

UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CURSO DE MESTRADO EM PSICOLOGIA

ALEXANDRE QUINTELA PONTE

AFETIVIDADE DE IDOSOS DE VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA E A MORADIA
NA CASA DE SAÚDE: PROJETOS DE VIDA E PROCESSO DE ESTABILIZAÇÃO
RESIDENCIAL

FORTALEZA

2010

ALEXANDRE QUINTELA PONTE

AFETIVIDADE DE IDOSOS DE VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA E A MORADIA
NA CASA DE SAÚDE: PROJETOS DE VIDA E PROCESSO DE ESTABILIZAÇÃO
RESIDENCIAL

Dissertação submetida à banca examinadora da
Universidade Federal do Ceará, como requisito
parcial para obtenção do grau de Mestre em
Psicologia.

Área de Concentração: Processos de mediação:
trabalho, atividade e interação social.

Orientadora: Prof^a Dr^a Zulmira Áurea Cruz Bomfim.

FORTALEZA

2010

P857a Ponte, Alexandre Quintela.

Afetividade de idosos de vida religiosa consagrada e a moradia na casa de saúde: projetos de vida e processo de estabilização residencial. / Alexandre Quintela Ponte. - Fortaleza (CE), 2010.

125f.: il.; 30 cm.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Fortaleza (CE), 2010.

Orientação: Prof^ª. Dr^ª. Zulmira Áurea Cruz Bomfim.

1- PSICOLOGIA SOCIAL. 2- AFETIVIDADE. 3- PROJETO DE VIDA. 4- CONGREGAÇÃO RELIGIOSA. 5-CASAS DE SAÚDE. 6- INSTITUIÇÃO DE LONGA PERMANÊNCIA PARA IDOSOS. 7- BEM-ESTAR DOS IDOSOS. 8- HABITAÇÃO PARA IDOSOS. I- Bomfim, Zulmira Áurea Cruz (Orient.). II- Universidade Federal do Ceará. Programa de Pós-Graduação em Psicologia III- Título.

CDD: 152.4

ALEXANDRE QUINTELA PONTE

AFETIVIDADE DE IDOSOS DE VIDA RELIGIOSA CONSAGRADA E A MORADIA
NA CASA DE SAÚDE: PROJETOS DE VIDA E PROCESSO DE ESTABILIZAÇÃO
RESIDENCIAL

Dissertação submetida à banca examinadora da Universidade Federal do Ceará,
como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Aprovado em: 23 / 04 / 2010

BANCA EXAMINADORA

Prof^a Dr^a Zulmira Áurea Cruz Bomfim (Orientadora)
Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof^a Dr^a Luciane Alves de Oliveira
Universidade Federal do Ceará – UFC

Prof. Dr. Israel Rocha Brandão
Universidade Vale do Acaraú – UVA

A Deus, que acima de tudo me deu a graça da vida e forças para persistir mesmo quando o peso da luta dobra os meus joelhos;

Aos meus pais Urubatan e Conceição, pelo amor, dedicação e testemunho de vida honrada e comprometida com a ética;

À minha esposa Léa Maria, por seu amor, dedicação, companheirismo, cumplicidade e paciência neste período do Mestrado, tão delicado para muitas relações conjugais;

A meu filho Lucas Miguel, que mesmo em seus dois anos de vida, possa sentir o quanto ele foi importante para me fortalecer neste desafio;

A meus irmãos Moisés e Samuel, por todos os momentos felizes e fraternos que tivemos, temos e continuaremos a ter.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais que sempre me incentivaram amorosamente desde a infância;

À minha esposa Léa Maria que por diversas vezes ouviu pacientemente a leitura de inúmeras páginas para me orientar da clareza ou não das ideias que estava a desenvolver;

Ao meu filho Lucas Miguel que sempre me arrasta da frente do computador e me faz lembrar que a vida é mais importante do que teorias;

Aos meus irmãos Moisés e Samuel que sempre mostraram interesse e apoio a este trabalho;

À minha amiga e orientadora Zulmira, pela tranquilidade e sabedoria de me fazer enxergar luzes nos momentos de escuridão e desespero desta pesquisa;

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFC pela maestria, abertura afetiva e sabedoria. Em especial o meu amigo e professor Jesus Garcia Pascual, por seu companheirismo e empenho;

A todos os moradores da casa de saúde pelos momentos de aprendizagem, alegria e celebração da vida, mas também, pelo apoio solidário e fraterno na perda dos amigos de caminhada;

À direção da casa de saúde e ao prefeito de saúde da casa, por abrirem as portas de sua moradia a esta pesquisa;

Aos amigos do Laboratório de Pesquisa em Psicologia Ambiental – LOCUS, pelos grupos de estudo e pelas importantes contribuições que me ajudaram a conhecer a Psicologia Ambiental e amadurecer teoricamente as ideias deste trabalho;

Aos amigos de minha turma do Mestrado (Bandoleiros Mestrandos), que souberam frente à diversidade teórica construir canais saudáveis de diálogo, solidariedade e amizade, provando que mesmo em nossas diferenças podemos viver em união fraterna, afetiva e comprometida com a ética;

Ao meu amigo Hélder Hamilton, secretário do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFC, por ser uma pessoa prestativa e disposta a ajudar mais do que a sua profissão exige.

À Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico (FUNCAP), pela concessão da bolsa de estudo que tanto me ajudou na continuidade dos estudos necessários ao desenvolvimento desta pesquisa.

“Tomai, Senhor, e recebei toda a minha liberdade. A minha memória também. O meu entendimento e toda a minha vontade. Tudo o que tenho e possuo, Vós me destes, com gratidão Vos devolvo. Disponde deles, Senhor, segundo a Vossa vontade. Dai-me somente o Vosso amor, Vossa graça. Isto me basta. Nada mais quero pedir”

Santo Inácio de Loyola.

RESUMO

O objetivo principal desta pesquisa foi investigar a afetividade (emoções e sentimentos) de religiosos, padres e irmãos idosos, em relação à moradia na casa de saúde, estabelecendo relações com seus projetos de vida. Para isto, realizamos inicialmente uma pesquisa bibliográfica para fundamentação teórica do trabalho a ser desenvolvido. Assim, embasamos nosso trabalho no referencial teórico da Psicologia Ambiental e Psicologia Social Crítica, o que nos possibilitou construir uma metodologia comprometida não apenas com os resultados da pesquisa, mas principalmente, com as consequências éticas e emancipadoras para os participantes do estudo. Na metodologia e análise dos resultados utilizamos o Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos como método de apreensão dos afetos em relação à moradia na casa de saúde, complementado com a análise dos relatos advindos da Autobiografia Ambiental. Logo, descobrimos que os religiosos idosos possuem majoritariamente estima positiva pela casa de saúde, com imagens de agradabilidade, atração, contrastes e insegurança. Entendemos que as imagens de agradabilidade e atração potencializam mais facilmente ações de identificação do religioso idoso com a casa de saúde e de estruturação de projetos de vida neste ambiente residencial, por indicarem uma melhor relação de apropriação, significação e apego com o lugar. Já a imagem de contrastes encontrada, também sugere potencialização de ações neste sentido, uma vez que seu respondente, embora apresentando algumas significações negativas do ambiente e das relações na casa, demonstra engajamento e participação ativa nos trabalhos desenvolvidos e qualifica positivamente o ambiente residencial. Porém, a imagem de insegurança se articula principalmente com a despotencialização de ações de estruturação de projetos de vida na casa de saúde, de identidade de lugar e de participação nas atividades comunitárias, pois não promove os afetos necessários para tal processo. Logo, a potencialização de ações de reestruturação dos projetos de vida e consequente construção de identidade de lugar na casa de saúde ocorrem, especialmente, quando o religioso idoso consegue elaborar a transformação do modo de vida caracterizado pela mobilidade residencial para um novo modelo de moradia caracterizado essencialmente pela estabilidade residencial.

Palavras-chave: Afetividade; Vida Religiosa; Projeto de Vida; Identidade de Lugar; Mobilidade Residencial.

ABSTRACT

The main objective of this research was to investigate the affection (feelings and emotions) from religious men – elderly priests and brothers from Roman Catholic Church – in relation to dwelling at the nursing home, establishing relationships with their life projects. In order to do that, we began from a literature search to define our theoretical framework for this investigation. Therefore, we chose the theoretical framework of Environmental Psychology and Critical Social Psychology as base for this work, which enabled us to build a methodology committed not only to the research's results, but mainly with the ethical and emancipatory consequences for the study participants. The Methodology and Results Analysis used the Affective Maps Instrument Generator as seizure method of affects in relation to dwelling at the nursing home, which was complemented with the analysis of the reports coming from a support method named Environmental Autobiography. Soon, we found that elderly religious men present overwhelmingly positive esteem for the nursing home, with images of pleasantness, attractiveness, contrasts and insecurity. We understand that the images of pleasantness and attractiveness empower identification actions to nursing home and life projects structuring in the residential environment more easily by elderly religious men, because those images indicate a best value of appropriation, meaning and place attachment. This way, contrasts image, found in this study, also suggests empowerment of actions in this direction, since its respondent, although having some negative representations of the environment and interpersonal relationships at the nursing home, demonstrates commitment and active participation in the home activities developed, qualifying positively the residential environment. However, insecurity image is linked mainly to the disempowerment of actions directed to: life projects structuring at the nursing home; development of place identity; and participation in community activities; because it does not promote the affects required for this process. Thus, the actions empowerment of life projects restructuring and development of place identity at the nursing home occur, especially, when elderly religious men become able to understand their life style transformation characterized by residential mobility and make of it a new dwelling model characterized primarily by residential stability.

Keywords: Affection; Religious Life; Life Project; Place Identity; Residential Mobility.

LISTA DE FIGURAS

01. Pátio de reuniões e orações coletivas.	63
02. Pátio da piscina.	63
03. Capela.	63
04. Sala da Fisioterapia.	63
05. Pátio interno próximo aos apartamentos.	64
06. Praça adjacente à piscina.	64
07. Refeitório.	64
08. Sala de TV.	64
09. Sala de leitura.	64
10. Atendimento ambulatorial.	66
11. Cozinha.	66
12. Lavanderia.	66
13. Apartamento.	66
14. Sala de jogos e internet.	66
15. Desenho do mapa afetivo do participante nº03.	84
16. Desenho do mapa afetivo do participante nº05.	86

LISTA DE QUADROS

01. Síntese do processo de categorização voltado para a elaboração do mapa afetivo da cidade.	78
02. Síntese do processo de categorização voltado à elaboração do mapa afetivo da casa de saúde.	79
03. Imagens da casa de saúde com suas respectivas qualidades e sentimentos.	81
04. Descrição dada pelo participante nº04 do desenho que teria feito a respeito da casa de saúde.	83
05. Mapa afetivo do participante nº04.	83
06. Mapa afetivo do participante nº03.	84
07. Mapa afetivo do participante nº05.	87
08. Descrição dada pelo participante nº02 do desenho que teria feito a respeito da casa de saúde.	93
09. Mapa afetivo do participante nº02.	93
10. Descrição dada pelo participante nº01 do desenho que teria feito a respeito da casa de saúde.	97
11. Mapa afetivo do participante nº01.	97

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	13
2. IGREJA: UMA CASA DE PEDRA E PESSOAS	19
2.1. Conhecendo a instituição Igreja	19
2.2. O período de formação na vida religiosa consagrada	20
2.3. O trabalho do religioso não é só rezar	26
2.4. Considerações sobre velhice e moradia na vida religiosa	27
2.4.1. Delimitando o conceito de velhice deste estudo	27
2.4.2. Considerações sobre moradia e mobilidade	32
2.4.3. O religioso idoso e a moradia	35
3. CONSIDERAÇÕES SOBRE AFETIVIDADE NUMA PERSPECTIVA ÉTICA E POLÍTICA	39
4. MORADIAS EM TRANSIÇÃO: IDENTIDADE DE LUGAR E PROJETO DE VIDA COMO CATEGORIAS PRIMORDIAIS DE ANÁLISE	49
4.1. Pensando identidade de lugar e projeto de vida a partir da afetividade ético-política	53
4.2. Objetivos	59
4.2.1. Geral	60
4.2.2. Específicos	60
5. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS	61
5.1. Tipo de estudo	61
5.2. Participantes do estudo	61
5.3. Casa de saúde: espaços de convivência e dinâmica do ambiente	62
5.4. Desafios encontrados	67
5.5. Instrumentos utilizados na pesquisa	70
5.5.1. Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos	70
5.5.2. Autobiografia Ambiental	75
5.6. Análise dos dados	77
5.6.1. No Instrumento Gerador dos Mapas Afetivo	77
5.6.2. Na Autobiografia Ambiental	79
6. APRESENTAÇÃO E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS	81
6.1. Caracterização dos participantes	81
6.2. Mapas afetivos dos religiosos idosos sobre a moradia na casa de saúde	81
6.2.1. Imagens de agradabilidade	83
6.2.2. Imagem de atração	86
6.2.3. Imagem de contrastes	93
6.2.4. Imagem de insegurança	97
6.3. Mobilidade e estabilização residenciais na interface produtiva de projetos de vida e identidades de lugar	100
7. CONSIDERAÇÕES FINAIS	106
8. REFERÊNCIAS	111
APÊNDICES	119

1. INTRODUÇÃO

A motivação inicial de investigar a afetividade de padres e irmãos idosos em relação à moradia na casa de saúde não surgiu do trabalho direto com estes, mas da atuação com grupos de seminaristas católicos. No acompanhamento psicológico de jovens seminaristas, recém-ingressos à vida religiosa, pude avaliar que os discursos produzidos apontavam como principais temáticas: a conciliação entre sexualidade e castidade; a obediência hierárquica e o desejo de autonomia; os conflitos na convivência comunitária e o desenvolvimento de projetos de vida onde as referências de família e lar divergem daquelas, tradicionalmente, encontradas ou desejadas.

Frequentemente os jovens seminaristas imaginam a velhice neste tipo de instituição marcada sobretudo pela solidão familiar, mais precisamente a indefinição clara de um lar. Isto é, uma velhice sem esposa, filhos, netos; sem uma rede familiar de apoio psicossocial facilmente acessível. Contudo, cabe advertir que tais receios estão relacionados majoritariamente a fantasias e inseguranças reveladas no *setting* terapêutico. De fato, o envelhecimento dentro da instituição religiosa não se demonstra necessariamente como sendo um espaço de desagregação relacional e familiar, aliás, muitos idosos constroem relações substitutivas que afetivamente suprem a ausência dos membros de seu núcleo familiar primário.

Entretanto a inquietação dos jovens seminaristas não me abandonou. Tais posicionamentos reflexivos conduziram meu interesse em saber como, de fato, é vivenciada a experiência de moradia e lar por padres e irmãos idosos numa instituição religiosa. Haveria realmente entre os mais velhos a ocorrência destes sentimentos tão receados pelos mais novos?

Todavia, meu interesse não se restringiu em conhecer os sentimentos e emoções destes idosos direcionados ao relacionamento familiar, especialmente por entender que, mesmo sem contato com o núcleo familiar primário, estes idosos já construíram ao longo das décadas de institucionalização novas redes de relacionamento afetivo. Mas sim, pensar numa investigação da concepção afetiva de idosos de vida religiosa consagrada sobre a moradia numa casa de saúde e sua relação com o projeto de vida numa instituição religiosa.

Ou seja, como se processa a experiência de moradia numa população que desde a juventude se encontra vivendo em ambiente institucional? Quais

sentimentos e emoções têm estes idosos pela casa de saúde? Quais relações eles fazem entre os diversos lugares onde moraram, a moradia atual e seus projetos de vida? Logo, tal eixo de estudo permite construir um trabalho investigativo que leve em consideração, sobretudo, os aspectos ambientais na formulação de afetos, comportamentos e cognições destes idosos sobre sua moradia e seu projeto de vida. Com isto, quero afirmar que o projeto será desenvolvido a partir do enfoque teórico e metodológico da Psicologia Ambiental, uma vez que o problema de pesquisa encontrado se insere completamente no campo de interesse investigativo desta disciplina.

Como ponto de partida, elegi prioritariamente executar um levantamento de produções científicas que discutissem sobre a temática da velhice em instituições religiosas. Todavia, descobri que os poucos estudos voltados à população idosa de vida religiosa consagrada não tem tido visibilidade, principalmente nos meios acadêmicos, pois são basicamente produções internas como, por exemplo, os estudos realizados pela Conferência dos Religiosos do Brasil (CRB). Sendo que por parte da academia poucos são os registros de pesquisas desenvolvidas com esta população. Destaco aqui, por exemplo, o trabalho sobre estilo de vida e hábitos de lazer entre freiras e padres idosos de Florianópolis realizado por Miranda, Guimarães e Simas (2007).

De fato, muito se investiga a respeito do período da vida identificado como velhice, terceira idade e outras terminologias. Estudos sobre idosos institucionalizados, ou mesmo sobre a velhice de forma geral, existem e apresentam importantes pontos de reflexão crítica. Como por exemplo, pesquisas e estudos desenvolvidos no Brasil por Alcântara (2004); Alcântara e Debert (2007); Araújo, Coutinho e Carvalho (2005); Araújo, Coutinho e Santos (2006); Debert (1996, 1997a, 1997b, 1999, 2006); Graeff (2007); Neri e Freire (2000); Oliveira, Pasian e Jacquemin (2001); Peixoto (2006) entre outros que compõem uma vasta literatura sobre o assunto.

Noutra linha, a CRB, notadamente a Equipe de Reflexão Psicológica (ERP), tem desenvolvido desde 1987 encontros, pesquisas e análises institucionais sobre a “vida religiosa”. Contudo, não se identificou um aprofundamento mais concreto em relação aos idosos de vida religiosa consagrada (padres, freiras e irmãos), ou seja, a temática do envelhecimento na vida religiosa consagrada é debatida e estudada, todavia não se consegue delimitar um campo específico de

pesquisas que se centrem exclusivamente nesta população. Mesmo quando buscamos estas informações de dentro das fontes de pesquisa da própria Igreja Católica Apostólica Romana (ICAR).

Diante desta parca quantidade de estudos resolvi conhecer o posicionamento oficial da Igreja sobre seus idosos, poucos também foram os documentos publicados. Assim, apresento alguns que refletem em linhas gerais o que a ICAR pensa da velhice de seus sacerdotes e religiosos consagrados.

A Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) publicou em seu texto-base para a Campanha da Fraternidade de 2003, cujo tema foi Fraternidade e Pessoas Idosas, que:

[...] entre os anciãos e anciãs de nossas comunidades se encontram muitos padres, bispos, religiosos e religiosas. Alguns contam com a solidariedade da comunidade cristã. Outros se encontram no abandono e no isolamento (CNBB, 2002, p.26).

Entretanto, nesse reconhecimento público há também uma proposta de acolhimento desses idosos pelas comunidades, no intuito de fortalecer o sentimento de pertença e diminuir os sentimentos de insegurança e solidão (CNBB, 2002). Porém o texto não relata nem oferece maiores subsídios metodológicos que possam nortear claramente ações de transformação dessa realidade.

Nesta mesma direção, o próprio Vaticano também comenta a questão, porém não determina ações voltadas a esta problemática. Em sua Carta aos Anciãos, o Papa João Paulo II relata diversas dificuldades e possibilidades para a velhice, todavia seu comunicado aos religiosos que já cumpriram com sua missão e que se encontram sem direta responsabilidade pelo ministério pastoral restringe-se a seguinte afirmação: “A Igreja necessita ainda de vós. Ela aprecia os serviços que ainda podeis prestar nos vários campos de apostolado” (JOÃO PAULO II, 2006, p.25).

O Conselho Pontifício para os Leigos (1999) também não diverge em relação ao tema, reconhece a necessidade da Igreja tomar estes idosos a seu cargo, mas não instiga nenhuma ação concreta neste sentido. Apenas relata que as dioceses, paróquias e comunidades religiosas devem encontrar alojamento e

tratamento convenientes a estes sacerdotes anciãos que por motivo de saúde ou idade avançada estão afastados do ministério ativo.

Estes posicionamentos revelam, de modo geral, uma política eclesial voltada ao chamado da comunidade clerical e laica no objetivo de assumir cuidados para com os religiosos idosos. Tal política aponta uma visão do idoso como sujeito passivo e carente. O que se reforça com a busca de alojamento e tratamento dignos. Como se a velhice se revelasse apenas por meio da doença, do ócio¹ e do abandono. Não negamos a existência de idosos seriamente dependentes de auxílio para executarem suas atividades de vida diária. Todavia, este estudo não se coaduna com a visão de homem que nega a condição humana autônoma àqueles que não são mais considerados produtivos.

Com isto pretende-se demonstrar que existe um campo de pesquisa pouco trabalhado pela Psicologia e que necessita ser mais bem estudado. Tal campo de estudo, também possui seu potencial de campo de atuação profissional que se abre ao saber psicológico não apenas como objeto de pesquisa, mas como proposta de intervenção direta. Buscar novas áreas de inserção da psicologia como ciência e profissão deve ser uma constante tarefa do psicólogo.

Desta forma, pesquisar idosos de vida religiosa consagrada cria pelo menos duas possibilidades. A primeira possibilidade diz respeito à construção de saberes importantes ao desenvolvimento de ações que visem à melhoria da qualidade de vida de milhares de pessoas. O que implica também na sistematização de aspectos teóricos indispensáveis à psicologia como ciência. A segunda possibilidade se trata da abertura de novos espaços de atuação profissional. Pois ao estabelecer conexões científicas entre projeto de vida, afetividade, vida religiosa consagrada, ambiente residencial e velhice, conforme se pretende neste estudo, não se cria apenas um campo de conhecimento, de fato, a práxis teoria-ação dá visibilidade e demanda uma intervenção transformadora da realidade, o que por sua vez gera novas áreas de trabalho do profissional de psicologia.

Dando seguimento, pensar a velhice numa instituição religiosa exige compreender que a escolha pela vida religiosa consagrada implica em uma

¹ A palavra ócio é utilizada neste contexto privilegiando seu sentido estigmatizado, como sinônimo de falta de ocupação, tédio e inatividade. Contudo sabemos que seus usos ultrapassam a restrição posta neste exemplo. Por exemplo, ócio também é compreendido como a execução agradável e prazerosa de atividades de trabalho ou de lazer contribuindo para o fortalecimento do bem-estar das pessoas.

complexa série de ganhos e renúncias sociais e psicológicas por parte da pessoa. Se por um lado o indivíduo ao ingressar na instituição religiosa se afasta de projetos de vida baseados na acumulação de riquezas pessoais, formação de família, conquistas amorosas e profissionais entre outros; por outro lado, a vivência do projeto de vida voltado ao serviço pastoral, sacerdotal e comunitário, não implica num suplício a ser suportado, mas sim uma escolha pessoal que inicialmente responde a, pelo menos, dois desejos: servir ao próximo por meio da doutrina de Cristo e fazer parte do corpo de uma instituição milenar e influente como a ICAR. O que implica num gradativo processo de institucionalização e reconstrução identitária, que se inicia quase sempre na juventude.

Todavia, estas duas razões apresentadas não devem ser compreendidas como as únicas possíveis, de fato, a perspectiva de viver numa instituição que garanta ao indivíduo o suprimento confortável de suas necessidades materiais, bem como, a possibilidade de desenvolvimento profissional e reconhecimento público podem interferir nesta escolha, sobretudo numa sociedade marcada pela competição, consumismo e precariedade dos empregos. Também não devemos esquecer de que existem candidatos à vida religiosa que a buscam como lugar de refúgio e proteção frente aos desafios contemporâneos, principalmente quando se sentem imaturos e emocionalmente fragilizados. Ou seja, as possibilidades motivacionais que estimulam os jovens ao discernimento pela vida religiosa são inúmeras e respondem a fatores diversos, que vão dos desejos mais altruístas e solidários até os mais pragmáticos e egoístas.

Outro fator a considerar é que os religiosos idosos frequentemente são oriundos de um contexto histórico da ICAR onde o ingresso na instituição se processava ainda na infância ou início da adolescência por decisão da família, o que implicava num forte apelo familiar e institucional pela permanência efetiva daquele jovem, dificultando, assim, o desenvolvimento de projetos alternativos ao que a família já houvera decidido de antemão.

Deste modo, o presente estudo se inicia contextualizando, no capítulo 2, a instituição ICAR, abordando sua estrutura organizacional e os caminhos da formação instrucional de um religioso². Também se discute o trabalho do religioso e suas implicações concretas na vida cotidiana. Finalmente, o capítulo é concluído

² Neste estudo, entendemos pelo termo religioso, quando empregado como substantivo, os padres e irmãos da ICAR.

com a exposição sobre moradia e mobilidade na vida religiosa e a velhice dentro da instituição.

Em continuidade, o capítulo 3 problematiza a categoria fundamental desta pesquisa: a afetividade. Tal discussão orienta a compreensão da afetividade como fenômeno político e ético, capaz de potencializar ou despotencializar a ação solidária e emancipadora. Trazendo-a de uma perspectiva cindida pela dicotomia razão-emoção, onde ocupava papel secundário em privilégio da razão dominante dos afetos, à compreensão ontológica da racionalidade ético-afetiva como fenômeno fundador do ser e do agir político. Para isso nos apoiamos principalmente nos estudos de Sawaia (1995, 2000, 2003, 2006).

Com o capítulo 4, expõem-se as categorias projeto de vida e identidade de lugar, as quais foram cruciais na compreensão da afetividade dos religiosos idosos em relação à moradia na casa de saúde. Tais categorias são pensadas a partir da compreensão de que elas estão necessariamente articuladas por uma base afetivo-volitiva comum, que não resulta em igualdade conceitual dos termos, mas num fenômeno dialético de construção e especificação de ambas. Também são apresentados neste capítulo os objetivos desta pesquisa.

Concluída a contextualização do marco teórico, inicia-se, então, o capítulo 5 onde são demonstrados os instrumentos utilizados na construção dos dados da investigação. Trabalhou-se com o Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2008), como principal instrumento de pesquisa, associado à aplicação da Autobiografia Ambiental (ELALI; PINHEIRO, 2008) como método complementar de coleta e análise dos dados.

No capítulo 6 são apresentados e discutidos os resultados encontrados a partir da aplicação dos dois instrumentos. O que resultou na constatação de estima positiva (BOMFIM, 2003) da casa de saúde, com mapas afetivos apresentando imagens de agradabilidade, atração, contrastes e insegurança. Também é discutida neste capítulo, a questão da mobilidade e estabilidade residenciais como modelos referenciais na produção de projetos de vida e identidade de lugar na vida religiosa.

Finalmente, o capítulo 7 expõe importantes considerações sobre o estudo em questão, tais como: relatar ações a desenvolver junto com os religiosos idosos e não-idosos, apontar novos caminhos a seguir na pesquisa com esta população e seus espaços de moradia e, ressaltar o compromisso ético com as pessoas envolvidas diretamente na produção deste estudo.

2. IGREJA: UMA CASA DE PEDRA E PESSOAS

2.1. Conhecendo a instituição Igreja

A ideia de unidade institucional transmitida no “discurso clerical católico” (BENELLI; COSTA-ROSA, 2003, p.104) consegue difundir uma visão bastante comum desta organização como sendo um lugar unitário, sem nuances e sem aspectos singulares. De fato, a imagem representativa da instituição não costuma variar muito para os fiéis frequentadores das missas dominicais. O que se dirá da imagem de seu sacerdote, do qual muitos ignoram o caminho percorrido em seu processo formativo.

Serbin (2008, p. 319) alerta que

Padres e seminaristas não são apenas membros dedicados de uma instituição divinamente inspirada, mas também seres psicológicos que sentem todas as numerosas necessidades do coração comuns à condição humana.

Ou seja, embora a ICAR busque uma unidade discursiva e necessite dela para bem orientar seus fiéis, como qualquer outra instituição existente e atuante. Cabe instigar que tal discurso se faz sustentar, legitimar e se propagar por vários homens e mulheres constituídos biológica, psicológica, social e historicamente. E que estas pessoas estão inseridas de muitos modos neste corpo institucional, o qual é composto por outros corpos institucionais que sustentam a ideia de unidade na ICAR.

Ao longo de aproximadamente dois mil anos de instituição, a estrutura eclesial necessitou se transformar e abranger modelos missionários e litúrgicos que, antes de indicarem segregação, são vistos como marcos identitários. Desta forma, aquilo que normalmente se reconhece por ICAR no Brasil, trata-se de fato de um dos vários ritos, no caso o Rito Romano. O qual por ter o maior número de fiéis e maior difusão mundial é comumente tida como a Igreja em si.

A ICAR é constituída por seis grandes ritos: Romano, Bizantino, de Antioquia, Caldeu, Armênio e Alexandrino, os quais contando com a Igreja Latina totalizam 24 igrejas autônomas, porém em comunhão com o Papa. Entretanto, estas igrejas possuem seus representantes máximos (patriarcas, que também podem ser

cardeais e terem direito a voto na eleição de um novo papa) e têm autonomia em questões litúrgicas. Contudo são igrejas que comungam com o priorado do Bispo de Roma (Papa) em questões mais cruciais como os dogmas. Importante notar que as Igrejas Ortodoxas divergem de Roma por não aceitarem, principalmente, o priorado papal em questões dogmáticas e morais.

Esta variedade de ritos e igrejas é resultado do longo processo histórico e político de unidade institucional que se construiu, principalmente, nos vários concílios desde o surgimento das primeiras doutrinas heréticas ainda nos primeiros séculos do cristianismo, os quais exigiram da Igreja, em sua dimensão institucional e política, respostas que a fortalecessem e impedissem a fragmentação.

Assim, nosso estudo abrange apenas uma das congregações religiosas do Rito Romano, o de maior clero e número de fiéis no Brasil e no mundo. Pois, falar do processo de formação de padres e irmãos dentro da ICAR pede um recorte naquilo que estamos querendo entender. Devido a esta miríade resolvemos seguir o estudo delimitando nosso campo de investigação a apenas uma destas congregações religiosas, que não foi escolhida ao acaso, porém devido minha inserção profissional neste espaço. Assim, as informações que descrevem o processo de formação e o estilo de vida do religioso partem, principalmente, de minha experiência profissional no acompanhamento e assessoria a congregações religiosas.

2.2. O período de formação na vida religiosa consagrada

Na congregação pesquisada, a “formação” é uma etapa que dura em média doze anos, caso seja uma formação sacerdotal. E quatro anos para formação de irmão consagrado. De forma geral, temos esta “formação” dividida em vários períodos: vocacional, noviciado, juniorado, filosofia, magistério, teologia e, finalmente, as ordenações diaconal e presbiteral³.

O período vocacional é marcado pela orientação espiritual e psicológica do aspirante e, também, por trabalhos pastorais e voluntariado nas comunidades, trata-se de um tempo para “clarificar” melhor e discernir pelo ingresso ou não na

³ Ordenações diaconal e presbiteral correspondem ao recebimento do sacramento da Ordem, ou seja, consagração a Deus e a seu serviço pela unção de um bispo ou autoridade eclesial superior. Assim, primeiramente se é ordenado diácono e em seguida presbítero (padre).

congregação. Nesta etapa da formação ele ainda não é considerado um membro da congregação religiosa, embora viva na instituição. No final deste período ele deverá escrever uma carta ao Padre Provincial⁴ expondo seu interesse em ser admitido no noviciado. Esta carta, bem como, todo material produzido ao longo deste acompanhamento (relatórios de acompanhamento espiritual e psicológico, exames de saúde física, desempenho acadêmico e pastoral) serão analisados por uma comissão que decidirá junto com o Padre Provincial pela admissão ou não ao noviciado.

O noviciado é marcado pelo estudo das constituições e leis da congregação e, também, da história desta. Há também o envolvimento com trabalhos pastorais nas comunidades, porém em menor escala. No final deste período os noviços são admitidos na congregação e passam a ser reconhecidos oficialmente como membros. Esta admissão é formalizada através da profissão dos votos de pobreza, castidade e obediência. Outro evento importante é que a partir deste momento os que decidirem pela vida religiosa como “irmãos consagrados” serão designados às suas missões, enquanto os outros prosseguem na “formação sacerdotal”.

Entretanto, vale ressaltar que até metade do século XX os irmãos consagrados, embora fossem membros da congregação religiosa, eram compostos não raramente por aqueles que foram considerados inaptos à formação sacerdotal, quase sempre devido ao fraco desempenho acadêmico. Ou seja, como nesta época muitas famílias matriculavam seus filhos nos seminários menores para terem acesso à escola formal e, às vezes, acesso até mesmo à alimentação, ocorria que muitos apresentavam acentuada defasagem instrucional, sendo simplesmente indicado a estes a opção de se tornarem irmãos, caso desejassem seguir uma vida religiosa. O que implica dizer que grande parte dos irmãos idosos possui um nível de escolaridade bem menor em comparação com os padres idosos, fato bem diferente da configuração hodierna do clero religioso, onde a decisão de ser irmão consagrado é fruto de uma opção de vida, não uma escolha da instituição, e onde o grau de instrução formal é tão alto quanto o de um padre.

⁴ O Padre Provincial é a autoridade eclesial máxima de uma província religiosa de uma determinada congregação. A congregação pesquisada divide o Brasil em quatro províncias e um distrito missionário que são administradas por quatro padres provinciais subordinados a um Padre-Geral.

Dando continuidade a descrição das etapas de formação de um padre, temos o juniorado que é um período onde o estudo formal é o objetivo central. Nele os escolásticos⁵ se preparam para o vestibular e aqueles que já possuem nível superior de escolaridade, normalmente lecionam para os colegas e pessoas da comunidade. Muitas congregações denominam esta fase de propedêutico.

A filosofia se constitui basicamente pelo curso de graduação, sendo que os que já possuírem graduação nesta área podem optar por uma pós-graduação (mestrado ou doutorado, conforme o caso).

O magistério é a etapa onde os escolásticos serão designados a exercerem algum tipo de trabalho dentro da congregação. Alguns trabalharão na administração de alguma casa, outros nas escolas, outros como auxiliares no acompanhamento vocacional e outros poderão ser designados a uma pós-graduação. A partir desta etapa a “formação” deixa de ser exclusiva no Brasil, podendo ocorrer o envio do formando a outro país.

A teologia segue praticamente o mesmo caráter da filosofia. Onde os detentores de algum curso de graduação na área podem optar pela pós-graduação.

Após todas estas etapas se tem a ordenação diaconal e, após seis meses em média, a presbiteral. Em seguida, o padre é designado para seu trabalho ou missão dentro da congregação. Importante salientar que mesmo sendo um padre e estando numa posição mais autônoma, ele ainda deverá participar de algumas atividades de caráter mais formativo como, por exemplo, os retiros e as renovações dos votos.

Os irmãos consagrados, mesmo tendo optado por não continuar numa formação sacerdotal, podem solicitar a continuação de seus estudos e seguirem inclusive uma carreira acadêmica ou profissional dentro da congregação.

Vale destacar que durante a formação e também na vida religiosa, os padres e irmãos vivem, majoritariamente, em residências confortáveis, às vezes fisicamente grandes, porém com quantidade de moradores variando entre o mínimo de dois até uma média de quinze. O que facilita o desenvolvimento de relações mais íntimas de companheirismo e ajuda mútua.

Porém, esclarecemos que este modelo formativo se aplica especialmente aos formandos, irmãos e padres jovens que ingressaram na vida religiosa pós-

⁵ Membro da congregação religiosa que optou por continuar sua formação em direção à ordenação sacerdotal (diaconal e presbiteral).

Concílio Vaticano II realizado na década de 1960. Deste modo, a população investigada não conheceu, na condição de formando, o processo formativo descrito acima. Viveram a formação dentro do modelo tridentino, com estrutura e regras oriundas do Concílio de Trento acontecido no século XVI, em resposta à Reforma Protestante. Interessante saber que, segundo Serbin (2008), o seminário tridentino chegou ao Brasil somente no final do século XIX, tal atraso se deve em primeiro lugar pelo fato de que os religiosos brasileiros além de poucos no período colonial, faziam sua formação na Europa. Em segundo lugar, porque distante da influência de Roma, a Igreja no Brasil, politicamente ligada ao Estado Monárquico Brasileiro, seguia sem muita vigilância e bastante emaranhada à vida laica e política local, o que dificultava o exercício pleno das diretrizes oficiais romanas.

Assim, os moradores da casa de saúde, religiosos idosos com mais de cinquenta anos de vida consagrada, viveram um processo formativo bem diferenciado deste que atualmente é oferecido aos novos vocacionados. Uma característica comum ao seminário tridentino era sua enorme estrutura física, que dificultava o estabelecimento de relações de intimidade, especialmente, entre níveis hierárquicos diferenciados. Tal dificuldade se dava não exclusivamente pelo tamanho físico da residência, mas devido ao grande número de internos que facilmente superava o número de cinquenta.

Outro ponto bastante comum neste modelo de seminário era o isolamento do formando da sociedade laica. O seminarista vivia afastado dos “perigos” do mundo e dos possíveis desvios de sua vocação religiosa. Como a estrutura eclesial estava centralizada na figura do padre, único responsável pelo ministério religioso; também não havia muito espaço para trabalhos pastorais fora do seminário.

De acordo com Serbin (2008, p.117), o período de maior controle dentro dos seminários ocorreu entre 1900 e 1955, onde a “instituição exigia a obediência incondicional ao papa, um clero impecável e a defesa da fé contra o protestantismo, o mundo moderno e a maçonaria [...] A Igreja era pura; a sociedade, pecadora”. Todavia, a época da “grande disciplina” é vista com nostalgia por muitos religiosos idosos que se referem a ela como um tempo melhor, onde tudo estava em seu lugar. Uma época de valores nobres, em detrimento da contemporaneidade flexível.

Contudo, Benelli e Costa-Rosa (2003) relatam que a flexibilidade presente nos seminários contemporâneos não se reflete obrigatoriamente em falta de controle ou ausência da hierarquia eclesial, antes, no aperfeiçoamento da tecnologia

disciplinar tornando-a mais difusa e invisível, porém não menos eficaz. Em suma, o seminário católico não é uma estrutura essencialmente democrática. Embora se busque viver fraternalmente em comunidade, sempre haverá um superior (reitor, padre-geral, provincial, diretor espiritual etc.), o qual mesmo em face de um posicionamento pessoal onde compartilhe de algum modo seu papel hierárquico com seus confrades, a ele estará reservado o poder da decisão final que os demais deverão acatar em cumprimento do voto de obediência.

Além disso, tanto no modelo tridentino quanto no atual modelo pós-Vaticano II, atualizado em documentos como “As Diretrizes Básicas da Formação dos Presbíteros da Igreja no Brasil” (CNBB, 1995) que incentiva uma formação mais personalizada e contextualizada com os conflitos da sociedade capitalista contemporânea. Devemos considerar que em ambos os modelos o processo formativo é marcado pela gradativa institucionalização da pessoa, ou conforme teorizou Goffman (2005) dá-se o processo de ajustamento primário e secundário. Por ajustamento primário compreende-se a aceitação, cooperação do indivíduo com a atividade exigida pela organização segundo as condições por ela estabelecidas. Ou seja,

[...] se transforma num colaborador; torna-se o participante “normal”, “programado” ou “interiorizado”. Ele dá e recebe, com espírito adequado, o que foi sistematicamente planejado, independentemente do fato de isto exigir muito ou pouco de si mesmo (GOFFMAN, 2005, p.160, grifos do autor).

Sendo o ajustamento secundário formado por atitudes de resistência e burla que os indivíduos empregam como meio de conseguir fins não autorizados ou não planejados pela instituição. O que implica dizer que o indivíduo “se isola do papel e do eu que a instituição admite para ele” (GOFFMAN, 2005, p.160).

Compreender estes conceitos permite articular então, que a “formação” do religioso além de implicar numa série de renúncias e privações abre, também, o espaço de negociação com a instituição. O que denominou Goffman (2005) como sendo o ajustamento secundário⁶ possibilita pensar num movimento de investimento

⁶ Vale ressaltar que a instituição constantemente cria meios de controlar estes processos de ajustamento secundário. Tal controle é realizado principalmente através da legitimação de práticas antes tidas como subversivas. Por exemplo, até a primeira metade de século XX era praticamente

afetivo desta pessoa em si mesma. Pois, uma vez que ao exigir uma determinada conduta, própria do papel de “religioso consagrado”, a “formação” não inibe completamente a autenticidade da pessoa que constrói mecanismos alternativos de satisfação de suas necessidades íntimas.

Portanto, de acordo com Benelli e Costa-Rosa (2003) o seminário teria como um dos principais objetivos construir uma “identidade sacerdotal”, na qual os valores da instituição se sobressaíssem por meio de uma personagem adequada e bem “modelada” ao papel exigido. Todavia, a questão a ser compreendida é que a identidade é um jogo, onde os papéis “dançam” e interagem com a subjetividade de cada seminarista. Com isto, os seminaristas “jogam, mas não colam no modelo” (BENELLI; COSTA-ROSA, 2003, p.120-121).

Desta forma, a elaboração de mecanismos que deem conta da satisfação pessoal e, ao mesmo tempo, do engajamento e compromisso com o discurso institucional, fomenta pensar a base de um planejamento de metas e objetivos que podem ser identificados como projeto de vida. Ou seja, embora haja um conjunto de condições que “modelem” o papel de “religioso consagrado”, conforme a diretriz formativa da congregação, não se pode negar que cada um constrói ao longo dos anos seu próprio projeto de vida, o qual está mais ou menos imbricado com as orientações da instituição.

Entende-se projeto de vida como:

[...] eixos orientadores que significam uma visão de futuro, a partir do aqui-agora, de perspectivas, planos, anseios a respeito de trabalho, profissão, vida familiar e desejos relevantes que conferem sentido de vida para uma pessoa (FURLANI, 2007, p.18).

No caso deste estudo, o projeto de vida será trabalhado não apenas na perspectiva de uma visão de futuro, mas também como parâmetro de comparação entre vida planejada e vida vivida.

Assim, projetos de vida desenvolvidos dentro de uma instituição como a ICAR seguem não apenas aquilo que foi planejado e legitimado pela organização instrumental formal (GOFFMAN, 2005). Antes são construídos cotidianamente nas

impossível ou um privilégio um seminarista participar de um festejo popular religioso ou não. Atualmente, eles são incentivados pela própria instituição a participarem da vida comunitária leiga e atuarem em suas organizações e festejos.

relações interpessoais e nas “negociações” do sujeito com a instituição. Os afetos e desejos pessoais são postos em constante questionamento e confrontação, porém, mesmo dentro de um ambiente institucional, não há um completo controle daquilo que seus participantes planejam como projeto de vida.

2.3. O trabalho do religioso não é só rezar

Concluída a etapa de preparação formal ao sacerdócio e vida religiosa consagrada, os padres e irmãos põem em prática seus projetos de vida e chegam a experimentar um razoável nível de liberdade de escolhas. Pois sempre que há a possibilidade de transferência de missão ou mesmo um desejo expresso de transferência. Aquele que será transferido pode manifestar aos superiores suas preferências de lugares que serão analisadas⁷ e, dependendo de cada caso, atendidas ou não.

Geralmente, os religiosos que já passaram por todo o processo formativo desenvolvem diversos tipos de trabalhos e muitas vezes assumem mais de uma frente de serviço. Ou seja, o trabalho exercido pelo religioso não se molda na tradicional e estereotipada figura do padre que está exclusivamente dedicado ao serviço paroquial. De fato, a complexidade da atuação e possibilidades de trabalho na vida religiosa nos demanda classificar ilustrativamente este serviço para melhor compreensão de seu alcance. Assim, temos a dimensão pastoral-social, sacerdotal, administrativa e profissional.

Por “pastoral-social” entendemos, neste estudo, as atividades que envolvem inserção social mais preocupada com transformações na forma como a sociedade se organiza e na denúncia das “injustiças sociais”. Por exemplo, Pastoral do Menor, Pastoral Carcerária, Pastoral da Juventude do Meio Popular, Pastoral da Criança entre outras.

O trabalho “sacerdotal” inclui também a atividade e inserção comunitária (paróquia). Todavia, seu foco principal está voltado à imagem tradicional do padre que celebra a Santa Missa, distribui os sacramentos, aconselha moral e espiritualmente os fiéis e, também, envolve o trabalho em pastorais menos

⁷ Distribuição equilibrada de pessoal nas residências, paróquias e missões, bem-estar psicossocial e físico do religioso e necessidade de capacitação profissional são alguns exemplos de possíveis critérios e motivos utilizados nas análises de transferência.

preocupadas com o cenário social e político. As pastorais desta categoria estão mais voltadas a aspectos religiosos e morais como Pastoral do Batismo, Encontro de Casais com Cristo, Pastoral da Liturgia e outras mais.

A categoria trabalho “administrativo” envolve as atividades de administração das casas religiosas, reitorias de universidades, direção de hospitais e escolas, coordenações e secretarias diversas. Sendo, finalmente, as atividades “profissionais” caracterizadas pelo exercício de profissões como enfermagem, direito, psicologia, professores universitários ou não, pesquisadores entre outras.

Nesta breve exposição se compreende que a atividade de trabalho do religioso não se restringe a um único modelo de intervenção. A figura estereotipada do religioso centrado exclusivamente no ofício eclesial-litúrgico não condiz com a real situação de trabalho vivida cotidianamente por esta população. De fato, as ocupações tipicamente reconhecidas como sendo da vida religiosa estão presentes em suas atividades de rotina, contudo as outras dimensões de trabalho, anteriormente demonstradas, coexistem também neste cenário.

Interessa saber que para um religioso a mudança de missão ou trabalho, quase sempre implica em mudança residencial. Ou seja, o religioso ao longo de sua vida está rotineiramente em constante mobilidade residencial. O que significa dizer que, em média, habita uma residência por um período de seis anos, sendo logo em seguida transferido para outra moradia, onde assumirá novas atividades sacerdotais, pastorais, administrativas ou profissionais.

Deste modo, quando se encontra na condição de idoso e principalmente, de idoso com agravos na saúde que imponham restrição física ou cognitiva, subentende-se que chegou o momento de estabilizá-lo permanentemente numa única residência que ofereça a necessária atenção e cuidado especiais. Sendo esta habitação denominada comumente de casa de saúde.

2.4. Considerações sobre velhice e moradia na vida religiosa

2.4.1. Delimitando o conceito de velhice deste estudo

Ao restringir um grupo específico para consecução desta pesquisa, tendo como premissas orientadoras a atividade profissional (padres e irmãos), o sexo (masculino) e a faixa etária (superior a 60 anos), pode se produzir uma falsa ideia de

que a velhice ingressa na vida de uma pessoa no dia de seu aniversário de 60 anos. Um corte abrupto e inconsistente no curso da vida, onde se dorme adulto e se amanhece velho. Contudo convém esclarecer que esta delimitação cronológica não deve ser entendida como definidora de velhice, antes como proposta metodológica de recorte de uma amostra populacional. Pois, “a idade em si não determina o envelhecimento, ela é apenas um dos elementos presentes no processo de desenvolvimento, servindo como uma referência da passagem do tempo” (SCHNEIDER; IRIGARAY, 2008, p. 592).

Desta forma, cabe então conceituar o que se entende por velhice neste estudo e, assim, superar a relação direta e reducionista que agrega velhice a certa idade cronológica ou, pior, ao surgimento de patologias e falta de produtividade. Alertando, também, que a organização e definição das categorias de idade refletem sempre a “imposição de uma visão de mundo social que contribui para manter ou transformar as posições de cada um em espaços sociais específicos” (DEBERT, 2006, p. 53).

Compreender esta questão remete saber que classificar e nomear etapas específicas de idade, como velhice, não surge de simples constatação empírica, pela qual as pessoas “desinteressadamente” convencionariam referir-se a determinado grupo social por um signo linguístico de uso comum e neutro. De fato, tais produções semióticas estão plenas de ideologias, estigmas, estereótipos, preconceitos, representações e políticas de gestão e consumo; as quais estão em constante transformação histórica e cultural.

Debert (1997b) acrescenta à discussão anterior que, diferentes matrizes de pensamento se substituíram ao longo da história da civilização ocidental na abordagem dos limites entre as diferentes etapas do curso da vida. No período pré-moderno há uma desconsideração da idade cronológica como fator predominante na definição de maturidade ou velhice, estando esta associada ao *status* da família na determinação do grau de maturidade e na gestão de recursos de poder. O período moderno é definido pela autora como o de cronologização da vida e delimitação objetiva das diferentes etapas do curso da vida. Por último, indica a desconstrução pós-moderna do curso da vida em direção a uma política de vida de estilo unietário, onde o consumo de um modelo homogêneo de vida conquista espaço em oposição às imagens tradicionais das diferentes etapas do curso da vida.

Assim demonstramos que, a definição de velhice ultrapassa a questão da idade cronológica, sendo esta apenas um fator inerente aos variados modelos de compreensão e organização do curso da vida, o qual também é entendido diferentemente em relação ao período histórico da humanidade e seus arranjos culturais.

Segundo Araújo, Coutinho e Santos (2006), até o século XIX a velhice ocidental era tratada frequentemente como um caso de mendicância, porque estava quase sempre associada ao período da vida onde a pessoa não possuiria meios de se manter financeiramente. Peixoto (2006) também adverte sobre este fenômeno e acrescenta que os termos classificatórios diferenciavam-se em concordância com o *status* socioeconômico da pessoa em questão. Os que estavam ligados à nobreza ou à alta burguesia não enfrentavam esta velhice de penúria material e para defini-los surgiram, sobretudo na França, termos menos pejorativos que os utilizados aos idosos de menor prestígio social e financeiro.

Neste período também se construiu a noção de que o Estado deveria proteger os velhos e assegurar seu sustento econômico por meio de aposentadorias ou pensões. Relacionando ainda mais a noção de velhice à incapacidade para o trabalho, o que de acordo com Peixoto (2006, p. 72), impôs o problema de que “ser velho é pertencer à categorização emblemática dos indivíduos idosos e pobres”. Portanto, aqueles que pertenciam às classes sociais de maior poder econômico e político, muitas vezes não chegavam a ser de fato vistos ou tratados como velhos, embora cronologicamente estivessem vivendo o período do curso da vida comumente associado a esta categoria.

A argumentação de Peixoto (2006), referente à diferenciação terminológica de velhice em acordo com o *status* socioeconômico, nos indica que a velhice vivida pelo clero da ICAR, de fato, não seria uma velhice como a dos trabalhadores regidos pela política de mercado capitalista. Tais pessoas representariam uma posição mais associada à figura do “bom pai” e do “ancião sábio”. O que em certo sentido permite uma relação saudável e de integração deste idoso à comunidade. Contudo, tão logo não esteja desempenhando bem estes papéis sociais, sobretudo por motivo de saúde, constrói-se então uma nova figura, a do velho dependente e improdutivo, semelhante à categorização definida por Peixoto (2006).

Ressaltamos ainda que a terminologia “velho”, principalmente no Brasil do século XX em diante, está associada muito fortemente a decadência e fim da vida. Sendo considerado até mesmo um insulto referir-se a alguém neste termo. Esta questão, segundo Peixoto (2006) remeteu a criação de outros termos mais aceitos e respeitosos como idoso e terceira idade, o que implicou na substituição em textos oficiais do termo “velho” por seus congêneres não depreciativos. E também, na organização de etapas intermediárias entre a vida adulta e a velhice como a meia-idade, a terceira idade e a aposentadoria ativa.

Entretanto, Debert (1997a) vem problematizar que o conceito de terceira idade está estritamente relacionado à construção e regulação de novos mercados de consumo, articulação de demandas políticas e delimitação objetiva de uma população pertencente a esta etapa. Não que a autora se posicione contrária à concepção ativa e produtiva da velhice experienciada na terceira idade, todavia alerta que:

A imagem do envelhecimento, associada à terceira idade, não oferece instrumentos capazes de enfrentar os problemas envolvidos na perda de habilidades cognitivas e de controles físicos e emocionais que estigmatizam o velho e que são fundamentais, na nossa sociedade, para que um indivíduo seja reconhecido como um ser autônomo, capaz de um exercício pleno dos direitos de cidadania (DEBERT, 1997a, p. 40).

Neste sentido não interessa classificar os participantes desta pesquisa como integrantes de um grupo etário denominado de terceira idade. Principalmente porque muitos deles não dispõem mais das habilidades descritas por Debert (1997a) e que estão associadas a este grupo etário.

Outro ponto a considerar sobre a temática, diz respeito ao que Debert (1997a, 1997b) conceituou como reprivatização da velhice. Segundo a autora o processo de construção da terceira idade produziu a dissolução dos problemas relativos à velhice avançada a partir da responsabilização individual da pessoa pelo surgimento dos mesmos. Isto é, as perdas fisiológicas do sujeito que envelhece passam a ser de responsabilidade moral de quem não cuidou bem do corpo. Fator que gera muitos estigmas e estereótipos relativos à velhice avançada e que encobre mecanismos de exploração e consumo de imagens de juventude eterna que são oferecidas pelas mídias e até mesmo por programas oficiais voltados ao idoso.

Neri (1995, p. 37) também concorda com o posicionamento anterior e afirma que “a concepção segundo a qual envelhecer bem, dando conta de perdas e incapacidade, é uma responsabilidade individual, serve aos propósitos do Estado”. Onde este se afastaria de suas obrigações legais, abrindo ainda mais espaço à reprivatização da velhice.

Compreendemos que este movimento tautológico de imputar no sujeito individual a culpabilização por seus sofrimentos como consequência de sua falta de cuidado com o corpo e não consumo dos serviços oferecidos no mercado de retardamento da velhice, bem como, o enaltecimento exemplar daqueles que correspondem a estas exigências ideológicas. Serve para disfarçar que a inclusão classificatória em grupos, como terceira idade, implica dialeticamente na exclusão destes idosos dos conceitos etários estigmatizados (como, por exemplo, velho e ancião) e, principalmente, na manutenção destas mesmos espaços como reduto do rejeito humano que não se enquadraram no aspecto funcional e produtivo da meia-idade, terceira idade e aposentadoria ativa. Tal mecanismo se aproxima bastante da ideia de Sawaia (2006, p. 108) sobre a dialética exclusão/inclusão, onde “a exclusão perde a ingenuidade e se insere nas estratégias históricas de manutenção da ordem social”. O que implica pensar, a partir do modelo aqui demonstrado, os termos classificatórios como construções sociais fundamentadas por ideologias e políticas bem definidas e orientadas para a perpetuação de relações egoístas e narcisistas entre os grupos etários.

Portanto, o direcionamento indicado na perspectiva da terceira idade, de acordo com Debert (1997a), enfraquece principalmente a ideia de solidariedade entre as gerações, um dos fundamentos da vida social. Pois aqueles considerados jovens e produtivos não se sentiriam mobilizados, em tese, em oferecer solidariedade aos idosos dependentes, uma vez que o quadro em que se encontram seria de responsabilidade deles mesmos. Ou porque estes serviriam antes como referencial negativo, indicando o caminho a não ser seguido no cuidado do corpo.

Logo, não discordamos da produção histórica, social e política de etapas etárias intermediárias entre a vida adulta e a velhice, a exemplo do que ocorreu entre a infância e a vida adulta. Reconhecemos até importantes avanços nas políticas sociais advindas da organização reivindicatória produzida pelos setores representativos destes grupos. Contudo, ressaltamos que devemos entender criticamente tais produções, sob risco de alienação das ideologias que mascaram os

mecanismos utilizados pela sociedade de consumo na mercantilização destes períodos.

Com isto, concluímos afirmando que o envelhecimento humano é uma construção complexa atravessada por fatores biológicos, ambientais, culturais, históricos, psicossociais, políticos e trabalhistas. O que não ocasiona em mero determinismo, porém em produção dialética de identidades de velhice. Tal processo é multidirecional e comporta múltiplos aspectos, por vezes contraditórios, o que significa dizer que independente da faixa etária há sempre perdas e ganhos em diferentes dimensões da existência humana. Não sendo, assim, a velhice um sinônimo exemplar de decadência do sujeito.

Assim, denominaremos neste estudo o integrante do grupo velhice pelo termo idoso (aquele que tem idade). Mesmo sabendo que a definição não é tão objetiva em comparação ao termo velho. Entretanto, Peixoto (2006, p. 81, grifo da autora) declara que o termo idoso “simboliza sobretudo as pessoas mais velhas, **os velhos respeitados**”, sendo este um termo que foi substituindo a designação velho nos textos sobre velhice, principalmente, por ser considerado mais respeitoso. A decisão de preterir a terminologia velho, embora mais objetiva, remete ao cuidado de evitar mal-entendidos e interpretações tendenciosas que visem atribuir à pesquisa um caráter preconceituoso e desrespeitoso para com a velhice. Todavia, sabemos que tal cuidado não deixa de refletir também um posicionamento político e ético, longe de qualquer tipo de tentativa de neutralidade na utilização de termos classificatórios.

2.4.2. Considerações sobre moradia e mobilidade

A literatura científica internacional sobre as categorias moradia e mobilidade residencial oferece uma ampla lista de importantes estudos, sobretudo, nas áreas de arquitetura e urbanismo, geografia, antropologia e mais recentemente, após os anos 1970, na psicologia ambiental. Todavia, os estudos sobre estas categorias, pela psicologia ambiental brasileira são ainda tímidos e pouco expressivos. Havendo uma tendência mais forte de produção de pesquisas voltadas frequentemente a níveis ambientais mais amplos e complexos, segundo a classificação de níveis ambientais descrita por Moser (2001), ficando o nível

ambiental I (microambiente) quase que esquecido pelos pesquisadores, ou então, como etapa inicial de acesso aos níveis mais complexos⁸.

Não criticamos a relevância social, política, econômica, científica e ética destas pesquisas. Apenas apontamos que há um espaço que precisa ser mais bem teorizado e investigado no Brasil, especialmente, quando consideramos a necessidade de adaptação cultural das pesquisas e teorias sobre moradia e mobilidade residencial produzidas por teóricos da psicologia ambiental na América do Norte e Europa.

Nesta linha de raciocínio, Moore (2000) argumenta que as pesquisas negligenciaram por décadas os aspectos culturais específicos do contexto onde se situa o lar. Para a autora, havia certa busca por características universais do conceito de lar, centrada essencialmente na neutralidade e objetividade de uma ciência com ares positivistas. O que privilegiava a criação de listas e conjuntos de significados abrangentes sobre o lar que não conseguiam interagir fidedignamente com as suas especificidades culturais, sociais e teóricas.

Entretanto, para Moore (2000) o conceito de lar precisa ser examinado não apenas como uma palavra concreta, um conceito universal e neutro, mas como um significante abstrato de um amplo conjunto de associações e significados. Ou seja, metaforicamente. Contudo, tal metáfora não pode ter interpretação exclusiva como ocorreu na literatura romântica ao criar uma representação de lar e moradia centrada, exclusivamente, em aspectos positivos como segurança, conforto, intimidade, acolhimento entre outros. O que implicou, inclusive, na estruturação de estudos científicos que se utilizaram desta imagem sem avaliar criticamente outras possibilidades de experiência da moradia.

Assim, Moore (2000) sustenta que os estudos que abordam o conceito de lar devem viabilizar investigações sobre os seus significados, contudo sem descuidar de arguir sobre os aspectos contraditórios, confinantes, negligentes, decepcionantes e agravantes tão bem quanto aqueles que nos inspiram e confortam. Ou seja, entendemos com a autora que a metáfora da moradia e do lar deve ser abordada como um fenômeno complexo e multifacetado, sem recorrer às imagens idealizadas e românticas que influenciaram tendenciosamente na

⁸ Moser define quatro diferentes níveis ambientais, a saber: nível I (individual) – microambiente; nível II (vizinhança-comunidade) – ambientes próximos; nível III (individual/comunidade, habitantes) – ambientes públicos; e nível IV (societal) – ambiente global, tanto construído quanto natural.

interpretação literal do mito da moradia e do lar como lugar de refúgio, segurança e conforto.

Neste sentido, Manzo (2003) reforça a ideia de uma abordagem teórica do lar que rejeite os signos românticos e idealizados, abrindo também a discussão para o contexto político. Ela considera que as relações entre as pessoas e os lugares quando analisadas em consideração ao contexto político permitem compreender o papel dos sentimentos e experiências ambivalentes e negativos nos lugares. O que importa muito quando se tem um ambiente de estudo como o proposto nesta pesquisa, uma vez que seria de extrema dificuldade tentar estabelecer aproximações entre um ambiente institucional e uma visão de lar ideal e descontextualizada que negligencia grande parte dos afetos de seus moradores. Logo, sustentamos que

ter como referência o sentir para compreender a cidade é estar implicado na experiência, no cotidiano, é ter o afeto, as emoções como palco mediador das construções e das descobertas. A forma como o habitante se implica na cidade já é um indicador da sua ação (BOMFIM, 2003, p. 46).

Com isto, tanto na relação do habitante com a cidade, quanto na do morador com a casa, a compreensão do seu agir deve passar pelo sentir, pelos afetos, pelas bases motivacionais que engendram contextos humanos específicos de existência e interação e que, ao mesmo instante, demandam posicionamentos políticos e éticos de seus participantes. Afastando-se, assim, definitivamente do conceito de moradia universal e neutro, lócus asséptico do bem-estar e apego idealistas, para confrontar-se com os contextos reais de moradia e mobilidade residencial dos religiosos idosos colaboradores desta pesquisa.

Dando prosseguimento, Giuliani e Feldman (1993) propõem que a investigação das relações de apego com os lugares, inclusive a moradia, deve considerar a possibilidade de que o relacionamento positivo e duradouro entre apego a lugares e bem-estar não seja uma característica universal, mas fortemente explicada por valores sociais. O que reforça a abordagem de Shumaker e Stokols (1982a, 1982b) de que a mobilidade residencial não comporta apenas características patológicas como fizeram crer os estudos iniciais neste campo de pesquisa. Neste sentido, o aspecto da mobilidade residencial não implicaria sempre

em sofrimento e adoecimento, porém também em criação de novos laços de apego e transformação identitária. Especialmente, numa população que em seu específico contexto histórico, cultural, político e social, a constante mobilidade residencial se desenha como característica fundamental de seu modo de vida.

Esta característica de contínua transformação possibilitada pela mobilidade residencial foi identificada na tese de Bomfim (2003) pela imagem de movimento. Em seu estudo, os moradores de São Paulo e Barcelona a descrevem por meio de sentimentos e qualidades que realçam as oportunidades oferecidas pelas cidades, suas ameaças, e também a identificação com este modo de vida em transformação. O que reforça ainda mais a perspectiva apresentada no parágrafo anterior, segundo a qual a mobilidade residencial está inserida como referência de vida para os religiosos idosos participantes deste estudo.

Desta forma, definimos a categoria moradia como um complexo, dialético e multifacetado conjunto de emoções, sentimentos e cognições sobre um ou vários lugares físicos ao longo do curso de vida. Sendo que este complexo integra em seu bojo aspectos contraditórios que se afirmam dialeticamente na sustentação de uma imagem sintética, porém histórica, política e culturalmente contextualizada – tal imagem é entendida como metáfora de lar.

Com isto, intentamos integrar neste conceito uma abordagem da moradia compreendida como uma construção histórica, cultural e política. Para tal, fundamentamos o conceito a partir da afetividade ético-política (SAWAIA, 2000, 2003) como potencializadora das ações transformadoras e de apropriação dos ambientes, mesmo em situações onde a mobilidade e o apego residencial estejam em rotineira interação. O que de acordo com Gustafson (2001) não constitui dimensões excludentes, uma vez que as duas características podem configurar situações específicas de complementaridade e equilíbrio.

2.4.3. O religioso idoso e a moradia

Neste capítulo se objetivou delimitar de modo geral o modelo de vida seguido pelos religiosos, sobretudo, daqueles pertencentes à congregação pesquisada. Da estrutura eclesial mais ampla em sua condição institucional, passando pelas etapas da formação até o trabalho cotidiano destas pessoas; identificamos que o religioso da congregação estudada não se resume a uma

imagem estereotipada e amplamente difundida, especialmente, nas mídias. Isto é, não encontramos pessoas alienadas do mundo em que vivem, mas homens profundamente inseridos na realidade cultural e histórica que os envolvem.

A vinculação afetiva desenvolvida ao longo da pesquisa com estes idosos nos permitiu conhecer a pessoa para além da “identidade sacerdotal” (BENELLI; COSTA-ROSA, 2003). A inserção na casa de saúde nos permite apresentar como entendemos o envelhecimento neste ambiente institucional, que ao mesmo tempo é casa e família. Todavia, sem olvidar que este mesmo ambiente também comporta conflitos e tensões de ordem política, haja vista que morar na casa de saúde para tratamento não corresponde necessariamente numa escolha pessoal, mas sim, numa decisão institucional que frequentemente confronta e rompe os desejos dos religiosos idosos de permanecerem em suas antigas missões e moradias.

Inicialmente se deve esclarecer que nem todo idoso vive na casa de saúde. De fato, grande parte dos idosos vive em comunidades e paróquias, atuando cotidianamente no tecido comunitário, envolvendo-se em trabalhos e ações, dirigindo veículos etc. Estes idosos atuantes são aqueles que ainda não se encontram sob a responsabilidade de uma terceira pessoa, são os que ainda possuem “autonomia” para sair de casa desacompanhados, enfim, aqueles que não apresentam agravos na saúde que exijam vigilância e controle mais rígido de seus corpos.

Deste modo, os idosos religiosos frequentemente habitam residências conjuntamente a outros confrades de sua mesma geração, bem como estudantes (seminaristas), irmãos e padres jovens. Na congregação investigada a distribuição de pessoal nas casas privilegia o convívio intergeracional, não havendo uma separação etária, mas sim o incentivo ao diálogo e aprendizagem entre os diferentes grupos de idade. Este fenômeno do convívio intergeracional saudável⁹ e potencializador de aprendizagens é facilmente observado nas diversas moradias para religiosos.

Todavia, a casa de saúde é uma residência onde a grande maioria dos moradores se constitui basicamente por pessoas de um mesmo grupo etário, salvo

⁹ Não confundir o termo saudável com ausência de conflitos. Pois embora haja situações de conflito entre as gerações, estas não são entraves à convivência, antes fomentam a aprendizagem de novas formas de relação a partir do diálogo propiciado. Especialmente, quando a própria instituição promove espaços de debate e superação comunitária dos conflitos de convivência chamados de correção fraterna (realizada em duplas) e reunião comunitária.

os funcionários (que não são considerados moradores) e um irmão jovem de aproximadamente trinta anos, que embora residente, desempenha a função de prefeito de saúde. Além deste, há ainda dois padres idosos que residem, mas não para tratamento de saúde sendo um o diretor da casa e o outro que se autodenomina de secretário, atuando também como vigário na paróquia. Assim, mesmo sendo uma residência composta basicamente por idosos, a casa de saúde não restringe completamente as interações entre os grupos etários, pois além dos funcionários, ainda há frequentemente a visita de alguns familiares e pessoas da comunidade que vêm em busca de confissão e orientação espiritual com os religiosos idosos. Há, também, a hospedagem de outros religiosos (às vezes jovens) que precisam de tratamento temporário de saúde.

Logo, a condição determinante que indica a necessidade de transferir o religioso idoso da sua antiga missão e residência para a casa de saúde, rotineiramente, se configura a partir de algum evento ou sucessão de eventos que ressaltem a debilidade física ou psicológica da pessoa, principalmente, quando estes eventos se mostram crônicos ou recorrentes. Com isto, argumento que a estadia na casa de saúde não necessariamente se caracteriza como a moradia do estágio final da vida, entretanto, a maioria dos idosos que residem nela dificilmente conseguirão retomar o ritmo de trabalho de outrora, especialmente, por apresentarem complicações de saúde mais sérias e degenerativas como cardiopatias, Alzheimer, Parkinson e artroses associadas a outras doenças como hipertensão e diabetes.

Ou seja, mesmo que a maioria dos religiosos idosos consiga reestruturar sua vida dentro da moradia na casa de saúde, minimizando os aspectos negativos na interação pessoa-ambiente, devemos lembrar que a notícia da necessidade de mudar-se para lá representa um evento traumático na vida destas pessoas. O que revela também a relação tensa entre autonomia e obediência institucional, pois ao mesmo tempo em que o religioso é estimulado a ser liderança nas comunidades onde exerce seu apostolado, deve ser fiel e obediente às regras da instituição o que muitas vezes o obriga a ir à contramão de seus projetos pessoais.

Mas a casa de saúde também é uma residência de tratamento para religiosos que necessitem de cuidados médicos para problemas menos severos ou incapacitantes como, por exemplo, uma recuperação pós-cirúrgica. O que, de fato, viabiliza a estadia temporária de pessoas das mais variadas faixas etárias e consequente retorno ao trabalho. Contudo, devido à reduzida temporada destes, não

se pode afirmar que desenvolvam relações de apego ao lugar, pois costumam permanecer no máximo um mês na casa, o que lhes traz mais um caráter de hóspede do que de morador. Ou seja, a experiência de estar num lugar temporariamente para recuperação plena da saúde, fortalece muito mais o desejo de se desvincular daquele espaço do que o de permanecer nele.

Entretanto, a questão central deste tópico remete a interrogação sobre o envelhecimento deste idoso religioso num ambiente institucional que no passado era pleno de moradias transitórias e que na atualidade destes sujeitos se mostra estável. Daí o questionamento pela afetividade deste idoso em relação à moradia numa casa de saúde, uma vez que pretendemos compreender como se processa a significação e construção de sentido desta nova configuração residencial. Todavia, não intentamos construir esta resposta considerando apenas o aspecto cognitivo do processo de significar os espaços, mas sim, integrando a este trabalho a perspectiva da afetividade, especialmente por entendê-la, em acordo com Spinoza (2009), Vigotski (1998a, 1998b) e Sawaia (2000, 2003), como base ontológica da razão (cognição), ética, política e ação.

3. CONSIDERAÇÕES SOBRE AFETIVIDADE NUMA PERSPECTIVA ÉTICA E POLÍTICA

Tradicionalmente a psicologia e as outras ciências partem do pressuposto de que a afetividade é um aspecto da condição humana marcado, sobretudo, pelo caráter de irracionalidade. Haveria de um lado a racionalidade e do outro a afetividade. Nesta perspectiva, limitar-se-iam a cada esfera relacional modos próprios de funcionamento que não poderiam se corresponder positivamente um ao outro.

Logo, a comunicação entre estas esferas “dicotômicas” e “contraditórias” ocorreriam apenas pela negatividade. Ou seja, a afetividade compreendida, dicotomicamente, a partir de concepções éticas e estéticas dominadas pelo poder de uma racionalidade exterior a ela. Com isto, caberia ao papel da racionalidade regulamentar o bom e belo uso da afetividade. Contrariamente, a partir de uma leitura materialista histórico-dialético, entendemos que atribuir à racionalidade tal papel não serviria apenas para definir aspectos supostamente corretos e belos da afetividade, mas também, para reproduzir ideológica e politicamente modos de organização e subjetivação da realidade em direção contrária à da emancipação humana. Pois, conforme o pensamento de Marx e Engels (1991), afirmamos que a necessidade de abstrair as ideias dominantes como sendo de origem natural e universal e não como construções históricas e culturais específicas de uma classe, visam ordenar e normalizar relações materiais de exploração.

Ora, organizar e reproduzir um discurso ideológico sobre afetividade, onde esta é entendida de maneira dicotomizada da razão e, por consequência, passível de vigilância e controle, tal qual ocorre comumente nas mais diversas esferas da cultura humana, se harmoniza ao modelo de organização da sociedade ocidental contemporânea pelo viés da domesticação dos afetos sob o jugo da razão.

Segundo Guareschi (2006), o ponto central das relações humanas inseridas na lógica neoliberal é a ideia de que sem competitividade não há desenvolvimento nem progresso. Consequentemente, uma sociedade organizada em torno do imperativo da competição não se absteria da exclusão como mecanismo de manutenção, reprodução e legitimação do próprio sistema. E para isto se torna imprescindível ao sistema o entendimento da afetividade como algo irracional que precisa ser treinada, educada e estrategicamente aplicada visando

pretensamente à felicidade e qualidade de vida das pessoas. Deste modo, a pessoa isoladamente se torna ponto central de culpabilização por seu sucesso ou fracasso, não havendo outras formas de experienciar a afetividade dentro deste sistema compreensivo¹⁰.

Portanto, estas propostas de controle e domesticação dos afetos além de reforçarem a dicotomia entre razão e emoção – inaugurada na modernidade pelo filósofo René Descartes (1991) que cindiu a integralidade humana em corpo e mente heterogêneos – intensificam o individualismo narcisista contemporâneo que direciona a ação humana para a satisfação egoísta de desejos, onde a alteridade não é considerada um fim, porém um meio descartável para se atingir os objetivos desta ação.

Em contrapartida, Spinoza (2009) ensina que aquilo que é mais útil ao homem é o próprio homem, isto é, a união solidária do gênero humano na conservação da vida. Assim,

Os homens não podem aspirar nada que seja mais vantajoso para conservar o seu ser do que estarem, todos, em concordância em tudo, de maneira que as mentes e os corpos de todos componham como que uma só mente e um só corpo, e que todos, em conjunto, se esforcem, tanto quanto possam, por conservar o seu ser; e que busquem, juntos, o que é de utilidade comum para todos (SPINOZA, 2009, p. 169).

Outro ponto a considerar é a oposição de Spinoza (2009) à cisão corpo e mente. Para o filósofo holandês corpo e mente são extensão e ideia de uma mesma e infinita substância. Implicando, desta maneira, numa concepção monista do homem, onde razão e afeto imbricam-se mutuamente na ação humana, não sendo possível apartar estas dimensões sem perder a unidade central de coerência e coesão do ser. Não haveria a supremacia da mente sobre o corpo nem o inverso, pois mente e corpo expressam de modo próprio o mesmo evento. Ou seja, não se encontra nesta visão de homem um corpo que governe uma mente fraca aos desejos da carne, nem uma mente nobre que submeta o corpo pecador às virtudes

¹⁰ Dentro desta concepção a afetividade é “vendida” como mercadoria. Torna-se algo que o sujeito precisa esconder ou se envergonhar – quando considerada negativa – ou ostentar – quando revela ao outro seu sucesso pessoal. De fato, a noção de solidariedade se distorce e ganha contornos de piedade vazia, onde se sente pena do sofrimento do outro, mas não se motiva à ação transformadora, pois implicitamente se culpa o excluído por sua situação.

morais da razão. Antes corpo e mente, modos diferentes de uma mesma e infinita substância, são ativos ou passivos integralmente na expressão do mesmo evento.

Spinoza (2009) também sustenta que o ser humano é movido pelas afecções, as quais são entendidas como afecções do corpo, pelas quais a potência de agir desse corpo é diminuída ou aumentada o que inclui também as ideias dessas afecções. Quando as ideias são adequadas resulta em ação e aumento da potência de agir do corpo, por outro lado, as ideias inadequadas favorecem as paixões. “Disso se segue que quanto mais ideias inadequadas a mente tem, tanto maior é o número de paixões a que é submetida; e, contrariamente, quanto mais ideias adequadas tem, tanto mais ela age” (SPINOZA, 2009, p. 100). Assim, o filósofo propõe a existência de três afecções primárias das quais se originam todas as outras, a saber: desejo, alegria e tristeza.

Em sua obra “Ética”, o autor disserta que qualquer coisa se esforça sempre em perseverar em seu ser e que para tal ação sempre busca imaginar coisas que aumentem ou facilitem a potência de agir do corpo, do mesmo modo que se esforça para lembrar coisas que afastem a lembrança daquelas que diminuem ou reduzem a potência de agir do corpo. Assim, o esforço do ser para perseverar em seu ser é chamado de vontade, quando se refere apenas à mente, de apetite quando se refere simultaneamente ao corpo e a mente. Sendo, então o desejo a mesma coisa de apetite diferindo deste por se aplicar àqueles que têm consciência do seu apetite. Isto é, “o desejo é o apetite juntamente com a consciência que dele se tem” (SPINOZA, 2009, p. 106).

Em relação às duas outras afecções primárias, estas são definidas respectivamente como sendo a alegria “uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição maior. Por tristeza, em troca, uma paixão pela qual a mente passa a uma perfeição menor” (SPINOZA, 2009, p. 107)¹¹. O que se segue que num corpo e mente afetados simultaneamente de alegria maior será a potência de agir e pensar destes; e ao invés disso se os mesmos são simultaneamente afetados de tristeza, menor será a capacidade destes de agir e pensar. Contudo, desta afirmação não deriva no fatalismo niilista de conformar-se com o sofrimento. Para Spinoza (2009), o

¹¹ Embora Spinoza se refira neste trecho à alegria e a tristeza como sendo paixões, cabe alertar que o autor associa o termo paixão, principalmente, às ideias inadequadas que diminuem a potência de ação. Logo, segundo Spinoza (2009), a alegria que aumenta a potência de agir é sempre boa e, por conseguinte, em acordo com a Razão, todavia permanece sendo uma paixão, pois ainda não é uma ação, porém uma possibilidade do agir, uma ideia.

ser afetado pela tristeza, embora tendo sua capacidade de agir diminuída, se esforçará por afastar ou destruir esta afecção, uma vez que esta é contrária ao afeto básico de todo ser, a saber: a vontade, apetite ou desejo de conservar-se e perseverar no seu ser.

Portanto, para Spinoza (2009) a afecção é sempre um processo de transição que a exterioridade imprime no ser, é passagem de um estado de menor perfeição a um de maior perfeição, ou o seu contrário. Assim, em sua obra encontramos a pessoa *una*, onde corpo e mente são considerados como modos diferenciados de expressão de uma totalidade indivisível. E interessa acrescentar que, embora Spinoza apresente as afecções como origem da ação, alerta para o cuidado da servidão oriunda das paixões tristes e da alegria em desacordo da Razão, as quais não derivam em ação, mas sim em sofrimento e passividade.

Logo, a proposta contida na obra *Ética* de Spinoza considera de modo geral a pessoa como unidade integral corpo e mente, porém não reduz estas duas dimensões do ser a uma unidade indiferenciada, antes as apresenta como modos diferentes de uma única e infinita substância. Contudo não segue a proposta cartesiana, onde a mente submete o corpo a sua vontade tornando-o uma espécie de máquina. De fato, o racionalismo de Spinoza se diferencia do de Descartes, justamente por considerar corpo e mente sem distinção hierárquica. De modo que na filosofia de Spinoza (2009) a busca do conhecimento verdadeiro (Deus) não passa pela dúvida cartesiana, a qual chega a duvidar da existência de tudo inclusive do próprio corpo no qual habita a mente. Ou seja, Spinoza não pensa as afecções do corpo necessariamente como um caminho rumo ao erro e à ilusão, prefere considerá-las como o ponto de partida de sua ética.

Assim, para Spinoza (2009) o desejo – esforço consciente do ser em perseverar no seu ser – juntamente com a alegria e a tristeza compõem as afecções primárias de onde resultam toda a ação e passividade, sendo então seu racionalismo e ética emergentes da afetividade e não dissociados desta. Isto é, o conhecimento verdadeiro é consequência não apenas de um esforço racional, mas do desejo de conhecer e agir, sendo a alegria em acordo com a Razão e o desejo, as principais afecções envolvidas neste processo, de onde resulta toda ação e solidariedade entre os homens.

Outro importante teórico que influenciado pelas ideias de Spinoza trouxe importantes contribuições à Psicologia foi Vigotski¹². Pois, para este autor:

la teoría spinoziana de las pasiones puede presentar para la psicología contemporánea un verdadero interés histórico, no en el sentido de la elucidación del pasado histórico de nuestra ciencia, sino en el sentido de un giro decisivo de toda la historia de la psicología y de su desarrollo futuro (VIGOTSKI, 2004b, p. 59).

Vigotski¹³ (1998a, 1998b, 2004a, 2004b) frequentemente tecia importantes críticas aos modelos de interpretação dos fenômenos psicológicos vigentes em sua época. Dizia que estes sempre se pautavam pelo entendimento dicotômico entre corpo e mente; ora representados pela reflexologia ora pelo idealismo. No primeiro grupo teríamos as teorias que buscavam explicar os fenômenos a partir do mecanismo estímulo-resposta e da mensuração fisiológica, propondo a impossibilidade de se investigar aspectos imateriais e não observáveis encobertos pelo manto da experiência subjetiva. Do outro lado, haveria um grupo de teorias preocupadas em estudar os aspectos “profundos” da mente, os quais seriam independentes e materialmente diferentes do mundo objetivo e concreto.

Logo, Vigotski (2004a) entendia que não cabia a investigação dos fenômenos psicológicos por meio de uma divisão entre comportamento (objetividade) e psique (subjetividade). Tal divisão seria desnecessária e errada, pois para ele existiria apenas uma realidade objetiva e material. Assim, ação e pensamento partiriam de uma única e mesma base afetivo-volitiva, que integralmente agiria na construção da subjetividade humana. De sorte que,

O pensamento propriamente dito é gerado pela motivação, isto é, por nossos desejos e necessidades, nossos interesses e emoções. [...] Uma compreensão plena e verdadeira do pensamento de outrem só é possível quando entendemos sua base afetivo-volitiva (VIGOTSKI, 1998b, p.187).

Ou seja, “não encontramos em Vigotski a dicotomia entre pensamento e emoção. Pelo contrário, a motivação e a emoção constituem a gênese do

¹² Embora haja influência da filosofia de Spinoza no trabalho de Vigotski, é importante que se ressalte que sua base epistemológica fundamental não reside no autor holandês, porém no método materialista histórico-dialético de compreensão da realidade proposto por Karl Marx.

¹³ Utilizaremos a grafia Vigotski, embora também coexistam outras formas de escrever o nome do autor, como por exemplo: Vygotsky, Vigotsky e outras mais.

pensamento” (LANE; CAMARGO, 2006, p.118). E, de fato, também Brandão (2008) vem confirmar em sua pesquisa de doutorado que os sentimentos na teoria vigotskiana encontram-se como subtexto da ação humana, compondo a base afetivo-volitiva de construção da subjetividade. E tal entendimento é possível porque Vigotski:

trabalha com uma visão monista, capaz de superar as dicotomias que sempre construíram a enfermidade maior da psicologia ocidental e cujos sintomas sempre foram as cisões entre corpo e mente, interno e externo, psique e comportamento e, enfim, entre social e individual (BRANDÃO, 2008, p. 142).

Logo, Brandão (2008) argumenta que o sujeito vigotskiano é inteiro, não existindo o antagonismo entre afeto e pensamento; porém, uma unidade, não idêntica e nem cindida, entre estas duas dimensões dialéticas da existência humana, as quais promovem a construção de sentidos, ou melhor, a subjetividade como um sistema de sentidos. Ou seja:

Esta hermenêutica vygotskyana, ao demonstrar o homem como um produtor de sentidos, mostra também que ele age espinosamente na busca do que lhe é útil. O útil não é o pragmático, mas o que faz sentido para ele, isto é, o que mobiliza as suas vivências subjetivas (BRANDÃO, 2008, p. 144).

Deste modo, quando se entende a condição humana tendo como plano de fundo os aspectos demonstrados anteriormente. Pode-se, então, considerar a afetividade não como algo apartado da razão e da ética, mas como base primordial de construção e ação humana no mundo, ou melhor, como base da própria subjetividade humana. Portanto, a concepção de afetividade nesta pesquisa propõe o entendimento desta a partir do pressuposto de que corpo e mente não são entidades estranhas entre si, as quais gerariam causas e efeitos mútuos. Conforme Solomon (2007, p. 330),

[...] creo que deberíamos rechazar la distinción entre razón, reflexión y pensamiento por un lado, y sentimientos, emociones y experiencia emocional por el otro, un residuo de la eterna dicotomía de la razón frente a las pasiones.

Superar a dicotomia entre corpo e mente se faz necessária quando se intenta articular a responsabilidade ética e política por nossos afetos. Ainda com Solomon (2007), aceitar esta divisão conduz a uma linha de compreensão na qual poderíamos considerar o homem como uma marionete das forças primitivas das emoções e sentimentos. O que em última instância chegaria à ideia de passividade e imputabilidade por aquilo que desejamos e fazemos.

Neste sentido, Sawaia (2000, 2003) vem propor a compreensão da categoria afetividade como fenômeno ético-político. A autora estabelece, a partir da articulação teórica entre Spinoza e Vigotski, que a afetividade possui estrita conexão com a ética e a política. O que impulsiona defini-la não como algo próximo ao instinto animal ou ameaçador das relações sociais, que exigisse a necessidade de controle rígido e domesticação das emoções. Antes a compreendemos como base de aprofundamento e transformação destas mesmas relações.

Unir afeto à ética é explicitar a preocupação com **a virtude como dimensão da verdade**, e uni-lo à política, é salientar a preocupação com a justiça e o poder. Porém, é preciso esclarecer que esta junção não pode recorrer a colas gramaticais como o hífen, para unir artificialmente instâncias distintas. Esta junção deve ser ontológica, de forma a revolucionar as concepções cindidas e as que colocam a explicação do sujeito a reboque da sociedade, e assim acenar com a possibilidade de se tomar decisões éticas sem um código rígido ou um juiz implacável (SAWAIA, 2000, p. 14, grifo da autora)

Portanto, a compreensão da união entre afeto, ética e política deve ter por condição primeira o caráter ontológico e imanente desta concepção. E tal entendimento se reafirma nos pressupostos demonstrados, principalmente, por Spinoza (2009) e Vigotski (1998b, 2004b). Os referidos autores entendem que toda ação humana parte de uma motivação, um afeto que rompe a inércia em direção à transformação social. Sendo que esta força de base afetivo-volitiva, não se refere à desordem e irracionalidade; ou um impulso desmedido e perigoso. Antes, um movimento necessariamente ético em direção à ação coletiva. Logo,

[...] a força coletiva que pode se transformar no sujeito político, herói da inovação da vida, está no desejo do sujeito de ser comandado apenas por si e na compreensão que o sumo bem (amor intelectual) é o outro homem,

bem como no reconhecimento que este desejo, quando coletivo é mais poderoso do que o individual (SAWAIA, 2000, p.29-30).

Destarte, referir-se afetivamente em relação à moradia numa casa de saúde não implica simplesmente em estabelecer canais de expressão individualista das emoções e sentimentos, mas articular e motivar pensamentos e ações transformadores das relações sociais em jogo. Trata da potencialização de “bons encontros”, conceito spinozano bastante difundido nos estudos de Sawaia (2000, 2006). Da superação da acomodação, alienação e isolamento individualista mergulhados no embotamento das ações refreadas pelas “paixões tristes”. Para a expressão ética e política da alegria e do desejo potencializadores da ação (*conatus*). De onde resulta participação transformadora da vida comunitária e das relações desumanizadas.

Assim, entendemos que para se fazer a referência afetiva da moradia numa casa de saúde, é mister que tal expressão se estabeleça vinculada a expressão de emoções e sentimentos que os religiosos idosos articulam ao seu ambiente residencial, sem negar ontologicamente que tais afetos são sempre expressões ética e política potencializadoras ou não de uma ação transformadora. Todavia, cabe delimitar neste momento o que se entende por emoções e sentimentos.

Solomon (2007) argumenta que os sentimentos são os aspectos mais básicos da experiência emocional e por isto estão conectados primordialmente às experiências sensoriais. Sentimento se refere, em sua concepção, ao sentir e as vivências afetivas menos complexas e duradouras. Sendo as emoções um composto de sentimentos, juízos de valor, inteligência, pensamento, percepções e tudo que compoñha a experiência emocional integral. Tal posicionamento é marcado, sobremaneira, pelo caráter racional e reflexivo da experiência emocional. Onde o autor prefere se referir ao termo experiência emocional ao invés de usar sua concepção de sentimento.

En este punto, la simplista noción de **sentimiento** ya no resulta apropiada, por lo que propongo el más vasto concepto de **experiencia emocional**, donde las experiencias emocionales pueden involucrar sentimientos o, al menos, incorporan disposiciones a tener sentimientos, pero no se limitan en modo alguno a éstos (SOLOMON, 2007, p. 315, grifo do autor).

Para Solomon (2007) a inadequação da noção de sentimento estaria em sua condição sensorial, ininteligível e pré-reflexiva. Sendo, por conseguinte, mais apropriado trabalhar com o conceito de experiência emocional por conter aspectos reflexivos em termos de disposições a ter sentimento. Tais aspectos e disposições, em nossa interpretação, não deixariam de serem representações cognitivas da vivência emocional. O que finalmente tenderia em considerar somente aspectos cognitivos e reflexivos da experiência emocional no estudo da afetividade. E este projeto não significaria, portanto, um método diferente e não dicotomizado de abordar este campo de estudo. Mas sim, uma nova linguagem para falar da mesma coisa sem atingir o âmago da questão – a superação da relação dicotômica entre razão e afetividade.

Logo, preferimos a compreensão de emoção e sentimento que nos é apresentada por Damásio (1996) a partir de suas pesquisas no campo da neurobiologia¹⁴. Este autor também nega a dicotomia entre razão e afetividade, contudo diferentemente de Solomon (2007) desenvolve uma teoria onde se estabelece objetivamente o papel das emoções e sentimentos na formação de pensamentos e juízos morais, sem a necessidade de desconsiderar os aspectos pré-reflexivos das emoções.

Para Damásio (1996) as emoções primárias¹⁵ estariam relacionadas aos aspectos mais básicos e sensoriais da afetividade, isto é, aos aspectos pré-reflexivos. Sendo que os sentimentos e as emoções secundárias atuam, a partir da mesma base cerebral das emoções primárias, porém em consonância aos processos cognitivos. Não havendo, portanto, uma delimitação precisa da fronteira entre racional e afetivo, pois ambos os aspectos compartilham de mecanismos neurais e hormonais que alteram mutuamente o organismo como um todo. Não sendo possível a existência saudável de um aspecto sem o outro.

Desta forma, semelhante ao que foi teorizado por Vigotski (1998b) sobre a base afetivo-volitiva na formação de pensamentos e ações. Damásio (1996) também concebe o organismo humano integrado, sustentando o argumento de que

¹⁴ Não nos deteremos em demonstrar exaustivamente os mecanismos neurológicos envolvidos nas emoções e sentimentos como o faz Damásio. Caso haja interesse de aprofundar tais dimensões consultar referência bibliográfica citada no texto.

¹⁵ Alterações neuroquímicas bruscas do organismo como, por exemplo, o mecanismo de luta e fuga em situações de perigo repentino.

nosso pensamento e moral não são reflexos de um exclusivo trabalho cognitivo. Onde a afetividade entraria apenas para conturbar e alterar nossas reflexões. Mas sim, na afirmação de que sem as emoções e sentimentos nos seria impossível tomar decisões morais e éticas baseadas exclusivamente na racionalidade.

Tal resposta dada por Damásio vem reforçar o próprio posicionamento de Vigotski, que em 1932, teorizava sobre a necessidade de superação da dicotomia corpo e mente formalizada pelo método cartesiano:

Sin poner en evidencia la verdadera oposición existente entre las psicologías de los afectos cartesiana e spinoziana, no es posible (ni ahora ni en el futuro) comprender correctamente la relación de la teoría de Spinoza con la psiconeurología contemporánea, ni es posible una representación fiel de las vías de desarrollo de la ciencia de la consciencia del hombre (VIGOTSKI, 2004b, p. 90).

Concluindo, esta compreensão nos leva a reforçar o que foi constatado por Sawaia (2000), a saber, que a relação entre emoções e sentimentos e as ações éticas e políticas devem ser consideradas não como simples arranjos teóricos, mas como fundamentação ontológica da condição e emancipação humanas.

4. MORADIAS EM TRANSIÇÃO: IDENTIDADE DE LUGAR E PROJETO DE VIDA COMO CATEGORIAS PRIMORDIAIS DE ANÁLISE

Conforme estamos demonstrando neste estudo, a vida religiosa em sua especificidade impõe aos sujeitos um modelo de moradia marcado muitas vezes pela mobilidade residencial. Além disso, o encerramento do ciclo constante de mobilidade residencial, para residência permanente numa única moradia, impele-nos a questionar então sobre a configuração da identidade de lugar (PONTE; BOMFIM; PASCUAL, 2009) e os projetos de vida (FURLANI, 2007) de pessoas que muitas vezes não se prenderam definitivamente a um lugar físico, o que em tese não facilitaria o desenvolvimento de relações de apego, apropriação e identificação com lugares.

Sem a permanência estável e duradoura, numa única ou poucas residências ao longo da vida, fica difícil identificar o que Moser (2001) denominou como “modos de ancoragem espacial”, principalmente quando se relaciona a “ancoragem” com a dimensão temporal. Para a qual o tempo de permanência residencial é de fundamental importância para este processo de apropriação do espaço. Sendo que a apropriação do espaço (POL; VALERA, 1999) é marcada pelo processo de significação deste espaço pelo sujeito, que imprime seus sentidos no ambiente e torna propícia à identificação com ele.

Isto é, não que a “ancoragem espacial” não ocorra, porém sua identificação deve levar em consideração, neste caso da vida religiosa, um grande número de mudanças de residência e uma permissão de se pressupor a dimensão temporal em dois aspectos a serem investigados: um “tempo estreito”, relativo às interações da pessoa com o tempo de moradia em cada residência; e um “tempo extenso”, relativo à interrelação do projeto de vida com os lugares desejados como possíveis moradias ao longo do ciclo de vida da pessoa.

Desde o início da formação religiosa, os aspirantes são incentivados a construir relações de desapego com os lugares físicos e com as pessoas. É frequente no discurso deles frases que ressaltam a necessidade de “desprendimento” como forma de lidar com as constantes mudanças residenciais.

Entretanto, Giuliani (2003) descreve as relações de apego com o lugar como de fundamental importância para a construção de uma identidade de lugar. Para ela apego com o lugar é composto pelo laço afetivo das pessoas com os

lugares. Este laço se caracteriza por sua duração temporal, estabelecimento de um objeto, desejo de estabilidade residencial e busca de segurança e conforto. Contudo acrescenta que o entendimento da relação de apego com os lugares está para além da ligação estritamente física com estes, havendo a possibilidade de se pensar num valor simbólico dos espaços. Outro fator importante sobre o apego com o lugar (GIULIANI, 2003) é que nem sempre esta relação produz efeitos construtivos, podendo inclusive ser um entrave à apropriação de novos espaços e um reforçador de processos de acomodação e alienação.

Esta linha de raciocínio fortalece a argumentação de Shumaker e Stokols (1982a, 1982b), pois conforme estes autores não se deve pressupor a mobilidade residencial como exclusivamente promotora de sofrimento e perdas referenciais. De fato, as constantes transformações no ambiente residencial podem facilitar a construção de novas relações de apego e transformações identitárias. O que foi demonstrado por Gustafson (2001) em sua pesquisa de doutorado ao descobrir que o apego com o lugar e a mobilidade interagem não apenas como fenômenos opostos, mas que em certos casos se fortalecem mutuamente em sua interação.

Ou seja, para se pensar a estruturação da identidade de lugar em padres e irmãos se deve considerar que a alta mobilidade residencial não necessariamente se torna um entrave ao processo de apego. As relações de apego com o lugar e apropriação de lugar ocorrem mais voltadas à realização satisfatória do projeto de vida nos lugares desejados para viver, mesmo que por pouco tempo. De fato, se tem que “tempo estreito” e “tempo extenso” de “ancoragem” espacial, de acordo com Moser (2001), dialogam entre si, permitindo se pensar uma “apropriação de lugar” onde este lugar perde mais de seus contornos físicos – que continuam sendo de imensa importância – para reforçar seus valores simbólicos e afetos implicados.

Assim, a identidade de lugar (PONTE *et al.*, 2009) deve ser pensada em constante transformação, pois não cabe aqui amarrá-la ao lugar físico desprovido de sua condição semiótica que se (re)constrói indefinidamente. Mas sim ampliar suas possibilidades de realização ao considerar que sua base é dialética, histórica e cultural. E tal consideração nos é proposta inicialmente por Ciampa (1995), que define identidade como processo em constante construção e contradição de si mesmo. Diz que a identidade deve ser entendida pela metáfora da metamorfose, isto é, processo que nega a si mesmo e cria o caminho de transcendência dos aspectos reificados e “cristalizados” de sua condição anterior.

Portanto tal panorama nos remete, enfim, ao estreitamento da relação entre identidade de lugar e projeto de vida. Pois a construção de uma identidade de lugar engendra a ideia de realização e superação das “metas” estabelecidas no projeto de vida, sobretudo daquelas referentes aos lugares que se deseja como moradia. Com isto, reafirmamos que identificar-se com o lugar, na vida de padres e irmãos, implica necessariamente num movimento afetivo e político de apego e apropriação de lugar por meio da realização de seus projetos de vida.

O que significaria pensar que projetos de vida bem sucedidos promoveriam “bem-estar subjetivo” (GIACOMONI, 2004), o qual pode ser identificado pelo “elevado sentimento de bem-estar [...] satisfação com a vida, a presença frequente de afeto positivo, e a relativa ausência de afeto negativo” (p.44).

Contudo, Solomon (2007) alerta que não cabe neste caso um simples estudo do bem-estar subjetivo, pois segundo o autor, pensar nestes termos significa reduzir a questão da felicidade a um balanço entre sentimentos felizes e infelizes; mas sim entender que:

La cuestión no es si gozamos de nuestra vida, ni siquiera si tenemos un sentimiento de bienestar subjetivo. Se trata más bien de cómo evaluamos el curso de nuestra vida a la luz de nuestras aspiraciones y nuestros valores, qué queremos hacer o lograr realmente en nuestra vida (SOLOMON, 2007, p. 360-361).

Ou seja, para compreender a relação entre identidade de lugar e projeto de vida, tendo como categoria orientadora a afetividade deve-se ficar esclarecido que entendemos tal categoria como avaliadora integral e qualitativa da vida como um todo. O que nos afasta da proposta teórica contida no conceito de bem-estar subjetivo (GIACOMONI, 2004). Uma vez que admitimos que alguém que teve uma frequência bastante considerável de “afetos negativos” em sua vida, mais do que “afetos positivos”, pode assim mesmo avaliá-la como feliz e plena de realizações uma vez que logrou êxito naquilo que estabeleceu como projeto de vida.

Pois discordando do que argumentou Giacomoni (2004), não avaliamos os afetos a partir da polaridade negativo-positivo, mas sim da identificação de sua capacidade de potencializar ou despotencializar a ação humana. Neste sentido, nem sempre aquilo que Giacomoni (2004) define como afeto negativo necessariamente é

um afeto despotencializador da ação transformadora, ao contrário, potencializa ações coletivas de organização e emancipação humana. Como por exemplo, indignar-se e entristecer-se com condições desumanas de trabalho, não necessariamente se encaminha à adaptação e resignação com o sistema opressor, o que também pode ocorrer. Ao invés disso, pode potencializar ações de organização e reivindicação coletiva pelo fim da injustiça e opressão. Pois em conformidade com o raciocínio de Spinoza (2009) as paixões tristes, embora sejam despotencializadoras da ação, não anulam o desejo do ser de perseverar no seu ser.

Isto é, um afeto que é uma paixão triste é uma ideia inadequada e em desacordo com a razão, logo contrária à ação, contudo Spinoza (2009, p. 217) nos alerta que “se formamos uma ideia clara e distinta desse afeto [...] o afeto deixará, portanto, de ser uma paixão.” O que resulta na constatação de que o agir depende do conhecimento dos afetos, da identificação transformadora dos mecanismos que produzem o medo, a apatia e a servidão. Logo, pensar a estruturação de projetos de vida nos remete a afirmar que tal processo tem uma base afetiva que impulsiona à ação e construção de significados e sentidos, porém não uma afetividade passiva que reage simplesmente ao ambiente.

Entretanto, essa estruturação muitas vezes conflita com os interesses institucionais o que exige da pessoa um posicionamento de enfrentamento ou adequação destes interesses ao seu projeto de vida. O sujeito se implica em escolhas que o transformam. Além disso, os projetos de vida de padres e irmãos, conforme demonstrado, “negociam” com a mobilidade residencial e os lugares de moradia, há preferências e rejeições.

Assim, a abordagem histórico-cultural e ambiental¹⁶ dos projetos de vida de idosos de vida religiosa consagrada nunca pode deixar de considerar a perspectiva da mobilidade dos sujeitos. Pois, embora estes idosos apresentem uma história de vida marcada, sobretudo pela mobilidade residencial, não se pode desmerecer que estes deslocamentos, segundo Ponte *et al.* (2009), contribuíram na criação de referenciais simbólicos, afetivos, estéticos e éticos que, antes de serem simples referências espaciais, são representações de si mesmos. Retratam a

¹⁶ Tal abordagem define que para investigar a relação entre as pessoas e o ambiente deve-se subentender que esta não implica na ação dicotômica das pessoas sobre um ambiente inerte e alienado. Mas sim, entender que o ambiente está de forma imanente e dialética relacionado com o sujeito que age a partir de seu contexto histórico e cultural específico.

diversidade de ações e possibilidades contraditórias de existência num determinado contexto histórico-cultural, ou seja, diz de sua identidade de lugar em constante transformação.

Desta forma, sem os referenciais comumente encontrados fora da instituição, por idosos não-institucionalizados, restaria a estes idosos a tentativa de construir formas alternativas de lidar com o fim da atividade sacerdotal e pastoral e a consequente estabilização residencial. Neste caminho, entende-se que os projetos de vida desenvolvidos por idosos de vida religiosa consagrada, podem indicar a partir da análise de seu conteúdo um importante dado para compreensão de seu papel tanto na apropriação da nova residência e construção de uma identidade de lugar como, também, na criação de resistências e entraves ao novo modo de vida marcado, sobretudo, pela estabilidade residencial e relacional.

4.1. Pensando identidade de lugar e projeto de vida a partir da afetividade ético-política

Conforme discutido anteriormente na introdução deste estudo, temos como pressuposto teórico a compreensão das categorias identidade de lugar e projeto de vida em mútua determinação e configuração. Uma vez que pensamos que a estruturação de projetos de vida está em íntima articulação experiencial com os lugares onde se vive ou se deseja viver, trabalhar e exercer o lazer. Ou seja, a identificação com estes lugares necessita, antes de tudo, de uma base motivacional para engendrar o processo de apego e apropriação. Sendo que tal base é compreendida a partir do pensamento de Vigotski (1998b) quando afirma que toda ação e pensamento encerram em si uma fundamentação afetivo-volitiva.

Logo, a constituição de projetos de vida implica na organização e consecução de metas, planos, objetivos e desejos desde uma base afetivo-volitiva, semelhante à que foi descrita por Vigotski (1998b). Sendo assim, o conceito articulado por Furlani (2007) é muito significativo ao nosso trabalho, principalmente, porque a autora parte de uma base histórico-cultural quando define projeto de vida. Tal base epistemológica foi demonstrada por Vigotski (2004) em seu estudo sobre a teoria e o método em psicologia, o qual viabilizou a construção da abordagem histórico-cultural em psicologia sem se perder na transliteração descontextualizada dos postulados marxistas para o campo da ciência psicológica.

Desta forma, para Furlani (2007) o conceito de projeto de vida é entendido a partir de eixos orientadores que indicam visão de futuro tendo como ponto de partida o aqui-agora. Estes eixos são definidos como “perspectivas, planos, anseios a respeito de trabalho, profissão, vida familiar e desejos relevantes que conferem sentido de vida para uma pessoa” (p. 18).

Contudo, não abordaremos o conceito de projeto de vida (FURLANI, 2007) sem as necessárias adaptações à população de idosos participante desta pesquisa. Postulamos como principal ponto de adaptação conceitual a perspectiva avaliativa do projeto de vida. Isto é, não discordamos do conceito original, inclusive o adotamos integralmente. Mas, para o idoso, a abordagem de seu projeto de vida significa, quase que exclusivamente, avaliar, em primeira instância, o quanto conseguiu seguir e realizar do que se propôs desenvolver ao longo da vida. O que não o impede de continuar construindo novos projetos de vida na velhice, pois não vinculamos à categoria velhice a falta de ação e de desejo de construir um futuro, onde o sujeito se implique ativamente em sua produção.

Dando prosseguimento, enfatizamos que o conceito de identidade de lugar tradicionalmente vem sendo utilizado na Psicologia Ambiental a partir da leitura de Proshansky, Fabian e Kaminoff (1983), todavia entendemos que tal conceituação se afasta epistemologicamente de nosso marco teórico, fato que nos fez optar pela construção teórica de Ponte *et al.* (2009) sobre a mesma categoria. Dito isto, expomos nossa argumentação sobre Proshansky *et al.* (1983) a fim de demonstrar nossas diferenças epistemológicas.

O conceito de identidade de lugar definido por Proshansky *et al.* (1983) compreende:

uma sub-estrutura da identidade pessoal constituída, de modo geral, por cognições sobre o mundo físico no qual o indivíduo vive. Estas cognições representam memórias, ideias, sentimentos, atitudes, valores, preferências, significados e concepções de comportamento e experiência que se relacionam ao variado e complexo arranjo físico que define a existência cotidiana de cada ser humano. No âmago de tais relações, entre ambiente físico e cognições relacionadas, está o **passado ambiental** da pessoa; um passado constituído de lugares, espaços e suas propriedades que têm servido instrumentalmente na satisfação das necessidades biológicas,

psicológicas, sociais e culturais da pessoa (p.59, tradução nossa, grifo dos autores).

Esta ampla definição integra vários aspectos imprescindíveis ao que também compreendemos como constituinte desta categoria. Todavia, ao delimitarmos o marco teórico desta pesquisa pela abordagem histórico-cultural de base materialista histórico-dialética cabe, então, problematizar alguns pontos de incongruência epistemológica entre nossa perspectiva teórica e a defendida por Proshansky *et al.* (1983).

Em seu texto sobre identidade de lugar, identificamos que Proshansky *et al.* (1983) seguem uma vertente epistemológica marcada por fatores essencialmente pragmáticos e cognitivos. Entretanto, admitimos que sua teorização implementou avanços consideráveis, especialmente quando deslocam o conceito de uma postura estável para um contínuo processo de construção interativa com o espaço físico. Sendo eles inclusive relevantes colaboradores na superação da ideia de estabilidade identitária, tradicionalmente defendida na psicologia, em direção a uma postura na qual o processo de transformação da identidade não é mais considerado como consequência exclusiva de traumas violentos ou demais patologias. Mas sim, uma condição saudável e inerente das relações psicossociais, o que confluuiu para a consideração do desenvolvimento humano como um processo dinâmico e contínuo que não acaba com o fim da adolescência.

Contudo, o aspecto pragmático e cognitivista da teoria de identidade de lugar de Proshansky *et al.* (1983) nos impele a revisar criticamente seu conceito à luz da abordagem histórico-cultural.

Proshansky *et al.* (1983) abordam a relação pessoa-ambiente por um prisma semelhante ao utilizado por George Mead (1970) em relação ao interacionismo simbólico. Nesta perspectiva a sociedade é analisada como um organismo que interage evolutivamente rumo a configurações cada vez mais adaptadas e funcionais em relação ao entorno social e físico. Sendo assim, as relações pessoa-ambiente se comportariam como processos de adaptação ambiental. O que negligencia, de modo ético-político, a consideração das relações de exploração e exclusão psicossocial no cerne da análise. Ou seja, os excluídos e oprimidos no processo adaptativo e funcional da sociedade seriam vistos não como elementos necessários à manutenção desta mesma sociedade injusta e excludente,

mas sim, como expurgos que não conseguiram se adaptar aos “novos tempos”. O que induz a uma aceção ético-política de que o indivíduo é unicamente responsável por sua falta de competitividade e de competência adaptativa.

Dito isto, realçamos também que esta perspectiva fomenta a dicotomia pessoa-ambiente, pois a exposição de Proshansky *et al.* (1983, p. 63, tradução nossa) argumenta objetivamente que “ao contrário dos eventos sociais, nos quais as pessoas e suas interações dominam o contexto situacional, os arranjos físicos são o plano de fundo contra o qual estes eventos ocorrem”. Visão reforçada mais a frente em seu artigo quando afirmam que a identidade de lugar:

serve como um plano de fundo cognitivo, ou talvez melhor dizendo, como um banco de dados do ambiente físico contra o qual todo o conjunto de experiência física pode ser ‘experenciado’ ou respondido de algum modo (PROSHANSKY *et al.*, p. 66, tradução nossa, grifo dos autores).

Ou seja, a ideia dos referidos autores considera o sujeito ativo sobre o ambiente passivo. Sendo que este ambiente é rebaixado a um mero palco físico das ações dominantes do indivíduo em sua luta constante pelo domínio e controle das interferências ambientais. Sendo, então a identidade de lugar semelhante a um repertório cognitivo de valores, atitudes, crenças, pensamentos, sentimentos e tendências de comportamento que o sujeito acessa em resposta às mudanças no cenário do ambiente. Isto implica na percepção de uma dicotomia evidente entre o sujeito e o ambiente, onde a dinâmica da identidade de lugar é movimentada por alterações rotineiras – nas mudanças de papéis sociais ao longo do curso de vida ou por mudanças repentinas e traumáticas no ambiente.

Também se identifica uma segunda dicotomia na teorização de Proshansky *et al.* (1983), a da racionalidade versus afetividade. Sabe-se que seu conceito amalgama-se intimamente à aceção cognitivista, especialmente quando relatam que a identidade de lugar “é uma complexa estrutura cognitiva [...] que vai muito além do simples apego emocional e o pertencimento a lugares particulares” (p. 62, tradução nossa). Assim, os autores enfatizam ao longo de seu trabalho o caráter cognitivo do conceito resultando no fortalecimento de uma racionalidade técnico-científica e no aprofundamento da cisão entre razão e afetividade como dimensões ontológicas distintas, todavia, hierarquicamente relacionadas.

Em oposição a conceituação de Proshansky *et al.* (1983), afirmamos em concordância com Sawaia (1995) que “espaço e homem compartilham a mesma materialidade e a mesma subjetividade” (p. 20). Não sendo, portanto o ambiente um plano de fundo contra o qual atuaria a identidade de lugar, mas sim, elemento imanente e imprescindível da condição ontológica humana.

Logo, compreendemos a identidade pela metáfora da metamorfose (CIAMPA, 1995), onde a ação humana a constitui em constante, dialético e complexo movimento de construção de si como objeto de identificação e referência e, negação desta condição reificada de objeto, para novamente se afirmar contraditoriamente no movimento indefinido de produção de novas representações identitárias.

Para Sawaia (1995, p. 21), “a identidade está sempre sendo posta e repostada, ainda que a aparência seja de estabilidade”. Ou seja, ela é um fenômeno em movimento, entretanto contraditoriamente “tem de se apresentar e ser representada como idêntica a si mesma, sob pena de enlouquecer o morador e não permitir a criação de espaços de relacionamento” (SAWAIA, 1995, p. 21). Desta maneira, embora se possa delimitar objetivamente o perfil da identidade de lugar de um morador, a partir de suas representações sociais e suas motivações e projetos, não se terá outra coisa senão um perfil parcial e estático. O qual equivaleria antes a uma fotografia bidimensional, porém não corresponderia plenamente à integralidade dialética e complexa do processo que incessantemente produz as relações de identificação com os lugares.

Este marco teórico também é defendido por Ponte *et al.* (2009, p. 347), os quais afirmam que “a identidade de lugar se diferencia e se molda complexamente de acordo com as interações humanas e a construção semiótica possibilitada nestes encontros diz de um infindável campo de construção de sentidos”. Ou seja, os autores argumentam que o processo de identificação com os lugares exige uma complexa rede de interações físicas e semióticas em contínuo movimento. Todavia, em acordo ao pensamento de Sawaia (1995), também indicam que a percepção estável desta identidade não diz de sua principal característica, apenas serve como referência temporal e espacial para as pessoas conseguirem se reconhecer e construir espaços de relacionamento.

Assim, pensar o projeto de vida como parte constitutiva do processo de construção de identidade de lugar é assumir que a atividade humana desempenha

papel crucial na produção histórico-dialética de subjetividades e objetivação da realidade. Pois é por meio da ação mediada por instrumentos e signos que o gênero humano se autodetermina, se humaniza e organiza projetos de vida ontologicamente integrados e contextualizados ao ambiente. Ou seja, não se concebe o processo de identificação com o lugar sem antes arguir pelos enredos motivacionais que compõem a história de vida da pessoa em sua relação com o ambiente, isto é, a articulação de seus projetos de vida com os lugares onde eles ocorrem.

Deste modo, pensamos que a compreensão do mecanismo de produção histórico-dialético de subjetividades e objetivação da realidade deve ser iniciada pelo entendimento de que a base de tal processo é, principalmente, motivacional ou como nos ensinaria Vigotski (1998b): afetivo-volitiva. Isto é, tudo aquilo que somos e construímos não apareceu de um nada estéril, mas do desejo e dos afetos alegres, na acepção de Spinoza (2009), que se formam antes e potencializam a ação transformadora.

Daí a importância de se perguntar pela afetividade de padres e irmãos idosos em relação à moradia numa casa de saúde, pois discutimos partindo da base afetivo-volitiva que engendra a construção de projetos de vida e identidades de lugar. O que explica o nosso interesse em conhecer esta relação apoiados nos estudos de Sawaia (2000, 2003) sobre a afetividade como fenômeno ético-político. Pois a partir deste marco teórico não estaremos elencando afetos positivos e negativos destes idosos em direção ou influenciados pelo ambiente residencial do qual fazem parte. Entretanto, objetivamos conhecer a relação pessoa-ambiente partindo do princípio de que a afetividade fomenta a base de toda ação e construção de significados e sentidos; sejam eles marcados pela apatia, estereótipos e estigmas ou resultantes de um processo ético-político de apropriação crítica da realidade. Porém, sem esquecer-nos de considerar esta afetividade ontologicamente unida à razão como nos ensinou, inicialmente Spinoza (2009), e mais recentemente António Damásio (1996) e Bader Sawaia (2000, 2003).

Ou seja, não é concebível desenvolver as categorias identidade de lugar (PONTE *et al*, 2009) e projeto de vida (FURLANI, 2007) como fenômenos desvinculados, o que não significa dizer que sejam iguais. Mas para tanto, se deve estabelecer que a vinculação destes esteja fundada na compreensão de que a base comum que os une é afetivo-volitiva (VIGOTSKI, 1998b).

Neste sentido, pensar ou projetar metas para a vida implica em uma série de desejos que se entrelaçam, ontologicamente, às ações mediadas pelos signos e instrumentos necessários, dentro de um contexto histórico-cultural específico, para objetivação de uma intervenção real de construção subjetiva de si como pessoa concreta inserida de modo ontológico no ambiente entendido em suas dimensões física, afetiva e semiótica. Que para além da simples ideia de palco das interações sociais, desempenha papel ativo na constituição da subjetividade da pessoa. Assim, reforçamos que este ambiente não é algo cindido e exclusivamente físico, mas também uma construção semiótica e afetiva imbricada ontologicamente na constituição subjetiva das pessoas e, conseqüentemente, de seus projetos.

Portanto, reiteramos que as categorias projeto de vida e identidade de lugar são entendidas, neste estudo, como mutuamente implicadas e fomentadoras de ações ético-afetivas de apropriação e transformação da realidade. O que significa considerar que estas ações, quando potencializadas pela afetividade ético-política (SAWAIA, 2000, 2003), se comprometem com a superação das formas de organização e uso dos lugares baseadas na segregação dos não-adaptados e no individualismo de projetos de vida narcisistas.

Finalmente, quando se argumenta sobre a relação intrínseca entre identidade de lugar e projeto de vida, não nos referimos a conceitos abstratos e descontextualizados. De fato, também moradia, mobilidade residencial e afetividade compõem um quadro maior de interação que interessa para além da simples articulação teórica, pois nos remete à realidade histórico-cultural concreta de pessoas idosas que construíram projetos de vida e identificações com diversas moradias, a partir de uma rotina periódica de mobilidade residencial, e que agora se encontram residindo permanentemente num único ambiente (casa de saúde). Logo, entendemos que este estudo se refere, principalmente, à compreensão da afetividade destes religiosos idosos em relação, ao que muitas vezes, será sua última morada enquanto viver.

4.2. Objetivos

A partir destas inquietações iniciais elaboramos os seguintes objetivos a serem investigados neste estudo.

4.2.1. Geral

- Investigar a afetividade (emoções e sentimentos) de religiosos, padres e irmãos idosos, em relação à moradia na casa de saúde, estabelecendo relações com seus projetos de vida.

4.2.2. Específicos

- Identificar os sentidos e significados dos lugares nos projetos de vida mencionados pelos idosos a partir da autobiografia ambiental;
- Estabelecer relações entre os mapas afetivos e a identidade de lugar;
- Relacionar a afetividade dos religiosos em relação à moradia e a participação em atividades sociais e comunitárias.

5. PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

5.1. Tipo de estudo

A pesquisa segue o modelo analítico-interpretativo, ou seja, trata-se de uma investigação qualitativa e tal escolha se deve pela facilidade oferecida por este modelo na compreensão das relações humanas “de forma mais complexa e dinâmica” (PINHEIRO, 2009, p.67). Quanto ao tempo de pesquisa se enquadra como um estudo transversal, pois embora investigue o passado dos religiosos idosos este relato está restrito à narrativa feita no presente e não à coleta destes dados ao longo das décadas de vida religiosa. E, também, exploratório, quanto à profundidade.

Deste modo, Rey (2002, p.29) propõe a epistemologia qualitativa como “um esforço na busca de formas diferentes de produção de conhecimento em psicologia que permitam a criação teórica acerca da realidade plurideterminada, diferenciada, irregular, interativa e histórica.” Com isto, intentamos problematizar a relação pessoa-ambiente ocorrida na casa de saúde arguindo pelos afetos dos religiosos idosos, não pela simples aplicação objetiva de um questionário padrão repleto de assertivas sobre nível de satisfação residencial; porém, conjuntamente a eles, construindo estes sentidos na própria relação de conhecimento oportunizada pela pesquisa.

O que equivale dizer que a própria elaboração investigativa não deve romper com as pessoas e vê-las como meros objetos de estudo, de onde se extrai um conhecimento neutro e asséptico, mas reconhecer que tal trabalho está inserido num contexto histórico, político e cultural específico, onde os desejos, receios, interesses, alegrias e tristezas se presentificam e tomam corpo na produção do conhecimento científico, que mesmo sem neutralidade não perde seu rigor e objetividade.

5.2. Participantes do estudo

O trabalho de construção dos dados de pesquisa foi desenvolvido com a participação de 05 religiosos idosos moradores da casa de saúde na cidade de Fortaleza – CE, sendo a aplicação dos instrumentos de investigação realizada no

período entre novembro de 2009 e janeiro de 2010. Além disso, estabeleceram-se como critérios de participação na pesquisa: ter idade igual ou superior a 60 anos; estar residindo na casa para tratamento de saúde; e habitar a referida residência há pelo menos um ano.

De fato, quando se decidiu pela investigação neste ambiente residencial, ainda no primeiro semestre de 2008, havia 14 religiosos idosos residentes à casa de saúde mais possibilidade de investigação em duas outras casas nas cidades de Salvador – BA e Belo Horizonte – MG, as quais logo foram descartadas em decorrência de inviabilidade financeira e cronológica.

Mesmo com a inviabilização das duas casas fora do Ceará, sobressai-se evidentemente o reduzido número de participantes que declinou de 14 para 05; todavia cabe neste momento expor o contexto que gerou tal situação. Portanto, dos 14 possíveis participantes no início de 2008: um se mudou para outra cidade; outro mudou de país e faleceu; e três faleceram antes da coleta de dados. Deste modo, em novembro de 2009, quando se iniciou o trabalho de construção dos dados de pesquisa, residiam na casa de saúde 09 religiosos idosos dentro dos critérios de participação deste estudo. Destes 09 idosos, um faleceu antes de sua participação; outro está hospitalizado em estado de coma; dois não têm interesse em participar do estudo. Logo, temos 05 pessoas que concordaram em participar da pesquisa.

5.3. Casa de saúde: espaços de convivência e dinâmica do ambiente

A casa de saúde é um ambiente amplo, bem arejado, com área para lazer, sala de televisão, sala de leitura, sala de jogos e internet, uma cozinha comunitária, uma lavanderia, pátios, capela, um refeitório, uma sala de fisioterapia, uma piscina adaptada para hidroginástica, uma sala de atendimento ambulatorial, e apartamentos individuais com banheiro. Ressaltamos também que a casa está completamente adaptada, em sua arquitetura, para receber idosos com limitações físicas.

Acrescentamos que a casa de saúde encontra-se agregada a um conjunto maior de prédios que incluem uma tradicional igreja da cidade de Fortaleza e um centro de estudos e retiros religiosos. Assim, informamos que os idosos, embora circunscritos residencialmente à casa de saúde, frequentam rotineiramente

os demais espaços do complexo arquitetônico. O que indica a existência de relações sociais com pessoas não vinculadas formalmente ao ambiente institucional.

Cotidianamente os idosos desempenham diversas atividades diárias que são realizadas coletiva ou individualmente. As atividades coletivas mais emblemáticas são: as orações e reuniões comunitárias, as refeições, as sessões de fisioterapia e hidroterapia, e a missa. Estas atividades ocorrem nos pátios, capela, refeitório, sala de fisioterapia e piscina.



Figura 01: Pátio de reuniões e orações coletivas



Figura 02: Pátio da piscina

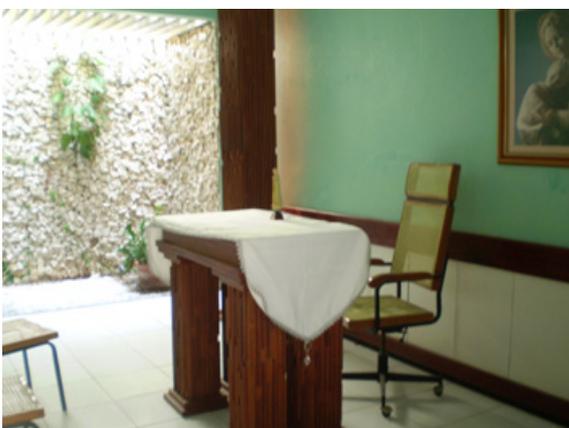


Figura 03: Capela



Figura 04: Sala da Fisioterapia

Estes ambientes são utilizados constantemente em atividades coletivas, entretanto há também, especialmente na capela, a apropriação e uso individual do ambiente por meio da meditação e oração íntima. Outros ambientes de uso tradicional coletivo que são apropriados para o uso individual são: sala de TV, refeitório, sala de leitura e demais pátios.



Figura 05: Pátio interno próximo aos apartamentos Figura 06: Praça adjacente à piscina



Figura 07: Refeitório



Figura 08: Sala de TV

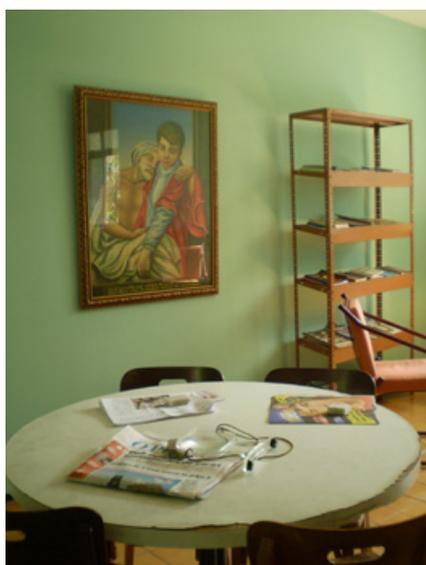


Figura 09: Sala de leitura

Porém, a utilização solitária de ambientes comumente coletivos não implica necessariamente em comportamento de isolamento e desagregação comunitária, pois:

[...] Resguardar-se das situações de sociabilidade e dos momentos lúdicos cria um tempo de suspensão, de prudência na aplicação dos modelos de autocontrole. Ao invés de se colocar sistematicamente no fluxo das trocas e da sociabilidade, a reclusão e o silêncio tornam-se não o sinal de uma velhice “passiva”, “abandonada”, “à espera da morte”, mas um momento de afirmação da intimidade. Por que, afinal, sanidade e saúde precisariam estar necessariamente ligadas à atividade e ao lazer? (GRAEFF, 2007, p.11, grifos do autor).

Ou seja, Graeff (2007) propõe que os momentos de retiro e “solidão” podem indicar afirmação da intimidade por meio do fortalecimento necessário e saudável de si para encontrar a alteridade num ambiente institucional como a casa de saúde, por exemplo. Realmente, é impossível viver imerso todas as horas do dia no fluxo constante de interações públicas sem resguardar intervalos de intimidade e privacidade.

Neste sentido, o ambiente mais propício à intimidade é aquele no qual o idoso pode se resguardar e se identificar com mais autonomia. Poderíamos em tal situação declarar o apartamento individual como ilustração perfeita deste *locus*, mas isso seria descontextualizar tal ambiente para trabalhar com uma imagem idealizada e romântica de lar, a qual foi exaustivamente criticada e refutada por outros estudos (MANZO, 2003; MOORE, 2000). Assim, cabe ao sujeito responder sobre seus lugares de intimidade a partir da relação diária e necessária com os ambientes.

Outros ambientes da casa de saúde desempenham papel mais funcional e de pouco acesso por parte dos religiosos idosos, como a lavanderia e a cozinha. Há também a sala de atendimento ambulatorial que, embora seja bastante frequentada, não oportuniza relações mais duradouras e identitárias, antes relações de uso por necessidade pessoal, um lugar onde se encontra a prestação de um serviço útil, porém tão logo seja utilizado perde seu caráter agregador. Isto é, ambientes que são planejados com uma determinada especificidade de onde se espera de seu frequentador não o apego e construção de relações de identidade e historicidade, mas sim, a utilização funcional do serviço prestado.



Figura 10: Atendimento ambulatorial



Figura 11: Cozinha



Figura 12: Lavanderia

Abaixo seguem as fotografias que ilustram os outros ambientes da residência como: um típico apartamento e a sala de jogos e internet.



Figura 13: Apartamento



Figura 14: Sala de jogos e internet

O apartamento utilizado para esta fotografia estava desocupado, o que evita possíveis identificações dos participantes já que os seus apartamentos

possuem uma vasta coleção de objetos pessoais e uma organização própria do espaço, a qual reflete o gosto peculiar de cada residente. Além disso, acrescentamos que a exposição das fotografias dos ambientes da casa de saúde foi autorizada pela direção da casa de saúde.

5.4. Desafios encontrados

Antes de ingressar no curso de Mestrado em Psicologia da Universidade Federal do Ceará (UFC), estive por vários meses buscando uma maior aproximação com a casa de saúde. Realmente já desenvolvia um trabalho junto à congregação religiosa acompanhando os jovens vocacionados, o que certamente facilitou minha acolhida no ambiente da casa.

Nestes primeiros contatos apresentei, ao irmão responsável pelo acompanhamento de saúde dos idosos, a proposta de realizar uma pesquisa sobre a relação afetiva deles com a moradia na casa de saúde. De imediato este irmão demonstrou interesse, mas alertou que seria necessário obter de seus confrades a permissão para efetivação do estudo. Então sugeri que apresentasse tal proposta ao padre superior da casa de saúde. Receei tornar este primeiro momento de aproximação em algo que não pudesse concretizar, pois ainda estava participando do processo seletivo para o curso de Mestrado em Psicologia. Deste modo, resolvi esperar o resultado final da seleção.

Logo após a confirmação de meu ingresso no Mestrado, retornei à casa de saúde, onde finalmente conversei com o padre superior da casa, que prontamente demonstrou interesse na realização do estudo. Entretanto, dificilmente estamos no controle real daquilo que estabelecemos como estratégias, digo isto porque nos dois semestres de 2008 mantive pouco contato com a casa de saúde em decorrência da necessidade de cumprir com as disciplinas presenciais do curso mais as horas de estudo domiciliar.

No ano de 2009, especialmente após o exame de qualificação realizado em 29 de junho, consegui me aproximar novamente do ambiente de pesquisa. Inicialmente, precisei solicitar ao novo padre superior da casa sua permissão para realização do estudo e conseqüente encaminhamento do projeto ao Comitê de Ética em Pesquisa da UFC. De fato, ele também demonstrou interesse, todavia informou

que seria necessário não somente sua aprovação, mas sim, uma decisão comunitária que envolvesse a opinião de todos os possíveis participantes do estudo.

Assim, fui convidado a participar da oração comunitária que antecede o almoço para logo em seguida apresentar meu projeto para análise, discussão e votação da assembleia comunitária. Avalio este episódio como o mais decisivo e tenso em todo o desenvolvimento da pesquisa, pois caso os residentes da casa de saúde, e isto inclui todos os religiosos residentes e não apenas os possíveis colaboradores do estudo, desautorizassem a realização da pesquisa, muito provavelmente ela não teria ocorrido.

Prosseguindo, após realização da oração comunitária fui convidado ao centro do pátio (ver figura 01) para expor o projeto de pesquisa e solicitar a todos a autorização necessária para executá-lo. Bastante tenso e preocupado com uma possível decisão desfavorável, apresentei o projeto durante cerca de 10 minutos, enquanto isto eles apenas ouviam ou conversavam entre si, o que aumentava ainda mais minha ansiedade. Terminada a apresentação foi iniciada a fase de questionamentos, contudo permaneceram em sua grande maioria em silêncio ou debatendo entre si, dirigindo a mim poucas perguntas para esclarecimento. Assim, concluído o debate se iniciou o processo de votação. Os religiosos permaneceram durante cerca de dois minutos sem manifestar nenhum tipo de reação, mas tão logo o primeiro votou a favor todos os outros o acompanharam aprovando por unanimidade a realização da pesquisa em sua moradia.

A partir deste consenso comunitário, o padre superior assinou o documento de autorização necessário para dar encaminhamento ao processo de avaliação do projeto pelo Comitê de Ética em Pesquisa da UFC, o qual foi devidamente registrado no protocolo COMEPE nº 290/09 e aprovado na reunião do dia 08 de outubro de 2009. Sendo que a decisão do Comitê foi divulgada por meio do ofício nº 298/09 de 09 de outubro de 2009.

Superado os trâmites legais para autorização da pesquisa, começamos a preparar o pré-teste que foi realizado ainda em novembro de 2009 e logo em seguida aprimorado o instrumento final para geração dos mapas afetivos (ver anexo). A aplicação dos instrumentos de pesquisa ocorreu entre novembro de 2009 e janeiro de 2010.

Durante o processo de construção dos dados da pesquisa, deparamo-nos com vários desafios, a saber: fragilidade dos participantes, não interesse em

participar, falecimento e rotina diária de atividades. De fato, conforme discutido no item 5.2 deste mesmo capítulo, havia 09 possíveis participantes do estudo em novembro de 2009, dos quais apenas 05 realmente participaram do processo de construção de dados. Todavia, embora o número de participantes fosse reduzido tive bastante dificuldade em agendar entrevistas com eles, pois quase sempre estavam em alguma atividade comunitária ou de cuidado da saúde, quando não era isto, estavam descansando ou recebendo visitas de familiares, amigos ou mesmo de pessoas da comunidade do entorno em que vivem ou de mais distante, que os solicitam para orientação espiritual.

Quando, finalmente, consegui aplicar o Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2003, 2008) e a entrevista de Autobiografia Ambiental (ELALI; PINHEIRO, 2008) (ver item 5.5 deste mesmo capítulo), também me deparei com outro desafio: desenvolver um ritmo de trabalho bem mais lento do que o esperado, principalmente pelo fato deles apresentarem um tempo próprio de resposta aos questionamentos que não estava atrelado ao meu próprio desejo de completar com mais rapidez e objetividade a tarefa proposta. Ou seja, eles seguiam o fluxo de suas memórias sem muita preocupação em sintetizá-las ou ordená-las, ou então, a partir da pergunta inicial, agregavam outras reflexões ao contexto que, embora enriquecessem o material, alongava demais o tempo cronológico da entrevista ou da aplicação do Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos.

De fato, a aplicação destes instrumentos com idosos, principalmente o dos Mapas Afetivos, não implica necessariamente em um tempo de aplicação mais prolongado, embora exija adaptações conforme descobriu Bertini e Bomfim (2007) na pesquisa realizada com idosos no bairro Centro na cidade de Fortaleza – CE, que também teve como instrumento a construção de mapas afetivos. As autoras identificaram que a principal adaptação ao instrumento era a necessidade de recorrer à imaginação e descrição, por parte do idoso, de uma imagem que representasse os sentimentos, emoções e pensamentos, a qual seria anotada pelo entrevistador e não desenhada pelo participante.

Deste modo, além das necessárias adaptações ao instrumento, tive que alongar muito o tempo de aplicação de ambos, o que acarretou na participação de apenas 05 pessoas nesta fase. Ou seja, dos 09 possíveis participantes, dois não demonstraram interesse e os outros dois não tiveram tempo suficiente para participação, uma vez que infelizmente um faleceu e o outro após graves

complicações de saúde encontra-se hospitalizado em estado de coma. Relato também que o participante de nº05 da pesquisa faleceu aproximadamente um mês após sua colaboração.

5.5. Instrumentos utilizados na pesquisa

A construção dos dados necessários ao desenvolvimento desta pesquisa foi realizada por meio de dois instrumentos: Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2003, 2008) e Autobiografia Ambiental (ELALI; PINHEIRO, 2008). O primeiro instrumento teve por finalidade acessar a dimensão íntima da afetividade da pessoa com o ambiente (casa de saúde) e, desta forma, dar a conhecer a implicação ético-política na interação pessoa-ambiente. Já o segundo teve por objetivo facilitar a abordagem da história pessoal dos religiosos idosos em relação aos ambientes de moradia que antecedem à estabilização na casa de saúde, o que permitiu estabelecer conexões com o projeto de vida e a identidade de lugar.

A aplicação de dois instrumentos serve para garantir uma maior abrangência do fenômeno estudado, o qual, ao ser contemplado de diferentes ângulos, garante maior complexidade no entendimento desta relação pessoa-ambiente. De fato, Günther, Elali e Pinheiro (2008, p.387) alertam a necessidade de se estudar as relações pessoa-ambiente por meio da Abordagem Multimétodos, a qual facilita justamente “um conhecimento mais rico e abrangente de seu objeto de estudo”.

5.5.1. Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos

A ideia de desenvolver um Instrumento Gerador de Mapas Afetivos foi concretizada por Bomfim (2003) em sua tese de doutorado em Psicologia Social na PUC de São Paulo. Com este método é possível se investigar os sentimentos e emoções da pessoa em relação ao ambiente por meio dos desenhos, metáforas e palavras que surgem na aplicação do instrumento. Com isto, se busca constantemente acessar dimensões que escapam a reflexão cognitiva que facilmente seria identificada, por exemplo, numa entrevista tradicional; rumo à expressão da afetividade implicada na relação dialética pessoa-ambiente. Estes

sentimentos e emoções dizem respeito, nesta investigação, principalmente, à relação do idoso com sua moradia (casa de saúde) em termos de avaliação de seu projeto de vida e possível participação e engajamento em atividades comunitárias.

A importância da utilização da metodologia desenvolvida por Bomfim (2003, 2008) está na concepção teórica de que os pensamentos e ações têm uma base afetivo-volitiva, a qual foi identificada por Vigotski (1998a, 1998b). Ou seja, todo construto de sentidos, significados e ações produzidas pelas pessoas partem necessariamente de uma base afetiva na qual a razão não se apresenta como dimensão dicotômica e superior, porém como resultante dialético e ontológico da atividade das pessoas no contexto histórico-cultural.

Ou seja, a partir deste pressuposto se tem que a relação entre pensamentos e afetos potencializa a ação transformadora. Pois se entende que a afetividade e a razão se entrelaçam de modo dialético e ontológico ao ponto de não se conseguir vislumbrar o funcionamento saudável de uma sem a outra dimensão. Logo, a expressão, mesmo que verbalizada, de emoções e sentimentos pode mobilizar ações de engajamento e participação comunitários. Pois, conforme Bomfim (2008) os mapas afetivos, além de contemplarem as funções do mapa cognitivo, visam conhecer a implicação da pessoa com o ambiente (ação e ética) e superar as dicotomias subjetividade-objetividade, individual-coletivo e cognição-afeto. O que reafirma a categoria afetividade compreendida como fenômeno ético-político (SAWAIA, 2000, 2003).

Com isto, o instrumento desenvolvido por Bomfim (2003, 2008) pretende acessar a expressão desta afetividade que não se traduz por uma visão romântica da relação pessoa–ambiente, antes esta relação está carregada de implicações e posicionamentos afetivos, éticos e políticos das pessoas com os lugares histórica e culturalmente determinados. De fato, diversos estudos (BERTINI; BOMFIM, 2007; FERREIRA, 2006; FURLANI, 2007; PINHEIRO, 2009; RIBEIRO, 2008; VIANA, 2009) vêm fortalecendo o método e dando visibilidade à importância de se considerar as relações afetivas das pessoas com o ambiente nos estudos de Psicologia Ambiental e Social.

Neste estudo, o Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2003, 2008) será utilizado para investigar a afetividade (SAWAIA, 2000, 2003) de idosos de vida religiosa consagrada e a moradia na casa de saúde, traçando um percurso que considere seus projetos de vida e a estabilização residencial.

Bomfim (2008) apresenta o instrumento no formato semelhante a um questionário composto por 11 itens, descritos abaixo¹⁷, que se relacionam entre si. Priorizando uma formatação que estimule, inicialmente, a expressão íntima dos afetos como marco principal na construção dos dados de pesquisa até chegar numa etapa de síntese metafórica dos sentimentos e emoções que foram mobilizados pelo instrumento.

A descrição dos itens do instrumento gerador dos mapas afetivos que segue abaixo provém da categorização feita por Bomfim (2008), todavia há pequenas alterações no texto no intuito de adaptação do instrumento à realidade ambiental desta pesquisa. O que de forma geral não altera o foco principal do método – acessar a expressão íntima da afetividade nas relações pessoa-ambiente.

Objetivamente recorreu-se à substituição dos termos que Bomfim (2008) utilizou em sua pesquisa como cidade, ruas, bairros por uma terminologia mais restrita ao ambiente residencial como residência, moradia, cômodos e outros. O que significa dizer que a pesquisa de Bomfim (2003), da qual se consolida o instrumento de investigação deste estudo, tinha como ambiente a relação afetiva com a cidade, o que impede a utilização integral deste mesmo instrumento numa pesquisa preocupada em compreender a relação afetiva com o ambiente residencial. Pois, ambos os estudos se realizam em diferentes níveis ambientais (MOSER, 2001). Ficando o estudo de Bomfim (2003) no nível III (cidade) e esta pesquisa centrada no nível I (moradia).

Desta forma, o Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos desta pesquisa é composto por:

1. Desenho: neste item a pessoa foi convidada a expressar por meio de um desenho a forma como ela vê, se relaciona, sente um determinado lugar; em nosso estudo a casa de saúde. A ideia do desenho como primeiro item possibilita uma relação mais afetiva e menos cognitiva na expressão da relação pessoa-ambiente. O desenho pode conter uma representação metafórica muito rica dos sentimentos e emoções implicados. Todavia, não se excluiu a possibilidade de um desenho mais cognitivo e funcional, o que não invalidou a investigação da afetividade uma vez que a consideramos integralmente e não a partir da dicotomia

¹⁷ Ver também no anexo o Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos utilizado nesta pesquisa.

com a razão. E também porque “o desenho é a criação de uma situação de aquecimento para a expressão de emoções e sentimentos” (BOMFIM, 2008, p. 259).

Contudo, em nosso estudo tivemos que adaptar esta parte do instrumento semelhantemente ao ocorrido na pesquisa de Bertini e Bomfim (2007), ou seja, ao invés de apenas desenharem a imagem, foi-lhes dada a opção de descreverem a imagem ao entrevistador, que vez o devido registro escrito. Concretamente, observou-se que dentre os 05 participantes do estudo, apenas dois optaram por desenhar a imagem, sendo que os outros três preferiram descrever a imagem.

2. Significado do desenho: neste item a pessoa expressou com palavras o significado que aquele desenho teve para ela. Este item possui fundamental importância, pois diminui as possíveis interpretações pessoais do investigador e dá maior centralidade no significado apresentado pelo participante.

3. Sentimentos: aqui a pessoa foi convidada a expressar os sentimentos e emoções que o desenho mobilizou nela.

4. Palavras - sínteses: tem-se então a síntese dos sentimentos e emoções em relação ao ambiente. Os participantes sintetizaram em uma ordem de 1 a 6 os sentimentos e emoções mobilizados pelo desenho, o que ocasionou na expressão de qualidades, defeitos e outros sentimentos que não foram anteriormente descritos.

5. O que pensa da casa de saúde: com este item os participantes puderam descrever com mais clareza e até novas possibilidades os seus sentimentos em relação à casa de saúde. Também se criou a possibilidade de novas interpretações e atualização da relação com a moradia a partir de uma avaliação íntima do ambiente.

6. Comparação da casa de saúde: aqui se pediu que a pessoa comparasse sua moradia a algo. Com isto desenvolveram-se metáforas que revelam tanto a relação com a moradia, quanto servem para sintetizar os sentimentos dos participantes do estudo com a sua atual residência. Pois de acordo com Bomfim (2008) as metáforas servem, exatamente, como recursos de síntese e aglutinação da relação entre significados, sentimentos e qualidades atribuídos ao desenho. O que significa dizer, em última instância, que a metáfora pode representar um signo holístico e intimamente congruente da relação pessoa-ambiente.

7. Caminhos percorridos: os participantes descreveram que caminhos percorrem ao longo do dia na casa de saúde. Assim se pôde observar como a pessoa se apropria dos espaços da casa e como é sua rotina.

8. A casa de saúde no seu projeto de vida: com a aplicação deste item conseguiu-se observar a relação entre projetos de vida e os lugares de moradia na vida religiosa, onde se descobriu que a possibilidade de moradia na casa de saúde quase nunca está contemplada nos projetos de vida dos religiosos idosos, principalmente no conteúdo dos projetos planejados ainda na juventude e vida adulta.

9. Participação em atividades comunitárias, pastorais e sacerdotais: a descrição de participação ou não em atividades desta natureza corresponde em nosso estudo a uma variável bastante reveladora da construção de projetos de vida e de identidade de lugar que tenham por base o engajamento ético-político e a transformação solidária das relações de isolamento psicossocial e indiferença ao sofrimento (SAWAIA, 2006).

10. O que sente em relação às pessoas que vivem, trabalham e visitam a casa de saúde: neste item os religiosos idosos foram convidados a completar a seguinte afirmativa: “Para mim, as pessoas na casa de saúde são...” Tal questão serviu para avaliar com maior detalhe as relações de apego ou desapego não só dirigidas ao ambiente, mas também, às pessoas que interagem cotidianamente na casa de saúde, sejam residentes, trabalhadores formais, visitantes e até mesmo pesquisadores.

11. Características sociodemográficas: tem por objetivo coletar informações como idade, tempo de vida religiosa, naturalidade, nacionalidade, escolaridade, categoria eclesial (padre ou irmão) e tempo de residência na casa de saúde.

Na proposta metodológica de utilização do Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2003, 2008), a autora prevê uma análise quantitativa complementar ao estudo qualitativo dos mapas afetivos. Tal análise seria feita por meio da apreciação estatística dos dados obtidos com a aplicação de uma escala tipo Likert, que seria introduzida no instrumento após o pré-teste. Porém, devido ao reduzido número de participantes no estudo, entendeu-se que seria mais viável conduzir somente uma análise qualitativa.

5.5.2. *Autobiografia Ambiental*

Pinheiro e Elali (2008) atribuem a este método de pesquisa das interações pessoa-ambiente, principalmente, a capacidade de facilitar o conhecimento dos afetos e cognições construídos pelas pessoas na experiência cotidiana com os seus ambientes de convivência. Sendo que, a proposta perpassa necessariamente a dimensão temporal desta experiência, pois se constrói a partir do relato autobiográfico da pessoa tendo como ponto central o ambiente (construído e natural).

A autobiografia ambiental é, portanto, uma história pessoal que inclui o ambiente como principal ator no conjunto dos personagens, constituindo um processo através do qual as pessoas se põem em contato com suas próprias memórias dos lugares experienciados durante a vida (PINHEIRO; ELALI, p. 227, 2008).

A técnica viabiliza acessar o elo afetivo entre a pessoa e o ambiente físico ou topofilia¹⁸ (TUAN, 1980). Segundo Pinheiro e Elali (2008) o método mobiliza a evocação de memórias onde a topofilia deve ser o foco de interesse primário. Ou seja, a narrativa sobre os ambientes presentes na história pessoal integra uma gama complexa de emoções, sentimentos e cognições que vão além daqueles descritos como de topofilia, porém estes últimos são privilegiados na análise deste tipo de autobiografia.

No caso particular desta pesquisa, foram considerados prioritariamente as emoções e sentimentos associados, principalmente, aos lugares de moradia presentes nas autobiografias dos religiosos idosos entrevistados. Tal delimitação se fez necessária em virtude de nosso objetivo principal, investigar a afetividade destas pessoas em relação à moradia numa casa de saúde.

Embora tenhamos como objetivo principal a afetividade em relação à moradia na casa de saúde, o estudo foi realizado não apenas em relação à moradia atual (casa de saúde), porém contemplando a história residencial. Visto que, intentávamos compreender também se a categoria moradia se inseria como elemento constituinte do projeto de vida destes idosos.

¹⁸ Tuan (1980, p.107) define topofilia como “todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material. Estes diferem profundamente em intensidade, sutileza e modo de expressão”.

A relação entre projeto de vida e moradia, no caso dos religiosos idosos, pode ocasionar em questionamentos sobre a possibilidade de construção de relações de apego e de identidade com lugares. Especialmente nesta população tão marcada pela mobilidade residencial. Entretanto, Billig (2006) demonstrou que mesmo em condições de risco ou que se apresentem totalmente adversas, do ponto de vista cognitivo, ao estabelecimento de vínculos de apego com os lugares, eles ocorrem com extrema força, como no caso dos assentamentos judeus na Palestina, reforçados, principalmente, por convicções ideológicas e religiosas.

Dando prosseguimento, a aplicação do método da autobiografia ambiental, nesta investigação, diferiu em alguns aspectos da proposta original de Pinheiro e Elali (2008). Estes autores propõem que o entrevistado escreva uma narração autobiográfica a partir de exercícios preliminares de mobilização e expressão da topofilia, como por exemplo, as técnicas de viagem imaginária e resposta subjetiva. Em nossa proposta, coletamos a narração autobiográfica por meio de gravação eletrônica do discurso oral e posterior transcrição, pois, inicialmente, considerávamos que os idosos teriam dificuldade de escrever suas autobiografias devido à possível redução de suas habilidades motoras e visuais, o que de fato se confirmou no ambiente de pesquisa.

Outro ponto a se ressaltar foi a necessidade de mobilização dos afetos que estes idosos possuem em relação aos lugares, como técnica preliminar da autobiografia ambiental. Para isto, recorreremos, após a aplicação do Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2008), à rerepresentação da imagem (desenhada ou imaginada) como mote de estabelecimento de um diálogo aprofundado dos sentimentos do entrevistado em relação aos outros lugares que fizeram parte de sua história de vida. Dando prosseguimento, depois que os idosos foram estimulados com a rerepresentação de suas imagens, foram, então, convidados a narrarem suas autobiografias ambientais, resultando na participação de dois religiosos idosos nesta fase da pesquisa (um padre e um irmão).

Salientamos que as aplicações dos instrumentos deste estudo não ocorreram de forma simultânea como parece ficar entendido na argumentação do parágrafo anterior. Houve a observação de um intervalo temporal entre a aplicação de um método e o outro, sendo que tal intervalo foi de quase dois meses para os dois participantes. Isto aconteceu porque no decorrer da aplicação dos instrumentos tanto com estes, quanto com os outros participantes, se observaram várias

intercorrências como, por exemplo: rotina de atividades da casa, não disponibilidade (visitas de amigos e familiares ou adoecimento), falta de tempo por parte do pesquisador (assumiu um concurso público no interior do Ceará) e o prolongado tempo de aplicação dos instrumentos, devido à necessidade de acompanhar o ritmo próprio de enunciação das respostas dadas pelos participantes da pesquisa, bem como seguir suas elaborações secundárias e memórias de eventos paralelos.

5.6. Análise de dados

5.6.1. No Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos

Para que seja feita a análise dos dados construídos após a aplicação do Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos, Bomfim (2003, 2008) propõe duas etapas distintas, porém complementares: uma análise qualitativa do conteúdo organizado em categorias mais análise do subtexto, sentido e motivo; e outra análise quantitativa complementar dos dados obtidos com a aplicação de uma escala Likert elaborada após o pré-teste.

Entretanto, em nosso estudo não houve esta segunda etapa voltada à apreciação estatística dos dados, uma vez que após o pré-teste decidimos não construir a escala Likert. Tal decisão se mostrou necessária em decorrência do reduzido número de participantes na pesquisa e, também, por optarmos em realizar um estudo que privilegiasse os aspectos qualitativos da relação do religioso idoso com a moradia na casa de saúde. Ou seja, “por ser um estudo qualitativo, nossa principal preocupação não era com a representatividade estatística da amostra, mas com a qualidade das informações obtidas” (PINHEIRO, 2009, p. 81).

Assim, Bomfim (2008) orienta que a análise dos dados construídos pelo Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos seja desenvolvida principalmente pelo modelo qualitativo, sendo que as respostas sejam “categorizadas em unidades com fins de diferenciação e condensação” (p. 263). Tal procedimento produz um quadro sintético que facilita a análise e compreensão da relação pessoa-ambiente, sendo que este quadro contém as seguintes dimensões: identificação do respondente, estrutura do desenho, significado, qualidade, sentimento, metáfora e sentido.

Abaixo apresentamos um modelo de quadro sintético utilizado na análise qualitativa dos mapas afetivos. O modelo a seguir foi utilizado na pesquisa de

Bomfim (2003) e serviu de base para elaboração do quadro sintético desta investigação.

Quadro 01 – Síntese do processo de categorização voltado para a elaboração do mapa afetivo da cidade.

Identificação	Estrutura	Significado	Qualidade	Sentimento	Metáfora	Sentido
Nº Sexo Idade Escolaridade Cidade Tempo de residência (quando não originário)	Mapa cognitivo de Lynch: desenho de monumentos, caminhos, limites, confluência e bairros. Metafórico: desenho que expressa, por analogia, o sentimento ou o estado de ânimo do respondente.	Explicação do respondente sobre o desenho.	Atributos do desenho e da cidade, apontados pelo respondente.	Expressão afetiva do respondente ao desenho e à cidade.	Comparação da cidade com algo pelo respondente, que tem como função a elaboração de metáforas.	Interpretação dada pelo investigador à articulação de sentidos entre as metáforas da cidade e as outras dimensões atribuídas pelo respondente (qualidade e sentimentos)

Fonte: Bomfim (2008, p. 264).

Após a elaboração dos quadros de síntese dos dados, procedeu-se ao levantamento das categorias de imagens que se sobressaíram nos mapas afetivos dos religiosos idosos em relação à moradia na casa de saúde, as quais serão apresentadas no próximo capítulo. Estas categorias de imagens correspondem à síntese dos significados, sentimentos, qualidades, metáforas e sentidos encontrados por meio da análise qualitativa de conteúdo e análise do subtexto, sentido e motivo dos sujeitos¹⁹. A título de ilustração, Bomfim (2003) encontrou “contrastes”, “atração”, “destruição”, “caixa de surpresas”, “agradabilidade” e “movimento” como as principais imagens das cidades de São Paulo e Barcelona no estudo que inaugurou esta metodologia.

¹⁹ Alertamos que esta produção de imagens sobre o ambiente não é decorrente de uma avaliação psicológica do desenho na perspectiva do pesquisador – como no caso dos testes projetivos de personalidade – porém se centra na articulação sintética de significados, qualidades, metáforas e sentidos produzidos pelo próprio sujeito da pesquisa sobre o seu desenho. Assim, não se recorre a qualquer tipo de interpretação de natureza avaliativa dos conteúdos projetivos da personalidade do sujeito na aplicação e análise deste instrumento de investigação.

Porém, a construção dos mapas afetivos dos religiosos idosos sobre a moradia na casa de saúde foi feita com base no modelo abaixo, que na verdade é uma adaptação do modelo de Bomfim (2008), conforme declarado anteriormente.

Quadro 02 - Síntese do processo de categorização voltado à elaboração do mapa afetivo da casa de saúde.

Identificação	Estrutura	Significado	Qualidade	Sentimento	Metáfora	Sentido
No: Idade: Sexo: Categoria eclesial: Tempo de vida religiosa: Escolaridade: Naturalidade: Nacionalidade: Tempo de residência na casa de saúde:	<u>Mapa Cognitivo de Lynch</u> : desenho representativo da estrutura física do ambiente. <u>Mapa Metafórico</u> : desenho que expressa, por analogia, o sentimento ou o estado de ânimo do respondente.	Explicação do respondente sobre o desenho.	Atributos do desenho e da casa de saúde apontados pelo respondente.	Expressão afetiva do respondente ao desenho e à casa de saúde.	Comparação da casa de saúde com algo pelo respondente, que tem como função a elaboração de metáforas.	Interpretação dada pelo investigador à articulação de sentidos entre as metáforas da casa de saúde e outras dimensões atribuídas pelo respondente (qualidade e sentimentos)

5.6.2. Na Autobiografia Ambiental

A autobiografia ambiental possibilita um grande número de variações de análises, tanto qualitativas como quantitativas. Entretanto, nosso principal interesse neste método de construção de dados, direcionou nossa análise aos aspectos qualitativos das narrativas verbalizadas pelos idosos que participaram desta pesquisa.

Importante sublinhar que, Pinheiro e Elali (2008) afirmam que, entre outras possibilidades, o método pode ser utilizado “como maneira de resgatar valores característicos das várias etapas do ciclo vital de pessoas idosas e valorizar sua experiência pessoal” (p. 232). Fato bastante relevante para esta pesquisa, pois nossa proposta, de analisar os projetos de vida em sua relação com a moradia, se encontra exatamente com esta reavaliação das etapas do curso da vida e as experiências pessoais com os ambientes residenciais anteriores.

Portanto, ao privilegiar uma investigação qualitativa dos relatos autobiográficos destes idosos, conseguimos observar as inter-relações entre os conteúdos dos projetos de vida, as moradias anteriores e a moradia na casa de saúde. Contudo, tendo como base fundadora das categorias de análise – projeto de vida e identidade de lugar – a afetividade ético-político (SAWAIA, 2000, 2003).

Para tal, realizamos as entrevistas com dois religiosos idosos (um padre e um irmão) que narraram suas histórias de vida, sempre sendo estimulados a articularem-nas com as cidades, residências, enfim os lugares onde viveram ao longo da vida religiosa. Este processo foi registrado por meio de gravação eletrônica com posterior transcrição, o que forneceu os dados brutos que transformamos em dados úteis pela técnica da análise de conteúdo e análise do subtexto, sentido e motivo, conforme descrita por Bomfim (2003, 2008).

Concluindo, nossa proposta de estudo utilizou a análise deste instrumento como técnica adicional de esclarecimento e detalhamento dos resultados produzidos pelo Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2008). O que implica dizer que o emprego de ambos os métodos permitiu uma melhor abordagem do objeto de estudo, pois não restringiu a investigação à aplicação de um único instrumento de estudo das interações pessoa-ambiente. Antes, conseguimos ampliar a abrangência e complexidade de compreensão do fenômeno estudado, pois o emprego da Abordagem Multimétodos (GÜNTHER *et al.*, 2008) nos estudos pessoa-ambiente promove exatamente esta maior riqueza de detalhes e articulação entre teoria e realidade.

6. APRESENTAÇÃO E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

6.1. Caracterização dos participantes

Como já foi afirmado no capítulo 5, participaram deste estudo 05 religiosos idosos, residentes há pelo menos um ano na casa de saúde para tratamento e cuidados específicos de saúde e que tivessem idade igual ou superior a 60 anos. Destes, três eram irmãos e dois padres. Todos brasileiros, sendo um de Minas Gerais, dois de Pernambuco e dois do interior do Ceará, quanto aos seus locais de nascimento. Em relação à idade, esta variou entre 77 anos e 94 anos, tendo o tempo de vida religiosa variado entre 42 e 71 anos. No tocante ao tempo de residência na casa de saúde o intervalo ficou entre 01 e 07 anos. A escolaridade ficou distribuída da seguinte forma: os dois padres com nível superior, uma vez que é exigência para a ordenação ter cursado os cursos de filosofia e teologia; já os três irmãos: um com nível superior incompleto, um com nível médio e um com nível fundamental.

6.2. Mapas afetivos dos religiosos idosos sobre a moradia na casa de saúde

A aplicação do Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2003, 2008) nos permitiu encontrar imagens de agradabilidade, atração, contrastes e insegurança como representantes da relação dos religiosos idosos e a moradia na casa de saúde. O quadro abaixo apresenta sinteticamente as imagens da casa de saúde encontradas e faz a relação das qualidades e sentimentos que as representam.

Quadro 03 – Imagens da casa de saúde com suas respectivas qualidades e sentimentos.

Imagem (frequência)	Qualidades da casa de saúde	Sentimentos da casa de saúde
Agradabilidade (02)	Lugar ideal para idosos e doentes; onde nada falta; enfermeira dia e noite e até fisioterapia; ambiente propício à caridade, paciência e compreensão; fraternidade; solidariedade; não há outro lugar melhor, só o Céu deve ser melhor do que viver neste lugar; conformidade com a vontade de Deus; minha casa antes de partir	Tranquilidade; amizade; felicidade; sentir-se protegido; bem-estar, porém sente falta da boa visão.

	para a casa do Pai; esperar pelo chamado de Deus.	
Atração (01)	Uma casa sem comparação; não encontra outra melhor; apoio social; apoio total; descanso; atenção médica; remédios; relações com colegas antigos; ajuda aos que mais necessitam; ambiente religioso; irradiação de serviço; estabilidade.	Tranquilidade por residir num ambiente que se compara a um espaço artístico, centro de apoio.
Contrastes (01)	Moradia saudável onde se vive com os irmãos; vida religiosa; conformidade com a vontade de Deus; obediência; fraternidade; ambiente pesado; pouca gente.	Desejo de se relacionar com os irmãos de casa e de fora; amizade; vontade de servir à comunidade; satisfação em fazer alguma coisa ainda; sentimento de peso.
Insegurança (01)	Lugar que deveria ser maior, pois estão chegando outros idosos; falta de comunicação.	Desejo de ser mais bem assistido; vontade de que as pessoas cuidem melhor do lugar onde moram; sente falta de pessoas disponíveis na comunidade.

No quadro acima podemos identificar que as imagens representativas da relação do religioso idoso com a casa de saúde são predominantemente imagens relacionadas ao que Bomfim (2003) denominou de estima positiva, as quais aumentam a potência de ação no ambiente, promovendo uma implicação positiva com a casa, seus moradores, funcionários, visitantes e, especialmente, engajamento em atividades produtivas²⁰.

De fato, as imagens de agradabilidade e atração se relacionam fortemente à estima positiva, enquanto as imagens de contrastes e insegurança estão associadas à estima negativa, de acordo com a pesquisa de Bomfim (2003). Contudo, convém observar que a imagem de contrastes é também definida por suas características ambíguas e contraditórias. Na verdade observamos que o participante nº02, mesmo apresentando sua visão da casa de saúde como sendo “*peso, pouca gente. Ambiente pesado*”, aponta qualidades e sentimentos semelhantes aos dos participantes nº03, 04, 05, dos quais se originaram os mapas afetivos com as imagens de agradabilidade e atração. Outro fator de destaque do participante nº02 é o engajamento em atividades produtivas. Ou seja, avaliamos que

²⁰ Definimos como atividades produtivas, todas que promovam autonomia, felicidade, sentimento de utilidade, engajamento, interação humana livre e amorosa, consciência crítica e solidariedade. Ou seja, não se tratam das atividades que produzem signos de consumo, nem das atividades esvaídas de autonomia que ordinariamente são repetidas todos os dias; diz respeito às atividades que produzem “bons encontros”, conforme teorizou Spinoza e, contemporaneamente, desenvolve Sawaia (2000, 2006).

a estima dos religiosos idosos em relação à casa de saúde é majoritariamente positiva, mesmo na ambiguidade da imagem de contrastes.

6.2.1. *Imagens de agradabilidade*

Encontrar imagens de agradabilidade na representação da moradia numa casa de saúde indica que este ambiente oferece condições propícias aos seus residentes de reconstruírem novos projetos e até mesmo lidar com a estabilização residencial, mesmo quando este ambiente institucional é referido pelo religioso idoso como sendo “*minha casa antes de partir para a casa do Pai*” (participante nº04) ou o lugar onde se “*espera pelo chamado de Deus*” (participante nº04). O que, de início, pode gerar uma falsa impressão de desânimo e sentimentos depressivos por parte do religioso idoso, quando na verdade este descreve sua felicidade, bem-estar e sentimento de segurança por residir numa casa que garanta o suprimento de todas as suas necessidades biopsicossociais.

Quadro 04 – Descrição dada pelo participante nº04 do desenho que teria feito a respeito da casa de saúde.

Desenharia uma casa bem organizada e bem construída. Bons apartamentos com banheiros internos. Ventilada. Com bom atendimento – enfermagem e médico.

Quadro 05 – Mapa afetivo do participante nº04.

Identificação	Estrutura	Significado	Qualidade	Sentimento	Metáfora	Sentido
No: 04 Idade: 94a Sexo: Masc. Cat. eclesial: Irmão Tempo de vida religiosa: 70a Esc.: Médio Natur.: Caririçu - CE Nac.: Brasil Tempo de residência na casa de saúde: 3a	Cognitivo	Significa ajuda na saúde.	Não há outro lugar melhor, só o Céu deve ser melhor do que viver neste lugar. Conformidade à vontade de Deus. Minha casa antes de partir para a casa do Pai. Esperar pelo chamado de Deus.	Desperta sentimentos de proteção, felicidade, bem-estar, porém sente falta da visão boa.	Paraíso na Terra.	A casa paraíso na Terra é aquela que em sua <i>agradabilidade</i> estão presentes os sentimentos de bem-estar, proteção e felicidade. A morada que antecede a partida à casa do Pai, único lugar que deve ser melhor do que viver lá.

Vale ressaltar que para o participante nº04, a moradia na casa de saúde já estava de algum modo contemplada em seu projeto de vida, pois este afirma que imaginou “*morar na casa depois dos 90 anos. Já sabia que iria terminar a vida neste lugar*”. Talvez sua metáfora “*paraíso na Terra*” se relacione com a própria vivência de seu atual projeto de vida na casa de saúde, um ambiente de passagem “*minha moradia antes de partir para a casa do Pai*”, mas que é experienciado agradavelmente tanto nos momentos de intimidade das caminhadas, quanto na interação cotidiana com os residentes e frequentadores da casa. Um ambiente que lhe desperta sentimentos de proteção, bem-estar e felicidade.

Outro participante que também apresenta imagem de agradabilidade em seu mapa afetivo é o de nº03.

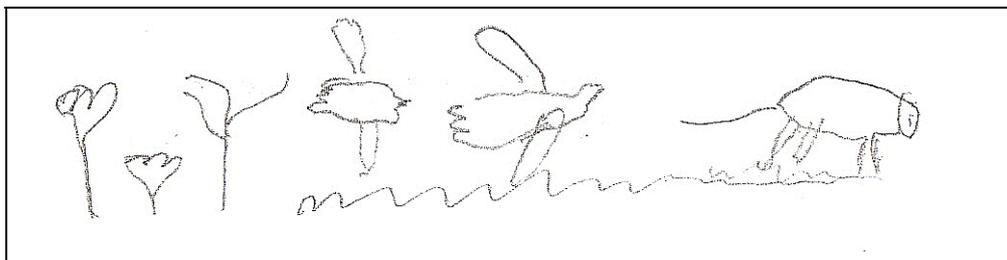


Figura 15 – Desenho do mapa afetivo do participante nº03.

Quadro 06 – Mapa afetivo do participante nº03.

Identificação	Estrutura	Significado	Qualidade	Sentimento	Metáfora	Sentido
No: 03 Idade: 88a Sexo: Masc. Cat. eclesial: Padre Tempo de vida religiosa: 71a Esc.: Superior Natur.: Recife - PE Nac.: Brasil Tempo de residência na casa de saúde: 5a	Metafórico	Um ambiente de paz, alegria e tranquilidade; onde se sente bem.	É o lugar ideal para idosos e doentes, onde nada falta, com enfermeira dia e noite e até fisioterapia. Ambiente propício à caridade, paciência e compreensão. Fraternidade e solidariedade.	Desperta o sentimento de tranquilidade, felicidade e amizade.	Um jardim onde algumas pessoas parecem flores, outras passarinhos e outros gatos.	A casa jardim é aquela que sua <i>agradabilidade</i> se expressa pela paz, amizade, felicidade, tranquilidade, paciência, compreensão, caridade, fraternidade e solidariedade. Sendo o lugar ideal para idosos e doentes.

As respostas do participante nº03 evidenciam que o processo de estabilização na casa de saúde durante a velhice não representa um momento negativo e marcado apenas por perdas e por doenças, ao contrário disto, tal período pode facilitar o processo de reconstrução dos projetos de vida e busca ativa de engajamento nas atividades da casa e da comunidade. Pois livre da obrigatoriedade de suas funções de trabalho o participante nº03 redefiniu seu projeto de vida para *“abandonar-me nas mãos de Deus para que Ele fizesse o que fosse melhor. Ser útil às pessoas que me procuram para aconselhamento, sacramento. Sinto-me útil e engajado na comunidade do entorno da casa de saúde”*. O que é reforçado pelos sentimentos que sente em relação à sua atual moradia, a saber: tranquilidade, felicidade e amizade.

Além disso, a casa é vista como um ambiente propício à caridade, paciência e compreensão. Com qualidades que ressaltam a fraternidade e solidariedade. O que explica as declarações de ambos os participantes, quando também se referem à residência como *“o lugar ideal para idosos e doentes”* (participante nº03) ou *“não há outro lugar melhor, só o Céu deve ser melhor do que viver neste lugar”* (participante nº04).

Embora os dois mapas afetivos apresentem a mesma imagem de agradabilidade, não se observa o mesmo em relação aos projetos de vida. De fato, o participante nº03 demonstra engajamento e participação ativa nas atividades desenvolvidas dentro e no entorno da casa de saúde, porém o participante nº04 demonstra mais passividade e nenhum tipo de engajamento comunitário para além dos muros da instituição. Contudo, facilmente se encontra o participante nº04 caminhando pelos corredores da casa e, em seu mapa afetivo, afirma que tal caminhada é feita *“por prazer e para melhorar a saúde”*. De fato, ele está sempre em intensa interação social com os confrades de sua residência e os animais de estimação que lá habitam.

Segundo Sawaia (2006, p.116),

os homens devem sempre ser determinados a agir por um afeto de alegria, mas não qualquer alegria, só as positivas, sendo a principal delas a de pensar sem submissão e afastar tudo o que nos causa medo e tristeza e gera superstição.

Ou seja, mesmo que estes religiosos idosos apresentem um posicionamento de “*conformidade à vontade de Deus*” (participante nº04) ou de “*abandonar-me nas mãos de Deus*” (participante nº03), tais relatos não devem ser associados, nestes dois casos específicos, a uma visão de conformismo e acomodação – exemplo de afetos tristes na concepção de Spinoza (2009). De fato, referir-se a imagem de Deus não condiz com a inatividade e completo embotamento afetivo, muitas vezes encontrados em segmentos sociais marginalizados e excluídos; antes, remete a um núcleo íntimo de identificação do religioso idoso com seu grupo e, principalmente, uma imagem capaz de despertar afetos alegres e potencializadores da ação. Principalmente quando, estar a serviço da vontade de Deus, implica em realização pessoal através do encontro e crescimento com o outro, ou como nos ensina Sawaia (2006), a partir da obra spinozana, através dos “bons encontros”.

6.2.2. Imagem de atração

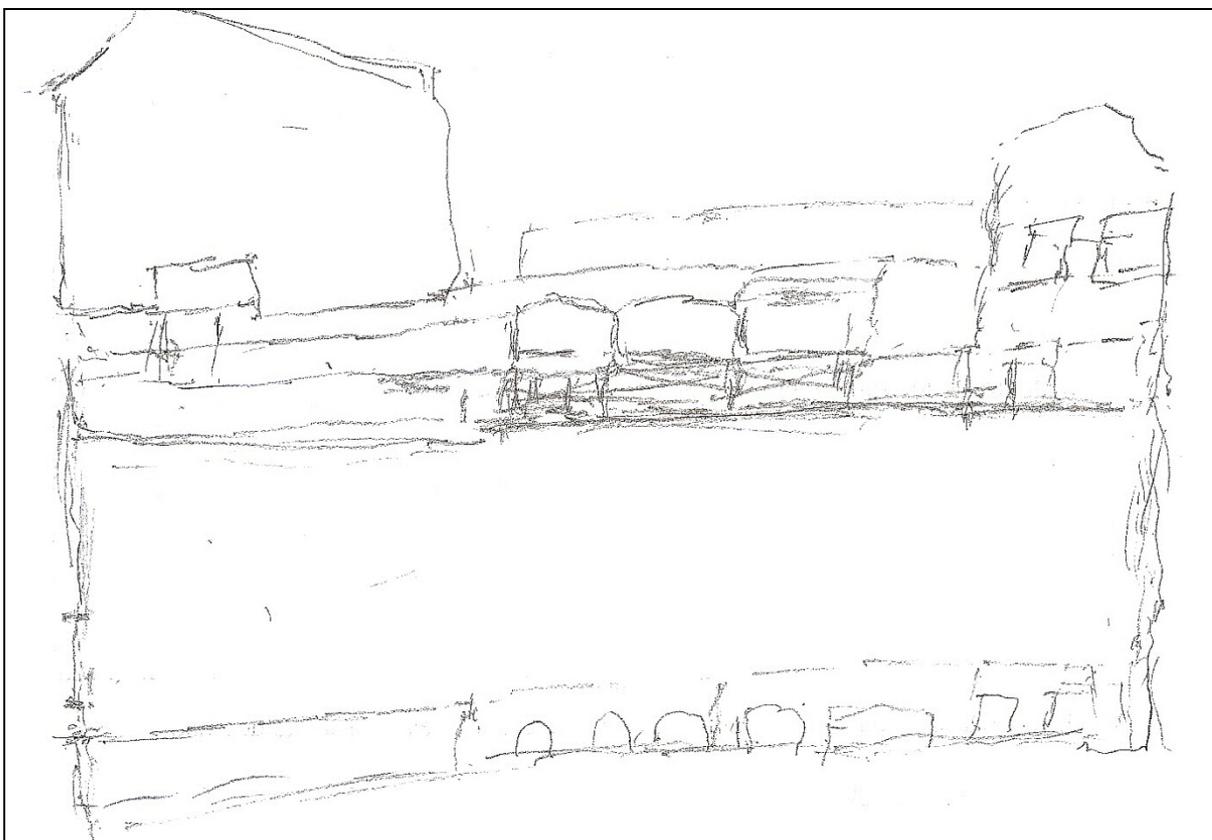


Figura 16 – Desenho do mapa afetivo do participante nº05.

Quadro 07 – Mapa afetivo do participante nº05.

Identificação	Estrutura	Significado	Qualidade	Sentimento	Metáfora	Sentido
No: 05 Idade: 80a Sexo: Masc. Cat. eclesial: Padre Tempo de vida religiosa: 57a Esc.: Superior Natur.: Mulungu - CE Nac.: Brasil Tempo de residência na casa de saúde: 1a	Cognitivo	A casa onde se pode viver e que é necessária para a vida, para o estudo e a pesquisa.	Uma casa sem comparação, pois não encontra outra melhor. Uma casa onde tem apoio social e total, descanso, atenção médica, remédios, relações com colegas antigos e ajuda aos que mais necessitam. Um ambiente religioso de irradiação de serviço e estabilidade.	Desperta o sentimento de tranquilidade.	Um espaço artístico, centro de apoio para os que trabalham, trabalham ou passam por lá.	A casa espaço artístico é aquela que sua <i>atração</i> se expressa num ambiente religioso de irradiação de serviço e estabilidade. Um lugar sem comparação onde se tem atenção médica, remédios, relações com colegas antigos, descanso e ajuda aos mais necessitados. Sendo um centro de apoio a todos que passam por lá, promovendo o sentimento de tranquilidade.

O participante nº05 ao responder o Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos (BOMFIM, 2003, 2008) expôs afirmações que levaram a classificar suas respostas como sendo de atração pela casa de saúde. De fato, quando questionado sobre o que pensa dela diz: “*não encontro outra melhor*” (participante nº05). Descreve o ambiente com qualidades positivas, que lhe permitem sentir tranquilidade. Também demonstra interesse e participação nas atividades de rotina da casa de saúde, além disso, busca ativamente os visitantes da casa para conversar; ou então, é solicitado para orientação espiritual e confissão.

Tais respostas se aproximam bastante de uma imagem de agradabilidade, porém diferentemente dos participantes nº03 e 04, o significado do desenho e a metáfora (referências simbólicas da relação afetiva com a casa) do

participante nº05 revelam que embora haja esta correspondência agradável, ela não se restringe a tais características, antes amplia as possibilidades de interação da pessoa com o ambiente que adquire um significado de ser “*a casa onde pode viver é necessária para a vida, para o estudo, pesquisa*” ou “*um espaço artístico, centro de apoio para os que trabalharam, trabalham ou passam por aqui*” (respostas do participante nº05). Ou seja, a casa não é apenas um ambiente agradável que oferece apoio e estabilidade é, também, um centro de oportunidades a serem descobertas e construídas.

Deste modo, inferimos que as imagens de agradabilidade e atração, que são representantes da estima positiva, segundo Bomfim (2003), são imagens que diferem entre si basicamente ao que numa imagem é figura e na outra fundo, por exemplo: para os participantes nº03 e 04 é dada uma maior importância aos aspectos agradáveis do ambiente e os efeitos desta agradabilidade na qualidade de vida semelhantes aos aspectos topofílicos; já para o participante nº05 os aspectos de agradabilidade do ambiente são identificados, mas postos em segundo plano para que sejam ressaltadas as oportunidades de crescimento e engajamento que são oferecidas pela casa de saúde. Sintetizando, enquanto a imagem de agradabilidade está mais relacionada com aos estados de bem-estar e satisfação (estabilidade); a imagem de atração está mais vinculada às possibilidades de crescimento e aprendizagem (dinamicidade).

Importante ressaltar que mesmo apresentando uma imagem de atração em relação à casa de saúde, o participante nº05 também relata certa frustração por estar vivendo naquela residência e o desejo de mobilidade. Em sua autobiografia ambiental declara: “*É, estou rodando até que já estou com vontade de mudar de casa, já faz mais de um ano e tanto que estou por aqui dependente dessa casa.*” Todavia tais sentimentos são compensados com as memórias de um passado de trabalho e mobilidade, bem como, pela afirmação no presente da importância de suas conquistas daquela época.

Eu via a necessidade, sobretudo no futuro, que ia faltar padres. Seminário fechando tudo. Então eu tive a iniciativa de buscar meninos e ir preparando para serem padres e consegui, com a ajuda de Deus, muitas vocações. Hoje a minha Província depende dessas vocações que eu consegui, que eu juntei do interior para cá. Dava aulas para eles, aula particular. Orientava o estudo, orientava o estudo e conseguia meios econômicos e lugares para eles no Colégio, né? (participante nº05).

Após este relato cita uma lista de nomes de religiosos, sobretudo padres, que entraram para a vida religiosa por intermédio de seu trabalho de buscar novas vocações e que hoje ocupam cargos importantes na hierarquia eclesial: *“Já tem vários padres, de vários lugares que foram meus alunos, que foram dos alunos que eu consegui, eles estão cuidando de postos avançados na Província.”* (participante nº05).

Todavia estas memórias e confirmações dos resultados de seu trabalho não conseguem afastar completamente a frustração atual por não desempenhar mais trabalhos em que possa se sentir plenamente autônomo:

Agora não tenho muita condição de enfrentar um trabalho de responsabilidade e outra coisa porque não me dão esses trabalhos de responsabilidade. Uma coisa é poder, a outra é ser encarregado disso. (participante nº05).

Bomfim (2003) ao identificar imagens de atração em sua pesquisa, ressaltou que elas estavam associadas, principalmente, a qualidades e sentimentos positivos, o que não impedia o surgimento de sentidos de frustração na interação pessoa-ambiente. Isto é, sentir-se atraído pelas oportunidades e serviços oferecidos por um determinado ambiente, não necessariamente implica na consecução favorável de todos os anseios e metas que o sujeito se dispõe a alcançar.

De fato, o participante nº05 apresentou em sua autobiografia ambiental a necessidade de transformações em seus vários projetos de vida. Inicialmente, a entrada na vida religiosa ocorreu quase que por “osmose”, pois fora morar no seminário ainda no início da adolescência para cursar o ensino fundamental e médio. Porém, diferentemente das escolas católicas atuais, na décadas de 40 e 50 este ensino estava quase sempre vinculado ao projeto institucional de formar padres e não à preparação ao exame vestibular, tão comum na contemporaneidade. *“Eu estive na vida religiosa como se fosse religioso, mas não era religioso ainda não, era aluno. Passei cinco anos, cinco anos na Escola X²¹ como aluno.”* (participante nº05). Além disso, se observa a dificuldade de conceituar esta etapa da vida, onde a dissonância identitária se revela nas indeterminações: aluno ou religioso? Aluno religioso ou religioso aluno?

²¹ O nome da escola foi preservado para evitar possível identificação do participante e de sua congregação religiosa.

Tais aspectos eram reforçados pelo afastamento do convívio familiar e a padronização ao modelo institucional. “*Longe, da família a gente só sabia notícia*”, resposta do participante nº05 ao ser indagado sobre a relação com sua família ainda na época da escola. Ou “*a relação que tinha era que tinha hora de estudo em silêncio e tinha hora de recreio, tinha hora de passeio, de saída para caminhar um pouco pelos caminhos perto da casa*”, o que demonstra o controle institucional sobre corpos e comportamentos que também pode ser identificado na afirmação:

Depois fiz cinco anos de ginásial, quatro aulas por dia e hora de estudo. Não sobrava muito tempo para muita coisa não. Para trabalhar, eu fazia muito exercício físico para poder aguentar também o ambiente de trabalho e de estudo. [...] Mas também a gente não aguentava mais não, porque durante o dia era intensivo trabalhando. (participante nº05).

Daí como pensar em projeto de vida quando a instituição se insere na regulação dos desejos e gerencia o acesso às oportunidades ainda no início da adolescência? Porém, assumir a radicalidade desta proposta é afirmar com Goffman (2005) que a instituição destrói a identidade de seu membro para dar-lhe uma nova identidade e um novo projeto de vida.

Contudo, mesmo havendo a intervenção institucional na elaboração dos projetos de vida, sobretudo ser um religioso, que às vezes aparece como único caminho a seguir:

a gente entrava lá para isso porque só havia esse caminho, só havia esse caminho, né? Depois, com o tempo é que a gente decidia de ficar ou não. Depois de cinco anos é que a gente entrava para o noviciado para ficar definitivamente. (participante nº05).

A entrada na vida religiosa aparece como uma decisão mesclada com desejos pessoais, aproveitamento da oportunidade diante de si e internalização das metas institucionais que lhe foram apresentadas ao longo de cinco anos. O que possibilita se pensar na emergência de projetos de vida fronteiriços ao proposto pela instituição. Ou seja, embora submetido ao processo de institucionalização, a pessoa ainda assim consegue realizar ajustes ao que a instituição deseja e espera dele, fenômeno definido por Goffman (2005) como ajustamento secundário e, desta maneira, inserir seus próprios conteúdos no projeto de vida planejado pela instituição.

Após decidir seguir a vida religiosa, o participante nº05 deixa entrever seu desejo de ser professor, projeto que não conseguiu realizar plenamente e que se insere como parte de suas frustrações. Num primeiro momento ao ser questionado sobre seu trabalho na cidade de Fortaleza, já como padre, relatou que era professor, mas que *“no Colégio S só dei aula de primário noturna na turma de adultos. Teve um tempo bom aí para os pobres, tinha ginásio noturno fundado por padre M e eu”* (participante nº05). Tal restrição ao exercício profissional do ensino é explicada mais adiante ao relatar: *“Eu não fui professor porque não tinha diploma, o diploma era da [nome de país] e não era reconhecido ainda, então tive de aguentar, aguentar firme fazer qualquer coisa, trabalhar no apostolado, trabalhar nas paróquias.”* (participante nº05).

Mas a frustração em não exercer seu projeto de vida como estava pensando o fez encontrar novas alternativas que permitissem reestruturar novos projetos, como por exemplo: o de se responsabilizar pela sensibilização e inserção de jovens na vida religiosa.

Então eu fui fazer trabalho vocacional, buscando vocações pelas paróquias do interior; trazendo meninos para cá, meninos ainda. Eu ia aos colégios e buscava descobrir quais eram os meninos bem inteligentes para estudar aqui e fora do Brasil se fosse preciso. (participante nº05).

Ou seja, o projeto de vida deve ser considerado sempre na perspectiva da transformação, o que equivale afirmar que não há o projeto de vida para se viver, mas sim, projetos que se constroem e se reestruturam indefinidamente dentro de um contexto histórico e cultural específico. Como não conseguiu exercer o magistério, o participante nº05 encontrou novos conteúdos para seu projeto de vida, como assumir o cargo de promotor vocacional, não simplesmente por haver uma necessidade da instituição, porém por desejar exercer aquela atividade. *“Fiz um bom trabalho, que outro não faz igual. Pode até fazer melhor, mas igual não”* (participante nº05).

Já em relação à moradia na casa de saúde, identificam-se dois momentos distintos: a chegada traumática à casa e a posterior apropriação do ambiente, que permitiu estabelecer com este uma imagem de atração. Quanto à chegada na casa de saúde relata:

Minha vinda para cá é uma vinda um pouco triste. Eu comecei a trabalhar demais na Paróquia do [...] sem descanso. Depois cheguei a cansar caindo. Caindo na rua, caindo em casa, caindo em toda parte. [...] Quando eu cheguei aqui, eu cheguei nos braços, aqui no [Casa de Saúde], cansado, descontrolado. Aí eu vim pra cá, e nesse tempo eu fui me equilibrando de novo. (participante nº05).

Entretanto, embora o ingresso na casa de saúde represente uma ruptura dos projetos em execução, também há neste momento a inserção de elementos novos que permitem reconstruir o sentido da vida, um novo equilíbrio mesmo quando afirma:

Eu não tinha projeto, eu fui para servir, vim para servir. E servir segundo a classe em que estava: quando estudante, era estudante; quando estudante de filosofia, era de estudante de filosofia; quando de teologia, de teologia; quando professor, professor etc. E só não estou no [Colégio S] porque quando cheguei meu diploma da [nome de país] não era reconhecido, então não me aceitaram lá como professor. (participante nº05).

Isto é, disponibilizar-se ao serviço não significa necessariamente ausência de projeto de vida, ao contrário esta disponibilidade ao serviço já constitui conteúdo do projeto de vida que escolheu, mesmo que não tenha conseguido vivenciar plenamente todas as dimensões desejadas para este projeto, como ser professor, por exemplo.

Deste modo, a entrada na casa de saúde se prenuncia inicialmente como um fim das possibilidades de trabalho, o que gera sentimentos de medo e ansiedade frente a esta nova etapa da vida. Porém, superado o choque inicial, o participante nº05 conseguiu ressignificar sua experiência e perceber que o ambiente podia oferecer novas oportunidades, enfim se tornar “*uma casa sem comparação, pois não encontro outra melhor*” (participante nº05). E entendemos que isto foi possível, principalmente, por sua flexibilidade de estar a serviço. Característica importante que garante plasticidade e boa capacidade de reestruturação dos projetos de vida. Logo, a imagem de atração se configura como resposta a este novo ambiente, que passa a ser considerado como um ambiente de oportunidades e tranquilidade, contexto ideal de novos projetos de vida e construção de identidade de lugar.

6.2.3. Imagem de contrastes

Quadro 08 – Descrição dada pelo participante nº02 do desenho que teria feito a respeito da casa de saúde.

Desenharia eu mesmo morando aqui e bastante isolado do povo de fora. Trabalhando pouco devido à doença.

Quadro 09 – Mapa afetivo do participante nº02.

Identificação	Estrutura	Significado	Qualidade	Sentimento	Metáfora	Sentido
No: 02 Idade: 84a Sexo: Masc. Cat. eclesial: Irmão Tempo de vida religiosa: 56a Esc.: Superior Incompleto Natur.: Cel. Xavier Chaves - MG Nac.: Brasil Tempo de residência na casa de saúde: 3a	Metafórico	Peso, pouca gente. Ambiente pesado.	É uma moradia saudável onde se vive com os irmãos. Vida religiosa: conformidade com a vontade de Deus, obediência e fraternidade. Ambiente pesado, pouca gente.	Desperta o sentimento de se relacionar com os irmãos de casa e de fora, amizade e vontade de servir à comunidade. Também sentimento de peso. Além da satisfação em fazer alguma coisa ainda.	Compara com uma casa de família.	A casa de família é aquela que seus <i>contrastes</i> se expressam pelo ambiente pesado onde moram poucas pessoas, mas que também é uma moradia saudável onde se vive uma vida religiosa. Despertando sentimentos de amizade e vontade de servir à comunidade.

A imagem de contrastes é caracterizada especialmente pela ambivalência de sentimentos e qualidades que podem ser contraditórios e conflitantes, afinal o ambiente apresenta signos que atraem e agradam e, ao mesmo instante, amedrontam e isolam o morador do convívio social. Neste sentido, Bomfim (2003, p.145, grifo da autora) reforça o conceito ao declarar que:

A imagem de “contrastos” é articulada pelas polarizações de sentimentos e de qualidades nas cidades atribuídas pelos respondentes e pode ser potencializadora ou despotencializadora da ação dos indivíduos.

Desta forma, o participante nº02 reúne estas características em seu mapa afetivo, pois enquanto descreve a casa de saúde como “*peso, pouca gente. Ambiente pesado*” ou “*desenharia eu mesmo morando aqui e bastante isolado do*

povo de fora. Trabalhando pouco devido à doença”, revela outras dimensões desta relação que indicam satisfação e interesse em se engajar em atividades de trabalho. De fato, a casa é comparada a uma casa de família, metáfora que poderia surpreender uma vez que o participante nº02, assim como os outros participantes deste estudo, encontra-se institucionalizado há décadas. Todavia, ressaltamos que não conviver com a família de origem não implica na impossibilidade de vivenciar outros modelos de família, inclusive num ambiente institucional.

Outro ponto importante sobre a designação “casa de família” como representação metafórica de um mapa afetivo com imagem de contrastes, é a constatação de que a moradia ou o lar devem ser compreendidos a partir de seus contextos históricos, culturais e políticos e não como conceitos abstratos ou idealizados, conforme teorizam Manzo (2003) e Moore (2000). Ou seja, a casa de família tanto pode ser um ambiente acolhedor “*um ambiente saudável onde se vive com os irmãos*”, quanto um ambiente que oprime e isola, um “*ambiente pesado*” (respostas do participante nº02). Resta conhecer, principalmente, o contexto de produção destes sentidos na história de vida da pessoa.

Uma característica marcante no participante nº02 é a sua disposição e iniciativa para o trabalho. Na descrição dos caminhos percorridos (item do Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos) relata atividades desenvolvidas por ele como: “*ajudar na cozinha e pequenos reparos na estrutura hidráulica e elétrica*” e restringe suas possibilidades de caminhos à execução destas atividades laborais porque “*saio do apartamento e fico caminhando pela casa procurando serviços que requeiram minha atenção*” (respostas do participante nº02).

Concretamente, a vida religiosa do participante nº02 foi marcada sobremaneira pelo trabalho manual, que inclusive aparece como resposta à indagação sobre o que ele pensou para seu projeto de vida nesta idade atual. “*Pensava em trabalhar no serviço de Deus de forma ativa. Pensava em desenvolver trabalhos manuais. Não pensava que chegaria a idade que tenho hoje*” (participante nº02). Estas características são realçadas a partir da análise de conteúdo de sua autobiografia ambiental, onde as categorias trabalho e projeto de vida aparecem da seguinte forma respectivamente: “*o meu trabalho era pedreiro, ajudando na conservação do edifício e fazendo as práticas religiosas: rezar de manhã, fazer a meditação, assistir à missa e depois trabalhar*” e “*se realizei o projeto que pensei? Foi realizado, né? Querer ser irmão e ser irmão até hoje. Uma realização na vida de*

religioso, embora com muitas imperfeições, mas fazendo o possível para melhorar” (respostas do participante nº02).

Entretanto, o projeto de ser irmão implicava assumir uma vida de trabalho e serviço diferente daquela reservada aos padres, pois *“a vida do irmão é se levantar de manhã, fazer meditação, rezar, assistir a missa, depois trabalhar nos trabalhos próprios de irmão: trabalho doméstico e de oficina”* (participante nº02). Ou seja, enquanto os padres desempenhavam funções mais intelectuais, os irmãos eram destinados, basicamente, ao trabalho doméstico, o que possibilitava aos padres o tempo livre necessário para ocuparem-se exclusivamente dos ofícios litúrgicos, sacramentais, administrativos e pastorais. Inclusive sua entrada na vida religiosa ocorre aos 28 anos, algo incomum para uma época em que os meninos ingressavam no seminário ainda no fim da infância para serem padres. Ou seja, para um adulto, na época com pouca instrução formal, havia apenas a possibilidade de ser irmão e trabalhar basicamente de acordo com as exigências desta categoria eclesial, para isto eram aceitos como postulantes, depois noviços e após os votos eram destinados ao trabalho.

“eu sou mineiro e vim entrar na [nome da congregação religiosa], no Ceará, [cidade onde funcionava a Escola X]. E lá fui postulante, fui noviço aí depois fiz os votos e trabalhei e morei lá uns dez anos”. (participante nº02).

Esta característica laboral da vida do irmão, trabalho doméstico e de oficina, também revela aspectos de diferenciação qualitativa do trabalho entre eles próprios (irmãos), pois embora desempenhassem trabalhos que requeressem menos da dimensão intelectual havia graduações entre os diversos serviços a serem realizados:

eu tinha ofício, mas quando não tinha ofício ia trabalhar em serviços humildes: é limpeza, portaria, cozinha. Eu não fui cozinheiro não, mas naquele tempo tinha irmão pra tudo: cozinheiro, porteiro, refeitoreiro, sacristão, despenseiro tinha todos esses trabalhos humildes. Mas eu era mais fora, trabalho de conservação e administração... E sempre satisfeito com a vida de irmão. Agora hoje eu não estou com muita boa saúde pra trabalhar, mas estou fazendo algum serviço ainda. (participante nº02).

O que levanta a hipótese de que o atual modo de vida dos irmãos consagrados, voltado a uma formação cada vez mais intelectualizada, tenha resquícios neste passado, onde eles eram vistos como hierarquicamente inferiores e

incapazes de seguirem uma vida que exigisse muito da dimensão intelectual e do nível de educação formal. Haveria uma tensão histórica e política entre as duas categorias eclesiais que obrigou a instituição rever sua estrutura e promover a capacitação profissional dos irmãos, especializando-os cada vez mais nos ofícios administrativos e oportunizando-lhes novas funções a fim de amenizar esta discrepância. Pois, de fato, raramente se encontra um irmão, hoje em dia, encarregado destes serviços “humildes” que passaram a ser de responsabilidade de funcionários externos.

Todavia, o projeto de vida de um irmão na instituição religiosa, mesmo apresentando uma maior congruência aos valores e objetivos desta em detrimento dos anseios pessoais, não negava por completo a perspectiva do desejo de ser irmão e a experiência de satisfação em sê-lo, especialmente, quando havia a possibilidade de qualificar o serviço como mais especializado e menos humilde e, também, quando a dimensão “estar a serviço” se ressaltava como conteúdo fundamental de seus projetos de vida. Como por exemplo, na afirmação: “*nossa vida é servir aos irmãos*” (participante nº02).

Ao ser questionado sobre o momento de ingresso na casa de saúde relata:

Bom, depois desses tantos lugares que eu trabalhei aqui pra lá sempre obedecendo, os superiores mandando e obedecendo e até que cheguei aqui pra tratar um pouco da saúde que está precisando; ainda estou precisando de cuidar da saúde e agora não tenho, assim, tarefas próprias para executar. Mas ajudo nos trabalhos menores fazendo o que posso. E aí os superiores não exigem muito de mim porque já estou numa certa idade e a saúde tenho doença de Parkinson (participante nº02).

Ou seja, ingressar na casa de saúde não é propriamente uma escolha livre, ao contrário, é uma necessidade que se deve obedecer. Não apenas o participante nº02, porém todos os outros religiosos idosos que participaram do estudo descrevem este momento como uma ruptura nos projetos de vida, algo que lhes é imposto como necessidade inadiável e vinculado ao cuidado com a saúde.

Mas esta ruptura nos projetos de vida também oferece a oportunidade de construção de novos projetos, no caso do participante nº02, projeto de menor importância porque mesmo ativo e participando da vida comunitária a sua contribuição se dá “*nos trabalhos menores fazendo o que posso*” (participante nº02). O que nos induz a pensar na sua qualificação dos trabalhos realizados pelos irmãos,

isto é, contribuir hoje com os trabalhos menores não seria realizar os trabalhos humildes?

Daí que os aspectos negativos da imagem de contrastes em relação à moradia na casa de saúde estejam vinculados, neste caso, a atual impossibilidade de exercer plenamente o conteúdo de seu projeto de vida, uma vez que a Doença de Parkinson compromete bastante sua habilidade motora. De fato, na descrição do desenho que faria para representar a sua relação com a casa, cita: *“desenharia eu mesmo morando aqui e bastante isolado do povo de fora. Trabalhando pouco devido à doença”* e dá o significado de *“peso, pouca gente. Ambiente pesado”* a esta imagem (respostas do participante nº02). Deste modo, incorpora a doença atual aos aspectos negativos da imagem de contrastes encontrada em seu mapa afetivo, o que não o impede de vislumbrar esta mesma casa como *“uma moradia saudável, vivendo com os irmãos. Satisfação em fazer alguma coisa ainda”* (participante nº02).

6.2.4. Imagem de insegurança

Quadro 10 – Descrição dada pelo participante nº01 do desenho que teria feito a respeito da casa de saúde.

Uma imagem da Providência de Deus.

Quadro 11 – Mapa afetivo do participante nº01.

Identificação	Estrutura	Significado	Qualidade	Sentimento	Metáfora	Sentido
No: 01 Idade: 77a Sexo: Masc. Cat. eclesial: Irmão Tempo de vida religiosa: 42a Esc.: Fundamental I Natur.: Bezerros - PE Nac.: Brasil Tempo de residência na casa de saúde: 7a	Metafórico	Possibilidade de faltar pessoas que substituam os idosos da casa de saúde, pois os jovens não querem dar atenção aos mais velhos. Mas há esperança de que Deus providencie mais pessoas para ajudar os mais velhos.	Um lugar que deveria ser maior, pois estão chegando outros idosos. Falta de comunicação.	Desperta o sentimento de que deveria ser mais bem assistido, de que as pessoas deveriam cuidar mais do lugar onde moram. Além disso, sente falta de pessoas disponíveis na comunidade.	Um hospital onde tem muita gente doente e que depende dos outros.	A casa hospital é aquela que sua <i>insegurança</i> se expressa pela dependência, pela incerteza de continuidade, pela falta de comunicação e de pessoas disponíveis, pelo desejo de melhor assistência, pelo desejo de ampliação do espaço e pelo desejo de melhores dias.

O participante nº01 é o único representante deste estudo que suas respostas foram categorizadas por meio da imagem de insegurança. Esta imagem, segundo Bomfim (2003), se articula com a estima negativa do lugar, possuindo qualidades e sentimentos que despotencializam a ação e impedem a construção da identidade de lugar (PONTE *et al*, 2009). Ou seja, ao significar o lugar tendo como foco principal as imperfeições, os aspectos pejorativos, ameaçadores e negligentes, a pessoa não consegue estabelecer relação de apego e apropriação e, conseqüentemente, uma relação de identidade com o lugar, antes constrói uma “concepção alienada de lugar, por meio da qual a pessoa reproduz e ‘naturaliza’ ideologias e discursos de exclusão” (PONTE *et al*, 2009, p. 350, grifo dos autores).

No caso do participante nº01, a casa de saúde é apresentada inicialmente como “*uma imagem da Providência de Deus*” (participante nº01), entretanto não se trata de uma imagem de agradecimento ou bem-estar, antes do desejo de que haja uma intervenção divina que transforme radicalmente o ambiente, afastando tudo aquilo que traga insegurança como: a falta de pessoas que ajudem e deem continuidade ao trabalho dos mais velhos; o descuido pelo lugar onde moram e a indiferença dos jovens em relação ao seu grupo etário. Além disso, sobressaem-se como aspectos negativos do ambiente: a necessidade de ampliação do espaço, a necessidade de melhoria da assistência prestada aos religiosos idosos e, também, a falta de comunicação.

Mas a relação do participante nº01 com a moradia na casa de saúde configura-se permeada por incertezas e receios que se referem não apenas a esta primeira impressão. Efetivamente, sua relação de moradia não pode ser caracterizada como de estabilidade total, pois ainda possui autonomia para sair sozinho à rua e, também, passa algumas temporadas em outra residência no interior do Ceará, na antiga Escola X, que foi desativada e transformada num centro para retiros religiosos e hospedagem. Assim, a moradia na casa de saúde também se apresenta como parte do tratamento contra um câncer de pele, daí a atual impossibilidade de estabelecer uma estima positiva com o lugar, pois este se associa ao afastamento da autonomia e da saúde, sendo “*um hospital onde tem muita gente doente e que depende dos outros*” (participante nº01).

Em sua pesquisa, Pinheiro (2009) descobriu que o paciente oncológico muitas vezes descobre no hospital não somente um lugar de sofrimento físico e psicológico, mas também de possibilidade de cura, o que pode ajudá-lo a participar

ativamente do tratamento e não apenas se portar passivamente frente aos procedimentos terapêuticos. Contudo, os constantes retornos à casa de saúde vivenciados pelo participante nº01, antes servem para indicar a possibilidade de estabilização definitiva do que uma oportunidade de reencontro da saúde e da autonomia, o que fortalece ainda mais a imagem de insegurança nele.

Outro fator a considerar diz respeito ao projeto de vida imaginado pelo participante nº01 para a sua atual idade. *“Imaginei que seria padre para ajudar mais as pessoas, mas como não estudei não pude concretizar este desejo. Mas me sinto feliz por ser irmão consagrado e poder ajudar os irmãos”* (participante nº01). Outrossim, também ressalta atividades das quais participa efetivamente como: *“acompanhamento aos irmãos doentes, cuidar do sacrário e ser ministro da Eucaristia”* (participante nº01). Sendo que, na descrição dos caminhos percorridos na casa, relata que costuma *“olhar os demais confrades, passar de quarto em quarto para saber o que estão precisando”* (participante nº01). Ou seja, mesmo diante da frustração de não ter concretizado o desejo de ser padre, que pode ser identificado como um de seus primeiros projetos de vida, conseguiu transformar esta situação e encontrar alguma realização na vida religiosa de irmão consagrado. Especialmente, quando se sente útil e ativo no desempenho das atividades que lhe são confiadas.

Contudo, diferentemente dos participantes que apresentaram imagens de agradabilidade, atração e contrastes, o participante nº01 não teve um rompimento total com os projetos de vida que contemplem a mobilidade residencial. Na verdade, as atividades na casa de saúde e fora dela, bem como, as temporadas na residência do interior do Ceará, inserem-no no ciclo produtivo da vida religiosa autônoma. Ao mesmo tempo, o retorno à casa de saúde para dar continuidade ao tratamento do câncer o remete à possibilidade de estadia definitiva. Ou seja, não se vive totalmente nem um aspecto nem o outro, mas se fica oscilando entre a possibilidade de retorno total à vida autônoma e a estabilização residencial definitiva.

Assim, sem o rompimento total com os projetos de vida baseados no modelo da mobilidade residencial, não há como reestruturar estes projetos contemplando um novo ciclo de vida centrado na estabilidade residencial. Aliás, para se construir uma identidade vinculada à casa de saúde (representante máximo da estabilidade residencial na vida religiosa da congregação estudada), antes seria necessária a apropriação e significação do lugar (POL; VALERA, 1999) por meio de uma relação de apego (GIULIANI, 2003) e estima positiva do lugar (BOMFIM, 2003),

o que implicaria, concomitantemente, na estruturação de novos projetos de vida e consequente identidade de lugar²². Deste modo, inferimos que a imagem de insegurança do mapa afetivo do participante nº01 se relaciona, principalmente, a este momento de indeterminação, que escapa à possibilidade de escolha, uma vez que ele não pode escolher pela cura definitiva, e se introduz no campo da imprevisibilidade.

6.3. Mobilidade e estabilização residenciais na interface produtiva de projetos de vida e identidades de lugar

A mobilidade na vida religiosa faz parte não apenas da intervenção institucional e suas necessidades práticas, os próprios religiosos se apropriam e se apegam a este modo de vida itinerante, que passa a fazer parte da missão, do serviço. De fato, torna-se referência emblemática de seu modo de vida, o que se constata na enunciação de discursos nos quais o tema da mobilidade desponta como parte inerente deste sistema e não uma ruptura abrupta com os lugares.

Lá eu fiquei dez anos, de lá eu saí pra o Colégio [S] de Fortaleza, trabalhei pouco tempo. De lá fui pro Rio Grande do Sul fazer a terceira provação, depois de dez anos de votos tem. [...] De lá eu voltei, passei seis meses no Rio Grande do Sul, em São Leopoldo. Voltei e fiquei no Recife, lá nas casas dos [nome da congregação], colégio e residência e casa de retiro, trabalhando sempre de pedreiro, construção e reforma. Passei no Recife pouco tempo, aí fui mandado aqui pra Fortaleza, Colégio [S], tinha sido inaugurado há pouco tempo, no 60. Eu cheguei no Baturité pela primeira vez foi em 52. Na década de 60 eu vim trabalhar no [Colégio S] trabalhei também quase dez anos até 70. Depois... saí do Colégio [S] e voltei para o Recife, trabalhei na Cúria Provincial, na Universidade [Y], uns cinco ou seis anos, quando fui mandado de novo para o Colégio [S], em Fortaleza, onde trabalhei dois anos. Aí vários tipos de serviços de andar na rua, de comprador, de ir no sítio, nas casas de repouso. Depois, no final de dois anos, eu fui destinado para o noviciado em Salvador, lá trabalhei quatro anos no noviciado (participante nº02).

Passei cinco anos, cinco anos na Escola [X, interior do Ceará] como aluno. [...] Morei no Recife, no Colégio [N]. Passei um ano e tanto trabalhando lá na tesouraria. [...] Eu fui para a [nome de país], a [nome de país], para [nome de cidade deste país]. Lá numa casa onde vivi oito anos fazendo curso de ciências, curso de filosofia, curso de teologia etc. Fui lá passei quatro anos, depois vim para dois anos de magistério em [Escola X], dando aula de geografia e matemática, português, história. Depois voltei de novo para a [nome de país] e continuei o curso de teologia. [...] Fiquei por lá

²² Conforme demonstramos no capítulo 4, a identidade de lugar e o projeto de vida são fenômenos que ocorrem em estreita interação e fortalecimento mútuo, principalmente por serem oriundos da mesma base afetivo-volitiva, porém, embora complementares, são entendidos de maneira distinta.

ainda, depois de padre fiquei um ano trabalhando. Estudando e trabalhando. [...] Aí eu voltei para o Brasil, Rio de Janeiro. Passei um ano no Rio de Janeiro. [...] Depois do Rio de Janeiro voltei para Fortaleza. [...] Fui ajudar nas paróquias do interior, sobretudo na Serra Grande. Passei na Serra Grande uns anos e lá fiquei ajudando e sempre voltava lá. Todas as cidades da Serra Grande, começando por Ubajara, Ibiapina, São Benedito, depois Viçosa, Tianguá e tive ajudando algumas vezes na Pitombeira, fica aqui perto no Piauí, perto de Campo Maior (participante nº05).

Efetivamente, as constantes mudanças não são apontadas, pelos participantes deste estudo, como motivo de sofrimento ou dificuldade de manter relações de apego com os lugares. Ao contrário, são elementos de identificação com o modo de vida religioso. Neste sentido, Shumaker e Stokols (1982a, 1982b) revisaram, há quase três décadas atrás, as pesquisas que qualificavam a mobilidade residencial como foco de patologias da comunidade ao descobrirem que o entendimento desse fenômeno deve levar em consideração: uma abrangência mais ampla do contexto da história residencial do indivíduo, a situação de vida atual e as projeções para o futuro. Ou seja, compreendemos que para investigar a mobilidade residencial devemos contemplar principalmente o contexto histórico e cultural amplo, sem esquecer-se de incorporar neste trabalho os significados e sentidos desta prática na vida de cada pessoa, isto é, nos seus projetos de vida.

Desta forma, a abordagem do contexto cultural e temporal mais amplo da história residencial do indivíduo deve fazer parte das propostas de estudos sobre a relação pessoa-ambiente, a este respeito Moser (2003) comenta:

O impacto da Psicologia Ambiental pode ser amplificado se os pesquisadores atuarem dentro do contexto cultural e temporal mais amplo que condiciona necessidades, percepções e comportamentos das pessoas em qualquer ambiente que se considere (p. 332).

Dando prosseguimento, para Gustafson (2001), as relações entre apego com o lugar e mobilidade comportam pelo menos três dimensões interativas a considerar: (1) entendimento desta relação como contraditória e conseqüente escolha pela mobilidade ou pelo apego ao lugar; (2) entendimento desta relação como opositora, mas capaz de promover equilíbrio entre ambos os aspectos; e (3) entendimento da relação entre apego com lugar e mobilidade como complementares, de onde deriva o aproveitamento destes dois aspectos de forma integrada. Daí a necessidade de conhecer a história residencial da pessoa em seu contexto mais amplo, como método de compreensão da relação pessoa-ambiente.

Logo, consideramos que os religiosos idosos participantes deste estudo se inserem, sobremaneira, na interação de complementaridade entre apego com o lugar e mobilidade, o que lhes possibilita vivenciar as mudanças residenciais não como ameaças, mas como uma situação necessária, desejada e inerente ao seu modo de vida. Contudo, há que ressaltar que tal fenômeno ocorre especialmente enquanto existe possibilidade de novas mudanças residenciais e manutenção da autonomia da pessoa na realização de projetos de vida com base na perspectiva da mobilidade residencial.

Todavia, convém analisar que a perspectiva de autonomia dentro da vida religiosa está submetida aos valores e regras da instituição, os quais são sintetizados pelos votos de pobreza, castidade e obediência. Ou seja, a escolha por este modo de vida requer a adequação dos projetos de vida a estes votos, que são os princípios básicos que sustentam e possibilitam a vivência da autonomia de maneira integrada aos objetivos institucionais. Obviamente que esta configuração não exclui a existência de modelos “paralelos”, nos quais os votos perdem sua força e se abre espaço para projetos de vida clandestinos, à margem do que deseja a organização institucional formal. Daí porque pensar a autonomia no ambiente institucional requer considerar mais atentamente o tipo de relação construída entre o sujeito e a instituição, haja vista que, embora os religiosos declarem-se autônomos, em última instância respondem hierarquicamente a uma organização que “orienta” seus projetos e os lugares onde devem viver, sigam eles as regras ou vivam à margem delas.

Além disso, descobrimos que a mobilidade residencial se integra aos projetos de vida dos religiosos idosos, porém as escolhas dos lugares onde morar e trabalhar se revelaram sob a ótica da decisão institucional, mais do que o desejo pessoal. *“Não, eu não escolhi morar em nenhum lugar, mas eu só pedi pra sair de algumas casas”* (participante nº02) ou *“A escolha? Foi destinado, o Provincial é que marcava. A gente propunha ou somente aceitava o que o Provincial marcava”* (participante nº05).

Mesmo diante de tais declarações, devemos considerar que a principal motivação da vida religiosa destacada pelos participantes do estudo se refere à dimensão do “estar a serviço”. Ou seja, *“Eu não tinha projeto, eu fui para servir, vim para servir”* (participante nº05); *“E nossa vida é servir aos irmãos”* (participante nº02)

ou “*Abandonar-me nas mãos de Deus para que Ele fizesse o que fosse melhor. Ser útil às pessoas que me procurassem*” (participante nº03).

Assim, ao se considerar a mobilidade residencial como dimensão inerente do serviço religioso, no contexto específico da congregação pesquisada, entende-se que os religiosos idosos construíram ao longo da vida projetos baseados no modelo da mobilidade residencial, onde o apego, significação e apropriação dos lugares dialogam na perspectiva de complementaridade com a mobilidade (GUSTAFSON, 2001).

Portanto, inferimos que, no ciclo de vida religioso marcado pelo modelo da mobilidade residencial, a interação entre projetos de vida (FURLANI, 2007) e identidade de lugar (PONTE *et al*, 2009) ocorre pela produção de identidades de lugar mais móveis, transitórias, porém não menos significativas e engajadas com os projetos desenvolvidos nos lugares destinados como moradia. Quanto a isto se pode encontrar nos discursos dos religiosos idosos diversos sentimentos potencializadores da ação como: sentir-se útil e participante da construção de um objetivo maior ou integrante de algum momento histórico quando descrevem a vivência e os trabalhos desenvolvidos nos lugares onde moraram, mesmo que por pouco tempo.

Mas nessas casas também fazia contabilidade, todas essas casas eu fiz contabilidade das despesas, entradas e saídas e mandava pra Cúria no Recife, pra Cúria Provincial. [...] Então ele disse que aceitava as duas coisas se eu viesse ajudar ele. Só aceito se o irmão [participante nº02] vier pra cá. Aí eu vim, vim para aqui Fortaleza e trabalhei com o padre [nome preservado] sete anos construindo essa casa aqui e reforma durante sete anos (participante nº02).

Eu fui para lá, passei muito tempo como ministro da casa, no colégio, ajudando na construção do colégio, né? [...] Aqui era [nome de lugar preservado], lá depois passou a ser Colégio [S]. Eu lembro que fui eu que pedi para que o padre [nome preservado] me pusesse lá, lá no Colégio [S]. [...] No tempo em que a Universidade [J, em outro país] começou em 1622, eu estudei lá, na Universidade [J]. Só que eu não vivia no Colégio [L] não, vivia na [J], construção nova em vários aspectos. Cheguei lá depois da revolução, quando cheguei lá o negócio estava muito quente ainda e nossa casa foi atacada pelos comunistas, pelo Gaetano, inclusive Fidel Castro esteve lá ajudando o Gaetano. Foram construindo várias casas, vários colégios. Colégio também para padres diocesanos, para eles viverem, ao passo que estudavam conosco também, tinham a casa própria para viver e iam estudar conosco lá. (participante nº05).

Ou seja, quando o religioso idoso avalia seus projetos de vida baseados no modelo da mobilidade residencial, ele o faz afirmando sua participação na

transformação do ambiente, nas marcas deixadas nestes lugares que compõem sua história de vida. E isto nos permite compreender que as casas e demais lugares em que viveram são o que são hoje porque estas pessoas interferiram ativamente nestes ambientes se apropriando, significando e os transformando. Tornando-se parte objetiva da história destes ambientes e subjetivando estes mesmos lugares como parte inseparável e constituinte de suas histórias de vida, enfim de suas singularidades. Sintetizando, argumentamos que tal processo aqui descrito de fato já se inscreve como construção de identidades de lugar, conforme teorizam Ponte *et al* (2009).

Entretanto, a vida religiosa também reserva um momento de estabilidade residencial para aqueles que chegam à velhice, principalmente, a velhice que demanda cuidados especiais de saúde e exige deste religioso idoso a permanência por tempo indefinido numa mesma residência.

Na casa de saúde o religioso idoso precisa reestruturar seus projetos de vida, encerrar um ciclo de mobilidade residencial e se apropriar de um novo modelo de vida baseado na estabilidade residencial. Porém, tal tarefa é árdua e exige da pessoa o aprendizado de novas formas de sentir e dar sentido à vida, pois o rompimento com a mobilidade, embora muitas vezes considerado pelos religiosos de modo geral, não se apresentou vinculado com uma base afetivo-volitiva (VIGOTSKI, 1998b) que permitisse sentir esta possibilidade, quase sempre se processa de forma dicotomizada onde razão e emoção são postas em lados contrários, onde uma deve dominar a outra.

Efetivamente, os participantes desta pesquisa demonstram o ingresso na casa de saúde como um momento de ruptura com seus antigos projetos de vida baseados na mobilidade residencial e, tal ruptura, gera um momento de indeterminação na vida destas pessoas, de falta de sentido. *“Quando eu cheguei aqui, eu cheguei nos braços, [...] cansado, descontrolado. Aí eu vim pra cá, e nesse tempo eu fui me equilibrando de novo”* (participante nº05).

Contudo, se constatou na pesquisa que as dimensões temporal e cultural (MOSER, 2001) interferem, nos casos estudados, na promoção da apropriação, significação e apego da casa de saúde a partir de um novo modelo de vida, baseado na estabilidade residencial, fato que resultou na constatação de que os moradores desta residência possuem, majoritariamente, estima positiva pelo lugar (BOMFIM, 2003). Ou seja, mesmo que o momento de deslocamento para a casa de saúde

represente uma ruptura dos projetos de vida e das identificações com os lugares em trânsito, o que causa sentimento de indeterminação na vida destas pessoas; por outro lado, após viverem algum tempo na casa e se permitirem conviver ativamente uns com os outros, eles sentem a moradia menos ameaçadora e iniciam a reestruturação de seus projetos de vida com base na estabilidade residencial, novo modelo de vida religiosa que criativamente aprenderam a viver.

Deste modo, com a possibilidade de estruturação de novos projetos de vida com base na estabilidade residencial, fica também estabelecida as bases necessárias para o processo de construção de identidade de lugar (PONTE *et al*, 2009), pois entendemos que ambos os fenômenos se fortalecem mutuamente a partir da mesma base afetivo-volitiva (VIGOTSKI, 1998b).

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao delimitarmos os objetivos desta pesquisa estabelecemos como objetivo principal investigar a afetividade (emoções e sentimentos) de religiosos, padres e irmãos idosos, em relação à moradia na casa de saúde, estabelecendo relações com seus projetos de vida. Além disso, também objetivamos identificar os sentidos e significados dos lugares nos projetos de vida mencionados pelos idosos a partir da autobiografia ambiental; estabelecer relações entre os mapas afetivos e a identidade de lugar; e relacionar a afetividade dos religiosos em relação à moradia e a participação em atividades sociais e comunitárias. De fato, verificamos que tais compromissos lançados no início do estudo foram plenamente atingidos, pois, além de compreender com mais clareza os mecanismos envolvidos na relação afetiva do religioso idoso e a moradia na casa de saúde, conseguimos, principalmente, articular tais constatações com as características potencializadoras e despotencializadoras de ações que facilitem a estruturação projetos de vida, identidade de lugar, e a participação em atividades sociais e comunitárias.

Além disso, o trabalho de investigar a afetividade de religiosos idosos e a moradia na casa de saúde foi um intrigante desafio que assumimos sem saber ao certo o que iríamos de fato conhecer. Não digo que estivéssemos perdidos, pois realmente estávamos bem firmes do propósito delimitado e do arcabouço teórico a ser utilizado nesta tarefa. Porém, assumir um trabalho investigativo significa entrar numa busca onde, mesmo bem preparados, nos deparamos com as eventuais “surpresas do caminho”.

Neste sentido, lidar com a morte dos companheiros de jornada foi o pior momento deste trabalho. Ir à casa de saúde e não encontrar mais aquele sábio amigo, com o qual se teve uma ótima interação e aprendizado de novos conhecimentos, fere bastante. Entendemos que esta afirmação pode até levantar questionamento sobre a neutralidade científica deste estudo; contudo, no início do trabalho descartamos de imediato qualquer tentativa de neutralidade. Pois, como assumir a categoria da afetividade ético-política (SAWAIA, 2000, 2003) sem se engajar verdadeiramente nas histórias de vida dos envolvidos? Sem deixar suas próprias marcas? Sem promover bons encontros?

O investigador, para se dizer científico, deve manter o rigor de seu trabalho, todavia não deve virar máquina ou desumanizar-se. Isto não seria rigor

científico, seria agir de forma não ética. Agir segundo uma racionalidade técnico-científica que tanto construiu e destruiu, pois calcula probabilidades gerais sem considerar os afetos e sentidos construídos cotidianamente nos espaços sem visibilidade.

Logo, pesquisar um ambiente de nível I (MOSER, 2001), uma residência, implica inserir-se no cotidiano doméstico. Mas não qualquer tipo de cotidiano doméstico, porém uma casa de saúde para padres e irmãos idosos que necessitam de cuidados especiais. Efetivamente, tratou-se também da oportunidade de conhecer um modo de configuração residencial que não tem tido muita visibilidade nas pesquisas científicas.

Inicialmente, pensávamos que a moradia na casa de saúde representaria sofrimento psíquico para seus moradores, bem como, um ambiente onde os projetos de vida entrariam numa fase mais avaliativa com poucas matizes inovadoras e que, também, dificultasse a criação de identidade de lugar. Afinal, tal ambiente carrega o emblema da estabilização de um modo de vida caracterizado principalmente pela mobilidade residencial.

Todavia, a análise dos mapas afetivos, importante instrumento de pesquisa desenvolvido por Bomfim (2003), revelou imagens que nos surpreenderam. Como por exemplo, agradabilidade e atração. Estas imagens tornavam evidente que pelo menos alguns dos participantes possuíam estima positiva (BOMFIM, 2003) pela casa de saúde. Porém, as outras imagens encontradas (contrastes e insegurança) nos indicavam, em princípio, uma relação menos potencializadora de ações de apropriação e apego da casa de saúde.

Entretanto, há que se ressaltar que a ambivalência da imagem de contrastes se revelou basicamente por meio de dois polos principais: (1) a associação negativa entre a vivência da Doença de Parkinson pelo participante nº02 e sua impossibilidade de desempenhar plenamente o conteúdo de seu projeto de vida; e (2) a expressão positiva de sentimentos de satisfação por exercer ainda alguma atividade, possuir amigáveis na casa, bem como, a satisfação de morar num ambiente fraterno e saudável. O que nos conduziu, a partir das análises da autobiografia ambiental, a considerar que a imagem de contrastes desta pessoa tendia mais para a estima positiva do que negativa.

Deste modo, avaliamos a estima da casa de saúde como positiva (BOMFIM, 2003) porque entendemos que, neste estudo, as imagens de

agradabilidade e atração e, até mesmo, a imagem de contrastes, referentes à casa de saúde, revelaram a existência de “bons encontros”²³ dos moradores entre si e, destes, com a casa, o que lhes oportuniza estruturar novos projetos de vida e se identificar com o lugar, mesmo face à estabilização definitiva numa única residência.

Contudo, descobrimos que a imagem de insegurança encontrada nesta pesquisa se associa, principalmente, com o sentimento de indeterminação identitária causado pela transição entre o modo de vida baseado na mobilidade residencial para o modo caracterizado pela estabilidade residencial. Pois, neste período específico se ressaltam mais fortemente as incertezas e os riscos frente à possibilidade de perda da autonomia. Ou seja, o religioso idoso, que apresentou em seu mapa a imagem de insegurança, encontra-se numa etapa da vida em que não está completamente inserido na perspectiva da mobilidade residencial, nem na perspectiva da estabilidade definitiva numa residência, o que impede o apego e apropriação da casa por este religioso idoso e a consequente estruturação de projetos de vida e identidade de lugar.

Outro aspecto a ser contemplado neste momento diz respeito às tensões explícitas e implícitas que se desenvolvem na relação pessoa-ambiente, mais precisamente, na relação “religioso-instituição”. Identificamos diversos pontos de tensão nesta relação como, por exemplo: autonomia e obediência hierárquica; desejos pessoais e projeto institucional; e mobilidade e estabilidade residencial. O que nos faz lembrar a necessidade de analisar o ambiente institucional com cautela, pois nem sempre a imagem positiva apresentada ao “desconhecido curioso” reflete integralmente todo o conjunto de sentimentos e emoções experienciados na casa de saúde, nem a complexa rede de interações pessoais e de poder. Ou seja, embora se possa dizer que a estima destes religiosos idosos pela casa de saúde seja positiva, isto não implica dizer que não haja conflitos e tensões entre as diferentes categorias eclesiais (padres e irmãos) e nem entre os diferentes extratos hierárquicos (residentes versus superiores).

Assim, os resultados encontrados por esta pesquisa ajudam a compreender os mecanismos que possibilitam e dificultam os religiosos idosos reestruturarem seus projetos de vida, originalmente desenvolvidos numa perspectiva de mobilidade residencial, para a atual configuração residencial estável. O que nos

²³ Conceito da filosofia de Spinoza apropriado por Sawaia para designar o movimento afetivo ético-político de potencialização da ação e consequente emancipação do ser humano.

faz cogitar que esta compreensão deveria ser utilizada na promoção de políticas de atenção ao religioso idoso a serem desenvolvidas na própria instituição.

De fato, a instituição supre bastante as necessidades da vida diária destes idosos. Entretanto, no rol de necessidades existem algumas que não são passíveis de quantificação, uma vez que são necessidades qualitativas e articulam-se diretamente com as carências subjetivas de cada um deles, com seus sentimentos e emoções e, nesta área, nem sempre a instituição consegue abarcar tais aspectos. Ou seja, garantir a satisfação das necessidades básicas de atenção à saúde, alimentação, vestuário e moradia não significa satisfazer integralmente a pessoa em todas as dimensões de sua vida.

Todavia, também entendemos que o momento da estabilização na casa de saúde é representado por eles como uma experiência traumática de perda dos referenciais de mobilidade residencial, os quais estão fortemente articulados com a vivência da autonomia. Fato que pode até ser amenizado, por meio de ações de preparação para a moradia estável, mas que dificilmente será neutralizado.

Neste sentido, preparar o religioso para a estabilidade residencial não significa orientar os idosos para um fim que se aproxima, uma espécie de preparação à aposentadoria. Ao contrário disso, significa inserir o tema, de forma longitudinal, desde a formação vocacional aos religiosos idosos estabilizados na casa de saúde implicando, assim, na promoção de “bons encontros” entre as diferentes gerações, onde a solidariedade se manifesta pela inserção ativa dos jovens na vida da casa de saúde e, também, a inserção dos idosos na formação dos jovens. Efetivamente, a proposta se dirige à perspectiva da promoção da emancipação e da autonomia do religioso idoso, o que não significa negar suas limitações concretas, mas também, não significa supervalorizar as limitações como fatores incapacitantes a uma vida autônoma e emancipada.

Contudo, Pol (1996) argumenta que o fator idade e tempo de residência numa mesma moradia agiriam como fatores de resistência às transformações no ambiente, incluindo a participação ativa em ações que visem tais consequências. Esta tendência seria explicada por uma dificuldade dos idosos e daqueles que habitam por vários anos uma mesma casa em romper com a acomodação e a identidade de lugar estabelecida nesta relação. Porém, mesmo admitindo tal fenômeno, sustentamos que ele é construído dentro das relações sociais e históricas. Ou seja, a partir da proposta contida no parágrafo anterior é possível

promover canais de encontro dialógico e ação transformadora, talvez não de imediato, mas com consequências futuras na forma de ingresso na casa de saúde e no relacionamento entre os diferentes grupos etários.

Além destes aspectos apresentados, consideramos que o presente estudo origina um novo campo de pesquisa a ser desenvolvido em futuras investigações.

Primeiramente, identificamos a necessidade de ampliação deste mesmo estudo com: (1) a participação de outras residências para padres e irmãos idosos “dependentes” de cuidados especiais de saúde da mesma congregação religiosa pesquisada, (2) a investigação da afetividade em casas destinadas ao cuidado de saúde de religiosos idosos de outras congregações religiosas e, (3) o estudo de casas destinadas ao cuidado de padres diocesanos não assistidos pela família, que estejam sob os cuidados de suas arquidioceses e dioceses.

Além disso, também identificamos que seria muito importante um estudo que fizesse este mesmo trabalho, mas inserindo a questão de gênero. Afinal, as mulheres religiosas e idosas apresentariam afetos e sentidos semelhantes aos encontrados nesta pesquisa? Ou configurariam aspectos completamente inéditos?

Também se pode pensar num estudo longitudinal sobre a afetividade e as moradias na vida religiosa desde a etapa da vida marcada pela mobilidade residencial até a estabilização definitiva numa casa de saúde. Ou, numa variação desta proposta, investigar horizontalmente a afetividade e as moradias na vida religiosa, simultaneamente nas diferentes faixas etárias e etapas baseadas na mobilidade ou estabilidade residenciais.

Enfim, o estudo da afetividade na interface com a moradia na vida religiosa oferece um vasto campo de trabalho que não se conclui com a finalização desta pesquisa. De fato, nosso trabalho representa a primeira inserção que abre caminhos para novos estudos, o que nos contenta bastante. Mas também nos lembra que devemos nos comprometer eticamente com a continuação deste trabalho, não apenas na perspectiva do crescimento acadêmico oportunizado pelas descobertas científicas. Mas, especialmente, no retorno dos resultados em forma de ações, àqueles que ativamente nos ensinaram o caminho a ser percorrido ao compartilharem seus sentimentos e emoções, bem como, suas histórias de vida.

8. REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, A. O. **O velho institucionalizado e a família: entre abafos e desabafos**. Campinas: Alínea, 2004.

ALCÂNTARA, A. O.; DEBERT, Guita G. Família e velhice: revisitando mitos e certezas. In: **Anais do XIII Congresso Brasileiro de Sociologia**. 29 de maio a 01 de junho de 2007, Recife: UFPE, 2007.

ARAÚJO, L. F.; COUTINHO, M. P. L.; CARVALHO, V. A. M. L. Representações sociais da velhice entre idosos que participam de grupos de convivência. **Psicol. cienc. prof.**, v.25, n.1, Brasília, março, 2005.

ARAÚJO, L. F.; COUTINHO, M. P. L.; SANTOS, M. F. S. O idoso nas instituições gerontológicas: um estudo na perspectiva das representações sociais. **Psicologia & Sociedade**, 18 (2), p. 89-98; mai./ago. 2006.

BENELLI, S. J.; COSTA-ROSA, A. Estudo sobre a formação presbiteral num seminário católico. **Revista Estudos de Psicologia**, PUC-Campinas, v. 20, n. 3, p. 99-123, setembro/dezembro, 2003.

BERTINI, F. M. A.; BOMFIM, Z. A. C. **Centro de Fortaleza entre afetos e sentidos**. Fortaleza: FATECI, 2007.

BILLIG, M. Is my home my castle? Place attachment, risk perception, and religious faith. **Environment and Behavior**, v. 38, n. 2, p. 248-265, March, 2006.

BOMFIM, Z. A. C. **Cidade e afetividade**: estima e construção dos mapas afetivos de Barcelona e de São Paulo. 2003. 228f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2003.

BOMFIM, Z. A. C. Afetividade e ambiente urbano: uma proposta metodológica pelos mapas afetivos. In: PINHEIRO, J. Q.; GÜNTHER, H. (orgs.). **Métodos de pesquisa nos estudos pessoa-ambiente**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

BRANDÃO, I. R. **Afetividade e participação na metrópole: uma reflexão sobre dirigentes de ONGs na cidade de Fortaleza.** 2008. 220f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

CIAMPA, A. C. Identidade. In: LANE, S. T. M.; CODO, W. (org.). **Psicologia social: o homem em movimento.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1995

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL (CNBB). **Formação dos presbíteros da Igreja no Brasil – diretrizes básicas.** São Paulo: Paulinas, 1995.

_____. **Fraternidade e pessoas idosas: texto-base CF-2003.** São Paulo: Editora Salesiana, 2002.

CONSELHO PONTIFÍCIO PARA OS LEIGOS. **A dignidade do ancião e a sua missão na Igreja e no mundo.** São Paulo: Paulinas, 1999.

DAMÁSIO, A. R. **O erro de Descartes: emoção, razão e o cérebro humano.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

DEBERT, G. G. As representações (estereótipos) do papel do idoso na sociedade atual. In: Ministério da Assistência e Previdência Social, **Anais do I Seminário Internacional Envelhecimento Populacional: uma agenda para o final do século.** p. 35-45, Brasília, 1996.

_____. A Invenção da terceira idade e rearticulação de formas de consumo e demandas políticas. **Revista Brasileira de Ciências Sociais,** São Paulo, v. 12, n. 34, p. 39-56, 1997a.

_____. Envelhecimento e curso da vida. **Revista Estudos Feministas,** v. 5, n. 1, p. 120-128, 1997b.

_____. **A reinvenção da velhice.** São Paulo: EDUSP – FAPESP, 1999.

DEBERT, G. G. A antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: BARROS, M. M. L. (org). **Velhice ou terceira idade? Estudos sobre identidade, memória e política**. 4ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

DESCARTES, R. As paixões da alma. In: **Os Pensadores**. 5ª edição. São Paulo: Nova Cultural, 1991.

ELALI, G. A.; PINHEIRO, J. Q. Autobiografia ambiental: buscando afetos e cognições da experiência com ambientes. In: PINHEIRO, J. Q.; GÜNTHER, H. (orgs.). **Métodos de pesquisa nos estudos pessoa-ambiente**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

FERREIRA, K. P. M. **Ficar ou partir?:** afetividade e migração de jovens do sertão semi-árido cearense. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2006.

FURLANI, D. D. **Juventude e afetividade:** tecendo projeto de vida pela construção dos mapas afetivos. 2007. 143f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007.

GIACOMONI, C. H. Bem-estar subjetivo: em busca da qualidade de vida. **Temas em Psicologia da SBP—2004**, v. 12, n. 1, p. 43 - 50, 2004.

GIULIANI, M. V. Theory of attachment and place attachment. In: BONNES, M.; LEE, T.; BONAIUTO, M. (Eds.), **Psychological theories for environmental issues**. p. 137-170. Aldershot: Ashgate, 2003.

GIULIANI, M. V.; FELDMAN, R. Place attachment in a developmental and cultural context. **Journal of Environmental Psychology**, 13, p. 267-274, 1993.

GOFFMAN, E. **Manicômios, prisões e conventos**. 7ª edição. São Paulo: Perspectiva, 2005.

GRAEFF, L. Instituições totais e a questão asilar. **Estudos interdisciplinares sobre o envelhecimento**. Porto Alegre: PROEXT/UFRGS, v. 11, p. 7-25, 2007.

GUARESCHI, P. A. Pressupostos psicossociais da exclusão: competitividade e culpabilização. In: SAWAIA, B. B. (org). **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. 6ª edição. São Paulo: Editora Vozes, 2006.

GÜNTHER, H; ELALI, G. A.; PINHEIRO, J. Q. A abordagem multimétodos em estudos pessoa-ambiente: características, definições e implicações. In: PINHEIRO, J. Q.; GÜNTHER, H. (orgs.). **Métodos de pesquisa nos estudos pessoa-ambiente**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2008.

GUSTAFSON, P. Roots and routes: exploring the relationship between place attachment and mobility. **Environment and Behavior**, v. 33, n. 5, p. 667-686, September, 2001.

JOÃO PAULO II. **Carta aos anciãos**. 3ª edição. São Paulo: Paulinas, 2006.

LANE, S. T. M.; CAMARGO, D. Contribuição de Vigotski para o estudo das emoções. In: LANE, S. T. M.; SAWAIA, B. B. (orgs.). **Novas veredas da psicologia social**. São Paulo: Brasiliense; EDUC, 2006.

MANZO, L. Beyond house and haven: toward a revisioning of emotional relationships with places. **Journal of Environmental Psychology**, 23, p. 47-61, 2003.

MARX, K; ENGELS, F. **A ideologia alemã**. 8ª edição. São Paulo: Hucitec, 1991.

MEAD, G. H. **Mind, self and society: from the standpoint of a social behaviorist**. 17th impression. Chicago: The University of Chicago Press, 1970.

MIRANDA, L. M.; GUIMARÃES, A. C. A.; SIMAS, J. P. N. Estilo de vida e hábitos de lazer de freiras e padres idosos de Florianópolis – SC. **Revista Brasileira de Ciência e Movimento**, 15(1), p. 15-22, 2007.

MOORE, J. Placing home in context. **Journal of Environmental Psychology**, 20, p. 207-217, 2000.

MOSER, G. Psicologia Ambiental no novo milênio: integrando a dinâmica cultural e a dimensão temporal. In: TASSARA, E. (org.). **Panoramas interdisciplinares para uma psicologia ambiental do urbano**. São Paulo: EDUC; FAPESP, 2001.

_____. Examinando a congruência pessoa-ambiente: o principal desafio para a Psicologia Ambiental. **Estudos de Psicologia**, 8(2), p. 331-333, 2003.

NERI, A. L. Psicologia do envelhecimento: uma área emergente. In: NERI, A. L. (org.). **Psicologia do envelhecimento**. Campinas: Papyrus, 1995.

NERI, A. L.; FREIRE, S. A. (org). **E por falar em boa velhice**. Campinas: Papyrus, 2000.

OLIVEIRA, E.; PASIAN, S. R.; JACQUEMIN, A. A vivência afetiva em idosos. **Psicol. cienc. prof.**, v.21, n.1, Brasília, março, 2001.

PEIXOTO, C. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho velhote, idoso, terceira idade. In: BARROS, M. M. L. (org). **Velhice ou terceira idade? Estudos sobre identidade, memória e política**. 4ª edição. Rio de Janeiro: FGV, 2006.

PINHEIRO, G. R. **Afetividade e ambiente hospitalar**: construção de significados pelo paciente oncológico com dor. 2009. 157f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

POL, E. La Apropiación del Espacio. In: IÑIGUEZ, L; POL, E. (orgs.) **Cognición, representación y Apropiación del Espacio**. Barcelona: Monografies Socio/ambientáis, 1996.

POL, E. ; VALERA, S. Symbolisme de l'espace public et identité sociale. **Villes en Parallèle**, 28-29, p. 13-33, 1999.

PONTE, A. Q.; BOMFIM, Z. A. C.; PASCUAL, J. G. Considerações teóricas sobre identidade de lugar à luz da abordagem histórico-cultural. **Psicologia Argumento**, Curitiba, v. 27, n. 59, p. 345-354, out/dez. 2009.

PROSHANSKY, H. M.; FABIAN, A. K.; KAMINOFF, R. Place-identity: physical world socialization of the self. **Journal of Environmental Psychology**, 3(1), p. 57-83, 1983.

REY, F. L. G. **Pesquisa qualitativa em psicologia: caminhos e desafios**. São Paulo: Thomson Pioneira, 2002.

RIBEIRO, J. M. L. **Laços afetivos que (des)ligam famílias, adolescentes e abrigo**. 2008. 172f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2008.

SAWAIA, B. B. O calor do lugar: segregação urbana e identidade. **São Paulo em Perspectiva**, São Paulo, 9(2), p. 20-24, 1995.

_____. **Por que investigo afetividade?** Texto apresentado para concurso de promoção na carreira para a categoria de Professor Titular do Departamento de Sociologia da PUC – SP. São Paulo, 2000.

_____. Affectivity as an ethical-political phenomenon and locus for critical epistemological reflection in Social Psychology. **International Journal of Critical Psychology**, n. 9, 2003.

_____. O sofrimento ético-político como categoria de análise da dialética exclusão/inclusão. In: SAWAIA, B. B. (org). **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. 6ª edição. São Paulo: Editora Vozes, 2006.

SCHNEIDER, R. H.; IRIGARAY, T. Q. O envelhecimento na atualidade: aspectos cronológicos, biológicos, psicológicos e sociais. **Estudos de Psicologia** (Campinas), 25 (4), p. 585-593, 2008.

SERBIN, K. P. **Padres, celibato e conflito social: uma história da Igreja Católica no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

SHUMAKER, S. A.; STOKOLS, D. Residential mobility as a social issue and research topic. **Journal of Social Issues**, v. 38, n. 3, p. 1-19, 1982a.

_____. The psychological context of residential mobility and well-being. **Journal of Social Issues**, v. 38, n. 3, p. 149-171, 1982b.

SOLOMON, R. C. **Ética emocional: una teoría de los sentimientos**. Barcelona: Paidós, 2007.

SPINOZA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia – um estudo da percepção, atitudes e valores do meio-ambiente**. São Paulo: DIFEL, 1980.

VIANA, L. G. **Afetividade e ambiente esportivo: sentimentos e emoções de atletas de competição**. 2009. 129f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

VIGOTSKI, L. S. **A formação social da mente**. 6ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998a.

_____. **Pensamento e linguagem**. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998b.

_____. **Teoria e método em psicologia**. 3ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2004a.

VIGOTSKY, L. S. **Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico.**
Madrid: Akal Ediciones, 2004b.

APÊNDICES

Apêndice A – Questionário do Instrumento Gerador dos Mapas Afetivos utilizado nesta pesquisa.

1. Primeiramente, obrigado por sua colaboração. Abaixo você deverá fazer um desenho que represente sua forma de ver, sua forma de representar ou sua forma de sentir a casa em que você mora.

2. As seguintes perguntas fazem referência ao desenho feito por você. Não existem respostas certas ou erradas, boas ou ruins, mas sim, suas opiniões e impressões.

2.1 Explique brevemente que significado o desenho tem para você:

2.2 Descreva que sentimentos o desenho lhe desperta:

2.3 Escreva seis palavras que resumam seus sentimentos em relação ao desenho:

1 _____

2 _____

3 _____

4 _____

5 _____

6 _____

Abaixo você encontrará algumas perguntas sobre a sua casa. Lembre-se que não existem respostas certas ou erradas, mas sim a sua opinião.

3. Caso alguém lhe perguntasse o que pensa sobre a moradia na casa de saúde, o que você diria?

4. Se você tivesse que fazer uma comparação da casa de saúde com algo, com o que você o compararia?

5. Descreva o(s) caminho(s) que você percorre com frequência (utilize nomes de lugares de origem e destino e detalhes que chamem a sua atenção durante o trajeto). Indique também para que finalidade que você percorre este(s) caminho(s).

Caminho 1 -

Caminho 2 -

6. O que você pensou para seu projeto de vida nesta idade?

7. Que atividades acontecem com sua participação?

8. Complete a seguinte frase:

Para mim, as pessoas na casa de saúde são...

9. Dados pessoais:

9.1. Idade: _____

9.2. Sexo: _____

9.3. Categoria eclesial: _____

9.4. Tempo de vida religiosa: _____

9.5. Escolaridade: _____

9.6. Naturalidade: _____

9.7. Nacionalidade: _____

9.8. Tempo de residência na casa de saúde: _____

Apêndice B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (T.C.L.E.)

Você está sendo convidado a participar da pesquisa intitulada: “Afetividade de Idosos de Vida Religiosa Consagrada e a Moradia na Casa de Saúde: Projeto de Vida e Processo de Estabilização Residencial”. A pesquisa em questão tem como foco investigar a afetividade (emoções e sentimentos) de religiosos, padres e irmãos idosos, em relação à moradia na casa de saúde, estabelecendo relações com seus projetos de vida. Tal estudo é importante para se promover uma melhor qualidade de vida aos religiosos que residem neste tipo de moradia. Isto é, você poderá se beneficiar deste estudo, pois virá a conhecer melhor seus sentimentos e emoções em relação a sua casa e, também, por contribuir para a melhoria da sua qualidade de vida, uma vez que os resultados da investigação poderão ser aplicados para promover melhorias no seu ambiente residencial. Vale esclarecer que sua participação na pesquisa é importante, porém, você não deve participar contra a sua vontade. Pois, como qualquer outra intervenção investigativa, este estudo também oferece possíveis riscos, a saber: sentimentos desagradáveis como tristeza ao recordar o passado e choro. Portanto, leia com atenção as informações abaixo e faça qualquer pergunta que desejar, para que todos os procedimentos deste estudo sejam esclarecidos e você possa estar ciente de todas as atividades que serão desenvolvidas. Assim, serão aplicados individualmente dois instrumentos de pesquisa, respeitando o intervalo de pelo menos uma semana entre uma aplicação e a outra, principalmente para que você não se sinta cansado nem estressado com a atividade. Primeiro você fará um desenho que expresse a forma como a casa de saúde é vista por você. A partir do desenho você seguirá respondendo por escrito alguns itens relacionados a ele, como: significado do desenho; sentimentos que o desenho desperta em você; síntese em ordem de 1 a 6 dos sentimentos e emoções mobilizados; opinião pessoal sobre a moradia na casa de saúde; o lugar da casa de saúde no seu projeto de vida; dar notas de 1 a 7 em frases afirmativas que descrevem a vivência numa casa de saúde; comparar sua moradia com algo; descrição da sua rotina na casa; descrição de possíveis atividades comunitárias, pastorais e sacerdotais exercidas por você; e seus dados sociodemográficos (idade, tempo de vida religiosa, naturalidade, nacionalidade, escolaridade, categoria eclesial e tempo de residência na casa de saúde). Após uma semana nos encontraremos de novo, então lhe convidarei a contar sua história residencial na vida religiosa, onde você deverá ressaltar especialmente os lugares que você morou e os sentimentos e emoções vividos nestas residências. Enquanto você narra livremente sua história, farei o registro de sua fala por meio de gravação eletrônica. Deste modo, solicito sua autorização para realizar os procedimentos aqui descritos. Sua colaboração e engajamento nas atividades citadas são de fundamental importância, no entanto, a qualquer momento você poderá se recusar a continuar participando do estudo e, também, poderá retirar seu consentimento, sem que isso lhe traga qualquer penalidade ou prejuízo. As informações conseguidas através da sua participação na pesquisa não permitirão a identificação da sua pessoa, exceto aos responsáveis pelo estudo, e que a divulgação das mencionadas informações só será feita entre os profissionais estudiosos do assunto garantindo o sigilo e o compromisso acordado. Vale esclarecer ainda que você não receberá nenhum pagamento para participar dessa pesquisa. Desta forma, somente depois de ter entendido o que foi explicado, é que você deverá assinar este documento em duas vias, sendo que uma delas ficará com você e a outra ficará comigo.

Endereço d(os,as) responsável(is) pela pesquisa:

Nome: Alexandre Quintela Ponte

Instituição: Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará

Endereço residencial: Rua Esperanto, 1892 ap. 202 Vila União Fortaleza – CE.

Telefones p/contato: 3252-2170 // 9987-9579

ATENÇÃO: Para informar ocorrências irregulares ou danosas durante a sua participação no estudo, dirija-se ao:

Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Ceará

Rua Coronel Nunes de Melo, 1127 Rodolfo Teófilo

Telefone: 3366.8338

Tendo compreendido perfeitamente tudo o que me foi informado sobre a minha participação no mencionado estudo e estando consciente dos meus direitos, das minhas responsabilidades, dos riscos e dos benefícios que a minha participação implicam, concordo em dele participar e para isso eu DOU O MEU CONSENTIMENTO SEM QUE PARA ISSO EU TENHA SIDO FORÇADO OU OBRIGADO.

Fortaleza, ____/____/____

Nome do voluntário

Data

Assinatura

--	--	--

Nome do pesquisador

Data

Assinatura

--	--	--

Nome do profissional que aplicou o TCLE

Data

Assinatura
