menores níveis de bem-estar e um mais vincado sentimento de infelicidade e de insatisfação com a vida (ESS, Round 4 2008/2009). Desse modo, a idade aparece como um fator de agravamento da exclusão social (Louage, 2002).

A perda de sentimento de pertença é um dos fatores mais associados à solidão e ao desencanto com a vida. Em muitos casos, é um passo decisivo para a morte simbólica. Não por acaso, os riscos de mortalidade aumentam no decurso dos primeiros anos de viuvez (Thierry, 1999) ou quando um dos cônjuges se confronta com o internamento hospitalar do outro (Ankri, 2007). A morte dos vínculos sociais precede a morte física. Por outro lado, entre alguns idosos há um sentimento de desespero por viverem em deriva no tempo: ou por sentirem que não viveram o passado como deveriam; ou por viverem arrastados num presente que se vê ao espelho de um futuro incerto e desprovido de redes sociais de apoio (Erikson et al., 1986). Na Europa Ocidental dos séculos XVI e XVII, a situação de dependência de muitas mulheres idosas originou tensões familiares e sociais que culminaram numa conhecida “caça às bruxas”. Hoje, em algumas famílias, os idosos continuam a ser objeto de maustratos – chegando mesmo a falar-se da “síndrome da avó sovada” – e, quando despejados em lares ou hospitais como “pesos mortos”, passam frequentemente a ser “casos” que ocupam “cadeiras” ou “camas”. Numa pesquisa em lares de idosos (Pais, 2006) muitos lamentavam-se da falta de visitas, de amigos ou familiares. Ocasionalmente recebiam uma ou outra chamada telefónica. Embora para alguns o telefone seja – sem qualquer conotação metafórica – um “fio de vida”, para outros não é bem assim. Um idoso confessou-me o desconforto com os telefones, não os ouvia bem, mesmo com “aparelho auditivo” tinha problemas de comunicação. Talvez também os achasse charlatães por o acercarem de um modo tão artificial. A maioria alia-se à televisão no combate à solidão inimiga. Os apresentadores de televisão passam a constituir a sua família, falam-lhes diariamente, sorriem-lhes, dão-lhes notícias e novidades, disponibilizam imagens do que se passa lá fora, imagens coloridas que são engolidas pela sombria existência de uma vida solitária. Eleita como companhia predileta dos idosos para combater a solidão, a televisão acaba, contudo, por a consagrar. Ela distrai-os, inclusivamente de si mesmos, fazendo-os desaprender de olharem o mundo e de pensarem em si.

Às vezes a solidão é tanto mais solitária quanto mais povoada de memórias. Alguns idosos olham para trás, fazem balanços de vida e lamentam os rumos que a vida tomou. Uns culpam o destino, a ele se referindo como uma ordem mágica que sobreleva a vontade para o alterar; outros culpam-se a si próprios, desencadeando pensamentos fraudulentos sobre o que poderia ter ocorrido se não ocorresse o que ocorreu. A invocação do destino ou da sorte – “a sorte voltou-me as costas”, costumam dizer – leva-os a explicarem a situação de desamparo por fatores do acaso, deixando em aberto a possibilidade de retorno da sorte madrasta – se ela alguma vez decidisse deixar de andar de “costas voltadas”. Raramente colocam a razão do seu desamparo no abandono a que os filhos os sujeitam. Mais frequentemente aludem aos “azares da vida”, às pensões minguadas que não dão para a compra dos medicamentos ou à própria idade que lhes retira capacidade de “ir à luta”. Será que ignoram os fatores biográficos e familiares que determinaram a sua situação? Mas se pensam neles mais se des-

gastam. Ao reclamarem-se vítimas do azar mais facilmente poderão tornar-se beneficiários da sorte se, ilusoriamente, um dia ela mudar. Para os crentes, a sorte é volúvel, tem manhas, vai e volta quando menos se espera. As apostas esporádicas que alguns fazem na lotaria refletem uma esperança remota nesse bafejamento da sorte, esperança numerada e apregoada como apetecível “sorte grande”. Outros, contudo, parecem resignados com a sua má sorte e não esperam que a dita boa lhes bata à porta. Por vezes caem em depressão e são assolados por “maus pensamentos”. Vários foram os idosos que me confessaram já lhes ter passado “coisas pela cabeça” (Pais, 2006). É uma expressão que utilizam para se referirem a pensamentos negativos que os tentam a estancar as infelicidades da vida pondo-lhe termo, como quando se “atiram à linha de comboio”.

Outrora a morte era visível, reconhecida, ritualizada. Ela ocorria em espaços domésticos. Em casa se morria e em casa se fazia o velório, com a presença de familiares, vizinhos e amigos. Agora morre-se mais frequentemente nos hospitais ou em asilos e lares de idosos, longe da família, apenas em companhia de desconhecidos, máquinas, solidão. A “medicalização” da morte assemelha-a a uma enfermidade (Déchaux, 2002, p.254-5), a “morte assistida” inscreve-se num modelo de “boa morte” (Déchaux, 2001). Trata-se de uma morte “civilizada” que silencia a exteriorização do sentimento perante a dor, o sofrimento, a própria morte. O Estado e as famílias gerem o “problema” dos idosos promovendo a sua ocultação. A coordenadora do Serviço do Centro Hospitalar de Lisboa comentava, recentemente: “Foram completamente abandonados pela família. Os filhos ficam com as reformas ou pensões de invalidez enquanto eles estão aqui internados” (*Expresso*, 17 de dezembro de 2011). Em 2011, 17 dos 44 cadáveres que ficaram nas morgues sem ninguém reclamar, e cuja idade foi possível determinar, eram de pessoas com mais de 60 anos.

Quando se morre em casa, as circunstâncias são muito diferentes das de antigamente. Entre os idosos é assinalável a tendência para morrerem sós, abandonados, em plena solidão. De acordo com o último censo da população portuguesa (INE, 2012), cerca de 60% da população idosa vive só ou em companhia exclusiva de pessoas também idosas. Em 2011, quase 2.900 idosos foram encontrados mortos em casa, abandonados, a maioria em Lisboa. Só as estatísticas dão conta dessa realidade. Só nelas a solidão dos idosos aparece registada. Socialmente, eles fazem parte de um “país da não inscrição” (Gil, 2005, p.15-23), só se descobrem quando cheiram a morte apodrecida. Enquanto moribundos já passaram ao esquecimento, já deixaram de fazer parte da vida dos vivos. De vez em quando, os bombeiros procedem ao arrombamento de casas suspeitas, encontrando idosos a precisar de auxílio e outros já sem vida, mortos por abandono.<sup>1</sup> Inês, para dar um exemplo, foi um desses casos. Ficou morta na banheira durante mais de três anos. Nenhum dos cinco filhos da antiga auxiliar de enfermagem a procurou. Os vizinhos também não, apesar da caixa de correio da idosa dar um claro sinal de ausência, por entulhamento da correspondência. Nada os mobilizou, nem mesmo o “cheiro insuportável” que vinha da casa de Inês,

cheiro a morte, de cadáver em decomposição. Uma vizinha pensou que o fedor seria de esgotos ou de ratos mortos. Outra, minimizando as origens do cheiro, isolou a porta de casa com fita, para o evitar (*Jornal de Notícias*, 8 de abril de 2011). Os sinos de Natal permaneciam afixados na porta de casa da idosa, como se todos os dias fossem Natal durante mais de três anos. A burocracia agiu com o zelo habitual de quem trata as pessoas como meros “utentes”: luz, água e gás haviam sido cortados mas a Segurança Social ainda lhe pagava a reforma (*Jornal de Notícias*, 8 de abril de 2011). Já outra idosa, também falecida em casa, não escapou ao zelo da burocracia. Porque havia uma dívida por liquidar – como é que a morta a poderia saldar? –, o Estado avançou com uma penhora sobre a casa, que acabou por ser vendida em hasta pública. Quando a nova proprietária do apartamento vistoriou a casa, para cujo efeito procedeu ao arrombamento da porta, descobriu o corpo de uma idosa em estado de decomposição. Se fosse viva teria 96 anos, há nove que jazia na cozinha. Perto dela os seus únicos companheiros: dois pássaros mortos na gaiola e o esqueleto de um cão (*O Público*, 10 de fevereiro de 2010). Podemos questionar sociologicamente a aproximação afetuosa de alguns idosos aos animais de estimação. É bem possível que, para alguns deles, os animais de companhia ajudem a contornar sentimentos de isolamento ou solidão. Foi isso mesmo que descobri quando inventariei as lápides de 1.338 campas do cemitério de animais do Jardim Zoológico de Lisboa (Pais, 2006). Tomando um universo dos 657 nomes de animais recenseados, o que descobri foi que uma grande parte deles corresponde a formas de expressão de uma afetividade que se usa dos nomes para melhor se expressar: “Bill / A dona ama-te eternamente”; “Querida Jane (Janinha) / Descansa em paz / Voltaremos a estar juntas quando Deus quiser / Muitas saudades”.

### Conclusão

Em tempos de mudança, de ruturas, de descontinuidades e de incertezas, as normas que continuam a padronizar as etapas de vida coexistem com o reconhecimento da imprevisibilidade do curso da mesma. Há receios em relação ao futuro, por vezes mesmo uma descrença. Essa dimensão de *risco*, também de incerteza, favorece formas regressivas de encerramento e evasão. A fragmentação da experiência reclama portos de abrigo, âncoras de segurança que frequentemente surgem em “refúgios de comunidade” (Bauman, 2000), em redes de solidariedade intergeracional. Contudo, já Eisenstadt (1976, p.32) alertava para o fato de entre as gerações se poderem produzir tensões. Essas podem gerar “mecanismos de ajustamento” ou, pelo contrário, “grupos anormativos”. Algumas culturas geracionais aparecem associadas a situações de *anomia* quando há descrença em relação ao futuro, quando necessidades essenciais de segurança e autoestima não se satisfazem ou, ainda, quando sentimentos de pertença identitária se fragilizam. No tempo em que Mannheim (1990) produziu os seus estudos sobre as gerações, a problemática central da sua pesquisa era a da sucessão das mesmas. Hoje, por efeito das mudanças económicas e demográficas, o problema não é apenas o da sucessão, mas também o da coexistência solidária de

gerações. Numa Europa em crise, o aumento da esperança de vida e a baixa da taxa de natalidade colocam nas agendas governativas o problema da repartição dos recursos entre as gerações, perigando a solidariedade entre elas.

Quando confrontados com uma descrença no futuro, como sobreviverão os indivíduos em relação à tensão entre normatividades sociais intangíveis e suas repetidas transgressões, tensão produtora de ansiedade existencial, não isenta de sentimentos de culpa? Paz (1979) e Giddens (1991) desenvolveram a ideia da *colonização do futuro* para dar conta da “hipertrofia de expectativa” que acompanha o retraimento progressivo do espaço da experiência (Marramao, 2011). E isso, por quê? Porque a antecipação do futuro gera uma ansiedade por o alcançar. Como o horizonte de espera se dilata, cai-se numa situação de *liminaridade* – espaço ensanduichado num presente que persegue um futuro que não se deixa agarrar. O encolhimento do espaço da experiência é reflexo de um desespero de espera, de uma esperança inconvertível em realidade. É esta falta de esperança que segundo Marramao (1991, p.90-1), pode originar uma denegação do futuro cuja contrapartida é uma regressão enfermada e obsessiva em relação ao presente, despido de poder decisional. Surgiria, assim, uma espécie de “patologia temporal” associada a dois tipos de reação: o da *síndrome melancólica* e o da *síndrome maníaca*. O primeiro tipo é próprio de quem se sente afetado por uma depressão retentiva, desprovido de projetualidade onírica, alimentando um sentimento de fatalidade. É o que acontece quando se cai na resignação: “*é a vida*”; “*o destino o quis*”; “*seja o que Deus quiser*”. O segundo tipo é próprio de quem, sem perspectivas de futuro, e incapaz de potenciar experiências do passado, acaba por reproduzir, de uma forma neurótica, gestos, hábitos, e rotinas do presente (Marramao, 2011, p.91). Transtornos de esperança produzem, num caso, resignação e fatalismo; noutra caso ritualidades miméticas que podem chegar à violência.

Diríamos que as “vozes do imaginário” (Laplantine, 1974) soam diferente em distintas gerações. Entre os idosos, com filiação religiosa mais arraigada, sobressai uma atitude espiritualmente messianista perante a vida, um maior conformismo com o presente, encarado como um compasso de espera em relação ao futuro, mesmo que esse se projete para além da morte, numa ilusionada vida extraterrena. A espera passiva da morte pode também representar a negação da esperança. Só pode viver-se plenamente o tempo quando a espera se converte em esperança. Caso contrário dá-se uma espécie de retração da existência, crescentemente alimentada pela angústia. Por exemplo, angústia de morrer em solidão. A perda de esperança pode traduzir-se, como vimos, em resignação, isto é, aceitação de tudo o que contrarie a concretização de desejos e vontades. Nesse caso, o presente furta-se ao futuro, isto é, deixa de ser um “horizonte de possíveis” para passar a ser um refúgio de apatia (“*cá vamos indo como Deus quer...*”; “*é o nosso triste fado...*”), onde apenas sobrevive o “medo de existir” (Gil, 2005, p.121). Em contrapartida, entre os jovens é mais frequente que o desespero da espera desencadeie mecanismos de possessão direcionados ao presente. De um presente desvinculado de um passado que se esquiva da memória

e também de um futuro que não se deixa antecipar. A possessão, como bem assinala Laplantine (1974), substitui o tempo da espera pelo aqui e agora do êxtase. No entanto, enquanto para alguns jovens a posse do presente é pura fonte de prazeres imediatos, para outros é um tempo de fabricação de utopias, embora a natureza destas varie entre os que alimentam a esperança de as realizar e os que pensam que o importante não é realizar sonhos mas ter sonhos por realizar.

Ainda que distintas, nessas vozes do imaginário ecoam temporalidades míticas que navegam entre o passado e o futuro. As diferentes matrizes em que se inscrevem essas vozes do imaginário comungam de um semelhante sentimento de comunidade que alimenta o imaginário da esperança (Entralgo, 1978). No caso da *matriz messiânica espiritual*, típica de gerações mais velhas, a esperança provém de uma crença no “além”, numa antecipação do futuro cujo avesso pode passar – embora não necessariamente – pela anulação do presente. Essa crença, de natureza profética, associa-se à prática de ritualidades religiosas que – por meio de rezas, orações e cultos – geram um sentimento de pertença comunitária, de solidariedade na fé. Já no caso dos jovens, se entre alguns sobressai um messianismo profético – mais orientado por crenças políticas de libertação (*matriz messiânica-revolucionária da esperança*) – para outros há lugar a um misticismo regressivo de natureza sagrado-profano (Berriain & Sánchez de la Yncera, 2010) que labora com reminiscências de solidariedades ancestrais, recuperadas ritualisticamente por meio da música, da dança, do festivo. É o que acontece com algumas tribos urbanas (Pais & Blass, 2004) quando reivindicam uma territorialização de memórias coletivas que ecoam o passado, como sugere um rapper luso (General D, 1997): “Somos todos *ekos* do passado /Passado, presente ausente tá *Kondenado* / Disfarçado sem saber qual é o lado” (“Ekos do Passado”, CD, Kanimambo, 1997). Identidades destroçadas podem reinventar-se reunindo os seus cacos, reavivando, num “discurso memorial” (Colombo, 1991, p.124-5), presenças reveladas por ausências – de origens perdidas, esquecidas, lembradas ou inventadas. O *eco* (na memória coletiva) e o *viático* (na consciência coletiva) combinam-se, segundo Desroche (1973), para resistir à desintegração social e manter viva a esperança, nascida nos lugares da imaginação coletiva. A base dessa recriação imaginária pode também ser incitada por conflitos sociais que, como no caso dos jovens “indignados”, geram ações coletivas orientadas pela esperança de novos rumos sociais. Mesmo em gerações de futuro sombrio a esperança tem condições de sobrevivência quando prevalecem os laços sociais que dão sentido a uma comunidade.

#### Nota

1 A União Europeia (com base na diretiva 1999/74), entretanto, multou Portugal e mais 12 Estados membros por maus tratos às galinhas, exigindo que a partir de 1º de janeiro de 2012 todas elas usufruam de gaiolas melhoradas, com mais espaço para fazerem ninho, esgravatarem e empoleirarem-se. Não se discutem os legítimos direitos das

ativas galináceas (poedeiras), apenas se acentua o contraste com a situação dos idosos abandonados.

## Referências

ANKRI, J. Mortalité après l'hospitalisation d'un époux. *Gérontologie et Société*, n.12, p.279-82, Juin 2007.

BARTHES, R. *Como viver junto*. Simulações romanescas de alguns espaços cotidianos. Cursos e Seminários no Collège de France. 1976-1977. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BAUMAN, Z. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.

BERIAIN, J.; SÁNCHEZ DE LA YNCERA, I. (Ed.) *Sagrado/Profano*. Nuevos desafíos al proyecto de la modernidad. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 2010.

BIZZINI, L.; RAPIN, C. L'Âgisme. *Gérontologie et Société*, n.123, p.263-78, Déc. 2007.

BLOCH, E. *El principio esperanza*. Madrid: Aguilar, 1977.

\_\_\_\_\_. *La utopía como dimensión y horizonte de su pensamiento*. Barcelona: Anthropos, 1993.

BLUMER, H. Collective Behavior. In: LEE, A. M. *New outline of the principles of sociology*. New York: Barnes & Noble, 1951.

BRANNEN, J.; NILSEN, A. Young people's time perspectives: from youth to adulthood. *Sociology*, v.36, n.3, p.513-37, 2002.

CASTELLS, M. *El poder de la identidad*. Madrid: Alianza, 1998.

CAVALLI, S.; LALIVE D'EPINAY, C. L'identification et l'évaluation des changements au cours de la vie adulte. *Swiss Journal of Sociology*, v.34, n.3, p.453-72, 2008.

COHEN, J. L. Strategy or identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements. *Social Research*, v.52, n.4, p.663-716, 1985.

COLOMBO, F. *Os arquivos imperfeitos*. São Paulo: Perspectiva, 1991.

DECHAUX, J.-H. La mort dans les sociétés modernes: La thèse de Norbert Elias à l'épreuve. *L'Année Sociologique*, v.51-1, p.161-84, 2001.

\_\_\_\_\_. Mourir à l'aube du XXI siècle. *Gérontologie et Société*, n.102, p.253-68, Sept. 2002.

DESROCHE, H. *Sociología de la esperanza*. Barcelona: Herder, 1976 [1973].

DUBET, F. *La experiencia sociológica*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2011.

DURKHEIM, E. *Le suicide*. Paris: PUF, 2007.

EES – EUROPEAN SOCIAL SURVEY. Vários anos. Disponível em: <<http://www.europeansocialsurvey.org>>.

EISENSTADT, S. N. *De geração em geração*. São Paulo: Perspectiva, 1976.

ENTRALGO, P. L. *Antropología de la esperanza*. Labor, Barcelona, 1978.

ERICSON, R. V. ; DOYLE, A. (Ed.) *Risk and morality*. Toronto: University of Toronto Press, 2003.

- ERIKSON, E. H. et al. *Vital involvement in Old Age*. New York: W.W. Norton and Company, 1986.
- GIDDENS, A. *Modernity and self-identity*. Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity, 1991.
- GIL, J. *Portugal, hoje*. O medo de existir. Lisboa: Relógio D'Água Editores, 2005.
- GIMBERNAT, J. A. *Ernst Bloch. Utopía y esperanza*. Madrid: Cátedra, 1983.
- GUPTA, A.; FERGUSON, J. *Anthropological locations*. Berkeley: University of California, 1997.
- GURR, T. *Why Men Rebel?* Princeton: Princeton University Press, 1970.
- HANNERZ, U. *Transnational locations*. Berkeley: University of California, 2005.
- HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- INE – INSTITUTO NACIONAL DE ESTATÍSTICA. *Resultados provisórios dos censos 2011*. Lisboa: Instituto Nacional de Estatística, 2012.
- KLANDERMANS, B. Mobilization and participation: social psychological expansion of resource mobilization theory. *American Sociological Review*, v,49, p.583-600, 1984.
- LALIVE D'EPINAY, C.; SPINI, D. (Org.) *Les années fragiles*. La vie au-delà des quatre-vingts ans. Québec: Presses de l'Universitaire Laval, 2008.
- LAPLANTINE, F. *Les trois voix de l'imaginaire*. Le messianisme, la possession et l'utopie, Étude ethnopsychiatrique. Paris: Éditions Universitaires, 1974.
- LOUAGE, Y. L'âge, facteur aggravant de l'exclusion. *Gérontologie et Société*, n,102, p.183-92, Sept. 2002.
- MANNHEIM, K. *Le problème des générations*. Paris: Nathan, 1990.
- MARRAMAO, G. *La pasión del presente*. Breve léxico de la modernidad-mundo. Barcelona: Editorial Gedisa, 2011.
- MELUCCI, A. The symbolic challenge of contemporary movements. *Social Research*, v.52, n,4, p.789- 816, 1985.
- \_\_\_\_\_. *A invenção do presente*. Movimentos sociais nas sociedades complexas. Petrópolis: Vozes, 2001.
- PAIS, J. M. *Ganchos, tachos e biscates*. Jovens, trabalho e futuro. Porto: Âmbar, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Nos rastros da solidão*. Deambulações sociológicas. Porto: Âmbar, 2006.
- \_\_\_\_\_. *Lufa-lufa quotidiana*. Ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010.
- PAIS, J. M.; BLASS, L. (Coord.) *Tribos urbanas*. São Paulo: Annablume, 2004.
- PAIS, J. M.; FERREIRA, V. S. (Org.) *Tempos e transições de vida: Portugal ao espelho da Europa*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2010. (Col. Atitudes Sociais dos Portugueses)
- PAIS, J. M. et al. *Atitudes e práticas religiosas dos portugueses*. Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2000.
- PAZ, O. *Conjunções e disjunções*. São Paulo: Perspetiva, 1979.
- THIERRY, X. Risques de mortalité et de surmortalité au cours des premières années de veuvage. *Population*, n.3-4, p.177-204, 1999.

- TOWNSEND, P. Deprivation. *Journal of Social Policy*, v.16, n.2, p.125-46, 1987.
- TURNER, V. *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI, 1981.
- UNDA, R. Formas asociativas juveniles: apuntes para un trabajo etnográfico. In: GONZÁLEZ, G. M. (Ed.) *Jóvenes, culturas y poderes*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad de Manizales, 2011. p. 221-27.
- VIEIRA, J. M.; GAMUNDI, P. M. Transición a la vida adulta en España: una comparación en el tiempo y en el territorio utilizando el análisis de entropía. *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, Reis, n.131, p.75-107, 2010.

#### Jornais

- Expresso*, 17 de dezembro de 2011.
- Jornal de Notícias*, 8 de abril de 2011.
- Jornal de Notícias*, 8 de abril de 2011.
- O Público*, 10 de fevereiro de 2010.

#### CD

- General D (*rapper*), *Ekos do Passado*. Lisboa: Kanimambo, 1997.

*RESUMO* – Num tempo em que muitas trajetórias de vida se caracterizam por um futuro incerto e imprevisível – com frequentes entropias e disritmias etárias –, propõe-se uma reflexão sociológica em torno de gerações de futuro sombrio: de jovens sem expectativas de futuro, mesmo quando crescentemente escolarizados, a idosos com uma esperança de vida alongada, mas descrentes em relação ao sentido da vida. Dados de inquéritos internacionais e estudos de caso serão convocados na análise de ansiedades de idade provocadas por frustrações e temores em relação ao futuro quando o presente é deficitário de esperança.

*PALAVRAS-CHAVE*: Gerações, Futuro, Crise, Solidão, Esperança, Movimentos sociais.

*ABSTRACT* – At a time when many trajectories of life are characterized by an uncertain and unpredictable future – with frequent entropies and arrhythmic stages - this proposes a sociological reflection concerning generations with a dark future: youth, even with increasing education, without future expectations, elderly with longer life expectancy but cynical about its significance. Data from international surveys and case studies are convened in analysis of the anxieties of age caused by the frustrations and fears in relation to the future when the present is deficient in hope.

*KEYWORDS*: Generations, Future, Crisis, Solitude, Hope, Social movements.

*José Machado Pais* é graduado em Economia e doutorado em Sociologia; é investigador coordenador do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. No Brasil publicou *Tribos urbanas* (Annablume) e *Vida cotidiana: enigmas e revelações* (Cortez). Em 2010 realizou o documentário: *O fado é bom demais...* (fado de Quissamã, Brasil). @ – machado.pais@ics.ul.pt

Recebido em 16.4.2012 e aceito em 23.5.2012.