

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSO EM CIÊNCIAS
SOCIAIS**

***“NA MELHOR IDADE”* - MULHERES,
SEXUALIDADES E ENVELHECIMENTOS: UM
ESTUDO ETNOGRÁFICO A PARTIR DE BAILES DE
TERCEIRA IDADE**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

Lige Mara Rauber Bortolotti

Santa Maria, 2010

**“NA MELHOR IDADE” - MULHERES, SEXUALIDADES E
ENVELHECIMENTOS: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO A
PARTIR DE BAILES DE TERCEIRA IDADE**

por

Lige Mara Rauber Bortolotti

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Ciências Sociais, do Centro de Ciências Sociais e Humanas (CCSH), da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para a obtenção do grau de **Mestre em Ciências Sociais**

Orientadora: Dra. Zulmira Newlands Borges

Santa Maria, RS, Brasil
2010

**Universidade Federal de Santa Maria
Centro de Ciências Sociais e Humanas
Programa de Pós-Graduação Stricto Senso em Ciências Sociais**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,
aprova a Dissertação de Mestrado

**“NA MELHOR IDADE” - MULHERES, SEXUALIDADES E
ENVELHECIMENTOS: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO A PARTIR DE
BAILES DE TERCEIRA IDADE**

elaborada por
Lige Mara Rauber Bortolotti

como requisito parcial para a obtenção do grau de
Mestre em Ciências Sociais

COMISSÃO EXAMINADORA:

Zulmira Newlands Borges, Dra.
(Presidente/Orientadora)

Guacira Lopes Louro, Dra. (UFRGS)

Fátima Cristina Vieira Perurena, Dra. (UFSM)

Santa Maria, janeiro de 2010.

Dedicatória

A meu pai João, que não alcançou o fim dessa trajetória.

AGRADECIMENTOS

Expresso aqui meu reconhecimento para com algumas pessoas que de diferentes maneiras contribuíram para que este trabalho se viabilizasse, por isso agradeço:

Às minhas filhas **Fernanda** e **Júlia**, pelo amor e carinho que sempre demonstraram e por entenderem as minhas ausências;

Ao meu marido **Luiz**, pela paciência e compreensão e por ser meu parceiro nos bailes e meu “auxiliar” de pesquisa;

Aos **familiares** e **amigos**, que entenderam o meu distanciamento e minha falta de tempo para fomentar nossos laços, principalmente nos momentos finais de escrita deste trabalho;

À professora **Zulmira**, minha orientadora que apontou direções e que soube aceitar minhas escolhas, que foi amiga e me acolheu nos momentos de angústia e de dúvida;

Aos meus **colegas**, com quem compartilhei muitos momentos bons e também muitas inquietações;

Ao professor **João Vicente**, que sempre foi um exemplo de perseverança e comprometimento;

Ao professor **João Rodolfo**, pela disponibilidade e incentivo;

Aos demais **professores** do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, pelo desprendimento e pela oportunidade de compartilhar seus saberes;

À **Jane**, que até o último momento esteve sempre atenta, desvelando a burocracia dos procedimentos da Instituição;

À **Lisi**, que não foi somente secretária, mas foi amiga;

À **Néria**, pela dedicação em cuidar de todos e tudo para que eu pudesse investir mais tempo e esforço neste trabalho;

Em especial, **a todas as mulheres participantes da pesquisa**, que me mostraram seus mundos e me acolheram em suas casas.

RESUMO

Dissertação de Mestrado
Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais
Universidade Federal de Santa Maria

“NA MELHOR IDADE” - MULHERES, SEXUALIDADES E ENVELHECIMENTOS: UM ESTUDO ETNOGRÁFICO A PARTIR DE BAILES DE TERCEIRA IDADE

AUTORA: LIGE MARA RAUBER BORTOLOTTI

ORIENTADORA: DR^a. ZULMIRA NEWLANDS BORGES

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 26 de janeiro de 2010.

A sexualidade de pessoas idosas é hoje um objeto de estudos legítimo e em expansão sob a luz de diferentes enfoques teóricos e disciplinares. Com o objetivo de contribuir para esse campo, realizou-se uma pesquisa qualitativa de cunho etnográfico a fim de entender como a sexualidade e a velhice se relacionam nas vivências do envelhecimento de mulheres frequentadoras de bailes de terceira idade, no município de Santa Maria, interior do estado do Rio Grande do Sul. Como referencial teórico, utilizaram-se autores das ciências sociais, como Clifford Geertz, Michel Bozon, Anthony Giddens, Pierre Bourdieu, dos estudos de gênero e sexualidade, como Judith Butler, Guacira Louro e Richard Miskolci, e as concepções teóricas de Michel Foucault, no campo da sexualidade, poder e discurso. Inicialmente, o estudo privilegiou a observação participante em bailes da região central do município. Após, realizaram-se entrevistas com mulheres que frequentavam esses eventos. A partir do entrelaçamento entre a observação, as entrevistas e os referenciais teóricos, elaborou-se uma descrição dos eventos e das entrevistas e discutiram-se questões pontuadas pelas participantes e observadas pela pesquisadora. Constatou-se que a sexualidade ocupa um lugar privilegiado na constituição dessas mulheres na “*melhor idade*” como sujeitos de um tipo ideal de velhice ativa e saudável. A partir das entrevistas, a sexualidade, no plano discursivo, apareceu envolta em preocupações ligadas ao desempenho masculino e a questões corporais, físicas e especialmente genitais. Em observância a heteronormatividade, são privilegiados os intercursos sexuais com homens, muitos dos quais mais jovens, sem a necessidade de relacionamento afetivo de outra ordem que não a sexual. O convívio com os pares e as relações estabelecidas a partir dos bailes se mostraram

importantes na elaboração dos projetos de vida individuais, nos quais a prática sexual se apresenta também como um indicativo de saúde e de inclusão no que elas denominam “*melhor idade*”.

Palavras-chave: sexualidade; mulheres; velhice; bailes.

ABSTRACT

Master's Dissertation
Post-Graduation Program in Social Sciences
Federal University of Santa Maria, RS, Brazil

“AT THE BEST AGE” – WOMEN, SEXUALITY AND AGING: AN ETHNOGRAPHIC STUDY FROM THIRD AGE BALLS

AUTHOR: LIGE MARA RAUBER BORTOLOTTI

ADVISOR: DR. ZULMIRA NEWLANDS BORGES

Date and Place of Defense: Santa Maria, January 26th, 2010.

Sexuality of elderly people is nowadays an authentic object of studies which has been expanding under different theoretical and disciplinary approaches. In order to contribute to this field we carried out a qualitative ethnographic research to understand how sexuality and aging are related during aging period of women who frequent third age balls in the city of Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brazil. As theoretical reference we used authors from social sciences such as Clifford Geertz, Michel Bozon, Anthony Giddens, Pierre Bourdieu, as well as studies of gender and sexuality from Judith Butler, Guacira Louro and Richard Miskolci and also theoretical conceptions by Michel Foucault in the field of sexuality, power and discourse. At first, the study focused the participant observation in balls from the central region of the city. Then we interviewed women who participated in these events. From the data collected from observations, interviews and theory, we described the events and the interviews and discussed issues pointed by the researcher. We noticed that sexuality occupies a privileged place in the constitution of these women at the “*best age*” as subjects of an ideal type of healthy and active aging. From the interviews we noticed that sexuality in the discursive level was surrounded by worries related to the male performance and to corporal and physical issues mainly genital ones. Due to heteronormativity the sexual intercourse with men are privileged mainly with younger men without the need of an affective relationship apart from the sex. The socialization with the peers and the relationships established from the balls showed important things in the elaboration of individual life projects in which sexual practice also showed as indicative of health and inclusion at what they call “*best age*”.

Keywords: sexuality; women; aging; balls.

SUMÁRIO

RESUMO.....	6
ABSTRACT	8
INTRODUÇÃO	11
Da psicologia à antropologia	11
A construção do objeto.....	18
A Questão Norteadora.....	29
CAPÍTULO 1 – OS SABERES VISÍVEIS.....	34
1.1 Sexualidades e envelhecimentos: encontros possíveis.....	34
1.2 Sexualidades, envelhecimentos e relações de gênero: referenciais teóricos.....	38
1.2.1 As sexualidades	38
1.2.2 Os envelhecimentos	45
1.2.2.1 As velhices	49
1.2.2.2 A Terceira Idade.....	51
1.2.3 As Relações de Gênero	54
CAPÍTULO 2 - O CAMINHO METODOLÓGICO	58
2.1 O método etnográfico	58
2.2 Técnicas de coleta e registro.....	60
2.3 O universo pesquisado.....	62
2.4 A inserção em campo.....	65
2.4.1 A primeira impressão nem sempre é a que fica	70
2.4.2 Depois daquele baile.....	72
2.5 Aspectos éticos da pesquisa	75
CAPÍTULO 3 – OS BAILES E AS MULHERES: CARACTERIZAÇÃO DOS LOCAIS E DOS SUJEITOS PESQUISADOS	77
3.1 Os bailes	77
3.2 Estrutura dos bailes.....	79
3.3 Como as coisas aconteciam.....	88
3.4 Comportamentos de homens e comportamentos de mulheres	91
3.5 Quem pode o quê?.....	94
3.6 Formas possíveis de ser mulher nos e para os bailes.....	98

3.7 A produção cultural do corpo para os bailes	101
3.8 O corpo e a dança.....	103
3.9 As técnicas de si.....	106
3.10 “ <i>Eu não danço com o corpo eu danço com a alma</i> ” - a dança como exercício de liberdade.....	113
3.11 A circulação de pessoas.....	114
3.12 O banheiro.....	116
3.13 Um divertimento saudável	118
CAPÍTULO 4 – “ <i>VAMOS TOMAR UM CHIMARRÃO LÁ EM CASA</i> ” - AS ENTREVISTAS, AS MULHERES E A SEXUALIDADE	120
4.1. Caracterização das entrevistadas	120
4.2 “Vamos tomar um chimarrão lá em casa?” – as entrevistas.....	122
4.3 A sexualidade em discurso.....	127
4.4 O corpo velho como capital simbólico	130
4.5 Estar na terceira idade ou na melhor idade implica fazer sexo?	132
4.6 A família, os namoros, a casa e o dinheiro.....	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS	145
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	157

INTRODUÇÃO

Da psicologia à antropologia

Como a psicologia e a antropologia se entrecruzam em minha trajetória acadêmica? Essa pergunta se coloca a mim no momento em que repenso meu percurso no estudo da sexualidade e comparo o prisma psicológico com o antropológico para estudar essa questão. Tentando contemplar esses aspectos, trago algumas passagens de meu percurso acadêmico que certamente não elucidam nenhuma verdade, mas pontuam algumas condições de possibilidade que hoje julgo importantes na constituição de meu objeto de estudo, e que também denotam minhas preferências e meus posicionamentos políticos e teóricos.

Ainda como estudante de psicologia no Estágio Básico IV, opto pela clínica, pois era, até então, a área na qual eu menos havia me inserido. Início minha vivência nesse campo em agosto de 2005, no Núcleo de Práticas Profissionais – NUPP, uma clínica-escola com atividade multidisciplinar, pertencente ao Centro Universitário Franciscano.

Foi no serviço de acolhimento e triagem dessa instituição que tive meus primeiros contatos com o tema *sexualidade*. As situações que mais me despertaram interesse eram relativas a queixas trazidas por mulheres que buscavam o serviço de psicologia do NUPP e relatavam problemas de ordem sexual. Um dos aspectos que mais me instigou foi o fato de que as reclamações manifestadas se relacionavam à forma como essas mulheres vivenciavam sua sexualidade, expressando determinados padrões comportamentais aprendidos e que, em certo momento, passavam a não mais ser fonte de prazer, contudo, elas não visualizavam claramente a possibilidade de modificá-los.

Num curto período, apenas seis meses, vi diante de mim, por várias vezes, uma sexualidade muito diferente daquela teorizada por Freud. Não era um instinto que, desgovernado, escapava por orifícios diversos e se constituía como etiologia de patologias díspares. Era a socialização, que, por meio de padrões culturais disseminados, constituía mulheres em seres também sexuais e que, ao fazê-lo, de

determinada forma, ocasionava insatisfação, já que se faziam presentes vários “tabus” culturais que não permitiam buscar outras formas de obter satisfação.

Deparo-me com o fato de que são os fatores sócio-culturais que transformam os seres em humanos, pois vejo se materializar, diante de meus olhos, diversas formas de ser e de viver a sexualidade, que em muito diferiam de questões ligadas a uma pretensa natureza humana. As queixas sexuais dessas mulheres apresentavam-se muito distantes do instinto, como no caso de Neusa¹, cuja vida sexual estava insatisfatória apesar de ela gostar de fazer sexo. Ela não estava se sentindo à vontade na hora de fazer sexo com o marido, com quem era casada há quase 15 anos, pois ele queria experimentar coisas novas. Ela, por sua vez, acreditava que sexo oral e sexo anal não eram coisas para mulheres casadas e respeitáveis. Em consequência disso, evitava as relações sexuais. Ao mesmo tempo em que temia que o marido procurasse outra mulher pela pouca frequência das relações em casa, ela também não queria ter relações com ele, pois ultimamente não estava sentindo nenhum prazer com isso, só apreensão, já que o marido não demoraria em tentar de novo alguma “safadeza”. Essa descrição que eu estava presenciando relacionava-se a uma sexualidade cultural, forjada no aprendizado social e que, em decorrência desse aprendizado, estava sendo questionada em sua função de satisfazer um “suposto” instinto.

Foi a partir de situações como essa que nasceu a ideia de investigar a sexualidade feminina. Primeiramente, uma ideia vaga, indefinida e abrangente, que foi sendo lapidada para se constituir no projeto do Estágio Específico I e II. Esse projeto tinha como objetivo inicial investigar as representações sociais de mulheres sobre a sexualidade feminina e para o qual tomaria como referencial teórico Serge Moscovici, Denise Jodelet e Mary J. Spink, no tocante às representações sociais, e Michel Foucault, com relação à sexualidade. Questões de ordem epistemológica fizeram com que o projeto fosse modificado, e o que seria uma investigação acerca de representações sociais passa a ser uma problematização sobre a constituição dessas mulheres em sujeitos sexuais, tomadas a partir de produções discursivas e gráficas. E, com isso, o autor de base seria “apenas” Foucault.

Era um novo desafio! Estava frente a uma nova proposta de trabalho, diferente do projeto original e que me incitava a desafiar os limites do meu próprio

¹ Nome fictício de uma informante. No decorrer do trabalho, não serão utilizados nomes verdadeiros de informantes.

traçado. Esse testar de limites parece fazer parte de minha trajetória, do meu gosto, de minhas escolhas e também reconheço essas mesmas características nas teorizações foucaultianas. Meu projeto foi se construindo junto com minhas leituras. A cada dia que passava, mais eu gostava do que estava estudando e mais encontrava, em Foucault, uma forma de pensar que me conduzia em uma viagem pelo universo da sexualidade, do poder e do saber que envolviam o ser-mulher e a transformavam em sujeito feminino.

O meu objetivo, que inicialmente pareceu modesto, logo se mostrou complexificado, pois meu olhar simplista e reducionista logo foi desmantelado com algumas leituras. Percebi, então, que a orbe que estava penetrando tinha dimensões bem maiores e que o meu desconhecimento, até então, não permitia o acesso. O que eu pretendia saber envolvia relações de poderes historicamente construídos ao longo de séculos, como o saber médico, o filosófico e o religioso, que se emaranhavam num campo de batalha onde a guerra era para a constituição de sujeitos. E eu estava ali, a um passo de me colocar como investigadora, não de todas as tramas dessa luta secular, mas de uma batalha em especial: o combate travado na dinâmica da subjetividade feminina para constituir como sujeitos sexuais algumas mulheres da contemporaneidade.

Senti-me desafiada diante de tamanha multiplicidade, hesitei várias vezes, senti-me incapaz em outras tantas. Mergulhei, então, no campo da sexualidade. Acompanhada por Foucault que me conduziu ao longo do caminho, mas também por outros/as autores/as que me apresentaram fronteiras diversas, fui buscando argumentos para desvendar essa história. Passei a conceber o meu trabalho como uma viagem a um mundo desconhecido, aceitando as imprevisibilidades e considerando isso uma coisa desejável. Nesse percurso, estive sempre acompanhada por Foucault, mas também por outros autores que me mostraram muitas peculiaridades por meio de suas obras.

Anteriormente, almejava encontrar explicações que contemplassem as causas de descontentamentos de ordem sexual, que elucidassem a formação dos discursos sobre a sexualidade e que viessem iluminar o entendimento do funcionamento psicológico de algumas mulheres. Agora, ambiciono entender qual o papel da sexualidade na constituição da subjetividade de mulheres velhas, buscando, assim, fazer o entrelaçamento entre dois aspectos tão polêmicos em nossa sociedade: a sexualidade e a velhice.

Os estudos relacionados às mulheres, até o início do século XXI, segundo Attias-Donfut (2004), priorizavam as relações de trabalho, pois “as(os) pesquisadoras(es) feministas, no seu combate para se fazer escutar e adquirir legitimidade científica, investiram com razão no campo do trabalho”, direcionando as pesquisas no campo para problemas relacionados à “conciliação entre vida profissional e vida familiar”, esquecendo-se das mulheres com mais de 50 anos, acarretando uma “incultura do envelhecimento”, conforme o historiador Thomas Coole (ATTIAS-DONFUT, 2004, p.87). Percebe-se com isso que a mulher na velhice, só recentemente, torna-se um objeto de pesquisa relevante para os cientistas sociais. Essa mudança emerge a partir das demandas sociais dos idosos em geral e das mulheres vinculadas a grupos de terceira idade em particular (DEBERT, 1999). Portanto, mais do que um efeito do envelhecimento populacional, as pesquisas que enfocam o tema da velhice advêm da luta política dos velhos e das velhas.

O meu interesse pelo tema surgiu a partir de uma proposta de trabalho em um grupo de terceira idade frequentado por mulheres da comunidade que se localizava em uma Unidade Básica de Saúde de uma vila da periferia do município de Santa Maria. O grupo em questão não estava sendo bem-sucedido, as mulheres estavam insatisfeitas, não estavam motivadas a se encontrarem, faltavam muito; a enfermeira que acompanhava o grupo estava também desistindo, e justificava: - *Afinal, o interesse tem que ser delas, se elas não vêm mais o grupo tem que acabar!* Por outro lado, as mulheres que pertenciam ao grupo estavam maciçamente procurando o serviço de ginecologia, mas não com doenças que a medicina fosse explicar, mas para conversar e relatar queixas de ordem sexual. A equipe do posto, após conversar sobre o que estava acontecendo, achou que se uma psicóloga começasse a integrar o grupo, poderia melhorar a situação das mulheres, do grupo e do serviço médico que estava sobrecarregado. Eu já havia realizado trabalhos naquela instituição e tinha me oferecido como voluntária para atendimento clínico. Quando me falaram do grupo e do deslocamento que estava ocorrendo para o serviço médico, interessei-me pelo “caso” e pelo tema, como uma possibilidade de estudo acadêmico do que até então, para mim, era uma união inusitada: a sexualidade e a velhice.

Não cheguei a iniciar as atividades com o grupo, pois logo após a seleção do mestrado, acreditamos, eu e minha orientadora, ser melhor desenvolver a pesquisa

em ambiente no qual não houvesse um relacionamento e um conhecimento prévios. No grupo e no posto, as pessoas me conheciam como a psicóloga e isso poderia gerar contratempos para a pesquisa, pois a identidade de psicóloga poderia sobrepor a de pesquisadora. O temor de que o reconhecimento social da figura de psicóloga motivasse, nas mulheres, um discurso “queixoso” sobre a sexualidade, que privilegiasse aspectos como doença ou perturbações, fez com que eu procurasse outro campo de pesquisa.

Foi então que tive acesso, na disciplina de Tópicos Especiais em Antropologia, ao texto *Fazendo Antropologia no Baile*, de Andréa Moraes Alves, que descrevia a pesquisa da autora em bailes de terceira idade na cidade do Rio de Janeiro. Nesse artigo, Andréa descrevia sua trajetória ao pesquisar os bailes da cidade e trazia características bastante curiosas acerca dos bailes-ficha, nos quais as mulheres velhas pagavam para que homens, geralmente mais jovens, servissem-lhes de par na dança e, em alguns casos, também após esta. Essa leitura me remeteu ao livro *Velha é a Vovozinha*, de Flávia de Mattos Motta, ao qual havia acessado anteriormente, quando preparava o projeto para a seleção do mestrado em Ciências Sociais. Nessa obra, Flávia descreve suas pesquisas com mulheres idosas, por ela denominadas de *faceiras* em função das características peculiares que apresentavam e que dentre outros eventos, frequentavam bailes de terceira idade na cidade de Porto Alegre. Esses estudos me colocavam frente à outra possibilidade: buscar as mulheres que eu gostaria de pesquisar em bailes para pessoas idosas e não mais no grupo de convivência. A partir disso, resolvi buscar mais informações sobre esses eventos em minha cidade. Conversei com mulheres velhas de minhas relações e busquei os locais que promoviam esses eventos.

Já informada sobre as datas de ocorrência, busquei um primeiro contato com esse universo. Na primeira incursão, ao que seria meu futuro campo, deparei-me com diferenças que, a princípio, frustraram minha expectativa. Não encontrei uma esmagadora maioria de mulheres velhas dançando entre si, nem muitos homens jovens que parecessem contratados para a dança. Havia muitas mulheres velhas dançando com homens velhos, que poderiam ser casais em suas bodas de prata ou ouro e poucas mulheres velhas dançando com homens jovens.

Posteriormente, soube que aqueles não eram casais no sentido em que imaginei (juntos há muitos anos), mas que se faziam e desfaziam numa dança, num baile, ou num outro intervalo de tempo. Com o passar do tempo, a participação de

homens e de mulheres jovens aumentou consideravelmente nesses eventos e no último mês da pesquisa, os eventos que ocorriam aos domingos contavam com um público muito variado em termos etários.

Juntamente a esses fatores, vieram a se somar as questões de gênero, que pude observar já na minha primeira visita. Havia entre as mulheres, os homens e a dança relações de gênero que não poderiam ser desconsideradas e que exibiam peculiaridades ao serem comparadas com os casos da literatura. A forma como os homens chamavam as mulheres para dançar, o fato de somente o homem convidá-las e o comportamento físico diferente demonstrado por homens e mulheres me remeteram às desigualdades sociais entre o masculino e o feminino que ali figuravam e a toda uma socialização que vinha se produzindo há, no mínimo, 60 anos, ou seja, originária de tempos outros.

Percebi, então, a partir desses episódios, que os bailes de terceira idade estavam bem mais relacionados com o ideal de uma velhice ativa e saudável, tão preconizada pela sociedade atual. A sexualidade parecia estar bem mais atrelada ao contexto dos bailes do que ao contexto do grupo que inicialmente eu pretendia pesquisar.

Esses aspectos foram ponderados com a orientadora, que se mostrou favorável à mudança de local, o que culminou com a realização de uma pesquisa com mulheres frequentadoras de bailes de terceira idade. Resumidamente, deu-se, desse modo, minha passagem do estudo da sexualidade na idade adulta e madura (objeto da pesquisa de graduação em psicologia) para uma sexualidade da velhice (objeto da pesquisa de mestrado) e de um grupo de convivência (local anteriormente proposto) para os bailes de terceira idade, onde efetivamente realizei o estudo.

Essas passagens objetivam situar o leitor acerca do percurso de minhas pesquisas no campo da sexualidade, inicialmente na Psicologia e, posteriormente, nas Ciências Sociais. Nesta última empreitada o meu objetivo era entender como as mulheres idosas que freqüentavam bailes de terceira idade significavam e vivenciavam a sexualidade e o envelhecimento, e como essa sexualidade poderia compor uma das identidades possíveis para essas mulheres. Desse modo, assumo o viés antropológico como foco central de meu interesse nesse momento e, por meio dele, dou continuidade aos estudos no campo da sexualidade, privilegiando a cultura enquanto agente formador dos sujeitos sociais.

Para tanto, incorporo referenciais da antropologia, sem, contudo, abandonar o aporte foucaultiano, o que se constitui numa forma de integrar conhecimentos de áreas muito próximas, entre as quais seria muito difícil operacionalizar uma diferenciação, pois suas fronteiras são tênues, quando não permeáveis, borradas ou até mesmo insipientes.

Essa combinação entre o referencial foucaultiano e a Antropologia não é inédita e menos ainda original, pois a corrente denominada Construcionismo ou Construtivismo Social (HEILBORN, 2000), que serve de base a muitos estudos na área, tem por base o referencial teórico desse autor, entre outros. O que talvez não seja o mais usual nas pesquisas sobre sexualidade e gênero de cunho antropológico é a utilização direta e abrangente desse autor, não ficando esta restrita apenas ao campo da sexualidade, mas incorrendo em sua analítica do poder e também nas suas teorizações sobre discurso e subjetividade. Isso se processa, sem, contudo, deixar de contemplar as considerações de outros autores de renome que também versam sobre os temas em questão, muitos dos quais utilizam o mesmo referencial de base pós-estruturalista.

Também ao longo do texto, busco um diálogo com a Teoria Queer por meio de autores como Eve Sedgwick (2007), Richard Miskolci (2009), Judith Butler (2008) e Guacira Louro (2007) que, embora representem apenas uma aproximação em termos teóricos, considero relevante pontuar, pois marcam o início de futuros estudos.

O percurso antropológico de minhas pesquisas no campo da sexualidade se inicia ainda no processo de seleção para o mestrado em Ciências Sociais, no qual tive meus “primeiros” contatos com a área por meio de autores como Giddens, Heilborn e Vance. Logo após pesquisar em outros autores, dessa vez clássicos, como Malinowski, Mauss, Mead e Lévi-Strauss. Eis que, nesse ponto, alguns *insights* ocorreram. Foi por meio das pesquisas mais clássicas da antropologia, das etnografias desses autores, que pude integrar o conhecimento que tinha sobre o estudo científico da sexualidade com o percurso tortuoso da história de seu desenvolvimento na sociedade ocidental, já que o estranhamento desses antropólogos frente à sexualidade dos seus “nativos” acentuava as diferentes significações que o sexual ocupava em cada cultura. A partir desses autores, pude encontrar o elo que faltava e que me ligava à antropologia, já em um período anterior ao que eu supunha até então. Já em minha pesquisa de graduação, o

enfoque cultural do trabalho era bem acentuado e alguns autores que eu utilizava faziam parte também do referencial antropológico, como Scott, Butlher e Foucault. Com isso, reconheci o germe antropológico latente em meus estudos desde a graduação em psicologia.

Essa retomada me remete a Heilborn (1999, p.8), quando ela afirma que o olhar antropológico caracteriza-se por entender que os “temas investigados somente fazem sentido a partir de uma *teia de significados*” e “de relações sociais que os sustentam em um determinado contexto. Assim, o que é sexo para um grupo não necessariamente é para outro”. Disso resulta que a abordagem adotada pelo pesquisador irá nortear a tomada de posição deste frente ao referencial, aos sujeitos e a construção das leituras.

Também, além do aspecto cultural, o que se coloca como diferencial do enfoque da pesquisa é o que Fonseca (1992, p.44) denomina de “*imponderáveis* da vida social” - que fogem ao discurso consciente dos informantes para “desvelar o inconsciente do outro”, somente possível mediante uma imersão na cultura pesquisada. Isso tudo para “melhor situar o caso em seu contexto”, ou seja, para entender cada fenômeno ou evento a partir do contexto em que foi produzido.

Este texto é um resultado de minha imersão no campo da sexualidade sob o viés antropológico. Não é, de forma alguma, um abandono da psicologia, mas, antes, outra maneira possível de análise de um assunto tão complexo que se mostra como um campo de lutas políticas e ideológicas, capaz de inúmeros desdobramentos que nos motivam a perguntar: quais as verdades do contexto estudado que tornam possível a aproximação entre sexualidade e velhice na constituição dessas mulheres na “*melhor idade*”?

A construção do objeto

A construção de um objeto de estudo é uma tarefa árdua e que envolve tempo, conhecimento e postura crítica do pesquisador. Essa assertiva está presente nas reflexões de Bourdieu (2005, p.18) sobre a atividade de pesquisa que, segundo ele, deve ser uma atividade racional e não uma espécie de busca mística que só aumenta o temor e a angústia.

Acredito que o temor e a angústia a que se refere o autor são inevitáveis consequências do processo de pesquisa científica que acometem, principalmente, os neófitos, posição na qual me situo no tocante à antropologia. Essas apreensões são, em grande parte, devidas ao poder presente na academia e na sociedade que legitima determinados objetos como relevantes e dignos de investimento enquanto outros são considerados de menor importância. E quem, principalmente em se tratando de principiante, não quer estar incluso no primeiro grupo? A possibilidade contrária é fator de preocupação e certamente de silêncio e de reformulações de objeto de pesquisa, probabilidades essas que se fizeram presentes em algumas ocasiões nas quais era necessário justificar meu objeto.

Para Bourdieu, existe a crença nas ciências sociais de que a importância social e política do objeto é por si só suficiente para fundamentar a importância do discurso que lhe é consagrado. Isso faz com que muitos cientistas fiquem menos atentos aos procedimentos metodológicos, em função de suas avaliações com relação ao valor dos objetos que escolhem estudar. No entanto, para esse autor, o que conta, na verdade, é a construção do objeto, pois a “a eficácia de um método de pensar nunca se manifesta tão bem como na sua capacidade de transformar objetos socialmente insignificantes em objetos científicos, (...) apreendendo-os de um ângulo imprevisto” (BOURDIEU, 2005, p.20).

Nas assertivas desse autor, é necessário que elaboremos uma história social dos problemas para que não nos deixemos levar por justificativas que se afiancem apenas e simplesmente tendo por base questões relacionadas aos problemas sociais decorrentes de determinadas categorias, tomando-as como problemas científicos. Para evitar esse engodo, é necessário que questionemos os processos de produção do conhecimento e não somente as categorias sociológicas das quais se originaram.

Para que ocorra essa transformação, algumas problematizações são necessárias, iniciando por uma pergunta: afinal, o que seria a sexualidade? Para tentar responder a essa questão, retomo Foucault (1988), quando ele afirma que aquilo que hoje comumente entendemos por sexualidade - o estudo sobre a organização fisiológica do corpo e dos comportamentos sexuais - não se constituiu em um campo de saber até o século XVIII. Até essa época, o sexo era uma questão privada que teve diferentes conotações conforme a época, não necessariamente atrelada a uma suposta identidade, a um caráter ou a uma patologia.

Maria Luiza Heilborn, partindo das considerações de Giddens (1992) sobre como se deu a construção da pessoa moderna, afirma que, na atualidade, “duas faces compõem a personagem do indivíduo moderno: sua constituição como sujeito político, livre, autônomo (...) e sua fabricação subjetiva por múltiplos dispositivos disciplinares”, que tornam as experiências do gênero e da sexualidade centrais para a constituição das identidades, diferentemente da posição ocupada pelas questões que envolviam o campo da sexualidade em períodos anteriores (HEILBORN, 1999, p.8).

Nesse sentido, o estudo realizado por Foucault ilustra que, na antiguidade clássica, o sexo era parte de uma moral dos prazeres da qual somente os homens entre si partilhavam. No império romano, isso gradativamente vai sendo substituído, conforme o cristianismo toma forma e a heterossexualidade começa a se destacar como prática sexual reconhecida pelo estado e pela igreja. Na Idade Média, com uma igreja forte e detentora do poder de mando, surgem os pecados da carne associados especialmente às mulheres. Nesse período, há a legitimação da instituição matrimonial, da família conjugal e do sexo limitado à procriação. Essa repressão faz nascer o amor Cortez e o adúltero no século XII. Nas luzes do século XVIII, a ideia de prazer sexual e de casamento baseado no afeto se institucionaliza. São breves passagens pela história que possibilitam elucidar alguns fatos significativos para o entendimento da sexualidade hoje.

É importante percebermos que foi somente no momento em que a vida passou a ser entendida como um bem a ser preservado que a sexualidade se constituiu como objeto de interesse da ciência. Inicialmente, pela preocupação em administrar as populações, o sexo torna-se objeto de exploração empírica com vistas a dar conta de problemas como “a prostituição, as estatísticas populacionais e o esquadramento de doenças” (DREYFUS & RABINOW, 1995, p.187).

Atualmente, com o advento da AIDS, a centralidade das questões relacionadas ao campo emerge novamente no sentido de preservar essa vida, como um bem supremo sob o qual a responsabilidade individual é cobrada. Isso é tocante, por exemplo, na forte preocupação dos governantes na promoção de campanhas que busquem chamar a responsabilidade de cada um na prevenção de doenças e na busca da saúde. Ter um corpo saudável é uma das grandes metas da atualidade que garantiria uma mente também com o mesmo vigor. Isso, ocorrendo

conjuntamente, asseguraria uma qualidade de vida que depende, acima de tudo, de cada um.

Retomando o percurso de construção da sexualidade como objeto de investigação científica, também me servindo de Foucault, de Bozon e de Giddens, busco, ao longo do trabalho, conhecer, com mais detalhes, as práticas eclesiais de confissão que logo seriam incorporadas pelo saber científico e instrumentalizariam o dispositivo da sexualidade. Foucault, na *História da Sexualidade I*, explana detalhadamente como o sexo é incitado ao discurso a se confessar para a ciência. É justamente essa produção de verdades sobre o sexo, que a ciência (*Scientia Sexualis*) denominou sexualidade.

Bozon (2004, p.21) lembra das “recomendações, bastante precisas, feitas pelos teólogos aos confessores” de que deveriam vigiar atentamente a “vida moral” dos fiéis para evitar que houvesse práticas que atentassem contra a ordem estabelecida pela “natureza”, ou seja, do sexo com fins procriativos e da dominação do homem sobre a mulher.

É visto que a civilização ocidental há muito se preocupa com questões relativas ao corpo e a sexualidade, mas, em geral, esses assuntos eram foco de preocupação da “religião e da filosofia moral”, passando depois, gradativamente, a se tornar o alvo de “especialistas, da medicina e de profissionais e reformadores morais” até culminar, nos fins do século XIX, com a criação de uma disciplina própria: a sexologia (WEEKS, 2004, p.39).

A ciência cartesiana que separa corpo e alma, mente e espírito, encontra, no sexo, o ponto de ligação entre esses dois mundos. O sexo é eleito como objeto privilegiado de um saber que pretende extrair a verdade do sujeito humano que estaria encravada em sua sexualidade. Constitui-se, então, a ciência do sexo, ou *scientia sexualis* como denomina Foucault (1988), que se desenvolve no ocidente a partir de uma racionalidade médica profundamente incrustada no paradigma científico da modernidade, na qual a biologia reina como fundamento explicativo e causal.

Desse modo, a sociedade ocidental constitui uma *scientia sexualis* ao atribuir-se à tarefa de produzir discursos verdadeiros sobre o sexo, tentando ajustar o procedimento da confissão às regras do discurso científico. Assim, a confissão obrigatória e exaustiva passa a ser, no ocidente cristão, “a primeira técnica para produzir a verdade do sexo”. Isso se constituiu num “dispositivo para produzir

discursos verdadeiros sobre o sexo (...) vinculando a velha injunção da confissão aos métodos da escuta clínica”, podendo, dessa forma, “surgir a *sexualidade* enquanto verdade do sexo e de seus prazeres” (FOUCAULT, 1993, p.66-67).

A sexualidade a que nos referimos hoje é o “correlato dessa prática discursiva denominada *scientia sexualis*” nas quais as características fundamentais traduzem as exigências funcionais do discurso que deve produzir/reproduzir sua verdade. No ajustamento entre a prática da confissão e a discursividade científica, a “sexualidade foi definida como sendo, *por natureza*, um domínio penetrável por processos patológicos sobre os quais deveriam atuar processos terapêuticos ou de normalização. Era vista como um “campo de significações a decifrar (...) um lugar de processos ocultos por mecanismos específicos (...) um foco de relações causais infinitas, uma palavra obscura que é preciso, ao mesmo tempo, desencavar e escutar”. A história da sexualidade ou, como diz Foucault, “a história daquilo que funcionou no século XIX como domínio de verdade específica” é, antes de tudo, uma história dos discursos (FOUCAULT, 1988, p.67).

A partir da *scientia sexualis*, desenvolve-se, de um lado, a sexologia (WEEKS, 2007), com o intuito de categorizar e, se possível, solucionar problemas de ordem sexual que afetam o indivíduo e, de outro, a psiquiatria, para a qual a sexualidade se constitui em fator etiológico determinante de patologias de ordem psicológica e/ou moral.

Porém, o aporte teórico em questão a partir do qual nos foi possível pensar a constituição da sexualidade como um problema científico não elucida as questões referentes às distintas formas de vivenciar essa sexualidade e os agenciamentos subjetivos que compõem esse processo. Os aspectos mais subjetivos e os pontos diferenciais e característicos dos grupos dentro de uma ordem maior não são contemplados à luz das grandes teorizações.

Por isso, é importante que ponderemos as colocações de Foucault sobre a *história da sexualidade* no tocante às generalizações que o autor proclama. É evidente que ele nos fala de questões gerais que caracterizariam uma forma de aceção cultural num “todo ocidental”, que serão apropriadas, significadas e resignificadas de modos diversos por indivíduos em grupos específicos que, por sua vez, também atuariam, modificando esse sistema. Não quero, com isso, dizer que Foucault não considera o específico. Ao contrário, pois quando o autor discorre sobre o poder que atua nas relações sociais formando subjetividades, ele está se

referindo justamente a essa capacidade de se fazer diferente, de se apropriar de forma única e exclusiva da cultura *fazendo da sua vida uma obra de arte*, de se repensar enquanto sujeito de desejo, mas isso sem promover, contudo, uma análise de casos ou grupos específicos no tocante à sexualidade.

Ponto essa questão no sentido de que o estudo a que me proponho busca apreender as especificidades das vivências dessa sexualidade que se dá a partir de um grupo particular de mulheres idosas que frequentam locais específicos e que entre as quais certamente há congruências, mas que, sobretudo, apresentam divergências. Busco saber o que há de comum e o que faz com que essas mulheres sejam frequentadoras de bailes de terceira idade. Ao mesmo tempo, anseio entender como elas vivenciam individualmente as questões que permeiam sua constituição enquanto sujeito sexual e de desejo e como, nesse grupo, são viabilizados os comportamentos relativos ao corpo e à sexualidade, o que é permitido ou proibido, enfim, como a sexualidade se relaciona com a velhice na constituição desses sujeitos.

Uma segunda problematização é cabível nesse percurso de construção de objeto: de que forma a ciência, como grande operadora de conhecimento da atualidade, vem abordando o tema da sexualidade? Que problemas e quais enfoques são atualmente privilegiados pelo saber científico no campo da sexualidade?

A antropóloga americana Carole Vance afirma que os “trabalhos realizados sobre a história da construção da sexualidade na sociedade moderna” indicam que esta “é uma área simbólica e política ativamente disputada, em que grupos lutam para implementar plataformas sexuais e alterar modelos e ideologias sexuais”. Isso se faz presente desde o momento em que houve um crescente interesse dos poderes estatais em “regular a sexualidade” por meio de políticas públicas, fazendo da sexualidade um “campo de lutas políticas e teóricas”, na qual também minorias representantes de grupos socialmente divergentes se embatem para fazer valer suas asserções num duelo essencialmente discursivo (VANCE, 1995, p.15).

Em torno desses campos, encadeiam-se uma gama de pesquisas com diferentes enfoques, que consideram a sexualidade como determinada pela biologia ou então ligada à cultura, atribuindo, a cada uma destas, pesos diferenciais na constituição e no entendimento do que seja a sexualidade.

Num viés essencialista, a sexualidade é entendida como uma questão biológica decorrente de instintos ou pulsões que, a priori, se encontrariam universalmente nos sujeitos, fazendo parte de uma suposta “natureza” humana. Há, por parte de alguns desses teóricos, a aceitação de que sobre esse substrato natural, a cultura atuaria provocando nuances específicas e distintas conforme os hábitos socialmente estabelecidos. Mas, de um modo geral, são estudos fortemente ligados a um viés biológico (VANCE, 1995; WEEKS, 2007).

A implicação desse delineamento teórico é que a sexualidade ao ser tomada como um atributo natural inviabiliza qualquer forma que seja desviante do padrão que é considerado como o normal e aceitável. Um determinado protótipo é eleito como modelo e, com isso, passa a ser entendido como normal e natural, relegando, aos diferentes, um lugar marginal, mas que necessita ser mantido enquanto tal, pois a suposta normalidade somente existe em relação ao que é anormal (LOURO, 2007).

Sob outra ótica estão as pesquisas embasadas no Construcionismo Social. O que constitui um problema de pesquisa para estudiosos nesse campo não é determinar se há ou não algum componente de ordem natural na sexualidade, mas sim como as diferentes configurações culturais atuam para formar os repertórios sexuais em distintas sociedades, ou até mesmo dentro de uma mesma sociedade, e quais as significações que os indivíduos atribuem a seus comportamentos. São, então, pesquisas muito mais em termos subjetivos que objetivos, pois os repertórios sexuais são construídos com base em regras do grupo e significados individualmente por seus integrantes (VANCE, 1995; WEEKS, 2007).

Jeffrey Weeks (2007, p.43) assinala que a expressão “construcionismo social” é uma forma abreviada de se referir a uma abordagem historicamente orientada que entende as atividades em relação ao corpo e à sexualidade em seu contexto específico, explorando as condições de possibilidade que fizeram com que se atribuísse à sexualidade a importância observada em momentos particulares, apreendendo as relações de poder que determinam o que é considerado normal ou anormal, aceitável ou inaceitável.

Richard Parker (2007) afirma que os estudos que contemplam a sexualidade como socialmente construída tomam hoje grande parte da atenção das pesquisas sociológicas e antropológicas, tanto com o objetivo de entender os sistemas sociais e culturais que modelam nossa experiência sexual, quanto no intuito de

compreender as formas pelas quais interpretamos e compreendemos essa experiência e que demonstram o caráter compartilhado e intersubjetivo dos significados sexuais.

Com esse objetivo, de acordo com Parker (2007), pesquisas como de John Gagnon e William Simon, que objetivam compreender o contexto das interações sexuais por meio dos scripts ou roteiros sexuais que organizam a vida e a estrutura de grupos, e as possibilidades da interação sexual, são hoje consideradas mais importantes que aquelas que objetivam compreender o comportamento individual. Logo, o foco das pesquisas tem mudado: “do comportamento sexual em si mesmo e por si mesmo, para os espaços culturais nos quais ele tem lugar e para os papéis culturais que o organizam” (PARKER, 2007, p.132).

Heleieth Saffioti (2008, p.151) salienta que “o exercício da sexualidade não se dá num vácuo social, mas obedece às normas sociais do momento histórico em que ocorre”. Logo, como enfatiza Parker (2007, p.137-138), a pesquisa social sobre a sexualidade tem se preocupado, cada vez mais, com os diferentes processos de socialização, com a dinâmica de funcionamento de distintas comunidades sexuais, mostrando que “não há relação necessária ou intrínseca entre comportamentos sexuais e identidades sexuais”, expondo as complexas e até contraditórias ligações que se estabelecem entre comportamento, identidades e a formação de comunidades e “como diferentes comunidades estruturam as possibilidades de interação sexual entre atores individuais, definindo uma série de parceiros e práticas sexuais potenciais”.

Segundo Vance (1995, p.22), as abordagens que se utilizam da teoria construcionista examinam “seus significados subjetivos, a esfera do comportamento e da ideologia, além de analisar o corpo, suas funções e sensações como potências (e limites), incorporados e mediados pela cultura”. Para ela, as questões que envolvem a “biologia e o funcionamento fisiológico são determinantes apenas nos limites mais extremos, apontando o que é fisicamente possível”. Desse modo, a preocupação em estudar a sexualidade por esse viés está na interpretação, na significação que é atribuída ao que é considerado como sexual numa realidade específica e para sujeitos particulares.

Sob a égide do construcionismo figuram diversos posicionamentos que atribuem pesos diferentes aos aspectos culturais na determinação do que é

considerado como sexual e no papel que a sexualidade ocupa nas análises sociais (LOYOLA, 1998; VANCE, 1995).

Mas apesar das novas perspectivas trazidas por esses teóricos, na visão de Miskolci (2009, p.151), “até a década de 1990, as ciências sociais tratavam a ordem social como sinônimo de heterossexualidade”. Para o referido autor, “o pressuposto heterossexista do pensamento sociológico era patente até mesmo nas investigações sobre sexualidades não-hegemônicas”. Isso acabava por manter e naturalizar a norma heterossexual sem criar uma analítica da normatização.

É nesse sentido que muitas críticas são feitas a obras clássicas da década de 1990, como *As Transformações da Intimidade*, de Anthony Giddens e *A Dominação Masculina*, de Pierre Bourdieu que tentam recuperar o terreno perdido pelas ciências sociais no estudo da sexualidade, sem, contudo, reconhecer a centralidade desta para as análises sociológicas (MISKOLCI, 2009).

Com o objetivo de problematizar noções clássicas de sujeito, identidade, agência e identificação, Miskolci (2009) afirma que a Teoria *Queer* surge na década de 1990 a partir das concepções teóricas de Michel Foucault em *A História da Sexualidade I: A Vontade de Saber* e de Jacques Derrida em *Gramatologia*. Seus teóricos buscam apontar para as fraturas existentes nos sujeitos, suas incongruências, seu caráter efêmero e contextual, assinalando assim a provisoriedade dos sujeitos.

Para Steven Seidman (1996, p.13), os estudos *queer* se preocupam com os “conhecimentos e práticas sociais que organizam a sociedade como um todo, sexualizando (homossexualizando ou heterossexualizando) corpos, desejos, identidades, relações sociais, conhecimentos, cultura e instituições”, demonstrando a centralidade dos mecanismos que operam com o binarismo hetero/homossexual na organização da sociedade.

De acordo com Miskolci (2009), a ordem social contemporânea, no entendimento de Eve Sedgwick (1985), não difere da ordem sexual e se estrutura na dualidade homo/heterossexual, priorizando a heterossexualidade por meio de um dispositivo que a naturaliza e a torna compulsória, ou seja, no que Michael Warner (1991) denominou heteronormatividade.

Por heteronormatividade, Miskolci (2009, p.156-157) entende o conjunto de prescrições que fundamenta processos sociais de regulação e controle, constituindo-se numa denominação contemporânea para o dispositivo da sexualidade, descrito

por Foucault e que objetiva organizar todos os sujeitos a partir do modelo “natural” da heterossexualidade. Para esse autor, isso não equivale a uma defesa de sujeitos não-hetossexuais, mas, antes, o foco dos estudos *queer* na heteronormatividade pode ser entendido como

(...) definidor do empreendimento desconstrutivista dessa corrente teórica com relação à ordem social e os pressupostos que embasam toda uma visão de mundo, práticas e até mesmo uma epistemologia. Em síntese, o estudo da sexualidade necessariamente implica explorar os meandros da heteronormatividade (...) (MISKOLCO, 2009, p.157).

Também Guacira Louro (2008), ao discorrer sobre os estudos *queer*, assinala que “os/as intelectuais *queer* se expressam de forma mais desconstrutiva do que propositiva”, sendo recorrentes, em seus trabalhos, os questionamentos ao pensamento dicotômico tradicional e à heteronormatividade compulsória da sociedade. Acrescenta ainda o quanto nossa sociedade preconiza a continuidade e o alinhamento “normal” e coerente entre sexo-gênero-sexualidade.

As normas regulatórias pretendem que um corpo, ao ser identificado como macho ou fêmea, determine, necessariamente, um gênero (masculino ou feminino) e conduza a uma única forma de desejo (que deve se dirigir ao sexo/gênero oposto). O processo de heteronormatividade, ou seja, a produção e reiteração compulsória da norma heterossexual inscreve-se nessa lógica, supondo a manutenção da continuidade e da coerência entre sexo-gênero-sexualidade (LOURO, 2008, p.144).

No entendimento de Louro (2008, p.145), os estudos e o movimento *queer* tem um potencial subversivo, pois há, nesse contexto, uma promessa política do próprio termo *queer*, que se coloca como crítica aos antagonismos sociais, pois pode ser entendido como “uma metáfora sem um referente fixo”. *Queer* pode ser entendido como

uma disposição para o questionamento e a inquietude, um estranhamento de tudo ou de qualquer sujeito ou prática que se represente como “normal, “natural” e incontestável. O estranhamento *queer* pode ser instigante para se pensar a cultura, a sociedade, para pensar o próprio pensamento (LOURO, 2008, p.146).

Sob a perspectiva de Miskolci (2009), a teoria *queer* impõe dois desafios às investigações sociológicas:

Perceber que nenhuma faceta da vida social pode ser compreendida sem um exame de como os significados sexuais se interseccionam com ela e, por fim, mas não por menos, o *queer* impõe às ciências sociais a necessidade de rever seus pressupostos, de forma a focar no hegemônico como objeto de estudo e análise crítica. (...) ela desafia a sociologia a não mais estudar apenas os que rompem as normas (...) nem apenas os processos sociais que os criam como desviantes (...) antes focar nos processos normalizadores marcados pela produção simultânea do hegemônico e do subalterno (MISKOLCI, 2009, p.170-171).

A partir dessas considerações, podemos inferir que a sexualidade é um campo de saberes no qual diversos poderes se embatem para constituir os repertórios sexuais dos sujeitos subjetivados a partir do atravessamento de múltiplos discursos, mas é, sobretudo, o que emerge do discurso da ciência que legitima determinadas vozes, como por exemplo, a da medicina, como produtoras de verdade.

Retornando as colocações de Bourdieu (2005) sobre a construção do objeto científico, chega-se à questão que se refere especificamente aos velhos: como e a partir de que momento a sexualidade emerge como problema possível para os velhos e, especificamente, para a mulher velha?

Para obtermos uma resposta a essas questões, temos que retomar as significações atribuídas à velhice e ao envelhecimento no contexto histórico ocidental e também considerarmos as diferenças de gênero que se colocam no envelhecimento de homens e mulheres.

“Idade e sexo representam o dado biológico de base trabalhado e conceituado em todo sistema social” (HÉRITIER, 1981 apud ATTIAS-DONFUT, 2004, p.88). Nesse sentido, cabe-nos retomar a noção de fato social de Durkheim (2001), definindo por ele como “toda maneira de fazer, fixa ou não, suscetível de exercer sobre o indivíduo uma coação externa” e que seria dotado de três características essenciais: exterior, anterior ao indivíduo (coletivo) e, sobre ele, exercendo uma coerção irresistível.

Partindo do pensamento de Durkheim, poderíamos pensar o envelhecimento como um fato social na medida em que este antecede e suplanta questões individuais, mas também não poderíamos deixar de pontuar as questões subjetivas, não contempladas por esse autor, e que certamente estão envolvidas nesse processo. Assim, o entendimento do envelhecimento pode ser social, mas as vivências do processo adquirem significados ímpares em cada indivíduo.

Também podemos nos remeter a Mauss (2003) e à noção de *atos sociais totais* como trocas materiais e simbólicas que acionam, de maneira simultânea,

diversos planos de uma sociedade e que representariam o próprio sistema social em funcionamento na medida em que expressariam o conjunto de relações sociais e se configurariam numa obrigatoriedade, proclamando a dimensão social total das categorias. Desse modo, o envelhecimento como fato social total estaria sendo significado a partir de uma dimensão de variáveis advindas da sociedade como um todo resultando, por conseguinte, num entendimento geral e também individual do que seria esse processo e dos modos disponíveis para vivê-lo.

Até certo ponto isso se verifica no tocante às significações e vivências do envelhecimento manifestadas pelo grupo estudado. Porém, no que se refere ao caráter formalizante e, de certa forma, fixo, expresso no pensamento de Mauss, os estudos de que hoje dispomos (DEBERT, 1998; 1999; 2000; MINAYO, 2002; FRAIMAN, 1994; MOTTA, 1998; MOTTA, 2002; PALACIOS, 2007; PEIXOTO, 2000; VERAS, 1995) no campo do envelhecimento, não ratificam essa ideia: não se visualiza uma totalidade indissolúvel formada a partir da interpenetração das diversas camadas que formam a realidade social. Há sim diferentes modos de apropriação e pertencimento ao local e ao global, resultando em expressões díspares do que seja envelhecer, impreterivelmente relacionadas ao *ethos* social, mas não fixamente a ele subordinada.

Nesse sentido, cabe citar Veras (1995), quando nos lembra que a velhice em um local onde a expectativa de vida é de 37 anos, como em Serra Leoa, é significativamente diferente da velhice num outro local, como no Japão, onde essa expectativa é de 78 anos de idade (MINAYO & COIMBRA JR, 2002). Certamente são os componentes do conjunto de relações articuladas dinamicamente que lhe dão sentido, como “as classes sociais, os gêneros, as idades/gerações e as raças/etnias” (BRITTO DA MOTTA, 1999, p.193) é que figuram como fatores determinantes da significação atribuída pelos atores às relações sociais.

A Questão Norteadora

A sexualidade humana como tema de pesquisa pode ser considerada por muitos como relevante apenas quando o enfoque se atém à patologia, às disfunções de ordem biológica ou psicológica, ou seja, quando se investiga o que e por que algo

está em desacordo com o padrão estabelecido. Essas são pesquisas que comumente buscam identificar as desordens para, em função disso, restabelecer a ordem normal de funcionamento.

Frequentemente, os pesquisadores tomam como objeto os problemas relativos a populações arbitrariamente delimitadas por divisões de uma categoria, ela mesma, pré-construída (os velhos, os imigrantes, etc.). No entanto, o primeiro passo deveria ser “o de tomar para objeto o trabalho social de construção do objeto pré-construído: é aí que está o verdadeiro ponto de ruptura” (BOURDIEU, 2005, p.28).

Como afirma Bourdieu (2005, p.35), “cada sociedade, em cada momento, elabora um corpo de *problemas sociais* tidos por legítimos, dignos de serem discutidos, públicos, por vezes oficializados e, de certo modo, *garantidos pelo Estado*”.

Para não se tornar objeto dos problemas que se tomam para objeto é preciso fazer a história social da emergência desses problemas, da sua constituição progressiva, do trabalho coletivo necessário para que se reconhecesse esses problemas como legítimos. Descobrir-se-á que esses problemas foram socialmente produzidos num trabalho coletivo de construção da realidade social de transformação de um problema privado em problema social (BOURDIEU, 2005, p.37).

Então, não podemos ser ingênuos a ponto de não indagar as condições de possibilidade que propiciaram a emergência do tema e problematizar seu aparecimento nas situações contingentes e históricas que fizeram do mesmo um problema legítimo de pesquisa acadêmica. E nisso, certamente, o advento da AIDS tem uma grande contribuição.

O número de casos de contaminação pelo vírus HIV, causador da AIDS, tem na população com mais de 50 anos, seu maior crescimento². O primeiro caso da doença em pessoas de 50 anos ou mais de idade foi notificado em 1982 e, desde então, foram identificados 47.437 casos até junho de 2008, o que representa 9% do total de casos, sendo 15.966 (34%) entre mulheres e 31.469 (66%) entre homens. A taxa de incidência por 100.000 habitantes no ano de 2006 foi de 15,7 para o Brasil.

² Informações do Boletim Epidemiológico DST/AIDS – Ministério da Saúde, Ano V, nº 1 ISSN15171159. Disponível em: <http://www.aids.gov.br/data/documents/storedDocuments/%7BB8EF5DAF-23AE-4891-AD36-1903553A3174%7D/%7B31A56BC6-307D-4C88-922D-F52338D0BF4%7D/Boletim2008_vers%E3o1_6.pdf>

Em homens com 50 anos ou mais de idade, no período de 1990 a junho de 2008, há aumento da transmissão heterossexual com estabilização no final do período. Na subcategoria homossexual/bissexual, há diminuição da proporção de casos também seguida de estabilização ao final do período. Em mulheres, há o predomínio de casos de transmissão heterossexual em todo o período. A partir dessas leituras, as práticas sexuais dos idosos se constituem como um foco de preocupação da saúde pública, mas “explicar por razões de ordem demográfica a aparente quebra da ‘conspiração do silêncio’ em relação à velhice é perder a oportunidade de descrever os processos por meio dos quais o envelhecimento se transforma em problema que ganha expressão e legitimidade” (DEBERT, 2004, p.12).

Como interessada no estudo do assunto, creio que, inicialmente, eu deva questionar essa visibilidade e tentar levantar algumas questões, tais como: o que esses números indicam? Esse número de contaminações se deve ao aumento de atividades sexuais nessa população, aos tipos de práticas, aos dois fatores ou a outro tipo de circunstância? Essa proliferação de discursos em torno da sexualidade dos idosos poderia estar a serviço de normas regulatórias de algum dispositivo? Qual o lugar que ocupa a sexualidade na constituição dos sujeitos na velhice? E, para as mulheres velhas, o que representa a sexualidade?

Para mim, essas questões impulsionam a *vontade de saber* sobre a sexualidade na velhice e a colocam como um objeto possível de pesquisas científicas na medida em que as mulheres na terceira idade adquirem uma grande visibilidade no contexto nacional, pois constituem a maior parte da população de velhos no Brasil segundo as informações do IBGE (2000), além de figurarem como elementos de mudança nos arranjos familiares e sociais tradicionais, pois não mais se mantêm no ambiente doméstico e não assumem uma *ideologia de velhice* que comumente se faz presente, segundo Haddad (1986; 1993), no grupo masculino dessa população. A característica fundamental da ideologia da velhice é sua a-historicidade, pois busca ocultar e desconhecer os diferentes modos de viver, sofrer e suportar a velhice (HADDAD, 1993). Isso se mostra de forma diversa no tocante às mulheres, que geralmente assumem a ideologia da *terceira idade*, de uma velhice ativa e saudável ligada a atividades de lazer e interesses do mercado de consumo (DEBERT, 1999).

Atualmente, 55% da população idosa entre 65 e 79 anos de idade é composta por mulheres, percentual que se eleva para 65% se consideradas idades mais

avançadas, acima dos 80 anos. Assim, concilio à trajetória que possuo no estudo do feminino a demanda dessa população, que se justifica na medida de que seu número é mais expressivo que o de homens na mesma faixa etária. Vivemos num tempo de feminização da velhice e no qual o envelhecimento de homens e mulheres ocorre de forma diversa, devido à trajetória de vida, ligada ao público ou ao privado, ao trabalho ou ao lar e também à incorporação de papéis socialmente determinados para ambos.

Se o “ponto de ruptura” (BOURDIEU, 2005), no tocante à sexualidade, pode estar no momento histórico em que o sexo deixou de ser uma questão privada para se tornar objeto de preocupação social, e isso, na civilização ocidental, está ligado a questões dos marcadores identitários ou da suposta identidade do sujeito, essa sexualidade estaria supostamente revelando a verdade do sujeito. Já com relação à sexualidade do idoso, isso deve ser pensado com base nos estudos atuais, considerando os casos específicos de cada grupo e a forma como cada um se apropria dos valores culturais a que está submetido.

A posição central do sexual no reconhecimento do sujeito coloca os indivíduos sempre como produto da sua sexualidade e não o contrário, e essa mesma lógica parece estar funcionando para a população idosa, até mesmo como forma de inclusão e pertencimento ao grupo social. Desse modo, a sexualidade no idoso se evidencia numa relação entre variáveis que têm sua condição de possibilidade a partir do aumento da longevidade e o conseqüente envelhecimento da população mundial, o advento da AIDS que vitima um número alarmante de indivíduos e encontra na população com mais de 50 anos seu maior crescimento, os novos mercados consumidores que afloram como possibilidade e necessidade para um público de uma velhice ativa, a falência do sistema previdenciário, impulsionando a emergência de outras opções para manter essa velhice crescente, bem como de outras questões pontuadas ao longo do texto.

Geralmente, não se questiona a determinação dos padrões sociais, a forma como eles vieram a se constituir como norma, quais os caminhos tortuosos que percorrem até os nossos dias, e como e por que alguns indivíduos ou grupos subvertem essa norma. Nesse sentido, encontramos, em Elias (1994), um apanhado geral sobre como adquirimos determinados comportamentos que hoje consideramos parte integrante de nossas atitudes civilizadas em relação aos demais com os quais convivemos, bem como o modo como historicamente desenvolvemos certas noções

de nojo e pudor com relação às funções corporais e ao que consideramos como público ou privado em nossa sociedade. Diz Elias que:

A “civilização” que estamos acostumados a considerar como uma posse que aparentemente nos chega pronta e acabada, sem que perguntemos como viemos a possuí-la, é um processo ou parte de um processo em que nós mesmos estamos envolvidos (ELIAS, 1994, p.73).

Esses pontos, tão amplamente assinalados por Elias, são alvo de reflexão ao longo do trabalho, pois foi a partir dessas problematizações que surgiu a questão norteadora da pesquisa: **Como mulheres que frequentam bailes de terceira idade significam e vivenciam a sexualidade e qual o papel dessa sexualidade na constituição de suas subjetividades?**

Para tentar responder a essas questões, o presente trabalho está estruturado em quatro capítulos assim distribuídos:

Capítulo 1 – *Os saberes visíveis*, no qual elaborei um apanhado geral sobre os estudos que operam no entrecruzamento entre sexualidade e envelhecimento, fazendo um apanhado das considerações de autores que trabalham os temas.

Capítulo 2 – *O caminho metodológico* traz as considerações sobre escolha e utilização do método etnográfico e a descrição da pesquisa realizada. É nesse capítulo que o leitor pode situar-se em torno do que foi feito em campo e fora dele, como também das experiências na utilização dessa metodologia.

Capítulo 3 – *Os bailes e as mulheres* caracteriza os locais e os sujeitos pesquisados apresenta a descrição detalhada dos locais pesquisados em que realizei a observação participante.

Capítulo 4 – *“Vamos tomar um chimarrão lá em casa”*: as entrevistas, as mulheres e a sexualidade expõe como a sexualidade se relaciona com os bailes e também como ela é representada e significada pelas mulheres pesquisadas, operando uma correlação com aspectos da literatura que se relacionam ao tema.

Para encerrar, apresento as Considerações Finais, nas quais problematizo questões referentes que se mostraram relevantes ao estudo, bem como traço algumas considerações acerca do campo e de possibilidades de futuras pesquisas.

CAPÍTULO 1 – OS SABERES VISÍVEIS

1.1 Sexualidades e envelhecimentos: encontros possíveis

Com o aumento da demanda específica por parte da população idosa, cresce também o interesse da sociedade por questões que envolvem o envelhecimento (SIQUEIRA, BOTELHO & COELHO, 2002) e, conseqüentemente, também a comunidade científica se volta para reflexões que abarcam as atuais visibilidades como possibilidades emergentes e contemporâneas para problematizar temas relativos a esse segmento social. A antropologia, como não podia deixar de ser, vem contribuindo de forma substancial para expandir o conhecimento de assuntos relativos a essa população. Uma das formas de colaborar diz respeito à relativização da visão universalista, tradicionalmente adotada em estudos sobre o envelhecimento, que se embasa na sua dimensão biológica na qual o envelhecimento é associado à deterioração do corpo e, em conseqüência, tratado como uma etapa da vida caracterizada pelo declínio físico e psíquico. Com isso, há a cristalização de uma visão orgânica do envelhecimento que vem sendo contestada nos estudos atuais (DEBERT, 1999).

A perspectiva que Siqueira, Botelho & Coelho (2002) denominam “biológico/comportamentalista” era e ainda é adotada, sobretudo, por gerontólogos e geriatras e enfatiza o “processo de decrepitude física ocasionado por fenômenos degenerativos naturais do organismo”. Para tanto, a justificativa que sustenta o desenvolvimento de estudos nessa abordagem é de que com o aumento da população idosa está havendo uma transição demográfica com a inversão da pirâmide etária populacional decorrente de fatores como a redução da taxa de natalidade, o aumento da expectativa de vida e a *alteração nos padrões de moléstia* com intervenções mais complexas e caras. Nesse sentido, o envelhecimento populacional torna-se um problema de Estado ou até mesmo um problema social, alvo de políticas públicas de saúde (SIQUEIRA, BOTELHO & COELHO, 2002).

Num enfoque antropológico, Elisabeth Uchôa faz um apanhado de estudos e contrapõe a visão ocidental com a não-ocidental e conclui que o envelhecimento no

ocidente está bem mais associado a fatores negativos que nas outras sociedades. Isso se deve ao fato de que, segundo Uchôa (2003, p. 851), que referencia autores como Ellen Corin e Gognalons-Caillard, na sociedade ocidental, a velhice situa-se na “contracorrente de uma sociedade centrada na produção, no rendimento, na juventude e no dinamismo”, representando, portanto, a falta de tudo isso.

Elizabeth Uchôa afirma que comparando a visão ocidental com as visões não-ocidentais sobre o envelhecimento, é possível o questionamento da universalidade que acreditamos, como também a mudança de ponto de vista no qual o envelhecimento possa deixar de ser associado às ideias de deterioração e perda. Para tanto, cita exemplos de estudos, como dos *Nuer*, do Sudão, realizados por Evans-Pritchard. Nessa sociedade, os membros de uma classe de idade devem respeito aos da classe anterior, de pessoas mais velhas, e, com isso, superiores na hierarquia social. Também os *Bambara*, do Mali, possuem um tipo de sociedade na qual a senioridade é determinante da posição social, pois consideram que os mais velhos estão mais próximos dos ancestrais e, com isso, possuem mais autoridade sobre os mais jovens que lhes devem respeito e submissão (UCHÔA, 2003, p.850).

Ana Zahira Bassit (2002) afirma que pelo fato de o campo de investigação sobre o envelhecimento apresentar predominância na relação com doença e morte, isso acaba dificultando as abordagens diferenciadas e a associação da velhice com saúde e qualidade de vida. Como forma de mudar isso, Ana Bassit coloca, como uma das possibilidades, o estudo do envelhecimento na perspectiva de diferentes cursos de vida, o que permite ampliar o referencial de análise, tanto dos problemas existentes como para a deliberação e análise de novos campos de investigação. Assim, a inclusão de novas histórias de vida e depoimentos pessoais representa uma forma de apreender a maneira como as pessoas vivem seu próprio envelhecimento em diferentes contextos sociais, culturais e históricos (BASSIT, 2002).

Sob esse prisma, o envelhecimento não pode ser apreendido apenas por fatores demográficos e econômicos, pois estes não conseguem abarcar a complexidade do processo nem contemplar a heterogeneidade inerente às experiências individuais e grupais envolvidas com a velhice enquanto categoria analítica (DEBERT, 1999). Assim, a velhice é uma construção social marcada pelas diferenças e não mais uma consequência biológica do ciclo de vida.

Tanto isso é verídico que na sociedade *Cuiva*, na Colômbia, estudada por Arcand (1989), há a negação de qualquer forma de envelhecimento, pois são um povo cujos ideais de igualdade e homogeneidade estruturam a sociedade e cujas divisões etárias poderiam provocar uma ruptura social. Dessa forma, não existe espaço social particular para os velhos nem atividades sociais das quais eles sejam excluídos (ARCAND, 1989 apud UCHÔA, 2003).

Portanto, à medida que se desenvolvem estudos em diferentes culturas, evidenciam-se as diversas formas de envelhecer, possibilitando que a velhice e o envelhecimento deixem de ser encarados como fatos naturais, para se tornarem fenômenos intimamente influenciados pela cultura. Atualmente, são desenvolvidos estudos que priorizam um olhar diferenciado, em que o pesquisador busca penetrar na cultura específica de cada grupo para descobrir como aspectos relativos à velhice e ao envelhecimento são organizados e adquirem significado (UCHÔA ET AL., 2002).

Desse modo, podemos atualmente falar de sexualidade na velhice. Não que ela passasse a existir nesse período, mas é a partir dessas formas possíveis de envelhecimento que a sexualidade passa a se constituir numa das formas possíveis de constituição das identidades dos velhos e ultrapassa o privado na medida em que se constitui como objeto de pesquisa científica.

Hoje entendemos que a sexualidade dos idosos não é determinada por fatores biológicos, mas sim por uma complexa combinação de fatores sujeitos às avaliações normativas da sociedade que preconizam uma diminuída capacidade sexual para a pessoa velha ou enquadram essa atividade como perversão se ela continuar existindo (COUTO, CASTRO & MATOS, 2004).

Esse deslocamento que vem ocorrendo na atualidade tem permitido que a sexualidade e o envelhecimento se constituam em faces de um mesmo objeto legítimo de investigação científica, ao mesmo tempo em que carrega em seu cerne uma grande contradição: como considerar o desejo independente da idade numa sociedade que preconiza o novo, o efêmero e deposita seus valores estéticos em corpos belos, vigorosos e jovens? Como é possível conciliar a decadência dos atributos valorativos do corpo com as representações que temos acerca da sexualidade? Como se dá a construção das identidades sexuais na velhice? Essas perguntas se tornaram possíveis a partir do entrecruzamento de diversos fatores como os demográficos, os sociais, os econômicos e os epidemiológicos.

Porém, um fato que, sem dúvida, relaciona-se com essa atual visibilidade da sexualidade dos velhos é o índice de contaminação por HIV que cresce vertiginosamente na população idosa. O Boletim Epidemiológico do Ministério da Saúde de 2008 mostra que a taxa de incidência por 100.000 habitantes no ano de 2006 foi de 15,7 para o Brasil e de 13,0 na Região Norte, 7,6 na Nordeste, 18,3 na Sudeste, 22,9 na Sul e 14,1 na Centro-Oeste. Considerando-se o período compreendido entre 1982 e junho de 2008, a taxa de incidência vem apresentando tendência de crescimento em todas as regiões. Desde o início da epidemia, 23.873 indivíduos de 50 anos ou mais de idade foram a óbito por AIDS no Brasil. Nessa faixa, etária o coeficiente de mortalidade apresenta tendência ao crescimento observado em todas as regiões. No país como um todo, houve um aumento de 4,7/100.000 habitantes em 2000 para 7,1/100.000 habitantes em 2006. Os maiores coeficientes de mortalidade são apresentados nas Regiões Sul e Sudeste, com respectivamente 10,0 e 8,5/100.000 habitantes em 2006. Entre homens, de 2000 para 2006, o coeficiente aumentou de 7,2 para 10,3/100.000 habitantes e, nas mulheres, passou de 2,5 para 4,3/100.000 habitantes. Em 2006, houve 21 óbitos por AIDS em homens para cada 10 mulheres. No ano de 2008, o Brasil possuía 47.437 casos notificados de pessoas com 50 anos ou mais vivendo com AIDS, sendo que 8.981 destes estão na Região Sul (MS/SIS/PN – DST/AIDS, 2008). A forma majoritária de contágio notificada é por contato sexual heterossexual.

A partir desses números, pode-se pensar na significação das informações apresentadas pelos órgãos oficiais e que nos levam a ponderar algumas considerações. Inicialmente, os números podem estar representando apenas uma parcela do que efetivamente ocorre, pois o sistema de informações e de diagnóstico não é infalível, sendo passível até mesmo de oclusões voluntárias em função de preconceitos, como também não funciona da mesma forma nas diferentes regiões do país. Conseqüentemente, poderão ocorrer diferenças em números absolutos e também nos índices relativos entre regiões. Outro fator a ser considerado relaciona-se à atividade sexual. As informações desse mesmo Boletim apontam o avanço da transmissão heterossexual do vírus entre a população com mais de 50 anos. Isso pode ser decorrência direta do aumento da atividade sexual nessa população, da melhoria dos processos de notificação, da diminuição no uso de preservativos ou da combinação desses fatores. Essas especificidades necessitam ser determinadas

para que possamos realmente ter ciência dos motivos que acarretaram esses índices.

Se hoje falamos de sexualidade na velhice, enquanto que até bem pouco tempo os velhos eram, para nós, figuras assexuadas e o envelhecimento era recoberto por uma androginia, na qual as mulheres se masculinizavam, os homens se feminizavam até atingirem um nível semelhante de indiferenciação, a ponto de apenas os considerarmos velhos, é porque as percepções mudaram e, provavelmente, os velhos também.

Essas questões são *boas para pensar* e, a partir disso, para direcionar nossos estudos no sentido de buscar a compreensão das formas como o velho, que vive em um contexto específico, percebe, vivencia e significa as relações e os comportamentos cotidianos. É a partir dessa postura relativizante que deixaremos de lado a visão universalista do envelhecimento como processo único e unidirecional e que poderemos propor alternativas aos problemas reais que venham ao encontro das necessidades específicas das diferentes maneiras de envelhecer.

1.2 Sexualidades, envelhecimentos e relações de gênero: referenciais teóricos

1.2.1 As sexualidades

A sexualidade pode ser estudada a partir de vários pontos de vista e também sob a luz de diferentes enfoques teóricos. Nas ciências sociais, alguns autores se dedicam ao estudo do tema, cada qual com suas especificidades. Privilegiamos alguns destes que fazem da cultura uma categoria chave de entendimento para que possamos definir o que estamos estudando.

Jeffrey Weeks (2007, p.43), em *O Corpo e a Sexualidade*, ao utilizar o termo sexualidade está se referindo “de modo geral às crenças, comportamentos, relações e identidades socialmente construídas e historicamente modeladas que se relacionam ao *corpo e seus prazeres*”, termo esse utilizado por Foucault em *A História da Sexualidade*.

Já Anthony Giddens (1993), em *A Transformação da Intimidade*, não faz uma alusão declarada à conotação que atribui ao termo, mas afirma que a “sexualidade tornou-se maleável, sujeita a ser assumida de diversas maneiras, e uma propriedade potencial do indivíduo”. Com isso, “passou a fazer parte de uma progressiva diferenciação entre o sexo e as exigências da reprodução. (...) uma qualidade dos indivíduos e de suas relações mútuas” (GIDDENS, 1993, p.37).

Michel Bozon (2004), na introdução de *Sociologia da Sexualidade* afirma que “a sexualidade é uma esfera específica – mas não autônoma – do comportamento humano, que compreende atos, relacionamentos e significados”, mas que “é o não-sexual que confere sentido ao sexual”, pois os limites do sexual são movediços, uma vez que são construídos histórica e socialmente (BOZON, 2004, p. 14).

Com isso, na visão do autor, devemos identificar o inconsciente social e cultural, antes de procurar por um inconsciente sexual como o descrito pela psicanálise, pois é aquele que atua na nossa atividade sexual e é graças a ele que persiste o primado do desejo dos homens e a tendência de ignorar o desejo das mulheres. Essa não é uma lógica intrínseca da esfera sexual, mas sim é um aspecto da socialização de gênero diferencial, que se manifesta também em domínios não sexuais (BOZON, 2004).

Bozon assinala que “a maior parte das culturas traduziu a diferença dos sexos em uma linguagem binária e hierarquizada na qual apenas um dos termos era valorizado”. Salaria que, segundo Françoise Héritier, o corpo e as observações das diferenças ligadas à reprodução são a matéria-prima do simbólico e do pensamento lógico, que é também um pensamento binário. Por conseguinte, esses sistemas de oposições que ordenam corpos e pensamentos, classificam também outras esferas do mundo, seguindo a mesma lógica binária e dando vazão a um sistema geral de oposições no qual sempre um dos elementos é superior ao outro, já que figuram como opostos (BOZON, 2004, p.21).

Creio que as colocações de Bozon (2004) levam-nos a algumas questões interessantes nessa relação entre a sexualidade e outras esferas do comportamento, e uma delas é a prerrogativa de agência do não-sexual. Haveria então uma instância anterior e separada que nomearia a diferenciação, ou seja, que especificaria o que deveria ser considerado como sendo da ordem do sexual e o que e quem pertenceria a qual posição dentro desse arranjo? E o simbólico laciano, de que fala Héritier, seria, ele mesmo, uma instância anterior ao sexo e ao sujeito?

Já Foucault “coloca a questão da sexualidade em termos históricos; a sexualidade é uma questão histórica e não um referente biológico subjacente” ou uma “pulsão arcaica”. Contesta, por conseguinte, a noção de sexo como essência, demonstrando que esse conceito “surgiu num “discurso histórico particular sobre a sexualidade” (DREYFUS & RABINOW, 1995, p.185).

Desse modo, Foucault defende que “a sexualidade foi inventada como um instrumento-efeito na expansão do biopoder”, pois a proliferação de discursos e da busca por saberes sobre o sexo faz emergir a sexualidade, como ciência, que tem como finalidade o controle por meio de dispositivos discursivos numa associação entre poderes e saberes. Com isso, cria-se uma imagem do “sexo como uma pulsão tão poderosa e tão irracional que as formas dramáticas do autoexame individual e do controle coletivo tornam-se um imperativo”, justificando-se, portanto, a necessidade de manterem-se essas forças voluptuosas sob controle (DREYFUS & RABINOW, 1995, p.186).

Retomando a noção foucaultiana de poder como produtivo e disseminado no tecido social, podemos conceber os sujeitos como efeitos performáticos dessas relações de poder, sendo, portanto inconcebíveis as noções de agência e autonomia e sim conceberíamos as sexualidades, os corpos, os gêneros e, conseqüentemente, os sujeitos, como existentes somente na medida de sua própria sujeição às regulações.

Apesar de diferentes posicionamentos, para esses autores, a sexualidade é parte de uma rede complexa de poderes e saberes que funcionam como modo de subjetivação dos atores sociais, pois “pertencemos a uma civilização na qual se exige aos homens dizerem a verdade a respeito de sua sexualidade para poder dizer a verdade sobre eles mesmos” (FOUCAULT, 2006, p.56).

Foucault fala inicialmente em sexualidade referindo-se ao dispositivo de poder – *biopoder*³ – que atua sobre os corpos e que se instrumentaliza por meio de *biopolíticas*⁴ e não como um estudo sobre a organização fisiológica do corpo e dos comportamentos sexuais. Essa segunda conotação torna-se objeto de investigação num segundo momento de sua inacabada *História da Sexualidade*. É a partir da história da sexualidade e do poder imanente, ora do controle, ora do escrutínio

³ Poder investido sobre a vida. Ver: REVEL, 2005.

⁴ Conjunto de procedimentos disciplinares que tem o objetivo de governar não o sujeito individual, mas as populações. Ver: REVEL, 2005.

dessa sexualidade que esse autor fala do sujeito, mais especificamente, pondera sobre a maneira como se instituiu um *conhecimento de si*⁵ que se tornou objeto de conhecimento pelo homem.

E é justamente esse entendimento que Foucault explana quando discorre sobre o dispositivo da sexualidade. Afirma ele que a sexualidade é o nome dado a um dispositivo histórico, uma grande rede de superfície em que a “estimulação dos corpos e a intensificação dos prazeres a incitam ao discurso”. Serve-se do escrutínio e da exposição com vistas à formação de conhecimento, constituindo-se, portanto, como parte substancial das estratégias de saber e de poder para o controle dos corpos (FOUCAULT, 1988, p.100).

Partindo desse entendimento, não é possível afirmar que a sexualidade é um dado da natureza que o poder tenta reprimir. É, antes de tudo, o produto do encadeamento da estimulação dos corpos, da intensificação dos prazeres, da incitação ao discurso, da formação de conhecimentos, do reforço dos controles e da manifestação das resistências (HAJE, 2006).

A sexualidade se funda como o saber sobre o sexo e se dissemina como poder que se investe, através dos discursos e das práticas médicas, sobre os aspectos fundamentais da vida dos indivíduos, constituindo-se como instrumento de um *dispositivo*⁶ (FOUCAULT, 1988; REVEL, 2005). O discurso da sexualidade não se direcionou inicialmente ao sexo, mas ao corpo, aos órgãos sexuais, aos prazeres, às relações interindividuais, pois “somente vai existir uma sexualidade depois do século XVIII, um sexo depois do século XIX, e antes apenas existia a carne” (FOUCAULT, 1979, p.259).

O corpo ganha importância e seus múltiplos aspectos são alvo da ciência após o século XVIII. Passa a ser um corpo que, somado a outros corpos, embasa a noção de população e que se tornará fonte intrigante de inúmeras pulsões e forças intuitivas; será o ponto de apoio de diversos diagnósticos que elencarão uma série de patologias, desvios comportamentais e o surgimento de vários padrões de

⁵ Foucault se refere ao sentido que passa a ter o termo na “cultura de si” no *Alcebiades*, diferentemente do significado que ocupava na cultura grega. Ver: A cultura de si. In: FOUCAULT, 1985.

⁶ Inicialmente designa os operadores materiais do poder, as formas de assujeitamento utilizadas pelo poder e se complexifica tornando-se “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. (...) é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos.” Ver: (FOUCAULT, 1979:244)

normalidade. Foi por meio de uma economia política das populações que se formou uma teia de observações sobre o sexo (SILVEIRA, 2008).

Foi a partir da centralidade do corpo nos estudos científicos da Modernidade que se desenvolveu um verdadeiro escrutínio para desvendar sua realidade multidimensional, para a qual a sexualidade passa a ser a grande representante, pois, na sociedade ocidental, o sexo passa a ser considerado o núcleo onde se aloja juntamente com o devir de nossa espécie, nossa *verdade*⁷ de sujeito humano (FOUCAULT, 1979; 1988).

Com esse desígnio, entre os séculos XVIII e XIX, atuam, na sociedade ocidental, dois dispositivos destinados a manter o controle social e dos corpos: o dispositivo da aliança e o dispositivo da sexualidade. No dispositivo da aliança, os mecanismos de constrição se estruturam sobre regras que definem o permitido e o proibido, o prescrito e o ilícito. São parâmetros fixos cujo objetivo é manter inalterados os funcionamentos sociais bem como as regras que os determinam. Já o dispositivo da sexualidade operava com regras móveis, de várias e múltiplas formas, podendo oscilar conforme a conjuntura presente no local e no momento. Há, nesse caso, relações móveis de técnicas que asseguram o poder (FOUCAULT, 1988).

Tanto um dispositivo quanto o outro figuraram juntos e acoplados aos parceiros sexuais, sendo que a sexualidade se sobrepôs em vários aspectos por seu caráter polimorfo e sutil, tornando-se uma forma permanente de domínio e controle com máxima visibilidade a partir do século XVIII no ocidente.

É a partir desses mecanismos que no século XVIII a célula familiar se desenvolve com base em dois grandes eixos: o eixo marido-mulher e o eixo pais-filhos. Constitui-se, assim, a família como a grande estrutura que mantém a sexualidade de forma não homogênea permitindo que haja novas configurações no atravessamento com a aliança, tornando-se o lugar de fixação desses saberes na sociedade (FOUCAULT, 1988).

Partindo dessa ideia, Foucault afirma que a família é o permutador entre sexualidade e aliança, pois conduz a lei e a estatura do jurídico para o dispositivo da sexualidade e o prazer ao regime da aliança. Destarte, a família tem, em seu cerne, o foco mais ativo da sexualidade, pois é o lugar no qual os afetos nascem e se consolidam com o aval da aliança. Assim, a família não pode ser encarada como

⁷ O que é reconhecido e aceito como verdadeiro em determinada época por uma sociedade por estar em conformidade com seus regimes de verdade. Ver: REVEL, 2005.

exercendo um poder de interdição e sim como um “fator capital de sexualização” (FOUCAULT, 1988, p.103).

É então, a partir do casal, com fins de procriação, que a sexualidade se instaura como norma assentada e institucionalizada na família patriarcal, que dita e reproduz a lei. É obvio então que, no plano sexual como um todo, a lei é dada a partir do modelo familiar e heterossexual em que ao desviante, àquele que se opõe e se aventura a outras práticas que não aquelas legitimadas pela família, resta a taxação de anormal. Essa transgressão gera toda uma gama de patologias sexuais que tem, na confissão, sua forma de indulto (FOUCAULT, 1988).

Apesar dos comportamentos sexuais serem variáveis de uma sociedade para outra, em todas as culturas há a diferenciação entre atos lícitos e ilícitos. Também há em todos os grupos sociais uma diferenciação entre o permitido e o proibido para homens e mulheres. Com a institucionalização do cristianismo, não há uma ruptura com os valores do mundo antigo, mas a grande diferença agora é que os princípios e valores que regem o comportamento sexual são aplicados a todos, teoricamente. Na prática, apesar da oposição radical entre sexualidade lícita – conjugal e com fins procriativos – e ilícita – fora do matrimônio e fundada no desejo – , que colocava homens e mulheres em pé de igualdade com os deveres conjugais, a transgressão da ordem estabelecida provocava consequências extremamente mais pesadas para elas, pois sempre incidia numa condenação moral pela sociedade sobre os atos da mulher (BOZON, 2004).

Convém lembrar que, segundo Bozon (2004), enquanto a relação entre os sexos foi vista numa posição absolutamente hierárquica, não foi possível haver uma relação amorosa equilibrada entre homens e mulheres e nem se pensar em amor dentro do casamento. Os primeiros indícios desse pensamento, que associa amor e relação mútua entre os sexos, aparecem no século XII, no Languedoc, que difunde os preceitos do amor cortês. Essa nova sensibilidade trará profundas consequências no entendimento sobre o amor e a sexualidade no ocidente, mas na sua origem não associa amor e casamento. Foi apenas num momento posterior, que o amor passou a fazer parte do relacionamento conjugal.

Inicialmente, na concepção do cristianismo, o amor era visto como um sentimento perigoso, que não deveria fazer parte da família. Foi por meio da prática da confissão, na Idade Média, que a “igreja católica se empenhava em controlar a vida moral dos fiéis para impedir a atividade sexual fora do casamento” e regular os

casais para execução de práticas que favorecessem a procriação (BOZON, 2004, p.26). Mas não podemos esquecer que na história da sexualidade, a reprodução funcionou por longo tempo como uma ordenadora social constituindo-se como núcleo da sexualidade, principalmente das mulheres. No medievo, a sexualidade regulamentada deveria respeitar a “ordem do mundo” e não contrariar a natureza que assegurava ao homem o domínio sobre a mulher. Essa preocupação é expressa nas recomendações feitas pela igreja aos teólogos e confessores no sentido de vigiar, “inquirir seus paroquianos sobre práticas sexuais que tentassem burlar a natureza buscando a esterilidade (...) e também atos em desacordo com os papéis sociais (BOZON, 2004, p.20).

Desse modo, a sexualidade se compôs como um dispositivo regulatório que vigora ainda hoje nas sociedades contemporâneas. A preponderância do dispositivo da sexualidade que tem como principais elementos constitutivos o corpo feminino, a precocidade infantil, a regulação dos nascimentos e a especificação dos perversos, fazem com que sejamos hoje sujeitos viáveis a partir das normas estabelecidas por esse dispositivo (HAJE, 2006; FOUCAULT, 1988; MONTEIRO, 1997). E, nesse sentido, as mulheres, juntamente com as crianças e os perversos, sempre ocuparam posição privilegiada no foco das regulações sociais.

Richard Miskolci (2009) afirma que muitos cientistas sociais, por tomarem como ponto de partida formas normativas de relacionamento, tendiam a reforçar o dispositivo da sexualidade, criando argumentos que reforçam as concepções normativas. Desse modo, embora sejam feitas críticas a certas disposições, estas partem de um modelo de sociedade heteronormativo e acabam “reessencializando” fenômenos sociais como parte da “cultura” (MISKOLCI, 2009, p.169).

Como forma de se contrapor a essa lógica heteronormativa, os estudos *queer* propõem que o sistema moderno da sexualidade passe a ser encarado como um conjunto de saberes e práticas que estruturam toda a vida social, partindo de uma desconfiança em relação aos sujeitos sexuais estáveis, coerentes e regulares.

A partir de todas essas considerações, o entendimento que é possível ser dado ao termo sexualidade abrange um vasto horizonte conceitual. Portanto, torna-se necessário partirmos de determinadas definições para que possamos estabelecer um ponto a partir do qual seja possível se falar de sexualidade como um conceito referencial sob o qual possamos ter um entendimento comum, mesmo que provisório. De tal modo, então, por sexualidade denominamos o conjunto de

condutas e práticas relacionadas ao comportamento sexual e erótico que incluem deveres, prazeres, sentimentos, sensações e sonhos, e que fazem parte de um dispositivo histórico destinado a manter o controle sobre os indivíduos, por meio dos jogos de verdade na constituição das subjetividades.

Por conseguinte, a sexualidade de homens e mulheres, sob esse prisma, foi forjada dentro de dispositivos em que se engendram saberes e poderes que constituem a subjetivação dos atores sociais. Essa forma de entender a sexualidade como parte de um dispositivo de controle maior que atua em toda a sociedade, favorece uma visão panorâmica das relações entre poderes e saberes a nível geral, ao mesmo tempo em que promove a visibilidade das manifestações locais de poder, saber e resistência.

1.2.2 Os envelhecimentos

Ao abordarmos o processo de envelhecimento e situá-lo num contexto histórico com nuances específicas entre indivíduos, grupos e sociedades, estamos tomando-o como fator cultural. Desse modo, é possível compreendermos as diferentes significações atribuídas ao fato ao longo dos tempos e nas diferentes culturas, que conferem tanta diversidade a algo que, inadvertidamente, costumamos pensar como uma determinante biológica advinda de um processo unidirecional.

Ao falar em envelhecimento, logo percebemos que aquilo que julgamos saber não é suficiente para defini-lo, e também, que esse saber hipotético é produto de uma visão cultural. “O que é envelhecimento?”, pergunta Veras (2005). Do que realmente falamos quando falamos de velhice? E quando falamos do velho, falamos de todos eles? E quando se fala em terceira idade, a quem estamos nos referindo? Essas são perguntas que inevitavelmente surgem quando a velhice é tomada como categoria analítica em culturas nas quais o estigma do vocábulo é bastante forte e disseminado a ponto de dificultar que pensemos no envelhecimento associado a características positivas.

Para Britto da Motta (2009, p.369), “é difícil definir a velhice, porque os indivíduos são ao mesmo tempo, semelhantes e diferentes. Idades aproximadas ou uma mesma geração” não são indicativos seguros de similitude, pois “o

envelhecimento não é um processo homogêneo nem mesmo no interior de cada indivíduo”. Para ela, a “velhice não é uma identidade permanente e constante”, mas antes “um apontamento cronológico e um reconhecer-se” que é assumido de forma diferencial e resistente em função das características depreciativas as quais se relaciona, principalmente no tocante as mulheres.

Não há de estranhar, então, a recorrência generalizada de mecanismos de resistência ao envelhecimento, que é, sobretudo, à imagem social que dele foi construída. E que sejam desenvolvidos principalmente pelas mulheres, a quem tradicionalmente foram cobradas juventude e beleza, contenção e disciplina (BRITTO DA MOTTA, 2009, p.370).

Nesse sentido, a referida autora salienta que na “modernidade capitalista, ser velha é justamente ter perdido a beleza física que serve de isca à realização da condição reprodutiva.” Assim, o ser velha, para a mulher, está associado à perda de um referencial identitário como reprodutora (BRITTO DA MOTTA, 2009, p.370). “A velhice não traz para os homens essa mesma sensação de ruína, porque nunca se exigiu dele tanto cuidado físico como da mulher (FRAIMAN, 1994, p.57).

Os interesses da sociedade contemporânea priorizam a “cultura narcísica do belo, associada à juventude e ao sucesso ligado às trocas, quer das relações afetivas, quer dos bens duráveis”. Logo, “ser moderno, bem-sucedido parece estar ligado à ideia do descartável, do consumo constante, do sempre mudar para um objeto de desejo”, sem primar pela “valorização do acúmulo das experiências vividas pelas gerações mais velhas” (SANTOS, 2003, p.18). E nisso as mulheres encontram-se mais vulneráveis que os homens.

Também Guita Debert afirma que alguns autores tratam a velhice da mulher como “uma situação de dupla vulnerabilidade, com o peso somático de dois tipos de discriminação – como mulher e como idosa”. Porém, essas perdas associadas ao envelhecimento da mulher devem somar-se a outras como o “subemprego, os baixos salários, o isolamento e a dependência” que, sobretudo, assolam as mulheres de mais idade (DEBERT, 2004, p.140).

Contudo, isso nem sempre é relatado pelas mulheres de forma negativa. O contraponto da impossibilidade da maternidade e a perda da juventude física trazem, para a mulher velha, certa liberdade, já que ela não está mais sujeita aos controles sociais impostos à jovem esposa e mãe o que acaba funcionando como uma forma ambivalente de compensação das perdas. É então a partir dessa nova liberdade que

a mulher velha significa e vivencia, diferentemente do homem velho, sua experiência de envelhecimento. Ferreira e Rodrigues (1992 apud BRITTO DA MOTTA, 2009, p.371) afirmam que entre os homens há “uma certa resignação na aceitação da velhice como algo inexorável”, enquanto as mulheres, muitas vezes, tornam-se “triumfalistas” diante das conquistas cotidianas.

Desse modo, as mulheres acionariam “uma série de mecanismos para mostrar que a velhice é uma questão de autoconvencimento” e que, portanto, “devem reagir, evitando os comportamentos típicos das velhas” (DEBERT, 1984, p. 66 apud BRITTO DA MOTTA, 2009, p.371). Já nos homens, a manifestação da resistência se daria através da conscientização de que não é mais moço e é marcado pela ruptura com o mundo do trabalho ao qual foi ligado durante a juventude e a maturidade.

Para outros autores, na visão de Debert, “a velhice feminina seria mais suave do que a masculina”, pois as mulheres que hoje estão nessa etapa geralmente não experimentam a ruptura vivenciada pelos homens com o mundo do trabalho, pois geralmente são mulheres que viveram longe da esfera pública atendo-se aos afazeres domésticos. Isso conseqüentemente coloca-as num relacionamento mais próximo com os filhos que estariam mais dispostos a cuidar das mães do que dos pais na velhice (DEBERT, 2004, p.140).

No entanto, essa proximidade que promove uma possibilidade maior de cuidado e dependência também traz consigo o controle familiar diferencial para velhos e velhas. Enquanto as famílias se preocupam com a possibilidade de o homem velho ser alvo de abusos econômicos na velhice, as mulheres são alvo de preocupação moral: pode haver toda a sorte de aproveitadores, novos e velhos, que venham a pleitear favores de ordem sexual e/ou afetivos e que podem vir a comprometer a reputação das mulheres velhas, aos olhos da família e da sociedade. As famílias ficam apreensivas com relação às mulheres velhas e suas escolhas:

A possibilidade de que elas se envolvam com homens inescrupulosos ou abusados, que as iludam, passem a mão no seu dinheiro e provoquem danos a sua reputação. Persiste a preocupação com a moral feminina e uma desconfiança generalizada quanto aos seus critérios de escolha. A família se julga no direito (ou dever) de intervir, bem mais do que faria no caso do homem (FRAIMAN, 1994, p.133).

Então, apesar dos “controles serem afrouxados sobre a mulher na velhice, já que ela não detém mais a função procriativa” (DEBERT, 2004, p.140), ainda se mantém a preocupação com valores morais no sentido de preservar a reputação da mulher e agora velha, o que não acontece com relação ao homem. Nisso, constata-se que a questão diferencial de gênero se mantém e que a mulher, mesmo velha e sem as características de juventude tão caras à sociedade atual, ainda figura como alvo privilegiado de controle social, ou seja, como um ser de natureza indomável. Então, a suposta androginia que permeia o envelhecimento só pode ser sustentada se nos mantivermos na superficialidade do processo e no senso comum sobre o envelhecimento.

Palacios (2007) relata que em sua pesquisa, no âmbito do envelhecimento que teve como objeto as campanhas publicitárias de cosméticos, deparou-se com um ponto de tensão ou enunciador de mudanças em que coexistem duas visões conflitantes da velhice: de um lado, a visão tradicional que vincula o processo de envelhecimento à decrepitude e à ideia de doenças e morte; de outro, a preponderância de aspectos mais ligados ao referencial da terceira idade que vincula a velhice a uma linha abstrata condutora da vida da qual seria o ápice e que se liga a ideia de sucessibilidade do tempo.

Atualmente, é possível identificarmos mudanças na percepção e na vivência do envelhecimento, tanto por parte dos idosos, como também por parte dos especialistas da área. Além das tradicionais representações dos momentos tardios da vida relacionadas ao descanso, à quietude e à inatividade, surgem novas práticas que relacionam o processo de envelhecimento à atividade, aprendizagem, flexibilidade, satisfação pessoal e a vínculos amorosos e afetivos. As possibilidades de descrever e de viver o envelhecimento ampliaram-se tanto que a velhice, até então entendida como um período único que conduzia ao final da vida, segmentou-se e adquiriu novas denominações - como terceira idade -, caracterizado formas diferentes de vivenciar esse período.

O envelhecimento não é um processo homogêneo. Essa assertiva é presente no entendimento de vários autores (BRITTO DA MOTTA, 1999; DEBERT, 2000; MINAYO, 2002; PALACIOS, 2007) e também se ratifica no grupo estudado. As formas de envelhecer com as quais tenho me deparado são ricamente permeadas pela diversidade: de roupas, de estilos, de posturas, de histórias. As velhas com as quais tenho convivido se mostraram dispostas a não contemplarem o passado de

forma saudosista, mas sim, experienciarem o presente. Mas e o futuro? Será ele também um dos componentes do envelhecimento dessas mulheres?

Essa transformação que marca o envelhecimento contemporâneo nos estimula a refletir acerca das categorias que definem esse processo. Para tanto, busco delinear o percurso histórico das noções de velhice e de terceira idade, e elucidar os fatores que as originaram e as características que determinaram suas definições.

1.2.2.1 As velhices

A velhice como uma etapa única é parte de um processo histórico que envolve também o aparecimento de novos estágios da vida como infância e adolescência (ARIÈS, 1978 apud BRITTO DA MOTTA, 2002). O surgimento da velhice está relacionado ao processo de modernização das sociedades ocidentais cujas transformações históricas inerentes ao processo de modernização não só atingiram a periodização da vida e a diferenciação entre as suas etapas, mas, também, ocasionaram o entendimento do curso da vida como uma instituição social relevante (DEBERT, 1999).

A emergência da velhice como fenômeno social, cultural e biológico, segundo Tamara Hareven (1999), produz-se a partir de acontecimentos históricos e pode ser mais bem entendida no contexto de outros estágios de vida. A infância na sociedade norte-americana surge no começo do século XIX e estava relacionada ao “refúgio da família na domesticidade, a separação entre local de trabalho e lar” e as consequentes redefinições no papel social das mulheres. A adolescência emerge como etapa distinta no final do século XIX a partir da observação de tensões e problemas sócio-psicológicos identificados por G. Stanley Hall. Os limites da vida adulta somente se tornaram claros mais tarde, quando a velhice se tornou uma nova etapa da vida a partir da necessidade de diferenciar seus problemas característicos dos da “meia idade”. Isso ocorreu no final do século XIX e início do século XX. “A convergência do volume crescente da literatura gerontológica, a proliferação de estereótipos negativos sobre os velhos e o estabelecimento da aposentadoria

compulsória” são os primeiros sinais de uma “formulação pública e institucional da velhice como etapa distinta (FISCHER, 1977 apud HAREVEN, 1999, p.20).

A concepção dominante sobre o processo de envelhecimento advém dessa percepção ocidental do “curso da vida como uma trajetória linear e do tempo como recursos finitos” que transmite a ideia de progressão em que estão atrelados o corpo e o curso da vida (DEBERT, 2000, p.109).

Katz (1996) afirma que o corpo em envelhecimento é um local de vários significados e que a noção de que o corpo em envelhecimento está morrendo é um discurso imposto pela ciência médica. Ele menciona o discurso sobre a senescência, originário da medicina do século XIX, descrito também por Foucault em *O Nascimento da Clínica* que ratifica o aparecimento de uma forma de compreender a doença que toma o corpo como alvo do olhar médico e como sede das transformações que caracterizam a patologia. O resultado é a determinação do corpo envelhecido. Gradualmente a velhice passa a ser entendida como um estado fisiológico específico, cujas principais características se agrupam sob o signo da senescência (DEBERT, 2000).

Sob essa ótica, a degeneração biológica e a noção de perda da capacidade física e intelectual é o que caracteriza a velhice, tornando-se o “corpo em degeneração” o aspecto determinante, pois, nesse prisma, os que sobrevivem até a “extrema velhice” veem no “corpo o fator mais importante”, sendo que “as diferenças socialmente construídas tais como raça e gênero, misturam-se numa vitória final do natural sobre o social” (MARKS, 1991 apud DEBERT, 2000, p.110). A morte passa a ser vista, então, como resultado de causas específicas da velhice, e a longevidade possui limites biológicos insuperáveis em que a velhice se consolida como etapa necessária da vida na qual o corpo se degenera.

Assim, o derradeiro desfecho do processo biológico da vida é a morte. Logo, aceitar “o corpo em degeneração” seria fundamental para a sociedade contemporânea, que tanto valoriza o corpo, pois seria este o natural e esperado epílogo, desde sempre anunciado. Só que essa aceitação não é constatada em nossa sociedade, nem mesmo em locais onde a expectativa de vida é bem mais baixa, a brevidade da vida não diminuiu o medo da morte, a intensidade do luto e nem tornou a morte mais aceitável (DEBERT, 2000, p.110).

Evidentemente, essa associação entre velhice e perda se dá de forma diferente, com variações individuais e sociais. As perdas serão maiores quanto

maior foi o ideal buscado pelo indivíduo e também se este se assenta sobre fatores que inevitavelmente sofrerão decréscimos com o processo natural do envelhecimento.

Conforme Bassit (2002), Öberg & Ruth (1995) afirmam que a forma pela qual a vida é vivida irá se refletir nos significados atribuídos a velhice. Então, quanto maior as expectativas que cada um deposita sobre fatores degeneráveis com o passar da idade, maior a sensação de perda em função do passar do tempo. Corpo e tempo se entrecruzam no devir do envelhecimento, e, das formas desse entrecruzamento, nascerão as múltiplas velhices. Mas não podemos deixar de considerar que essa articulação ocorre em um determinado contexto social e político que a influencia e determina nosso particular modo de abordagem. A representação social do velho e da velhice é como construção coletiva que está enraizada em um tempo histórico, determinando atitudes e orientando estratégias.

Como forma de fugir da velhice, observa-se quase desaparecer, do uso corrente, o substantivo *velho*. Em seu lugar, expressões como *senhor ou senhora de idade avançada* ou *pessoa de terceira idade* são utilizadas por serem politicamente mais corretos, e como forma de fugir do estigma da velhice. Por isso, as mulheres dos bailes falam que não são velhas, pois não se sentem assim. Afinal, se ser velho está associado a características somente depreciativas, como pessoas que se sentem bem, são ativas, saudáveis e felizes podem ser velhas?

1.2.2.2 A Terceira Idade

O nome conceito de terceira idade é algo recente, originário da sociedade organizada a partir do mundo do trabalho e vem acompanhado de um “conjunto de práticas, instituições e agentes especializados” que tem por finalidade atender às necessidades dessa população específica (DEBERT, 1998, p.53). A terceira idade supõe uma sucessão de idades, ou seja, uma primeira idade e uma segunda idade anteriores das quais seria a continuidade. Apesar de remeter ao final da vida, não carrega o estigma da velhice, pois está basicamente se referindo à fase inicial desta ou aos velhos jovens.

De acordo com Palacios (2007, p.92), para Andrew Blaikie, o uso corrente do termo *terceira idade* se associa à pós-modernidade e suas dimensões discursivas e de construção social de identidades. Salienta que, enquanto na modernidade e no industrialismo, houve a exortação do novo e, portanto, da juventude com a consequente desvalorização da experiência tida então como obsoleta, a pós-modernidade “tende a borrar as linhas da velhice e da aposentadoria e promete novas possibilidades de autodesenvolvimento e o aumento da influência cultural e política desse grupo”.

A especificidade dessa população está no fato de que são pertencentes a uma categoria que sucede a outras duas idades: a primeira idade ou infância e a segunda idade ou idade adulta, e são integrantes de uma velhice ativa que ainda não sofre com problemas de saúde decorrentes do processo normal do envelhecimento (PALACIOS, 2007).

Desse modo, a terceira idade designa o envelhecimento ativo e independente, composta por pessoas funcionais e com condições econômicas para experienciar uma ociosidade criativa, dedicando-se a atividades físicas e culturais. Isso somente foi possível a partir de generalizações dos sistemas de aposentadoria e dos interesses da cultura do consumo (MINAYO, 2002).

Para essa população, uma série de opções está sendo oferecida pelo mercado, tanto que as pessoas com mais de 60 anos estão se tornando uma das grandes metas dos investimentos de produtores de bens e serviços da atualidade (PALACIOS, 2007).

A terceira idade se apresenta como um segmento muito lucrativo para uma série de “organizadores/gestores de atividades, produtos e serviços” direcionados para a “velhice saudável”, colocando em circulação o “dinheiro dos velhos”, ao mesmo tempo em que também faz a circulação social dos próprios velhos, o que acaba se tornando um fator positivo de socialização (BRITTO DA MOTTA, 2002).

Para Britto da Motta (2002, p.38), a modernidade capitalista com sua visão segmentar das idades inventa a terceira idade na década de 60, como um novo período entre a maturidade e a velhice, ao mesmo tempo em que procura negar essa velhice. Como a terceira idade não consegue “dar conta da atual longevidade, inventa-se uma inescapável quarta idade, prenunciadora ainda de uma quinta...”. Mas a ainda majoritária terceira idade, seus organizadores e seus ideais de velhice saudável, “põem em circulação o dinheiro dos velhos (...) mas, contraditoriamente (e

felizmente) põem também em circulação os velhos”, embora tal circulação ocorra nos interstícios da sociedade. Há então um forte apelo do mercado de consumo tentando e conseguindo fazer dessa população seu mais novo foco de interesse, mas há também um ganho de satisfação e felicidade experienciado pelos velhos que possuem condições, físicas e econômicas para tanto.

Essas colocações nos alertam para um duplo problema: primeiramente, o que irá ocorrer quando essa população, hoje numa terceira idade ativa, estiver numa quarta ou quinta idade em que a inatividade e a dependência tendem a aumentar. Haverá um suporte familiar e social para comportar os velhos envelhecidos? Como se dará a subjetivação desses velhos e velhas depois da terceira idade? Em segundo lugar, como ficam os velhos que não podem ou simplesmente não querem ingressar no ideal da terceira idade? O nosso tempo tem dado oportunidade de escolha aos velhos e tem permitido que eles sejam o que lhes é possível e/ou desejável? Essas são questões que estão colocadas, muitas vezes, “sob o tapete” das teorizações e dos estudos, pois certamente nos faz bem ver os velhos de nossos dias *jovialmente* dispostos, alegres e desfrutando a vida. Mas a que preço? E os que assim não estão?

É bastante certo que, no contexto atual, ao falarmos em velho ou em pessoa de terceira idade estejamos nos referindo a categorias diferentes e a qualidades diferentes de sua produção, pois as condições físicas, econômicas e sociais são bastante variáveis.

Outra diferença fundamental em termos de vivência da terceira idade refere-se à questão do gênero. A ideologia da terceira idade é assumida principalmente pelas mulheres como uma possibilidade de gozar de uma liberdade que nunca tiveram na juventude.

É uma estranha liberdade, a de todas elas⁸. Estranha pela dupla valência: como liberdade de gênero, assinala-se positivamente: mulheres que podem circular, viver conforme sua vontade; mas como liberdade geracional e, sobretudo, existencial, tem também o sentido do marginalismo; podem, porque já não importam tanto: já não são bonitas (velho= gasto ou feio), já não reproduzem, não há muito o que preservar (BRITTO DA MOTTA, 2009, p.372)

⁸ A autora se refere a mulheres participantes de uma pesquisa em bairros populares de Salvador referida por Souza et al., 1994.

Mudam as denominações, mas a inevitabilidade do fim continua. “A diferença de idades é a única diferença que todos nós teremos em comum no fim, se vivermos o bastante. O envelhecimento é um assunto que diz respeito a todos nós” (WOODWARD, 1991, p.23 apud DEBERT, 2000, p.110).

As vidas estão sujeitas às limitações biológicas. Existe somente uma esfera de experiência: o mundo social como uma experiência de vida, embora moldado por séculos de “Processo de civilização”. Existe a “simples realidade de que a vida é finita”: com o tempo, o corpo inevitavelmente se degenera e a morte “não é nenhum mistério” (...) “não abre nenhuma porta” (...) “Uma das tarefas atuais da humanidade é a antiquíssima luta para se aceitar a finitude da vida.” Essa tarefa é considerada tanto humana quanto sociológica. O corpo nunca perde sua materialidade e, portanto, sua finitude biológica (ELIAS, 1985 apud DEBERT, 2000, p. 110).

Mas, apesar das tentativas para se desassociar a velhice da ideia de perdas, decrepitude, senilidade e desintegração de laços emocionais e sociais, o termo politicamente correto que se pretende distante dos adjetivos pejorativos – terceira idade – pode, ele também, ser uma forma de fuga, negação ou postergação de uma realidade, que se vislumbra num futuro próximo.

Então, se a velhice continua sendo associada a características negativas, a invenção da terceira idade não positivou o tornar-se velho, mas apenas criou um marcador que simbolicamente empurrou esse fato mais para frente.

1.2.3 As Relações de Gênero

Os sujeitos, categorizados como homens, mulheres, gays, lésbicas constroem suas identidades nas práticas cotidianas naqueles espaços de relação que, muitas vezes, são banalizados e não são questionados como formas de subjetivação, pois há uma naturalização de certos atributos sociais que os torna inquestionáveis. A questão do gênero é um desses, pois a significação do que é ser homem ou mulher passa pela intermediação dos discursos sociais.

Ao longo da história, o que se verifica é que o feminino, como também o masculino, são tomados como atributos naturais com características próprias e diferenciadas. As diferenças costumam ser atribuídas ao biológico e não à

construção social das identidades. Esse entendimento vem sendo questionado por estudiosos de vários segmentos que visualizam nessa “biologização do social” uma estratégia para manutenção das diferenças, em que o padrão ou o núcleo é ocupado pelo homem heterossexual (FONSECA, 2000; LOURO, 1997).

A naturalização das diferenças associadas aos gêneros é parte da oposição binária entre os indivíduos, ocasionando o enfrentamento entre duas categorias em que as relações de poderes podem ser constantemente tensionadas, conferindo mobilidades características a cada grupo. Nesse sentido, uma demonstração dessa tentativa de ruptura de posições fixas nos bailes ocorre quando, por exemplo, uma mulher velha convida um homem para dançar. Esse tipo de atitude faz com que se rompa, pelo menos no particular, a naturalização atribuída aos papéis de cada gênero e incorporada por homens e mulheres no advento da dança.

A marca da diferença não se encontra a priori, mas na materialidade dos corpos que vai sendo modificada e significada a partir daquilo que funciona como norma em determinado regime de verdade. As verdades, estas são produto de práticas discursivas que lutam para ser hegemônicas, mas que sofrem resistências, o que possibilita a construção de novos e diferentes saberes e também a emergência de variados poderes.

Ao falar em relações de gênero, automaticamente estamos nos referindo a relações de poder. Para Foucault, o poder é um feixe de relações que está distribuído no tecido social e, como tal, somente suas relações são passíveis de análise. Todas as pessoas estão, de alguma forma, atravessadas por esse poder que, em consequência de sua ação, produz resistências. Então esse se constitui num sistema móvel, em que as diferenças podem ser vistas em função das ações e contra-ações do poder. Em função disso, podemos inferir que a produção das diferenças e das desigualdades sexuais e de gênero, que são atravessadas por vários discursos, utiliza estratégias de poder, mas também gera resistências (FOUCAULT, 1979; 1995).

Por isso Judith Butler se refere à categoria de sexo como sendo “normativa: ela é o que Foucault chamou de *ideal regulatório*” pois funciona como norma, “uma prática regulatória que produz os corpos que governa”, já que é investida de um poder produtivo que se materializa nos corpos de homens e mulheres por meio da “reiteração forçada destas normas” (BUTLER, 2001, p.153-154).

O “sexo” é, pois, não simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o “alguém” simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural (BUTLER, 2001, p.155).

A partir do entendimento de Butler, assumir um sexo – ser homem ou mulher – é uma identificação que se exige para a formação do sujeito, não uma condição a priori do ser humano. Dessa forma, as diferenças sexuais já se colocam como normas impostas aos indivíduos desde o nascimento. Não é o corpo em si que produz as diferenças, mas o sistema de normas investido sobre essa materialidade. Esse entendimento de Butler (2001), que questiona a naturalidade da categoria sexo, colocando-a como uma construção tanto quanto o gênero, é a base sobre a qual são elencadas as demais diferenças na sociedade. Desse modo, ser homem velho ou mulher velha traz a marca da diferença em anos de socialização.

Butler (1998) afirma que a identidade social de gênero não é algo estático ou essencial, mas sim é um processo contingente e relacional no qual os sujeitos estão sempre em construção e, portanto, em transformação. O gênero é performático, na medida em que se diz e se faz como constituinte da identidade inscrita nos corpos.

Para essa autora, o sexo, ou seja, as diferenciações que estabelecemos tomando por base características sexuais dos corpos são tão culturalmente construídas quanto o gênero. Afinal, produzimos um “sexo natural” por meio do discurso cultural que proferimos. Logo, não há sexo pré-discursivo, como se fosse uma superfície política neutra sobre a qual atua a cultura. O que há são efeitos discursivos do poder investido sobre os corpos.

Segundo Aran & Peixoto Júnior (2007), Butler (2006) afirma que as regulações de gênero não são apenas uma forma de regulamentação de um poder geral e difuso, mas constituem uma modalidade específica que tem efeitos constitutivos sobre a subjetividade. Os códigos que regem a identidade inteligível são estruturados a partir de uma matriz que estabelece a um só tempo uma hierarquia entre masculino e feminino e uma heterossexualidade compulsória. Assim, o gênero não é nem a expressão de uma essência interna, nem um produto de uma construção social. O sujeito *gendrado* é o resultado de repetições constitutivas que impõem efeitos substancializantes, instituindo o próprio gênero como norma.

Como evidência de sua construção e provisoriedade, há a necessidade de uma constante reiteração dos ideais de gênero. E é justamente por ser construído e provisório que as regulações de gênero são passíveis de mudança, ou melhor, são performativamente modificadas, pois os corpos nunca obedecem passivamente as normas pelas quais sua materialização é produzida.

CAPÍTULO 2 - O CAMINHO METODOLÓGICO

2.1 O método etnográfico

A pesquisa que originou essa dissertação pode ser caracterizada como qualitativa de cunho etnográfico. Isso, em função de primar pelo conhecimento aprofundado de características subjetivas, específicas e não mensuráveis de um determinado grupo. A etnografia, método originário e próprio da antropologia, é apropriada à pesquisa qualitativa da realidade social sendo uma forma perfeitamente adequada de apreender o *ponto de vista do nativo* (VÍCTORA, KNAUTH & HASSEN, 2000, p.53).

O método etnográfico de pesquisa possibilita ao investigador compreender as práticas culturais dentro de um contexto social mais amplo, estabelecendo as relações entre fenômenos específicos e uma determinada visão de mundo. Nesse método, seguindo o apregoado por Malinowski, devemos confrontar três níveis de realidade que constituem a *totalidade da vida tribal*, sendo: 1. *O arcabouço da constituição da sociedade*; 2. *Os imponderáveis da vida real*; e 3. *O espírito do nativo*. Esses poderão ser encontrados em diferentes tipos de elementos que se complementam na triangulação das informações: os registros escritos, observacionais e discursivos (VÍCTORA, KNAUTH & HASSEN, 2000, p.54).

Para Goldenberg (2005), “a convivência íntima com os nativos passou a ser considerada o melhor instrumento que o antropólogo dispõe para compreender ‘de dentro’ o significado das lógicas particulares características de cada cultura” desde a clássica experiência de Malinowski constante em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental* (GOLDENBERG, 2005, p.22).

É justamente essa possibilidade que o método etnográfico permite que o diferencia de outras metodologias, pois promove uma compreensão mais abrangente da realidade, na medida em que não se detém em apenas um aspecto do social, mas sim busca empreender sua totalidade por meio dos três níveis de realidade considerados.

Outra questão relevante é “que a pesquisa do tipo etnográfica implica uma relação social entre o pesquisador e os pesquisados”. Portanto, “a qualidade das informações produzidas depende em grande parte da maneira como essa interação social se estabelece”, sendo necessário o estabelecimento de “uma relação de proximidade e confiança baseada em princípios éticos” em que está envolvido um alto grau de subjetividade (VÍCTORA, KNAUTH & HASSEN, 2000, p.55) .

Na metodologia malinowskiana é realizada uma análise funcionalista, ou seja, uma busca pela compreensão de “todo fato social do ponto de vista das relações de interdependência que ele mantém, sincronicamente, com outros fatos sociais no interior de uma totalidade”, em que a prática da observação participante se mostra como a forma mais adequada de apreensão de uma realidade própria de determinado grupo, que funciona segundo uma dinâmica que somente poderá ser compreendida pelo pesquisador mediante a convivência. Por isso, é necessário o pesquisador “mergulhar profundamente na cultura nativa, impregnando-se da mentalidade nativa” (GOLDENBERG, 2005, p.22).

Para tanto, Malinowski considerou necessário que o trabalho de campo privilegiasse três questões: “o que os nativos dizem sobre o que fazem? O que realmente fazem? O que pensam a respeito do que fazem?”, que deveriam ser buscadas por meio da convivência com os nativos e “exaustivamente registradas no diário de campo” (GOLDENBERG, 2005, p.23).

Posteriormente, Clifford Geertz propõe um modelo denominado de “Análise Cultural Hermenêutica” na qual o antropólogo deve fazer uma descrição em profundidade ou “descrição densa” das culturas estudadas que devem ser tomadas como “textos” vividos e interpretadas como “teias de significados”. Para ele, “os textos antropológicos são interpretações de interpretações”, ou seja, são ficções, pois são construídos pelo antropólogo a partir daquilo que o grupo significa. Desse modo, a compreensão que o antropólogo tem da realidade do outro é sempre “parcial e provisória” e o texto antropológico é fruto de “uma negociação de pontos de vista, do pesquisador e pesquisados” (GOLDENBERG, 2005, p.23-24).

Seguindo as reflexões de Geertz, Cláudia Fonseca afirma que:

Relativizar as práticas de pessoas que partilham de nosso universo é questionar nossos próprios valores; é admitir as contradições de um sistema econômico e político que cria subgrupos com interesses opostos. Nossa abordagem não deve ser confundida com um relativismo simplista. Procurar entender certas dinâmicas não significa louvá-las, nem advogar sua

preservação. Significa, antes, olhar de forma realista para as diferenças culturais que existem no seio da sociedade de classe – sejam elas de gênero, etnia ou geração; significa explorar o terreno que separa um indivíduo do outro na esperança de criar vias mais eficazes de comunicação (FONSECA, 2004, p.14).

Nesse sentido, cabe lembrar uma colocação de Michel Certeau (apud AUGÉ, 1994, p.53), para o qual os elementos são distribuídos segundo uma relação de coexistência e o lugar pode ser apreendido como uma “configuração instantânea de posições”, o que nos permite pensar as relações como também a “identidade partilhada” que fazem com que determinadas pessoas, “distintas e singulares”, ocupem um lugar comum. Desse modo, como existem os valores e práticas do pesquisador, também se apresentam os valores dos pesquisados e há uma convivência de ambos, que necessariamente devem ser considerada juntamente com as motivações que fizeram com que isso se transpusesse para o plano do acontecimento.

2.2 Técnicas de coleta e registro

Durante a pesquisa, utilizei como técnicas para construir minha leitura, observação participante e entrevistas em profundidade, e, para registro, o gravador e o diário de campo.

Inicialmente, realizei observação participante em bailes frequentados por pessoas de terceira idade, também denominados saraus e domingueiras, realizados em dois locais da região central da cidade de Santa Maria.

A observação participante, segundo VÍCTORA, Knauth & Hassen (2000, p.64), possibilita examinar com todos os sentidos os acontecimentos dentro de um contexto específico para poder descrevê-lo. A técnica, para Flick (2004), implica em três fases: a primeira, a observação descritiva que ocorre no início do processo e que orientará o pesquisador sobre questões gerais do campo a ser estudado; a segunda, denominada de observação focal, em que são revelados os processos e problemas que irão compor a questão de pesquisa; a terceira etapa ocorre na fase final de coleta de informações e destina-se a encontrar evidências para ratificar as descobertas das etapas anteriores.

Durante a realização da observação participante é necessário a aproximação e também o distanciamento dos fatos observados. Esse exercício exige do pesquisador um esforço intelectual no sentido de se deixar tocar, sensibilizar pelas situações observadas, ao mesmo tempo em que se distancia dos fatos para poder olhá-los sob a ótica do estranhamento.

Na observação dos bailes, costumava levar comigo um bloco para anotações, mas não o utilizava enquanto estava no salão onde pudesse ser observada. Algumas vezes, fui até o banheiro e lá anotei algum nome ou fato que receava esquecer caso esperasse para fazê-lo após o término do evento.

Logo após os eventos, elaborava o diário de campo com as descrições detalhas dos acontecimentos, das pessoas com as quais havia interagido, das situações observadas e das impressões que havia tido, tentando ao máximo descrever os detalhes do contexto vivenciado. Sei que esse diário é uma leitura, a minha leitura, dos acontecimentos que presenciei e das interações que fiz. Não o considero um relato de uma realidade, mas uma construção elaborada a partir das interações das quais participei e que trazem uma interpretação, mostram um olhar, dão voz a alguns sujeitos.

Para construir a leitura de meu campo também utilizei entrevistas em profundidade. Inicialmente, tinha a intenção de realizar entrevistas semi-estruturadas. Após algumas tentativas, conclui que não era a melhor forma de obter as informações que procurava. O roteiro quebrava a espontaneidade das conversas e acarretava uma série de respostas sem muita reflexão, com pouco conteúdo que levasse a uma dimensão do contexto de produção daqueles acontecimentos. Optei, então, por mudar a forma de realização e fazer isso na forma de conversas, sem roteiro estabelecido. Isso foi mais trabalhoso e envolveu mais tempo, mas o ganho na riqueza do material produzido foi bem maior.

Algumas dessas conversas foram gravadas com autorização da informante, outras não, a pedido da pesquisada. Observei que quando utilizei o gravador, muito da espontaneidade da conversa se perdia principalmente na fase inicial. Isso ocorreu apesar de eu usar um equipamento pequeno para gravação e dispô-lo em local que não ficasse diretamente na visão da entrevistada. Houve uma ocasião em que a entrevistada, após eu desligar o gravador, retomou a conversa e me forneceu vários detalhes que antes não havia mencionado, como por exemplo, seus relacionamentos com homens casados.

Durante as “conversas” que não foram gravadas, eu anotava os pontos principais e, assim que chegava em casa, descrevia o encontro com o maior número de detalhes possível. Essas descrições eram retomadas nas “conversas” posteriores com a participante. Essa nova entrevista também era descrita detalhadamente no diário de campo. Durante as entrevistas, muitas fotografias e alguns textos fornecidos pelas informantes serviram de fonte de informação e foram incorporados ao material de análise.

Seguindo as considerações de Clifford Geertz (1989), elaborei a escrita etnográfica, ou seja, a “descrição densa” das interações realizadas, da cultura estudada, dos comportamentos observados, tomando-os como “textos” vividos e interpretados como “teias de significados”.

Logo, o texto etnográfico explicita as filiações teóricas e o posicionamento político do pesquisador em relação às questões que permeiam o campo de estudos e que, no momento da escrita, estão em seu mais alto grau de incidência e se constituem em fatores decisivos nas escolhas dos discursos privilegiados, ou seja, que serão audíveis. É um momento de escolhas, profundamente comprometido e permeado por relações de poder, que fazem com que o resultado, ou seja, o texto etnográfico, seja a expressão da não-neutralidade, pois é uma das verdades possíveis. Assim, a escrita etnográfica é o produto dessas relações entre pesquisador e pesquisado, e se constitui numa materialização das relações de poderes estabelecidas entre os atores envolvidos.

2.3 O universo pesquisado

Neste item, descrevo um panorama geral do universo pesquisado no qual realizei observação participante e entrevistas, pois os detalhes dos eventos bem como das entrevistas são desenvolvidos nos capítulos 3 e 4. A pesquisa se deu em dois tipos diferentes de locais: os bailes de terceira idade e as residências das mulheres que frequentavam esses bailes.

Os bailes eram eventos dançantes que ocorriam no período da tarde e início da noite popularmente denominados bailes de terceira idade, embora a denominação “oficial” nem sempre seja essa. Adotei essa denominação porque ao pedirmos

informações junto aos locais de realização desses eventos e também para frequentadores dos locais, estes são tratados pelo nome genérico de *bailes de terceira idade*.

Há, em Santa Maria, várias pessoas e grupos que promovem eventos dessa natureza, mas a pesquisa teve por base dois desses locais onde os eventos eram realizados há mais tempo e que se localizavam na região central do município.

Esses locais eram de fácil acesso a partir de todos os pontos da cidade, pois o sistema de ônibus urbano oferece o serviço de transporte de qualquer região do perímetro urbano até a região central. Isso propiciava com que qualquer pessoa, independente do local onde estivesse dentro dos limites da cidade, pudesse se deslocar ao centro tomando apenas um ônibus.

Isso certamente facilitava o acesso das pessoas idosas que lá frequentavam, pois eram indivíduos pertencentes a estratos baixos da população, que na maioria não possuíam carro ou que apresentavam dificuldade para dirigir com o passar da idade. Das mulheres que entrevistei, nenhuma possuía automóvel, deslocando-se para os eventos por meio de ônibus, telemoto e apenas uma declarou usar serviços de taxi.

Os locais que sediavam os eventos que observei eram clubes antigos do município, um deles locando suas dependências para realização dos eventos e o outro sendo a própria entidade social a promotora do evento. Eram clubes frequentados por antigos ferroviários e militares de classes populares e que atualmente encontram dificuldades para manter suas dependências. A locação das dependências sociais de clubes para exploração comercial de eventos como esses se mostrou bastante frequente no município, pois outros locais também costumavam fazê-lo, havendo certa rotatividade de locais de ocorrência de bailes com as mesmas características.

Os salões eram simples, com mesas e cadeiras de madeira, sem decoração, com exceção dos bailes de carnaval, e também sem apresentar qualquer tipo de efeito de luz, gelo seco ou outra ornamentação observada em locais para o público de mais alta renda. Cervejas e refrigerantes eram disponíveis em embalagens mais tradicionais (cerveja em garrafa de 600 ml e refrigerante em garrafas de 250 ml) para serem servidos em copos de vidro. As opções de alimentação nos locais restringia-se a pastéis, batatas fritas ou porções com queijo, presunto, azeitona e pepino cortados, que denominavam “picadinho”. Todavia, em poucas ocasiões,

observei pessoas ingerindo algum tipo de alimento durante os eventos. Já com relação às bebidas, o consumo, principalmente de cervejas, era muito frequente especialmente entre os homens, e de refrigerantes entre as mulheres.

Realizei observação participante nesses eventos entre os meses de agosto de 2008 até novembro de 2009. Fui sozinha a alguns eventos, mas em função do assédio inicial por parte dos homens velhos, passei a freqüentar os eventos em companhia de meu marido. Com isso, acabei aprendendo a dançar, o que facilitou bastante minha inserção no campo.

Durante os eventos, contatei as mulheres que participaram de entrevistas. Algumas foram apresentadas a mim por rainhas e princesas e outras, conheci no banheiro ou me aproximei em diferentes oportunidades durante os eventos. Todas as mulheres que contatei concordaram em falar comigo em outra oportunidade e me forneceram seus telefones. Quando telefonava para agendar as “conversas”, algumas não se mostraram muito interessadas, mas acabavam marcando encontros comigo. Algumas dessas mulheres, após marcarem o encontro, acabavam por desmarcá-lo, alegando ter outros compromissos. Porém, a maioria das mulheres que abordei nos bailes se mostrou entusiasmada em participar.

O contato telefônico era o início de um novo tipo de relação com essas mulheres. Geralmente, elas me convidavam para que eu fosse as suas casas para conversarmos, para serem entrevistadas. A maioria das casas que visitei se localizava na periferia do município, em vilas de classes baixas e distantes da região central. Somente uma entrevistada residia no centro, próximo a um dos locais dos eventos e outras duas, em bairros não muito distantes do centro. Estas três residiam em apartamentos, as demais em casas de madeira, de alvenaria ou mistas.

As residências visitadas eram bem simples, com móveis já antigos, mas aparentemente conservados. Os ambientes, em sua maioria eram limpos, possuíam objetos decorativos como quadros, porta-retratos, almofadas, cortinas, guardanapos e folhagens. Todas as residências possuíam banheiro, luz e água, mas nem todas tinham telefones residenciais; em contrapartida, todas as entrevistadas possuíam telefone celular. As entrevistadas, na maioria, eram proprietárias das casas em que moravam e algumas compartilham o terreno com outro familiar.

O acesso às residências, em sua maioria, deu-se por meio de ruas estreitas e sem pavimentação, com muitos buracos. Por isso, era necessário elaborar “mapas”, contando com pontos de referência que não eram conhecidos por mim, como algum

armazém, rua, calçada, via férrea, morro, etc., com o intuito de facilitar minha localização, mas que em algumas ocasiões não foram suficientes. Nesses momentos, meu recurso era telefonar para a futura entrevistada para que me auxiliasse a encontrar seu endereço. Em nenhuma ocasião aconteceu de eu não conseguir encontrar o local, pois, apesar de alguns enganos, sempre consegui chegar.

Percebi que havia um cuidado especial com a aparência da residência para a minha visita: limpeza, arrumação e até pintura. Geralmente, as entrevistas se desenvolviam na sala, mas quando entrevistei as mulheres que ainda eram casadas, estas me receberam na cozinha.

Todas as mulheres que entrevistei se referiram as casas como suas, apesar de algumas co-habitarem com marido, mãe, filha, filho e neto. O fato de não residirem na casa de outras pessoas, como, por exemplo, de um filho ou filha, foi apontado por todas como um fator importante e condicionante de sua independência, ou seja, um indicativo da liberdade que “conquistaram”, a qual lhes possibilitou ingerência sobre suas vidas. Ser a “dona” da casa estava relacionado à possibilidade de ir e vir sem depender de consentimento para isso. Ser a “dona” da casa implicava também em ser provedora do seu próprio sustento, fato pontuado por todas elas, e, mais enfaticamente, pelas mulheres casadas.

2.4 A inserção em campo

Sem querer tomar-me como exemplo do que deva ocorrer ou significar a experiência da pesquisa etnográfica para qualquer antropólogo, descrevo aqui parte de minhas impressões da vivência de campo a que adentrei por ocasião deste estudo.

Inicialmente, procuro traçar um paralelo entre a experiência de campo, as observações e relatos presenciados e a reflexão sobre esse processo de interação que ocorreu na construção dessa leitura. Malinowski pontuava sobre a “distância entre a apresentação final dos resultados da pesquisa”, que, em suma, é o resultado do processo de pesquisa, “e o material bruto das informações coletadas pelo próprio pesquisador em suas próprias observações”. Para ele, o “trabalho etnográfico só

terá valor científico irrefutável” se possibilitar “distinguir claramente os resultados da observação direta e das declarações e interpretações nativas” do que seriam as inferências do autor. Para que isso ocorra, é imperativo que os autores utilizem uma “sinceridade metodológica” e relatem as “condições sob as quais foram feitas as observações e coletadas as informações (MALINOWSKI, 1978, p.18-19). Não creio que essa dissociação seja possível em toda extensão que Malinowski teria almejado, e por isso mesmo, não busco tal intento. Assumo este texto como uma leitura possível e como uma construção que se deu a partir da interação entre sujeitos num determinado tempo e lugar onde as relações de poderes marcam as escolhas feitas. Mas, nem sempre concebi a pesquisa sob este olhar e o lugar que hoje assumo foi se construindo ao longo desse processo. Imagino que, como muitos outros pesquisadores que procuram fazer etnografias, parti do desejo de experimentar aquilo que Malinowski descreve em seus livros para depois admitir a impossibilidade de atingir tal dimensão, pelo menos sob a luz das concepções teóricas que elegi e a partir do lugar que assumi.

De um modo que me pareceu mais didático, elegi alguns momentos desse processo e os descrevo no percurso metodológico de minha pesquisa que resultou nesta dissertação. Venho com isso problematizar o que denomino de “expectativa” de muitos etnógrafos em vivenciarem a experiência que Malinowski tão ricamente expressa em *Os Argonautas do Pacífico Ocidental*, onde ele propõe: “Imagine-se o leitor sozinho, rodeado apenas de seu equipamento, numa praia tropical próxima a uma aldeia nativa, vendo a lancha ou o barco que o trouxe afastar-se no mar até desaparecer de vista” (MALINOWSKI, 1978, p.19).

Certamente essa expectativa de se sentir imerso no campo sem ter para onde olhar, que não seja o universo a ser pesquisado, e sem outra opção, que não seja a de ser invadido por uma realidade outra, fazendo com que o corpo e a mente mergulhem no orbe do diferente, não é estranha aos apreciadores dos textos etnográficos e, menos ainda, aos aspirantes a etnógrafos.

E com a pretensão de experimentar o sentimento de “estar lá” - parafraseando Geertz (2002) -, dirigi-me à primeira incursão em campo. A “ilha” que iria explorar era um clube na região central do município de Santa Maria; os nativos, homens e mulheres velhos que formavam uma “sociedade” unida em torno da dança.

Foi com a ideia de incorporar o espírito malinowskiano que cheguei a meu destino. Já na entrada, as coisas se mostraram diferentes: não vi nenhum barco se

perder ao longe enquanto eu ficava em um lugar incógnito, mas apenas um rapaz a me entregar o ticket do estacionamento e desaparecer em sua cabine de vigilância.

Também as pessoas que chegavam ao lugar não causavam a mim nenhuma surpresa e não diferiam dos velhos que conhecia, não se pareciam com “nativos”, não usavam vestimentas exóticas ou ornamentos excêntricos. Enfim, não pude notar, pelo menos não na entrada, nenhuma característica que pudesse denominar como peculiar àquele grupo e que me fizesse sentir como Malinowski ou que viesse a me colocar no lugar almejado de pesquisadora, ou seja, que me legitimasse como antropóloga. Naquele momento, não me senti uma etnógrafa, não pensei sobre isso e nem sobre a ausência do sentimento que em tantas fantasias havia sido presente! Senti-me uma intrusa que estava ali para bisbilhotar a vida alheia. Esse sentimento me acompanhou e incomodou durante os primeiros eventos.

O estranhamento inicial derivou do fato de me sentir uma intrusa e não do confronto com o diferente. Apesar de me identificar como pesquisadora para as pessoas com quem tive maior contato, o lugar que me coloquei causou-me desconforto. O assédio dos homens velhos e a desconfiança que acreditava haver por parte das mulheres velhas também me incomodavam. Afinal, para aqueles homens velhos eu poderia ser considerada uma mulher desejável pelo simples fato de ser mais jovem e para as mulheres velhas, provavelmente, seria vista como uma concorrente em potencial. Para alguém que desejava pesquisar essas mulheres, esses fatos só iriam atrapalhar, pois necessitava me aproximar das mulheres e não despertar sua rejeição. Esses fatos me fizeram pensar em outras estratégias para permanecer em campo e prosseguir a pesquisa e todas convergiam para a necessidade de ir acompanhada aos eventos e começar a dançar. Foi isso que ocorreu quando meu marido passou a freqüentar comigo os bailes.

Depois que fui acompanhada pelo meu marido, senti que já não causava nenhum estranhamento ou curiosidade. Simplesmente me diluí na festa, tornando-me mais uma dançarina. Foi a partir disso que vi aqueles bailes como uma coisa divertida também para mim e que entendi o sentimento que levava as pessoas a dançarem. Não que tenha me tornado uma exímia dançarina, pois somente aprendi as danças mais simples, não tenho coordenação suficiente, sou desajeitada, não permito que me conduzam e para completar, prefiro outros estilos musicais, mas desenvolvi uma atitude de empatia pela atividade que aquelas pessoas praticam. Como lembra Fonseca (2004), não que devamos tomar como nossos os valores do

grupo estudado e louvá-los, mas necessariamente temos que desenvolver uma abertura que permita o entendimento da realidade outra, pois essa postura é a forma que temos de nos permitir ser invadidos pela cultura, sem que com isso estejamos aderindo aos valores constitutivos dos pesquisados. E foi assim que me senti nos bailes posteriores: invadida pela cultura, mas sem aderir a ela.

Essas percepções, no entanto, não se deram de imediato à ocorrência dos fatos. Foi somente mais tarde, ao elaborar o diário de campo e após reler as passagens por mim descritas, que percebi a não consumação de minhas fantasias e como esse fato contribuiu para as impressões durante a observação, para as escolhas que fiz para as direções que olhei e para as interpretações que elaborei.

Não posso aqui deixar de lembrar o texto de Roberto Cardoso de Oliveira – *O Antropólogo como Autor* –, no qual ele assinala três diferentes momentos do trabalho do antropólogo – olhar, ouvir e escrever –, e as características peculiares a cada um destes que fazem com que as “faculdades do entendimento” no antropólogo tenham um “caráter constitutivo na elaboração do conhecimento próprio das disciplinas sociais. De outro modo, que os *atos cognitivos* decorrentes dessas faculdades assumem “um sentido todo particular, de natureza epistêmica”, pois é com esses atos que “logramos construir nosso saber”, que de antemão já está “disciplinado” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p.17-18).

Voltando a minha iniciação e sua relação com as questões pontuadas por Cardoso de Oliveira, assinalo que em dois momentos as prerrogativas desse autor se fizeram marcantes – constatação essa cujo acesso foi possível somente após reler o diário de campo e me colocar a escrever sobre o campo. Um desses momentos de significado se refere especificamente à diferença entre os atos de olhar, de ouvir e de escrever, apontados por Cardoso de Oliveira, e também o *estar lá* e o *estar aqui*, de Geertz, lembrados por aquele autor. O outro diz respeito ao “disciplinamento pela disciplina” que perpassa o trabalho do antropólogo e que o caracteriza enquanto tal.

Inicialmente meu *olhar* “disciplinado”, para usar a expressão de Cardoso de Oliveira, buscava identificar os trobriandeses⁹ de minha fantasia e meu *ouvir* ávido por sons estranhos ensurdeceu diante de tamanha inalterabilidade. Foi somente após as reflexões e as releituras que fiz do diário de campo que certas associações

⁹ Habitantes das Ilhas Trobriand

foram possíveis e que a decepção que senti naquela incursão inicial pôde ser entendida. Nesse sentido, Cardoso de Oliveira assinala que é no “olhar e ouvir ‘disciplinados’ que se realiza nossa *percepção*”, mas será “no escrever que o nosso *pensamento* exercitar-se-á de forma mais cabal, como produtor de um discurso que seja tão criativo como próprio das ciências sociais” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p.18, grifos do autor).

Mas enfatizo: foi apenas no momento de *escrever* que as ligações se completaram. Isso se deve possivelmente a que “o processo de textualização dos fenômenos sócio-culturais se operacionaliza no *escrever*, ou no *estando aqui*, pois é nesse momento que o visto e o ouvido se transformam em discurso. Assim, o *estar lá* e o *estar aqui* se complementam para formar o entendimento que produz o saber antropológico.

Foi assim, a partir desse entendimento e, sobretudo, dessas vivências, que empreendi a pesquisa de campo de caráter etnográfico num ambiente tão próximo ao meu e com pessoas que não me eram de todo estranhas. Desse modo, pude me remeter à experiência que tive e analisá-la a luz do referencial teórico antropológico para, com isso, entender as sutilezas das “pequenas” diferenças que a princípio encontrara e entendê-las como manifestação de alteridade. Entendi que aquelas mulheres velhas que chegavam arrumadas, maquiadas, demonstrando um esmero ao vestir, não eram idosas quaisquer: eram mulheres velhas que tinham um objetivo ou vários, mas que estavam se dirigindo a um salão de baile, para, a princípio, dançar! As roupas de minhas “nativas” eram aquelas, que em sua maioria acompanhavam os padrões socialmente determinados para mulheres, algumas para as velhas e outras nem tanto, mas que ou se conformavam ou se contrapunham a um modelo social vigente que coloca a moda por estratificações de idade. Pude, somente após muitas reflexões e retomadas do diário de campo e da literatura, identificar esses aspectos no meu universo de pesquisa e encontrar ali os *trobriandeses* que procurava, pois somente após identificar as minhas fantasias pude estranhar aquele universo e fazer dele meu campo de estudos, valorizando sua unicidade e as peculiaridades do encontro etnográfico que estava vivenciando.

Desse modo, entendi que o disciplinamento pelo qual passei e passo, na psicologia, e agora na antropologia, fazem com que eu atue nesse universo - concreto e simbólico -, de uma maneira particular, diferenciada do que o faria qualquer outra pessoa, com a mesma formação ou com formação diversa e

principalmente, distinta da que eu mesma teria com outra formação ou “formatação” prévia ou em outro momento. Assim realizo uma “*interpretação*” que, por sua vez, está balizada pelas categorias ou pelos conceitos básicos constitutivos das “disciplinas” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000, p.27). Essa leitura é um resultado possível para o qual saberes e poderes concorrem num tempo específico para expressar uma visão singular de mundo num encontro etnográfico.

Nesse instante, o mais importante não é apontar os disciplinamentos que ocorreram, até mesmo porque seria muito difícil senão impossível fazê-lo, mas entender que isso traz consequências e que estas constituem a especificidade do trabalho etnográfico. E são justamente essas peculiaridades que descrevo a seguir.

2.4.1 A primeira impressão nem sempre é a que fica

Uma pista de dança situada mais à esquerda num espaço retangular cercado de mesas e cadeiras dispostas em três de seus lados e, no outro lado, oposto à porta de entrada, um palco em nível um pouco superior ao restante do ambiente. Nesse palco, um conjunto musical tocava ritmos regionais num tom elevado e um cantor performático se esforçava para se aproximar do interprete “original” da trilha sonora. Ao centro, alguns casais dançavam desenvoltamente ao som da música. Os passos eram treinados, os casais em um só compasso, não havia lugar para erros, pois o ritmo era acelerado. A distância entre os corpos era pequena e em alguns momentos inexistente. Os braços geralmente envolviam o corpo um do outro de um lado e de outro ficavam suspensos paralelamente, próximos à altura do ombro e as mãos se entrelaçam. Alguns homens eram mais ousados e deixavam escorregar a mão que ficava nas costas da mulher da cintura para as nádegas, ao que a mulher reagia e a reconduzia à cintura. Todas as vezes que presenciei esse fato, nunca pude notar uma expressão de desaprovação da mulher em relação à *mão que descia* apenas uma expressão de certa malícia, mas em tom alegre.

Essa atitude pode ser compreendida se considerarmos o que Ana Fraiman coloca-nos sobre as diferenças nos padrões de comportamento considerados aceitáveis e desejáveis de quando essas pessoas foram criadas e os atuais que sofreram intensas modificações. “Fazia parte do jogo os homens procurarem se

aproximar mais e as mulheres os afastarem”, afirma essa autora ao narrar os acontecimentos dos bailes ou matinês de domingo que ocorriam há cinquenta anos atrás (FRAIMAN, 1994, p.32).

Seguindo basicamente esse roteiro as danças se processavam. Ao final da melodia alguns pares se desfaziam e seus integrantes formavam outros pares e reiniciavam a dança ou sentavam-se para conversar numa parte do salão distante do “caminho do som”.

Esse vai-e-vem de pares se repetia inúmeras vezes e os casais se modificavam até aproximadamente metade do baile quando o ritmo da música se abrandava, as luzes diminuiam e os corpos ficam mais próximos, favorecendo com que as testas se colassem e beijos demorados na boca fossem trocados, mas não com a avidez adolescente e sim com serenidade sem, contudo, deixar de transparecer o erotismo reinante entre o casal.

Alguns casais permaneciam constantes por várias danças, outros após uma ou duas músicas se ausentavam do salão. Em pouco tempo, contados após a diminuição do ritmo e das luzes, o número de pessoas que permanecia no recinto fica bastante reduzido. As pessoas que seguiam dançando trocavam de parceiros a cada nova música, parecendo haver tentativas infrutíferas de “encontro” ou “acerto”. Alguns poucos seguiam na dança até o final, e no término da apresentação do conjunto de baile, ainda se viam algumas pessoas que conversavam de forma afoita, como se fosse a última oportunidade de fazer valer a empreitada. Alguns saíam sozinhos, enquanto outros saíam lentamente, conversando com alguém do sexo oposto. Algumas mulheres caminhavam em dupla ou em trio, em direção ao portão de saída e ainda alguns poucos casais conversavam em mesas ou em pé em locais mais isolados do salão. E assim mais um baile, ou sarau como é chamado por alguns, se encerrava.

Esse relato com ar nostálgico parece fazer parte de um romance antigo nos quais moças e rapazes de tenra idade viviam suas primeiras experiências românticas. Mas não! É a descrição de um baile do período atual no centro da cidade de Santa Maria, destinado a pessoas de terceira idade que ocorre no meio da semana, iniciando à meia-tarde e estendendo-se por quatro horas, até o início da noite.

Entendo que as impressões que inicialmente tive de que naquele local não havia nada de específico ou particular que pudesse justificar um trabalho de cunho

antropológico, desfizeram-se. Também constatei que a literatura sobre bailes de terceira idade que eu havia acessado focalizava outros aspectos, outras realidades, e também outros tempos. Desses, destaco a pesquisa de Alves (2004) no Rio de Janeiro, que mostra outro tipo de interação e de sociabilidade entre mulheres de terceira idade e dançarinos de aluguel nos denominados bailes-ficha. Também Fraiman (1994) e Motta (1998) que contemplam, em seus estudos sobre envelhecimento, os bailes como locais de socialização, e Freitas (2000), que estudou bailes de terceira idade em Curitiba. A diferença mais básica que percebo entre os bailes citados por essas autoras e os bailes que pesquisei é que nestes, a presença masculina é muito acentuada e característica: são homens velhos, de terceira e quarta idade e homens jovens aparentando menos de 40 anos de idade. Isso confere especificidade a estes eventos em relação aos demais estudados e irá desencadear sociabilidades diferentes com outras possibilidades às mulheres estudadas. Então, certamente a primeira impressão nem sempre é a que fica.

2.4.2 Depois daquele baile

Minha primeira experiência em campo trouxe-me, de início, certo desapontamento por não corresponder às fantasias que tinha. Essa impressão se modificou com uma análise mais acurada e com algumas leituras, mas outros fatos me trouxeram preocupação e me afastaram por algum tempo da pesquisa: o assédio dos homens velhos e a desconfiança das mulheres.

Fui ao primeiro baile vestida como habitualmente costumava estar nas aulas do mestrado: calça jeans, camiseta e tênis, sem maquiagem e também sem nenhum adereço que, a meu ver, pudesse chamar atenção. Afinal, tudo o que eu queria era passar despercebida. Mas não foi isso que ocorreu! Fui um foco de atenção tanto de homens quanto de mulheres. Muitas vezes, fui convidada a dançar por senhores, de forma diferente da que faziam com as senhoras, pois eles chegavam a minha mesa e me convidavam. Recusei todas as vezes e isso parece ter despertado mais a atenção e instigado alguma forma de competição velada entre os homens presentes: com quem ela vai dançar? Como havia combinado com minha orientadora, não dançaria se fosse convidada e foi o que fiz, mas a um custo: o sentimento de estar

sendo uma intrusa naquele ambiente. Para reforçar esse sentimento, alguns dos homens que me convidaram, ao ver que eu não estava disposta realmente a dançar, me perguntavam: *“Mas se tu não dança, o que veio fazer aqui?”* Respondia que estava apenas olhando e que era uma estudante que estava realizando uma pesquisa que envolvia os bailes de terceira idade. Isso não foi suficiente para cessarem os convites e parece ter sido até um motivo a mais para que alguns senhores insistissem, inclusive com um sentando-se junto a minha mesa.

Porém, não foram somente os homens que reagiram a minha presença: as mulheres também. Já na entrada, mesmo com a minha identificação como pesquisadora, ou por isso, a organizadora do evento me explicou que os bailes eram para terceira idade, mas que pessoas de todas as idades eram bem-vindas, desde que gostassem daquele tipo de evento. Informou-me que era um ambiente saudável e que as pessoas ali estavam para se divertir, dançar, conhecer-se. Nenhuma novidade, eu também não havia pensado nada diferente disso sobre eles, mas talvez eles tivessem pensado sobre mim! Foi o que pude concluir pelos olhares curiosos, as evitações no banheiro e a aproximação da rainha do baile.

Foi a rainha que se aproximou primeiramente do local onde eu estava, apresentou-se e me deu as boas-vindas. Também foi uma das únicas figuras femininas amistosas que encontrei naquela tarde, pois as outras mulheres me olhavam de uma forma que me causava desconforto. Mais tarde descobri que, nos moldes dos bailes antigos e também de alguns eventos contemporâneos, há rainhas e princesas em todos esses eventos e, curiosamente, as mulheres de faixa são as que menos dançam, mas estão sempre procurando fazer com que os outros dancem. São as anfitriãs e, como tal, a rainha estava fazendo seu papel em me recepcionar e também em buscar mais informações sobre a minha presença ali. Identifiquei-me e comentei sobre meus objetivos e logo depois ela já estava me mostrando fotos do grupo de terceira idade no desfile da semana farroupilha e me apresentando a outras mulheres do baile. A representação que desenvolvera de mim parecia ser mais positiva que as das outras mulheres.

A partir desses acontecimentos, foi possível inferir que a mobilização que ocorreu em torno da minha presença no baile se deu por dois motivos diferentes, mas relacionados: para os homens eu representava uma possibilidade a mais, já que eu era mulher, mas também uma possibilidade desejável já que era mais jovem e a juventude continua sendo um atributo valorizado em nossa sociedade, fato este

que ficou claro pela nítida preferência dos homens pelas senhoras mais jovens que visivelmente sempre dançam mais; já para as mulheres, eu representava uma ameaça, pois era uma concorrente com a agravante de ser mais jovem. Nem uma coisa, nem outra, iriam contribuir com a minha pesquisa, antes, o contrário.

Após esses acontecimentos fiquei muito insegura e demorei a voltar a campo. A sugestão de colegas e de minha orientadora era que eu fosse acompanhada. Mas se me fizesse acompanhar de uma mulher somente multiplicaria os problemas por dois. A solução veio quando meu marido se dispôs a me acompanhar num evento noturno e depois passou também a frequentar os eventos diurnos. Com isso, senti-me à vontade para dançar e o fato de dançar aproximou-me das participantes do baile, pois agora eu deixava de ser uma concorrente, já que estava acompanhada. Outro problema contornado foi o assédio masculino, já que os homens não convidam para dançar mulheres que estejam acompanhadas por outros homens. Assim, com o fim do cerco dos homens e do olhar desconfiado das mulheres, senti-me mais confortável até mesmo para poder dançar. O fato de estar dançando, ou seja, fazendo o mesmo que todos, me fez menos diferente e me aproximou mais dos sujeitos de pesquisa.

Passei a não ser mais uma figura estranha ao lugar, muitas mulheres já me conheciam e alguns homens também. Dessas pessoas, a maioria soube que estava ali fazendo uma pesquisa, mas me pareceu que não lembravam disso ou não entendiam que se tratava de um trabalho, pois elas se dirigiam a mim como a qualquer outra colega de baile, tecendo comentários como: - *Ah, não veio semana passada! Pena, pois estava ótimo! – Hoje está muito bom, animado, a música tá boa né! – Não vai dançar? – Dançou pouco hoje!* Também relatavam acontecimentos inusitados que ocorriam com os pares, as cantadas, os convites e as aproximações dos homens durante a dança. Por exemplo, ocorreu de uma participante do baile entrar no banheiro, onde eu me encontrava, sozinha, próxima ao espelho. Sem outra opção de escolha para sua escuta, ela me confidenciou que havia sido apertada por um homem enquanto dançavam, porém, de modo algum, demonstrou descontentamento por isso. Contudo, havia se recusado a dançar com ele a música seguinte. O exemplo anterior ilustra as possibilidades que se criaram a partir da mudança de estratégia que adotei. Depois disso, creio que não figurei mais como uma possibilidade, ou como concorrente e, nem como uma bisbilhoteira. Tinha um par fixo e dançava, pouco, mas dançava!

2.5 Aspectos éticos da pesquisa

Minha preocupação com os aspectos éticos em pesquisa já existia desde a graduação em psicologia. No mestrado em ciências sociais, apesar de não ser obrigatória a aprovação do comitê de ética da UFSM para realização da pesquisa, decidi submeter meu projeto ao comitê, pois considero que é uma forma de garantir aos participantes que direitos como os de anonimato, autonomia, não-maleficência e justiça sejam respeitados.

Como se trata de pesquisa no campo da sexualidade, um assunto que, muitas vezes, é constrangedor e que faz parte do domínio privado e da intimidade das pessoas, o registro no comitê de ética pode auxiliar em aspectos subjetivos, como no desenvolvimento de sentimentos de segurança e credibilidade no que se refere às intenções de pesquisa junto aos informantes, facilitando a comunicação entre pesquisador e pesquisado.

A pesquisa encontra-se registrada no Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM) sob o Protocolo CEP-UFSM 23081.006072/2009-50 CAAE:0090.0.243.000-09.

Ao contatar as pessoas nos bailes, expunha de maneira geral minhas intenções no local e os objetivos da pesquisa e questionava sobre a possibilidade de conversarmos em outra oportunidade sobre isso. Quando isso se mostrava viável, solicitava um número de telefone para contato posterior para marcarmos as entrevistas.

No primeiro encontro com a possível participante explicava-lhe os objetivos da pesquisa e na concordância desta em participar, explicava-lhe as questões éticas que visavam assegurar seus direitos como informante.

Observei o previsto no TCLE, respeitando os quatro referenciais básicos da bioética: a autonomia, a não-maleficência, a beneficência e a justiça. Como forma de garantir o anonimato das informantes, utilizei nomes fictícios para denominá-las. Prefiri também omitir o nome dos clubes que sediam os eventos, para preservar o anonimato das participantes.

Havia elaborado um roteiro que serviria de guia para entrevistas semi-estruturadas. Após algumas entrevistas com sua utilização decidi abandoná-lo, pois seguindo-o perdia-se a fluidez da conversa, as entrevistadas ficavam esperando as perguntas e se detinham especificamente ao que era solicitado, produzindo um discurso pobre e sem detalhes. Observei que o roteiro fazia com que as entrevistadas se mantivessem o tempo todo presas a um suposto papel de pesquisadas, ou seja, ao fato de estarem participando de uma pesquisa e isso, fazia com que os comportamentos se mantivessem dentro de um padrão para se enquadrarem no que acreditavam ser o adequado para a ocasião. A partir do instrumento se produziam respostas diretas a perguntas que eu fazia, mas o contexto em que isso era significado, o lugar que as afirmações ocupavam em suas vidas, o modo como foram aprendidas e as estratégias que desenvolviam, não eram contempladas a partir do uso do roteiro. Por isso, optei por não mais utilizar o roteiro e apenas “conversar” com as entrevistadas. Foi mais trabalhoso, mas com isso pude entender a significação que atribuíam aos fatos que me relatavam. Nessa interação, se construiu uma leitura acerca de fatos, eventos, pessoas, sentimentos, prioridades, paixões, enfim, sobre os assuntos abordados que era peculiar àquele momento. Desse modo, tanto eu como mulher de uma geração diferente da delas, psicóloga, pesquisadora, mãe e todas as demais características que compõem a minha subjetividade, quanto elas, estavam imbricadas nessa produção. Dito de outro modo, eu não estava ali colhendo dados, buscando capturar fatos e coletar dados, mas produzindo junto com essas mulheres uma verdade.

CAPÍTULO 3 – OS BAILES E AS MULHERES: CARACTERIZAÇÃO DOS LOCAIS E DOS SUJEITOS PESQUISADOS

3.1 Os bailes

Os eventos que serviram de ponto de partida para a pesquisa e que se constituíam num elo entre essas mulheres são específicos, pontuais e representam um momento *sui generis* nos modos de sociabilização disponíveis para o público idoso de camadas populares de uma cidade de porte médio e interiorana.

Há, na região de Santa Maria, muitos eventos conhecidos como bailes de terceira idade promovido por grupos de sociabilidade. O município tem grande número de grupos que promoviam, e alguns ainda promovem, eventos dançantes geralmente chamados pelas participantes de “*bailinhos*”, como forma de lazer e atividade para seus membros. Tradicionalmente, esses eventos eram frequentados por uma maioria feminina e se restringiam aos componentes do grupo, com alguns encontros de confraternização entre grupos que reuniam um número maior de participantes.

Observei a diferenciação que as mulheres faziam entre os *bailinhos* e os eventos que elas designam de *bailes*. Um dos aspectos mais marcantes dessa distinção diz respeito às relações de amizade e de conhecimento entre os integrantes que evidenciam a proximidade e os laços estreitos característicos de vínculo grupal. Isso já não ocorre nos *bailes*, pois não há um grupo, mas pode haver integrantes de vários grupos como também pessoas que não pertencem a nenhum grupo e que não mantêm com outros participantes nenhum tipo de relação.

Outro aspecto diferencial muito referido foi relativo à pouca frequência masculina nos *bailinhos*. Já nos bailes, a situação se modifica e a presença de homens, principalmente idosos, é bastante acentuada. Creio que isso está associado ao fato de que muitos homens idosos casados estariam frequentando os bailes. Como frequentar os *bailinhos* está associado a vínculos com integrantes do grupo, isso provavelmente inviabilizaria outras relações desses homens com mulheres desses grupos que não suas esposas.

Mas não foram esses “*bailinhos*” os locais por mim escolhidos para interpelação das mulheres idosas sobre sexualidade. A motivação para buscar outro universo ocorreu no período de pesquisa exploratória após conversar com algumas mulheres idosas que haviam sido frequentadoras desses eventos e pararam de participar, justificando que os estes haviam se tornado “*lugar de mulher sem-vergonha*”. Isso me chamou a atenção para a possibilidade de que os eventos que eram englobados na categoria de Bailes de Terceira Idade não formavam uma realidade tão homogênea quanto eu acreditava inicialmente. Foi contrapondo as falas dessas mulheres e as primeiras incursões nesses bailes que defini os locais que privilegiaria para busca das informantes.

O primeiro desses bailes deixou de se realizar poucos meses após eu haver iniciado minha pesquisa, pois o local foi vendido e não houve acordo entre os promotores do evento e os novos donos do local. Na época, na mesma região do centro da cidade, havia mais dois outros desses eventos que ocorriam à tardinha, mas no final de semana. Um ocorria nos sábados e o outro nos domingos, iniciando as atividades às 16 horas. Nenhum utilizava a denominação de bailes de terceira idade para divulgação formal, mas na linguagem usual eram assim denominados, inclusive pelas secretárias dos clubes onde se realizavam. Também o público frequentador tinha as mesmas características do outro que havia acabado.

Havia, no período final da pesquisa de campo , outros eventos semelhantes sendo realizados no centro de Santa Maria, mas não contatei nenhuma informante nesses locais. Algumas de minhas entrevistadas já participaram ou participam de outros bailes na região central, mas não frequentam exclusivamente esses locais. A não exclusividade parece ser uma característica do público frequentador dos eventos do centro, pois sempre encontrava muitas pessoas com as quais já havia me deparado em outros locais de baile.

Desses eventos, dois especificamente foram eleitos para observação e interpelação dos sujeitos de pesquisa e são a estes que me refiro quando descrevo os bailes. A escolha de apenas dois desses eventos se justifica a partir das seguintes características: os dois eventos são frequentados por pessoas de diferentes locais da cidade, não se limitando aos partícipes de determinados grupos, o que se mostrou como facilitador de inter-relação; são conhecidos no município como eventos que concentram um grande número de homens e mulheres, muitos dos quais em busca de relacionamentos afetivos e sexuais; são estrategicamente

posicionados na região central da cidade, de fácil acesso e ocorrem em horários entre 16 e 22 horas; são os mais antigos que se mantêm nos mesmos locais; um deles é promovido por um promotor de eventos e o outro é realizado por um clube social.

3.2 Estrutura dos bailes

Independentemente de ser promovido por *promoter* ou por uma entidade social, a estrutura funcional do evento era basicamente a mesma: havia uma organização individual ou institucional responsável pela realização do evento que gerenciava uma outra estrutura operacional e havia o público de frequentadores.

A estrutura operacional era composta por pessoas que trabalhavam remuneradamente, prestando algum tipo de serviço. Incluíam-se os porteiros, secretários, seguranças, garçons e garçonetes, e os músicos.

Quanto ao público de frequentadores, optei por fazer uma segmentação a partir do modo como as mulheres se referiam e agrupavam as pessoas que participam dos eventos. Desse modo, os frequentadores formam assim denominados: homens novos, homens velhos, mulheres novas, mulheres na *melhor idade*, e mulheres de faixa.

Homens Novos: homens que frequentavam os eventos e aparentavam ter menos de 50 anos. Geralmente tinham entre 30 e 40 anos e eram minoria no salão. Quando iniciei minha pesquisa, eles eram figuras pontuais, sempre os mesmos e “dava para contar nos dedos”. Nos últimos meses em que pesquisei, sua presença aumentou e não era raro observar homens novos dançando com mulheres novas, o que, antes, dificilmente acontecia.

Algumas vezes vi homens, ao final do baile, entregarem papezinhos a mulheres idosas que permaneciam sozinhas. Numa aproximação feita por meu acompanhante, ele constatou que se tratava de um número de telefone celular escrito a caneta. Uma de minhas entrevistadas colocou-me a possibilidade de serem homens que se oferecem para acompanhar mulheres aos bailes. Disse ela que existiam muitos rapazes que *faziam* isso nos bailes e que eles eram auxiliados por

porteiros e seguranças que lhes indicavam mulheres velhas que poderiam desejar o serviço de acompanhante.

Isso evidenciou dois aspectos do evento: que as frequentadoras eram habituais e conhecidas do quadro operacional; e que existia uma oferta e uma demanda por serviços de acompanhante, mas de uma forma bem velada. Das entrevistadas, nenhuma disse fazer uso de tais serviços, e somente uma delas falou abertamente que sabia da existência desses rapazes e de como funcionava o serviço e que, além de dançar, muitos deles também prestam serviços sexuais.

Homens Velhos: grupo de homens que, acredito, ter mais de 60 anos e, segundo informações das mulheres, seriam aposentados e, em sua maioria, casados. Havia poucos homens que aparentavam ter idade acima de 75 anos. Muitas mulheres na *melhor idade* se referiam a estes homens como *os velhos*. Percebi nisso um objetivo de negação da idade como fator determinante da velhice. Muitas não se excluía da categoria etária que elas mesmas colocavam os homens, mas de forma alguma se consideram velhas como eles. Nesse sentido, o ser velho ou velha estaria ligado a outros fatores e não necessariamente à idade. Muitas mulheres se referiram aos *homens velhos* como “*sem-vergonha*” por estarem ali e deixarem as esposas em casa. Muitas mulheres diziam não querer se relacionar com eles porque eles querem “*fazer de tudo*”, e isso incluía muitas coisas que elas não estariam dispostas, como sexo oral e sexo anal. Outras ainda se referiam ao fato de eles serem casados como impeditivo. Essas argumentações foram, muitas vezes, utilizadas pelas mulheres para justificar seus relacionamentos com homens jovens.

Mulheres Novas: categoria atribuída a mulheres que aparentemente tinham menos de 50 anos. Dessas, algumas aparentavam ter menos de 30 anos. Essas mulheres eram mal vistas pela maioria das mulheres mais velhas, principalmente as que aparentavam ter menos de 40 anos que muitas vezes foram referidas como “*putas*”.

Nos últimos meses da pesquisa, a frequência de mulheres jovens nos dois bailes aumentou e muitas dessas dançavam com homens jovens. Os eventos de domingo sempre tiveram um público mais heterogêneo, mas isso parece ter se disseminado para o evento de sábado também, o que não agradou muitas das mulheres mais velhas.

Mulheres na *Melhor Idade*: categoria composta por mulheres em sua maioria idosas, mas também por algumas com idade aproximada de 55 a 60 anos. A denominação de velhas ou idosas foi utilizada pelas mulheres geralmente se referindo a outra mulher e não a ela mesma. Somente uma de minhas informantes utilizou o termo “idosa” para se autonegar e ela tinha 81 anos. Muitas vezes ouvi mulheres de 65 anos se referirem a outras de 70 ou 80 como se esta fosse “*velha*” ou “*idosa*” e a si mesma como “*mais nova*”. Já as mulheres de 40 ou 50 se referiam às demais como se todas pertencessem a um mesmo grupo: o “*peçoal da terceira idade*”, mas quase sempre referiam-se às mulheres mais velhas e não aos homens velhos. Mas de todos os termos que ouvi e que foram utilizados para denominar a fase em que se encontravam as mulheres com mais de 50 anos, o que congregava a preferência de minhas entrevistadas era “*melhor idade*”. Fui inclusive advertida por uma informante, em uma das ocasiões em que utilizei a denominação terceira idade, de que essa forma de se referir era ultrapassada. Essa informante me “aconselhou” a utilização da denominação “*melhor idade*”, pois, segundo ela, algumas mulheres que vão aos bailes não se sentem ou não estão na terceira idade. Argumentou que *melhor idade* seria uma forma de se referir a todas, que é muito bem aceita, porque elas realmente se sentiriam na melhor idade, *aproveitando a vida*.

Havia, por parte de algumas mulheres, geralmente as mais velhas, um empenho para que os eventos fossem restritos às pessoas acima de determinada faixa etária, mas outras mulheres eram contra isso. As que defendiam a proibição da participação de pessoas de outras faixas etárias justificam que os homens mais velhos preferiam as mulheres mais novas e, conseqüentemente, as mais velhas acabavam ficando sentadas. Em contrapartida, as mulheres que acreditavam que não deveria haver restrições justificavam sua opinião apelando para a possibilidade de participação de familiares, como filhos e netos. Mas durante os meses em que estive em campo, jamais as vi acompanhadas por familiares. Também não me foi relatado por essas mulheres a presença de pessoas de suas famílias em qualquer dos eventos. Constatei também que justamente essas mulheres que consideravam que os bailes deveriam permanecer abertos mantinham relacionamentos com homens mais jovens que elas e que haviam conhecido nos bailes.

Enquanto fazia pesquisa exploratória, ouvi de algumas mulheres que haviam frequentado esses locais e que já não mais o faziam, que esses tinham se tornado “lugares de mulher sem-vergonha” e que as mulheres velhas que atualmente lá

estavam era para “*procurar homem*” e “*fazer sacanagem*”. Desse modo, mulher-sem-vergonha constitui-se como uma posição-de-sujeito que figura como condição de possibilidade para ser assumida ou não pelas mulheres.

Também ouvi de mulheres idosas que frequentavam os eventos e que lá iam para dançar, ouvir música e também encontrar parceiros, a mesma acusação, mas não especificavam a quem exatamente estavam se referindo. As acusações eram mais no sentido de que algumas mulheres “*ficavam*” com um homem diferente a cada vez e “*iam pra cama*” com esse homem no mesmo dia em que o conheciam.

Logo, o ser mulher-sem-vergonha para as que não frequentavam mais esses locais era uma condição que se assume pelas simples presença no local. Já para as que lá estavam, quem ocupa esse lugar são mulheres que manifestam determinados comportamentos considerados desaprováveis. Mas nenhuma se colocou na condição de mulher sem-vergonha. Desse modo, ser ou não sem-vergonha se relacionava diretamente aos valores de quem enunciava.

Das mulheres que entrevistei, somente uma afirmou que sua participação nos bailes era somente para ouvir música e dançar. Ela era casada e o marido não sabia de suas saídas. Ela costumava ir aos bailes no domingo, quando o marido estava trabalhando. Saía de casa e levava outra roupa em uma sacola para trocar na casa de uma amiga que também ia ao baile e que morava próxima ao local. Ela e a amiga se preparavam juntas, maquiavam-se e trocavam alguns acessórios, maquiagens e coisas do gênero, mas não roupas. Algum tempo antes do horário de o marido retornar para casa, ela retornava para a casa da amiga, trocava novamente de roupa, voltava ao clube para devolver a chave à amiga e regressava para casa de táxi para chegar antes do marido. Ela contava com o apoio de uma filha que tem 23 anos e da mãe com 87 anos que sabiam e a ajudavam para que “*conseguisse ficar mais tranqüila*”.

Eu a entrevistei em sua casa com a companhia de sua filha e de sua mãe que estavam presentes em grande parte da conversa. A mãe afirmou que ajudava a filha a sair porque o genro foi sempre muito ruim como marido, brigando e maltratando sua filha, diferentemente do que ocorrera com ela e seu falecido marido.

Essa informante, que está casada já esteve separada do marido por dez meses e foi nesse período que começou a frequentar os bailes. Disse ter retomado o casamento porque ele, o marido, insistiu muito e ela ficou com pena. O marido havia se submetido a uma cirurgia de próstata e, após isso, havia ficado impotente.

Relatou que dormem juntos como irmãos, mas que isso para ela é muito difícil, mas que ele não tenta nada, nenhum tipo de aproximação, não faz nenhum carinho.

Perguntei-lhe como fazia para ele não perceber que ela havia saído, pelo perfume ou restos de maquiagem. Ela falou que sempre estava “arrumada” em casa e sempre usava maquiagem. Pensou um pouco e concluiu que uma vez, quando usou uma sombra da amiga que tinha *gliter* e chegou em casa com muito brilho nas pálpebras, sua filha percebeu e a avisou, mas seu marido, que estava ao lado, nem notou. Nesse instante, olhou, e com ar triste e com uma expressão de que estava prestes a chorar e disse:

- Ele olha pra mim e parece que nem me vê. É como se eu nem estivesse aqui. Acho que foi sempre assim.

Percebi que as justificativas que cada uma encontrou para seus comportamentos estavam ligadas aos dissabores e decepções com as relações afetivas com maridos ou companheiros, muitas das quais envolvendo violência física e psicológica. Geralmente as justificativas para os comportamentos refletiam o discurso social que considera o sofrimento uma razão que abone determinadas transgressões que moralmente seriam condenáveis em outras condições. Nenhuma das mulheres que entrevistei que tenha relatado atitudes que considerava moralmente questionável colocou o fato como uma escolha individual, uma opção ou mesmo um desejo de fazer. Desse modo, as condições que fizeram delas sujeitos de uma vida sofrida são os desencadeantes ou determinantes de seus comportamentos. Esses fatos marcaram seus relacionamentos com homens de seu passado ou presente e os culpabilizavam diretamente por comportamentos que elas ou a sociedade consideravam condenáveis. Assim, fazer ou não fazer determinadas coisas não era assumido como escolha pessoal, mais sim como um inevitável efeito do sofrimento.

Desse modo, “*a melhor idade*” acabava sendo um período ainda condicionado ao comportamento masculino, embora muitas dessas mulheres não estivessem mais casadas ou vivendo relações estáveis com algum homem.

Mulheres de Faixa: mulheres na *melhor idade* que ocupavam funções de rainha, princesa, miss, embaixatriz, etc., identificadas a partir de faixas com as

denominações pertinentes e que possuíam compromisso de participar dos eventos. Essas mulheres ocupavam posição diferenciada das demais e se destacavam visualmente pela roupa, acessórios e maquiagem, mas também pelo comportamento. Enquanto as demais mulheres permaneciam nas mesas ou andando entre estas e o banheiro, as mulheres de faixa circulavam pelo salão. Poucas vezes elas sentavam, dançavam muito tempo sozinhas e, muitas vezes, convidavam homens para dançar.

O papel desempenhado por estas mulheres era trabalhar para que o baile funcionasse, ou seja, se consolidasse como um evento que de êxito e, para tanto, executavam funções de ordem operacional, atuavam como relações públicas, como animadoras ou como intermediadoras na aproximação de casais mais tímidos.

Havia uma hierarquia entre rainha e princesas. A rainha era quem fazia as atividades de maior prestígio, como ser a primeira representante do evento. Já as atividades de ordem mais operacional eram desenvolvidas tanto por rainhas quanto por princesas, mas, muitas vezes, a rainha determinava certas funções a serem executadas pelas princesas.

Quando comecei a pesquisa, uma princesa de um dos bailes foi eleita rainha do outro evento que eu também estava pesquisando. Cerca de um mês após a eleição, ela foi destituída da função de princesa. Foi a partir desse episódio que percebi as rivalidades existentes entre os eventos e a concorrência que se fazia entre os organizadores para promover eventos melhores e com maior público.

O fato de frequentar os dois lugares não causava atrito, pois é uma prática comum às pessoas frequentarem diversos locais, já que os bailes ocorrem em dias ou em horários diferentes. Não havia problema, se a rainha ou a princesa frequentasse como participante outros eventos. O problema ocorria quando alguém ocupava funções estratégicas em locais concorrentes. Isso era interpretado como um conflito de interesses, pois as funções de rainha e princesas eram consideradas importantes para o sucesso do evento. Mas isso somente nos bailes do centro, pois não ouvi relatos de que isso se desse do mesmo modo entre os eventos do centro e os da periferia. Inclusive uma rainha de um baile do centro pode ser rainha de outro evento na periferia sem que isso seja considerado conflitante aos interesses dos eventos.

Na visão das informantes, para ser rainha e princesa, é necessário que a mulher seja dinâmica, simpática, comunicativa, goste de dançar e ouvir música,

tenha disponibilidade de tempo e possua redes de relações bem estabelecidas com o público em potencial do baile. Também é indispensável que coloque os interesses do evento acima dos seus particulares, em se tratando de situações pontuais, como dançar, namorar e “ficar”.

As rainhas e princesas nem sempre podem dançar com quem desejam. Os compromissos assumidos com a função são prioritários. Quando há interesse em estender um contato com alguma pessoa do baile, eles costumam marcar para o final do evento, como relata essa informante que era rainha de um dos bailes.

- quando tem algum cara que me interessa eu coloco ele na minha mesa e depois que termina o baile a gente conversa. Posso até dançar uma ou outra com ele, mas não posso ficar só com ele ou só na mesa. E também não fico de agarros com ninguém lá no salão. Quem é rainha não pode e eu também acho feio nessa idade ficar fazendo certas coisas assim em público, pra todo mundo ver. Mas cada um sabe de si e tem muitas que ficam, a gente cansa de ver (Margarida, Diário de campo).

Outra de minhas informantes, que é rainha do outro evento, afirma que nunca gostou de demonstrações de carinho, beijos e abraços mais apertados nos bailes, pois quem faz isso fica “falada”. Mas também me confidenciou que, às vezes, não importa muito as demonstrações públicas não acontecerem, porque alguns homens falam da mesma forma.

- Mas pelo menos, ninguém vê. Se pode fazer entre quatro paredes porque mostrar pra todos? (Rita, Diário de Campo).

Há certa preocupação com “o que vão falar”, mas não a ponto de dissuadir todas as manifestações públicas de interesse. Em algumas ocasiões, presenciei rainhas e princesas em conversas bastante íntimas com homens em locais mais afastados do salão, mas em nenhuma das vezes presenciei beijos, abraços e carícias. Essa preocupação com as interpretações alheias foi referida por outras mulheres que não possuem faixa, mas de forma vaga e com certo descaso, como se isso não fosse interferir de forma significativa para sua reputação individual. Já as mulheres de faixa referem-se ao fato de que devam ser um exemplo de comportamento para as demais e essas manifestações públicas de afeto poderiam ferir a imagem do que deva ser uma rainha ou princesa. Logo, isso não marcaria sua

imagem como pessoa ou como mulher, mas sim a figura que estariam representando.

As atividades como rainha e princesa promovem visibilidade a essas mulheres ao mesmo tempo em que geram um diferencial relacionado ao permitido e ao proibido em relação às demais mulheres. Elas relataram que muitos homens as procuravam, convidavam para dançar e para encontros futuros como jantares e passeios, e isso poderia ser considerado uma consequência da função diferenciada que desempenhavam. Também para elas era possível convidar homens para dançar quando era necessário ambientar um participante ou para apresentá-lo a alguma mulher que tenha manifestado interesse em dançar especificamente com determinada pessoa.

Mas, enquanto as outras mulheres podiam aproveitar os bailes para namorar e “ficar”, a elas não era permitido fazê-lo. Para driblar as restrições temporárias oriundas da função desenvolviam estratégias compensatórias, ao mesmo tempo em que mantinham a visibilidade: marcavam para depois do baile. Claro que com isso corriam o risco do parceiro em potencial desistir de esperá-las.

Uma de minhas informantes que possuía 12 faixas ao todo, entre as de rainha, princesa e musa, todas referentes à terceira idade, afirmou que um dos atributos da rainha é o de ser cuidadora.

- Eu como rainha tenho que agradar a todos, cuidar de todos. Sinto alegria de dançar e de fazer os outros se sentirem cuidados. Parece que são crianças que querem agrado (Margarida, Diário de Campo).

Em função disso, muitas vezes ela tinha deixado de dançar com homens que desejava, pois considerava que o mais importante, e, portanto o prioritário, era sua função de rainha. Vê-se que embora num espaço público, a mulher enquanto rainha ainda conserva sua função de cuidadora, uma atividade sempre relacionada a uma suposta natureza feminina. Observa-se, nessa atitude, nesse sentir-se “bem-cuidando”, a incorporação de um atributo social que acabou sendo naturalizado como próprio do feminino.

Observei que algumas mulheres, mesmo estando afastadas do ambiente doméstico em sua espacialidade e se posicionado em ambientes públicos, isso não necessariamente implica que venham a se apropriar de sua significação como espaço desvinculado do lar, das atividades de maternagem e de seus tão bem

aprendidos papéis de esposa e mãe. Ou seja, não é por estarem em um espaço público que suas vivências desses e nesses espaços se darão de maneira diversa a ponto de mudar os modos de se posicionar em relação a si mesmas e aos outros.

Ser rainha e/ou princesa é uma atividade exclusivamente feminina e parece representar um ideal de ser mulher, uma feminilidade exacerbada na qual se concentrariam ou conciliaríamos os vários tipos possíveis de ser mulher numa representante genérica que deve então conter todas as características possíveis e desejáveis para compor as feminilidades. Por isso, o zelo com a aparência, o cuidado com a postura, a preocupação com o comportamento e com todos os detalhes que fazem dessa posição-de-sujeito uma referência para as demais e também um lugar de desejo. Ser rainha e princesa é também ocupar outro lugar social diferenciado do lugar das demais mulheres.

Contudo, isso não parece ser um fator que desestimule o desejo de “conquistar” as faixas. Todas as mulheres que foram rainha ou princesa com as quais conversei possuíam mais de uma faixa e afirmaram que pretendiam concorrer novamente para continuar na função.

Acredito que as rainhas acenam para outra representação de ser idosa, por meio de suas roupas, de suas posturas, do lugar de destaque ocupado, que não deixa de ser uma repetição do que ocorre com as rainhas jovens de outros bailes e festas, mas que se diferencia pelos atributos que valoriza.

Por ocuparem uma posição diferente das demais mulheres, vejo que as rainhas e as princesas, a exemplo dos diferentes, tornam-se indivíduos míticos que podem carregar a sexualidade negada ou reprimida das demais num jogo entre presente e ausente e isso se dissemina pelo ambiente (LOURO, 2007). Ao mesmo tempo em que são vistas como atraentes e desejáveis e exibem seus atributos corpóreos de modo diverso, mais explícito e com maior foco, têm as oportunidades de consumação desses desejos negados pela impossibilidade de torná-los reais, já que durante o evento não podem namorar, ficar ou simplesmente concentrar suas atenções em alguém em particular. Nesse sentido, parece que o que importa e o que excita é justamente essa impossibilidade temporária, esse deixar para depois, em que o risco de perder é presente e sentido como um estímulo. Seria um jogo para testar suas habilidades em manter o interesse para além do imediatismo daquelas quatro horas e um investimento nas promessas para depois?

Ser rainha e princesa é ser diferente. Há outra ética que envolve esse lugar, que produz esses sujeitos. Há restrições, embora não taxativas, mas sabidas por todas que ocupam esses lugares. Além das qualificações e dos atributos necessários à função, há imposições a si mesma, um governo de si para com os atos, os gestos, o andar, o vestir, o falar. Isso as faz diferentes, performativamente diferentes. São modos de ser que não estão escritos, mas que fazem parte de um código moral que norteia o agir cotidiano dessas mulheres durante os bailes.

3.3 Como as coisas aconteciam

Um pouco antes do horário marcado, chegavam, ao salão, as rainhas e princesas. As pessoas que executavam funções como porteiro, segurança, garçons, bilheteiros e músicos também chegavam antes do público e acertavam os últimos detalhes do evento.

Os frequentadores chegavam, pagam a entrada na portaria e encaminham-se para o salão. Na entrada do salão, a rainha ou uma das princesas conduzia as pessoas à mesa ou então o próprio frequentador se direcionava para um local de sua escolha. A maior parte dos participantes ficava sentado até o início da música, poucos se dirigiam a outras mesas para conversar e alguns se dirigiam ao banheiro, principalmente as mulheres.

As rainhas e princesas eram devidamente identificadas com faixas bordadas, algumas com paetês, com a denominação da função que desempenhavam. Também usavam roupas mais festivas e maquiagem mais carregada. Algumas usavam vestidos curtos, mais ou menos na metade da coxa e colados ao corpo, outras vestidos longos, de alças, tomara-que-caia ou com decotes bem acentuados e sempre usavam sapatos ou sandálias com salto alto.

Havia sempre uma mesa destinada às rainhas e princesas, embora elas ficassem pouco tempo lá. Era um local onde deixavam bebida, cigarros, bolsas e se sentavam um pouco para descansar. Na maior parte do tempo, elas ficavam circulando ao redor da pista de dança, conversando com os participantes, dançando em frente ao palco para incentivar os músicos, convidando alguém para dançar.

- Eu danço pouco de par. Fico quase sempre em volta do salão e na frente do conjunto para animar os músicos, sabe, dar incentivo a eles (Margarida, Diário de Campo).

Relataram que, muitas vezes, homens ou mulheres as chamavam para pedir que facilitem um encontro com outro participante do baile. Se fosse uma mulher a pedir auxílio, elas convidavam o homem para dançar e falavam para ele que determinada mulher estava interessada em dançar com ele. Se fosse um homem a pedir, elas iniciavam uma dança com ele e o conduziam até o local onde se encontrava a mulher de seu interesse e “passam o par”. Se a mulher não aceitasse, elas continuam dançando com o homem até o final da música. Também, algumas vezes, elas apresentam um ao outro sem necessidade de dança.

Quando começava o baile, as rainhas e princesas costumavam dançar e muitos outros pares também se dirigiam ao salão. O espaço destinado à dança era um local concorrido onde exhibições eram feitas e as pessoas, nas mesas, ficavam admirando a desenvoltura dos pares com passos marcados, com o disciplinamento dos corpos. No início do baile, as músicas eram de ritmo mais acelerado, exigindo maior esforço dos corpos e muita agilidade e coordenação. O ambiente encontrava-se bem iluminado e era possível ver com clareza os dançarinos.

Havia muita troca de parceiros de dança. Alguns dançavam duas ou três músicas seguidas e depois se separavam, alguns somente ficavam juntos por uma música. Muitos homens convidavam as mulheres para dançar apenas com um gesto de chamada, dobrando o dedo indicador. Isso era bem mais frequente nos primeiros bailes que fui, em que o público era menor. Na fase final da pesquisa vi pouco desses gestos, pois os bailes já eram eventos maiores frequentados por mais de 250 pessoas e é provável que houvesse mais desconhecidos ou que a intimidade que existia tenha diminuído com o aumento de público.

A forma de chamar essas mulheres para a dança também reproduz as relações de gênero que se estabelecia nesses locais e entre essas pessoas. Esse fato nos leva a pensar que os padrões de gênero que estas pessoas estavam reproduzindo refletiam os padrões culturais de gênero associados a sua geração, grupo e sexo. Assim, independentemente de serem considerados locais para o exercício da liberdade, especialmente pelas mulheres, elas mesmas reproduzem padrões aprendidos em outras esferas de convivência.

Com o passar do tempo, o salão ficava cheio de pessoas e se tornava difícil dançar músicas que exigissem grande movimentação em ritmo rápido. Mais ou menos na metade do baile, duas horas depois do início, a música mudava de ritmo e tornava-se predominantemente lenta. As luzes do centro da pista eram apagadas e algumas das luzes laterais também. Havia uma sexualização do ambiente e era perceptível o convite, ainda que implícito, ao enamoramento, à aproximação dos corpos. Com o ambiente à meia-luz, iniciavam as trocas de carícias mais explícitas no meio do salão. Os homens costumavam passar as mãos nas costas das mulheres e, muitas vezes, descer até as nádegas. As mulheres, então, sem muita pressa, pelo que percebi, reconduziam a mão do parceiro a suas cinturas. Nesse momento, viam-se beijos, muitos casais dançando de rostos colados e corpos muito próximos, mas não era possível ver muito além das margens, pois o centro do salão já estava escuro e havia um número grande de pares que se aglomeravam para dançar. O centro do salão era o local eleito para as demonstrações de afetividade mais acaloradas em que os casais do entorno faziam uma barreira para os olhares curiosos dos expectadores.

O ritmo, algumas vezes, era quebrado por uma ou duas músicas um pouco mais rápidas, mas não como as do início e nem por muito tempo. Na segunda metade dos bailes a música era predominantemente lenta. Nesse período, alguns pares se dirigiam a mesas mais afastadas e ficavam conversando, outros saíam juntos do baile, alguns se desfaziam e saíam separados do baile, outros se desfaziam e continuavam no baile dançando com outras pessoas.

A disposição de mesas nos salões em volta da pista dificultava as conversas e aqueles que desejavam fazê-lo necessariamente tinham que se dirigir às mesas mais afastadas, próximas às saídas ou aos banheiros. Havia sempre casais conversando nesses locais. Também era no caminho dos banheiros que muitos homens interpelavam as mulheres e muitas mulheres iam ao banheiro somente com o intuito de viabilizar esse contato.

Quando o evento estava no seu final, havia poucas pessoas dançando e algumas outras conversando nas mesas. As rainhas e princesas ficavam até o final, mas já não dançavam mais, permanecendo sentadas ou conversando com alguém.

O mesmo se repetia em outro dia e em outros locais do centro da cidade. Muitos dos frequentadores de um dos eventos são também frequentadores de outros bailes.

3.4 Comportamentos de homens e comportamentos de mulheres

Judith Butler (1990) afirma que a identidade social de gênero não é algo estático ou essencial, mas sim é um processo contingente e relacional no qual os sujeitos estão sempre em construção e, portanto, em transformação. O gênero é performático, na medida em que se diz e se faz como constituinte da identidade e inscrito nos corpos.

Para essa autora, o sexo, ou seja, as diferenciações que estabelecemos tomando por base características sexuais dos corpos são tão culturalmente construídas quanto o gênero. Afinal, produzimos um “sexo natural” por meio do discurso cultural que proferimos. Logo, não há sexo pré-discursivo, como se fosse uma superfície política neutra sobre a qual atua a cultura. O que há são efeitos discursivos do poder investido sobre os corpos. E, no ambientes dos salões de baile, esses poderes investidos sobre os corpos produzem e legitimam determinados comportamentos como sendo comportamentos de homens e comportamentos de mulheres e delimitam posições-de-sujeito gendradas.

Havia nos bailes uma clara demarcação entre comportamentos adequados e admitidos para homens e para mulheres. O ato de “convidar” para dançar, por exemplo, era um comportamento eminentemente masculino associado a uma construção de masculinidade em que a atribuição da escolha era relacionada à figura do homem. Assim, quem escolhia era o homem, enquanto à mulher restava a passividade de ser escolhida e, a partir disso, aceitar ou não. Mas recusar um convite para dançar - *dar carão* - implicava em ser taxada de mal-educada, justamente porque na educação dessas mulheres estava colocado que elas deviam se submeter a esse homem, aos seus desejos e aos seus “convites”. Esse convite, que a mim mais parece um comando, para as mulheres dos bailes, parecia ser um distintivo que lhes conferia um lugar diferenciado e que as separava de todas as outras na atenção daquele homem.

Ser escolhida era um mérito, mas não era um ato passivo, pois embora essas mulheres não escolhessem os homens diretamente convidando-os para dançar, elas elaboravam estratégias que lhes permitiam aceitar ou recusar os convites. Para

algumas, a predisposição para dançar somente com quem lhe for aprazível era uma conquista que se relacionava a um direito a partir do investimento que faziam em si e em seus corpos. Isso foi referido diretamente durante as entrevistas, como nessa afirmação:

- *Eu não danço com qualquer um. (...) Me arrumo, me pinto, me perfume e não vou lá pra dançar com alguém que não esteja a minha altura* (Fátima, Diário de Campo).

Nessa relação entre dançar e não-dançar, a ideia de valorizar-se, de ser difícil e de se sentir especial contavam no estabelecimento de quais convites deviam ser aceitos e quais deviam ou podiam ser recusados, já que também a rejeição estava vinculada a determinadas condições.

Recusar-se a dançar somente era entendido como condição possível e, em alguns casos, até desejável quando, por exemplo, a mulher era comprometida com outro homem, um namorado, marido ou companheiro como no caso dessa informante, ou então se ela estivesse acompanhada, naquele evento, especificamente por um homem. Havia o respeito de um homem para com outro. Não um respeito ao desejo ou à vontade da mulher e sim uma consideração para com “um semelhante”, pois ambos eram homens e deviam respeitar-se já que se equiparavam em condições de direitos e de voz.

Algumas desculpas eram empregadas pelas mulheres para recusar os convites além da tradicional justificativa de estar acompanhada, tais como: dizer que torceu o pé dançando e que estava com dor, que estava aguardando a chegada de alguém na mesa, que estava de saída para ir ao banheiro ou então que estava cansada, pois acabara de dançar. Essa última era considerada um “carão” educado. Mas a forma mais comum e que as mulheres muito utilizavam quando percebiam a aproximação de um homem com quem não desejavam dançar era rapidamente levantarem-se e ensaiarem uma saída em direção ao banheiro.

Saber dançar era um comportamento desejado tanto para os homens quanto para as mulheres. Embora os passos da dança sejam os mesmos, saber dançar não quer dizer a mesma coisa e nem determina o mesmo comportamento para homens e para mulheres e as diferenças são designadas pelas características dos corpos e dos gêneros. Saber dançar, para o homem, está associado, em primeiro lugar, a saber conduzir, a ter habilidade de guiar os passos da mulher. Já, para a mulher,

saber dançar é se deixar conduzir, levar, é saber seguir o comando do homem. Nesse tipo de dança, é sempre o homem que comanda os passos, o ritmo, a proximidade, o afastamento, e a mulher o segue. Os homens que não sabem conduzir não são considerados bons dançarinos e as mulheres que não se deixam guiar também não. A masculinidade na dança está associada ao conduzir, ao mostrar o caminho e a feminilidade, em saber seguir, em se submeter.

Evidenciaram-se, a partir dos comportamentos diferenciais determinados para homens e para mulheres, o que Butler (2006) designa por regulações de gênero. Para ela, as regulações de gênero não são apenas uma forma de regulamentação de um poder geral e difuso, mas constituem uma modalidade específica que tem efeitos constitutivos sobre a subjetividade. Os códigos que regem a identidade inteligível são estruturados a partir de uma matriz que estabelece a um só tempo uma hierarquia entre masculino e feminino e uma heterossexualidade compulsória. Assim, o gênero não é nem a expressão de uma essência interna, nem um produto de uma construção social. O sujeito *genderado* é o resultado de repetições constitutivas que impõem efeitos substancializantes, instituindo o próprio gênero como norma (Butler, 2006, p.58).

Porém, como evidência de sua construção e provisoriedade, há a necessidade de uma constante reiteração dos ideais de gênero. E é justamente por ser construído e provisório que as regulações de gênero são passíveis de mudança, ou melhor, são performativamente modificadas, pois os corpos nunca obedecem passivamente às normas pelas quais sua materialização é produzida. Isso pode ser observado na ambiguidade do comportamento de certas mulheres, que literalmente pagam para dançar.

Havia, no horário de início dos bailes, alguns homens, geralmente jovens, que se colocavam na entrada do clube e interpelavam mulheres idosas e sozinhas, oferecendo-se como acompanhantes no evento. Segundo uma de minhas informantes, que disse nunca ter pago pelos serviços, mas que também afirmou saber de algumas que o faziam, havia rapazes que acompanhavam senhoras e dançavam com elas conforme suas determinações, apenas pelo valor da entrada e do consumo durante o evento. Quando lhe perguntei o que essas mulheres ganhavam com isso, se isso era só uma forma para poder dançar, ela me disse que não, "*elas podem dizer que estão acompanhadas e aparecer para as outras*".

Essa fala expressa o entendimento que algumas dessas mulheres tinham do que seria o desejável para uma mulher que freqüentava os bailes: ter um acompanhante que estivesse com ela todo tempo, não estando sozinha e tendo alguém consigo que reafirmasse sua importância. Isso me pareceu um valor de peso considerável a ponto de causar inveja às demais mulheres.

Mas, por outro lado, isso também revelava uma ruptura, pois pagando alguém para dançar, elas adquiriam o poder de ingerência sobre a decisão de dançar, de quando e com quem. Evidentemente, isso era um comportamento considerado reprovável por muitas mulheres, e segundo estas, pelos homens mais velhos também. Provavelmente a reprovção se devia a movimentação nas regulações de gênero que provocavam pois estas desestabilizavam uma estrutura que tenta sempre se fixar, mas quando não é reiterada, a tendência é se modificar. Isso abala as certezas de que os referenciais identitários e de gênero são sustentados por condições naturais ou essenciais bem como nos mostram que

as instituições sociais, os símbolos, as normas, os conhecimentos, as leis, as doutrinas e as políticas de uma sociedade são constituídas e atravessadas por representações e pressupostos de feminino e de masculino ao mesmo tempo em que estão centralmente implicadas com sua produção, manutenção ou ressignificação (MEYER, 2003, p. 18).

Outro fator que corrobora para que pensemos na provisoriedade das regulações de gênero é o fato de que o ato de pagar pela dança, segundo a mesma informante, abria a possibilidade de pagar também por outros serviços, fora do baile, como por sexo. Isso será abordado no relato das entrevistas.

Observei que o ambiente dos salões de baile constitui-se como um universo de disputas e de poderes, em que os envolvidos se embatem para manter ou impor determinadas plataformas comportamentais e assegurar ou modificar determinados lugares que determinam o que é ou não legítimo de cada posição.

3.5 Quem pode o quê?

Com relação às velhas e aos velhos dos bailes, as especificações do que é permitido ou proibido para os gêneros eram bastante visíveis especialmente no que

se refere à dança. Era sempre o homem que ocupava uma posição de mando. Era ele que convidava, ou seja, que escolhia a parceira, era ele também que “levava” a mulher, que impunha o ritmo e conduzia o passo. A mulher ocupava uma posição de destaque na dança em função de seus dotes de dançarina. Ela ficava a mostra no salão, adquiria visibilidade, mas isso somente acontecia se ela soubesse “seguir” o homem ao dançar. Essa atitude era natural entre o grupo e, portanto, não questionada.

“Gênero e geração como dimensões fundamentais da vida social são categorias básicas e mutuamente articuladas. Ser velho é uma situação vivida em parte homogeneamente e em parte diferentemente, conforme o gênero (...) em um grupo de idade ou geração”. Essa afirmação é feita por Alda Britto da Motta (1999) acerca da sua experiência com grupos de idosos de Salvador. Também foi possível constatar isso nos bailes de terceira idade. Os homens e as mulheres que frequentavam esses bailes demonstravam, de forma muito categórica, pelos comportamentos e atitudes, essa correlação. Os homens mantinham atitudes tão comuns à época de sua socialização e primavam pelos atributos de masculinidade. Assim, a iniciativa devia ser dele, era ele quem “chegava” na mulher, para dançar, para conversar, para pagar uma bebida. Eram os homens que circulavam entre as mesas e a pista de dança, observando as mulheres. Elas faziam seu percurso entre a mesa e o banheiro. Também eram eles que tomavam a iniciativa da conquista, que tentavam uma aproximação maior na hora da dança. “Estão sempre tentando avançar o sinal” como esperado para os homens de sua geração (FRAIMAN, 1994). Esse domínio masculino existia apesar de todas as “conquistas” das mulheres e também a despeito de seu número menos expressivo nos eventos dançantes.

Attias-Donfut (2004, p.85-87) afirma que, segundo Harry Moody, vivemos hoje sob o signo da “abundância da idade”, no qual o prolongamento da vida aparece como uma “revolução da longevidade” que afetou principalmente as mulheres provocando uma “impressionante invisibilidade do envelhecimento feminino. Nesse sentido, a autora afirma que os estudos sobre o envelhecimento feminino na França até o início deste século concentram-se basicamente no campo da gerontologia e, por isso, denuncia o silêncio dos estudos feministas sobre a questão. “A velhice das mulheres não é apenas um tema incongruente, ele também é minimizado”, acrescenta Attias_Donfut, apontando uma dupla discriminação: enquanto mulher e também enquanto velha.

As disparidades sociais entre os sexos são particularmente importantes ao longo da velhice; elas se expressam através de desigualdades de renda, de saúde, de ambiente familiar e social e de condições de vida”, onde se forma um paradoxo em que as desvantagens (maciças) das mulheres são associadas às vantagens (ATTIAS-DONFUT, 2004, p.88).

Esse fato também é observado nos estudos desenvolvidos no Brasil. Há um número expressivo de pesquisas que envolvem homens velhos, mundo do trabalho e aposentadoria, mas, só recentemente, estudos que priorizam as mulheres velhas fora do ambiente do lar. As atuais pesquisas envolvendo mulheres velhas têm como alvo preferencial os grupos de socialização que representam uma das mais recentes possibilidades para as mulheres com mais de 60 anos. Nesse ínterim, a sexualidade desponta como um componente desse envelhecimento e em alguns casos, como um fator essencial de subjetivação.

Nesse sentido, as mulheres que hoje estão com 60 anos ou mais, viúvas, separadas ou não, que em sua grande maioria esteve presa ao lar e aos filhos durante a juventude, têm agora a liberdade de escolher novos caminhos para sua vida, sem imposição de maridos ou filhos e ainda gozando de condições de físicas e mentais suficientes para fazê-lo. Essas mulheres têm hoje a liberdade que não tiveram com relação à sexualidade, pois aos homens da mesma faixa etária, na juventude, foram possíveis várias experimentações, mas não a tais mulheres. Porém, essa possibilidade não quer dizer necessariamente que isso se configure da maneira como se procederia com alguém de outra geração. Fica o alerta: “Para compreender a sexualidade dos nossos velhos, é preciso levar em conta que eles foram criados segundo normas de conduta morais, sociais e sexuais bastante rígidas e diferenciadas das que orientam o comportamento dos jovens atuais” (FRAIMAN, 1994, p.27-28).

Dessa forma, ao estudar como se configura a sexualidade das mulheres idosas, temos que considerar que a subjetivação dessas mulheres se dá por meio de várias práticas discursivas numa rede de poderes e de saberes institucionalizados. Temos que ter em mente que a significação do que é ser mulher está sendo constantemente construída e transformada no atravessamento dos discursos sociais e que, o saber é estrategicamente utilizado e se constitui como poder que circula no tecido social.

Nisso, tomamos como exemplo uma das diferenças pontuadas por ela, que coloca a sexualidade e o gênero nesse contraste entre homem e mulher velhos: “uma coisa ficou bem clara: na cabeça das mulheres, para ter vida sexual, seria necessário um relacionamento estável, tipo matrimônio, ou seja, elas precisam ter um companheiro fixo (...); já para os homens, o ponto central recai sobre a saúde, pois estes colocam a decisão de ter ou não vida sexual na velhice nas mãos dos médicos. Assim, há um atrelamento da vida sexual ao estado civil e a saúde. É o que conclui a autora a partir de uma pesquisa realizada na cidade de São Paulo com mais de duzentas pessoas e que evidenciou significativas diferenças em relação à sexualidade de homens e mulheres (FRAIMAN, 1994, p.74).

Essas diferenças e suas sutilezas são relatadas por Giddens em *A Transformação da Intimidade*. Ele realiza um apanhado histórico do que ocorreu a partir do século XVIII na Europa e que culmina com o surgimento do amor romântico, a criação do lar a partir da ruptura entre o ambiente doméstico e o de trabalho, a modificação das relações entre pais e filhos e a “invenção da maternidade”. Esses fatores, para Giddens foram substanciais para uma nova leitura do que seriam os papéis femininos e masculinos e teriam promovido a “associação entre maternidade e feminilidade como qualidades da personalidade” e colocado o “amor romântico como essencialmente feminilizado e presumindo algum grau de autoquestionamento” (GIDDENS, 1993, p.53-56).

O caráter intrinsecamente subversivo da ideia do amor romântico foi durante muito tempo mantido sob controle pela associação do amor com o casamento e com a maternidade; e pela ideia de que o amor verdadeiro, uma vez encontrado, é para sempre. (...) o casamento, para a maioria da população, efetivamente era para sempre. (...) O resultado pode, com frequência, ter sido anos de infelicidade. (...) um casamento assim, podia ser sustentado por uma divisão do trabalho entre os sexos, com o marido dominando o trabalho remunerado e a mulher, o trabalho doméstico. Podemos ver nesse aspecto como o confinamento da sexualidade feminina ao casamento era importante como um símbolo da mulher “respeitável”. (...) ao mesmo tempo permitia aos homens conservar distância do reino florescente da intimidade e mantinha a situação do casamento como um objetivo das mulheres (GIDDENS, 1993, p.58).

As assertivas de Giddens nos fazem ponderar sobre a forma como as subjetividades são formadas a partir de uma suposta diferença que é significada no seio da sociedade, assumida intimamente como norma e aceita como natural pelo grupo. Também é possível inferirmos como essas diferenças emergiram a partir de

condições de possibilidade específicas. Não são, portanto, naturais, mas sim datadas.

3.6 Formas possíveis de ser mulher nos e para os bailes

Nos bailes, encontrei muitas mulheres e muitas formas possíveis de ser mulher. Essas mulheres interagem com homens e com outras mulheres. Mas o que fazia com que estas mulheres estivessem presentes num mesmo evento? O que havia de comum entre essas mulheres? O que as unia eram as similitudes de suas histórias pregressas ou projeções semelhantes para o futuro? E as diferenças?

Estas questões foram presentes durante um longo tempo de minha pesquisa de campo, no *estar lá*, e também me acompanharam no *estar aqui*. São as trajetórias desenhadas por essas mulheres que utilizo para inferir as respostas aos questionamentos iniciais dessa problematização.

Inicialmente conheci Olivia, mulher de traços acentuados, olhos expressivos, poucas rugas apesar de aparentar ter cerca de 65 anos e cabelos branco-acinzentados que contrastavam com sua pele morena. Naquele momento, chamou-me a atenção, algumas características que a diferenciavam das outras mulheres da mesma faixa etária que ali se encontravam. Seu rosto exibia pouca maquiagem, vestia calças retas e uma blusa branca e solta que não marcava seu corpo, não estava com sapatos de salto alto e, apesar da aparente naturalidade que perpassava sua figura, era também visível o cuidado despendido para que essa aparência fosse dessa maneira considerada.

Algum tempo depois, ainda na mesma tarde de quarta-feira, descobri que Olivia era a promotora daquele evento e que, talvez por isso, a aparência que a diferenciava das demais mulheres, fosse uma questão de estratégia, de posicionamento frente ao grupo. Afinal não era ela mais uma das mulheres, mas era uma mulher, com uma função diferencial: articular, planejar e executar aqueles eventos.

Isso implicava que sua presença naquele recinto não tinha, para ela, a finalidade de diversão. Era um trabalho que objetivava um ganho financeiro para ela e seu grupo. Os eventos por ela promovidos perduraram mais uns dois meses

naquele mesmo local, até que a venda do prédio, acarretou a suspensão dos eventos por uns três meses, para depois retornarem em outro local e por fim, foram extintos. A alegação: a contrapartida monetária tornara-se insuficiente.

Os eventos promovidos por Olívia não mais ocorreram, mas ela não desapareceu do universo dos bailes de terceira idade. Encontrei-a outras vezes, dançando em outros locais, mas quase não a reconheci, pois aquilo que a tornava diferente das outras não mais se fazia presente.

Nos demais bailes que encontrei Olívia, pouco ela se diferenciou das outras mulheres de sua idade. Estava trajando saia e algumas vezes calças, andava sobre sapatos de salto alto, usava maquiagem. Mas o cabelo ainda se mantinha como um distintivo: continuava branco-acinzentado, o que pelo visto constituía um referencial ou um estilo próprio que a distinguia das demais mulheres velhas que participavam dos bailes, já que a grande maioria pinta os cabelos.

A utilização de artifícios para transformar o corpo de modo a se aproximar de um ideal estético desejado e desejável, mostrou-se bastante frequente. A maioria das mulheres que observei nos bailes apresentava-se a partir de um referencial de corpo bem característico: o corpo como objeto de desejo que necessita ser embelezado, valorizado, mostrado ou insinuado, mas sempre como um caráter que necessita de complementos, aprimoramentos, melhoramentos.

A proeminência do corpo se verificava de várias maneiras, como pelo uso de roupas festivas de estilo diferencial. Eram vestidos, conjuntos de saias e blusas, alguns poucos conjuntos de calças e casacos, todos confeccionados com atributos associados ao feminino, como tecidos florais, cores alegres, babados, rendas, transparências. Essas roupas habitualmente marcavam a silueta, contornavam as formas e deixavam a mostra algumas partes do corpo mais ligadas à sensualidade como o colo, as costas, as pernas.

Muitos dos vestidos e saias eram curtos, tapando somente metade da coxa. Também alguns dos decotes eram profundos, exibindo a região entre os seios. Pareceu-me que era um modo diferente de se colocar na moda e de ir contra a moda. Era uma tentativa de criação e de inserção num universo estético já dado, ao mesmo tempo em que o questionavam e tentavam subvertê-lo. Essa dualidade talvez seja decorrente da indefinição do seja estar na *melhor idade* e de como deva ser expressa essa melhor idade na forma de se vestir. Isso possibilita, pelo menos, duas opções: que haja tentativas de se criar um estilo ou um jeito de ser e estar na

melhor idade ou então que haja a assunção da não necessidade de um estilo ou de definidores da melhor idade que seja passível de apreensão pela forma de vestir. O que vi foram apropriações de estilos de vestir, que, a princípio, tinham sido idealizados pelos ditames da moda para mulheres jovens, e que as mulheres na melhor idade pareciam questionar na medida em que deles faziam uso, contrariando os padrões sociais estabelecidos e ainda questionando o porquê dessas determinações.

- se daqui a pouco eu começar a usar saia curta vão dizer: a "veia" enlouqueceu! (Diva, Diário de Campo)

Muitas dessas mulheres não se mostraram preocupadas em tapar os corpos, em seguir a norma. Desafiando a moda para as mulheres velhas, usavam decotes acentuados, saias curtas e roupas coladas, que, de forma alguma, ocultavam as marcas dos anos. Expunham a pele sem turgor, os músculos debilitados, parecendo uma afronta àqueles que negam essa condição como o inevitável de quem viver para tanto.

Mas, concomitante a atitudes reacionárias, acionavam outros mecanismos que remetiam a tentativas de se colocar dentro dos limites ditados pela norma. Nesse sentido, algumas dessas mulheres faziam dietas, não em busca de saúde (dever individual), mas em busca de corpos magros para se aproximarem do ideal estético atual. Vigiavam-se em busca de corpos modelados e que coubessem dentro da roupa que a sociedade normatizou. Entretanto, essas roupas seguiam o padrão da moda para jovens e a suposta normatização que impusesse padrões diferenciais entre velhas e jovens era contestada como na fala a seguir:

- Até as revistas tentam mandar na gente! Tem roupas para mulher de 20, 30, 40, 50 anos. Eu não uso roupa de velha! (Rita, Diário de Campo)

Nessa lógica estética há então roupas que são adequadas para serem usadas por mulheres jovens e roupas que são para mulheres velhas. A determinação social aponta o que deve ser assumido e apresentado por cada sujeito dentro de limites associados a idade, sexo, características corporais, grupo social, etc. que passam a fazer parte de padrões estéticos de grupos ou sociedades. Conforme esses padrões, "nosso gosto" e nossas preferências adquirem sentido, são significados e passam a fazer parte de nossos repertórios para que então

possamos considerar determinadas características como belas e desejáveis e outras como feias e indesejáveis. O corpo em si só adquire significado, só pode ser pensado a partir dessa atribuição de sentido que a ele imputamos. Não há beleza a priori. O belo é criado nas relações, nas significações que construímos, a partir das relações que estabelecemos e que nos possibilitam nomeá-lo. Desse modo, a roupa mostra ou esconde uma atribuição de valor que damos aos corpos.

Então, estará a roupa servindo para quê e para quem? E a nudez, como entendê-la? Ao mesmo tempo em que põe a mostra pelos caminhos sinuosos das rugas o tempo que se foi, é artifício de sedução em busca de outros tempos, para viver outros dramas. O corpo despido exibindo as marcas que ilustram um tempo passado, vivido, também prometem, provocam e convidam a um vir a ser. A lógica que vigora nesse universo parece ser outra, e isso, certamente, provoca estranhamentos a quem observa de outro lugar.

Percebeu-se que atitudes de ruptura de padrões socialmente determinados conviviam e disputavam com outras, menos revoltas, mais conservadoras da ordem, e que, talvez, de modo defensivo, ocultem, calem e dissimulem aquilo que a emergência não se faz possível quando o enfrentamento não é uma opção.

3.7 A produção cultural do corpo para os bailes

O corpo é histórico e cultural. Essa afirmação pode, à primeira vista, parecer estranha, mas ao refletirmos sobre as diversas maneiras de se entender e significar o corpo ao longo dos tempos e em diferentes culturas, percebemos o quanto os corpos se diferem, não só individualmente, mas socialmente.

Silvana Goellner (2003), afirma que o corpo

é mais que um dado natural cuja materialidade nos presentifica no mundo, o corpo é uma construção sobre a qual são conferidas diferentes marcas em diferentes tempos, espaços, conjunturas econômicas, grupos sociais, étnicos, etc.(...) não é dado a priori nem mesmo é universal: o corpo é provisório, mutável e mutante(...) (GOELLNER, 2003, p.28).

A mesma autora assegura que o corpo é também o seu entorno, as roupas, os acessórios, os acoplamentos, a educação de seus gestos, os sentidos que nele

se incorporam as imagens que dele se produz, os silêncios que por ele falam o que dele se diz. De um modo geral, o corpo é aquilo que é falado, representado, significado como sendo um corpo, ou seja, ele é constituído pela linguagem, pois ela não é simplesmente quem o nomeia, mas sim quem o produz. A sociedade atual transforma nossos corpos em espetáculo, em entidades performáticas (GOELLNER, 2003; 2008).

E, nisso, os corpos das mulheres que pesquisei apresentavam muitas peculiaridades que faziam deles corpos de mulheres da/na melhor idade. Essa não parece ser uma construção unidirecional num caminho linear, mas antes, um constante fazer-se e modificar-se, na medida em que os ditos falam desses corpos, mas também fazem esses corpos. São verdades produtoras de outras verdades. São corpos que ora tentavam se esconder e em outro momento se evidenciar. Eram corpos cuidados, retocados, enfeitados, modificados, docilizados pelas vivências que o tempo lhes concedeu. Eram experientes, mas ainda querem experimentar, inovar, enfim, viver e se produzir.

A linguagem que institui o que é um corpo determina seus contornos, suas medidas e seu padrão na escala de normalidade. Determina o que deve ser e o que é um corpo jovem e um corpo velho. Um corpo de criança, de adulto ou de velho. E, de acordo com o lugar em que se encontra, é um corpo possível de ser mais ou menos desejável, ou até indesejável. Mas essas categorizações, que, de naturais não tem nada, orientam nosso entendimento e nossa representação do corpo que queremos ou devemos ter e desejar.

- umas usam cintas para apertar tudo. Eu não, porque quando tirar vai cair tudo mesmo e daí vai ficar pior. Assim ninguém vai ter nenhuma surpresa! (Diva, Diário de Campo)

Numa cultura em que a juventude é um valor extremamente cultuado, a estética valorada é aquela a ela associada. Corpos rígidos, lisos, com músculos definidos, com formas determinadas, em suma, corpos que apresentam o vigor da juventude, em que a pele envolve e delimita uma musculatura vigorosa. Mas, essas características são presentes de forma “natural” na juventude. Com o passar do tempo, as formas se desfazem, a pele perde a elasticidade, a musculatura esmaece e resta apenas a imagem desfalecida de um corpo que não mais corresponde ao ideal estético de nossa época. Mas o que ocorre então com os corpos que fogem ao

padrão? Ou tentam se conformar ou então se transformar. Mas haveria a possibilidade de se conformar simplesmente? Estou aqui justamente questionando a possibilidade de um corpo ser somente matéria. É possível entender, pensar, significar o corpo sem a cultura? Ou melhor, existe significação e representação pré-discursiva? Acredito que não, e percebo as transformações dos corpos como reflexo material de uma subjetividade que emerge como possível em um tempo e em um lugar.

Todas as mulheres que pesquisei tentam, de muitas maneiras, transformar seus corpos. É na busca por corpos não velhos que essas mulheres se colocam, procuram, modelam e são modeladas para terem corpos na melhor idade. São muitos modos de fazer um corpo e de ter um corpo, mas nem todos ao alcance de todo mundo.

Corpos são gestualidades conformadas e transgressoras cuja pedagogia atravessa tempos e culturas fazendo pulsar diferentes rituais e simbologias. Revelam o tempo onde foram educados e produzidos, constroem passados da mesma maneira com que projetam o futuro. Os corpos dizem do presente! E se pensarmos em mulheres, dizem de um presente cujo biopoder investe na sua constante exibição (GOELLNER, 2008).

As pedagogias que fazem dessas materialidades, corpos na melhor idade são culturalmente aprendidas, disseminadas e produzidas e veiculam o discurso social de um tempo, onde os corpos sexuados expressam as conformações do poder.

3.8 O corpo e a dança

Marcel Mauss afirma que “o corpo é o primeiro instrumento de atuação da cultura” e que as técnicas do corpo são “as maneiras pelas quais os homens, de sociedade a sociedade, de uma forma tradicional, sabem servir-se de seu corpo”. Cada sociedade tem seus hábitos próprios e “essa especificidade é o caráter de todas as técnicas” (MAUSS, 1974, p.401-403). E foi essa particularidade que pude presenciar com relação à forma de dançar nos bailes de terceira idade. O uso que as pessoas velhas fazem de seu corpo, a forma como os manipulam e a finalidade a que se prestam esses corpos se mostrou diversa no ato de dançar, daquela

empreendida por jovens urbanos em festas *rave*, embaladas por música eletrônica, por exemplo.

O ritmo musical do baile era composto basicamente por músicas gaúchas, algumas mais agitadas, outras mais lentas. Também era comum o grupo musical tocar melodias antigas, conferindo um ar ainda mais saudosista ao evento. Como não podia ser diferente, já que a trilha sonora exigia e os frequentadores gostavam, os casais dançavam juntos, aos pares. A proximidade entre os corpos era grande e ficava ainda mais exacerbada quando o ritmo da música diminuía ou quando tocavam canções antigas e a luz se abrandava. Havia carícias evidentes, beijos e sussurros no ouvido. Essa relação entre o ambiente, o som e a distância entre os corpos era muito evidente. Esse aspecto evidencia o “processo civilizador” no qual foram construídas fronteiras entre os corpos e que estabelecem as etiquetas corporais no domínio da intimidade do que é permitido, proibido, desejável ou não em uma sociedade num determinado tempo. Elias (1994) esclarece que foi necessário “um longo processo histórico, para serem instituídos padrões de privacidade, de pudor e de nojo” e que estes variam de uma sociedade para outra e de um período histórico em relação a outro (HEILBORN, 2006, p.44).

Nos bailes, os homens, e sempre estes, convidavam uma mulher para dançar, fazendo um gesto de chamada na margem da pista de dança com o dedo indicador, mesmo que ela estivesse a várias mesas atrás. As mulheres sempre aceitam e se dirigem ao local do salão onde encontrava-se seu eminente par com um sorriso caloroso para logo iniciarem a dança.

Mas a exceção justifica a regra. Em uma ocasião em que uma senhora tomou a atitude “masculina” de convidar um homem para dançar, logo foi desculpada pela rainha que estava próxima de minha mesa e veio ao meu encontro com o seguinte comentário: - *ela bebeu demais!*

O chamamento masculino para a dança parece trazer em si um misto de intimidade e de supremacia, pois ao mesmo tempo em que infere que a mulher irá se dirigir ao salão para dançar com o homem apenas com o “estalar de um dedo”, também faz parecer que haveria uma concordância (aliás, velha conhecida das mulheres: concordar com o homem!) e uma cumplicidade, já que as mulheres expressavam sempre um sorriso com ar de vitória, pois tinham sido escolhidas em detrimento de outras tantas e isso deve, certamente, representar uma vitória num ambiente onde até bem pouco tempo os homens eram minoria.

Esse fato foi uma das questões bem pontuais dos bailes pesquisados, mas outro aspecto também foi característico: as atitudes e o comportamento diferenciado entre homens e mulheres. Os homens costumavam se colocar de forma ativa, tomando a iniciativa e as mulheres ficavam na espera de serem escolhidas e conquistadas. Isso sugere uma volta, no tempo, de anos atrás, da juventude, “quando dançar era a grande possibilidade de tocar o corpo um do outro” (FRAIMAN, 1994, p.92). Por outro lado, essas atitudes reafirmam alguns estereótipos da masculinidade que supõe que o homem tem que tentar sempre “avançar o sinal”, buscando assegurar-se como conquistador ou predador e das mulheres que devem manter-se submissas a espera do cortejo, mantendo assim um ciclo que confirma as mulheres como objetos de desejo e os homens como desejanteres.

As expressões corporais de homens e mulheres também se mostraram diferentes: enquanto eles circulavam no salão com andar exibido, inflado, olhando para todos os lados, elas permaneciam mais sentadas e circulavam pouco, geralmente entre as mesas e o banheiro, correspondendo aos olhares dos homens mesmo que estes estivessem dançando com outra. Quando as mulheres percebiam que estavam sendo olhadas, o corpo ficava mais reto, os ombros mais levantados, os pescoços mais esticados, como que numa tentativa de se sobressair às demais. Também a direção dos olhares, enquanto dançavam, marcava as diferenças entre homens e mulheres: os homens costumavam olhar para as demais mulheres, já as mulheres permaneciam de olhos fechados, ou então olhavam para o parceiro ou para longe, para além do salão. O mesmo se notava quando um casal conversava nas mesas: o homem olhava para outras mulheres que passavam e que estavam em outras mesas, já as mulheres permaneciam olhando para seu acompanhante.

Com relação a esses aspectos, Heilborn (2006, p.46) salienta que “homens e mulheres são modelados socialmente de maneiras muito variadas”, sendo que uma série de fatores intervém nessa formação. Nos bailes, isso foi bastante visível na relação com o próprio corpo. As mulheres pareciam se preocupar mais com a aparência, pois as roupas eram mais elaboradas, usavam saltos (quanto mais altos, mais jovens acreditavam aparentar), vestidos de festa com brilho, perfume e, em geral, tentavam aparentar menos idade, usando roupas consideradas joviais, tingindo o cabelo, usando maquiagem. Já os homens, na sua maioria, usavam

roupas do dia a dia, sem nenhum esmero, muitos cheiravam a suor e as roupas aparentavam ser bastante usadas e nem sempre aparentavam estar limpas.

Mas há exceções! Meu marido encontrou um senhor no banheiro masculino que estava trocando de camisa. Esse homem lhe mostrou uma sacola com outras duas camisas limpas e apontou para um canto onde havia outras três, já usadas e suadas, estendidas num suporte de metal. Esse homem explicou-lhe que geralmente trocava cinco camisas por baile, pois ele suava muito e não considerava agradável dançar todo molhado. Mas essa atitude, que demonstra o “cuidado de si” masculino, não se mostrou como muito comum aos homens, pelo menos, não no entendimento das mulheres, que costumavam reclamar do desleixo masculino com relação ao corpo.

Ana Fraiman (1994) afirma que uma das transformações visíveis pela qual passam algumas mulheres ao participarem de grupos de convivência ou movimentos de terceira idade diz respeito à aparência física. Elas demonstram um cuidado acentuado com a aparência, vivem um despertar de si, nunca antes experimentado. Isso, muito em função de passarem a juventude e a maturidade envolvidas com o cuidado de outros (pais, filhos, marido). Para muitas, essa é a primeira oportunidade de olharem para si e se reconhecerem como sujeito autônomo.

Mas, para a mesma autora, nem todas as mulheres se redescobrem de um “jeito alto-astral”. Há as que encaram a velhice como ruína e entram em processo depressivo. “Nesse caso, a preocupação exagerada com a aparência é uma forma não apenas de esconder a idade, mas de tentar apagar os estragos que, segundo elas, o tempo lhes causou”. Para estas, a busca da eterna juventude é um objetivo a ser alcançado a qualquer preço (FRAIMAN, 1994, p.54).

3.9 As técnicas de si

Observando os corpos das mulheres nos bailes, a desenvoltura com que realizavam os passos da dança, imagino o treino e a submissão necessária dos corpos para aquela execução. Os corpos já condicionados executavam uma coreografia sem erros, num mesmo ritmo, seguindo a condução do parceiro. Isso me

remete a duas questões: aos modos de subjetivação e às técnicas de si nele empregadas, e as relações de gênero que perpassam o salão de baile.

A subjetividade, ou seja, “a maneira pela qual o sujeito faz a experiência de si mesmo em um jogo de verdade, no qual ele se relaciona consigo mesmo” (FOUCAULT, 2004b, p.236), constitui-se por meio das práticas de poder, de conhecimento e ainda por “técnicas de si”. Essas são formas que permitem a cada um fazer por si mesmo “um certo número de operações em seu corpo, em sua alma, em seus pensamentos, em suas condutas”, promovendo “modificações, transformações” com o intuito de “atingir um certo estado de perfeição, de felicidade, de pureza, de poder sobrenatural” (FOUCAULT, 2004a, p.95).

- Eu cuido do meu corpo. Faço natação duas vezes por semana, ginástica três vezes e caminho quase todos os dias por uma hora mais ou menos. Levanto todos os dias às seis e meia e só vou dormir lá pela meia-noite e ainda tenho pique para ir a dois bailes por semana (Ana, Diário de Campo).

Essa afirmação expressa um modo de relação com o corpo que reflete o ideal de corpo saudável associado às práticas esportivas que faz parte de um entendimento, muitas vezes utópico, de envelhecimento ativo e saudável que deve ser conseguido por meio do esforço individual de disciplinarização do corpo.

A busca pelo bem-estar decorrente do cuidado com o corpo é uma das metas da maioria das mulheres que conversei. Fazer com que o corpo produza o máximo de satisfação, por meio de técnicas que modificam esse corpo também está relacionada com a experimentação de liberdade. Um corpo que possa ser submetido, de diversas maneiras, para atingir um estado de satisfação da alma é um modo de buscar o prazer, a felicidade, a realização.

- Quando danço me sinto livre. Eu viajo, me esqueço dos problemas. Fico feliz só de poder dançar. Às vezes danço até sozinha (Rita, Diário de Campo).

- Quando machuquei o tornozelo fui proibida de dançar por seis meses. O médico falou também que não poderia mais usar salto depois disso. Mas que nada! Num domingo eu já estava me sentindo bem, não doía nada. Me arrumei, botei uma sapatilha e fui pro baile sem esperar os seis meses. Dancei sem exagerar. Voltei para casa e não contei para a minha filha. Depois disso voltei a usar salto, mas não tão alto (Cleuza, Diário de Campo).

Esses depoimentos expressam a relação que elas estabeleciam entre corpo, dança e subjetividade. A sensação de liberdade, que era considerada por essas mulheres uma das grandes conquistas obtidas com o avanço da idade, era experienciada também pela dança e isso demandava um corpo que pudesse ser submetido a certas condições e com determinadas capacidades. Coordenação, força muscular, equilíbrio, elasticidade eram pré-requisitos que determinavam a capacidade para a execução e para submissão dos corpos. O aprendizado e a aplicação da técnica só se tornavam possíveis se o corpo assim permitisse. Desse modo, o corpo era uma pré-condição para experimentação dessa liberdade.

Mas o corpo não era somente um fator condicionante. Podia ser também uma superfície de exibição, que, no jogo entre esconder e mostrar, colocava-se como objeto de sedução e desejo. E sobre esse corpo muitos artefatos eram colocados, alguns para esconder, outros para ressaltar, mas todos com o objetivo estilístico, para atingir um padrão estético associado ao ideal da modernidade, porque “ser moderno não é aceitar a si mesmo tal como se é no fluxo dos momentos que passam; é tomar a si mesmo como objeto de uma elaboração complexa e dura” (REVEL, 2005, p.44). Essa forma de se relacionar com o corpo é expressa por Maria em seus critérios de vestimenta:

- A gente não pode repetir roupa [referindo-se as rainhas]. Por isso eu prefiro saia e blusa que dá pra combinar. Bota uma saia com outra blusa e fica diferente. As roupas que eu uso nos bailes não são as mesmas que eu uso para sair em outros lugares. Gosto de comprar numa loja que faz muito tempo que compro lá. A dona morava perto aqui de casa. Tenho conta lá e quando acho que vou ficar livre, quando tenho dinheiro e pago tudo, ela já me mostra outras coisas e eu acabo trazendo. Tenho muita roupa, pois como sou rainha de dois lugares e muitas das pessoas que vão em um vão também no outro, não posso usar as mesmas roupas (Maria, Diário de Campo).

Ficou evidente o maior emprego de bases, pós faciais, batons, sombras e delineadores por algumas das mulheres mais velhas que frequentavam os bailes. Também acessórios, como broches, pulseiras, anéis, brincos, correntes e colares de tamanho grande, eram muito utilizados. Parecia haver uma progressão em termos de idade e utilização desses artifícios. Só que isso contrariava as recomendações dos “especialistas” da indústria da beleza a todo momento veiculadas nas mídias, de que em matéria de acessórios, maquiagem e cores, *menos é mais*. Esses excessos, segundo os *experts*, acabariam por ressaltar as imperfeições ao invés de escondê-

las, pois direcionariam o olhar justamente para esses pontos. Logo, o que se consegue com os babados, os frufus, as estampas, as cores vivas, os adornos avantajados e os “batons vermelhos” seria justamente a visibilidade. Por isso, acredito que a visibilidade se constituía num dos objetivos desses adornos, que serviam bem mais para expor os corpos do que para disfarçar supostas imperfeições ou marcas do tempo.

Também a rainha e as princesas comumente usavam roupas mais elaboradas, saias longas, tecidos considerados mais nobres, alguns com brilho que costumamos associar a roupas de noite, mas que ali eram usados de dia. As mulheres mais enfeitadas se projetavam de um modo também diferente, eram mais impositivas, no que se refere aos homens, mas também em relação às outras mulheres.

A aparência carregada, adornada, barroca, conferia-lhes um status diferenciado que servia para legitimar determinados lugares, ou seria o contrário: os lugares diferenciados exigiam uma legitimação pelo uso maciço desses artifícios que lhe confeririam visibilidade? Talvez as duas coisas. Creio que não há como determinar a causalidade, mas certamente, no universo desses bailes, maquiagem e acessórios são materialidades que expressam relações de poder.

Mas não era só no ambiente dos bailes que a produção do corpo era considerada um valor pelas mulheres idosas. Nas entrevistas que fiz, geralmente nas casas dessas mulheres, a preocupação com a aparência e a conservação dos corpos se mostrou como um valor imprescindível para se alcançar a felicidade. A utilização de cosméticos para atenuar rugas e conferir um aspecto mais jovial à pele, a preocupação com a alimentação, basicamente para não engordar, e a utilização de tinturas de cabelo são algumas das formas relatadas por elas que visam aprimorar, transformar os corpos.

- Eu sempre estou arrumada assim: unha, cabelo, batom. Uma vez eu estava na casa da minha filha em Cruz Alta. Era de noite e eu coloquei batom e ela me disse: mãe, para que colocar batom agora, já está quase na hora de dormir. Vai dormir de batom? Eu disse: e daí se eu quero dormir de batom! (Ana, Diário de Campo)

Também muitas dessas mulheres possuíam o que se denomina de “maquiagem definitiva”, principalmente nas sobrancelhas. Essa maquiagem consiste basicamente numa tatuagem que imita uma característica natural, como no caso das

sobrancelhas, ou substitui a utilização diária de maquiagem como o lápis de contorno de olhos e/ou boca ou o delineador de olhos. Mas as idosas que se submeteram a esse tipo de procedimento não a consideravam como tatuagem e se referiam a ela apenas como “fazer as sobrancelhas”, ou o contorno, ou seja, estariam refazendo uma característica natural. Quanto a sobrancelhas, realmente são re-feitas, mas as demais são apenas maquiagens permanentes. Seria, então, para essas mulheres, a maquiagem uma coisa natural das mulheres? Acredito que sim, até mesmo porque por mais de uma vez ouvi os conselhos de como eu deveria me preocupar mais com a aparência, ser mais “vaidosa” e mais feminina e também as advertências sobre as conseqüências desse descaso para com os casamentos e relacionamentos das mulheres que não se importam com isso.

- Não acredito que uma mulher roube o marido de outra. O homem está sempre na rua, no trabalho e vê as mulheres arrumadas, pintadas e cheirosas e chega em casa e encontra a mulher dele com cara de dormida, de pantufa e toda atirada. É claro que ele vai procurar outra e com razão. Dou nota dez pra ele! (Ana, Diário de Campo)

A fala de Ana reproduz uma forma de pensar o corpo da mulher como objeto a ser arrumado, ajustado para agradar ao homem, nesse caso, o marido. O “arrumar-se” não está a serviço da satisfação da vontade da mulher, mas sim da do homem, ou seja, ela deve se submeter aos gostos que acredita ser o desse homem. Caso não o faça, ele arrumará outra, pois se ela não se submeter, outra mulher certamente estará disposta a fazê-lo.

As falas que seguem expressam esse entendimento de que o corpo da mulher, diferentemente do corpo do homem, necessita ser submetido, reparado e modelado e isto com o objetivo de se tornar um objeto de desejo para os homens. Logo, as operações sobre os corpos são fundamentalmente generificadas, e seus contornos seguem as normas de gênero de um tempo, como expressam essas mulheres.

- Homem de cabelo grisalho é um charme. Mulher de cabelo grisalho é relaxada! (Judite, Diário de Campo)

- Mulher tem que ser vaidosa, se arrumar (Marta, Diário de Campo).

- *Eu me preparo para os encontros (...) Uso lingerie e eles adoram* (Ana, Diário de Campo).

A ideia de imperfeição do corpo feminino que sempre necessita de reparo, ajuste, disfarces e outros tantos subterfúgios para se aproximar do ideal, se contrapõe à ideia de naturalidade exigida e valorizada no corpo masculino. Há muita resistência dos homens em se submeterem a procedimentos que lhes furte a naturalidade do corpo, como tinturas de cabelo, depilação e tratamentos cosméticos. Também muitas mulheres consideram pouco masculinas a utilização, pelos homens, de produtos ou técnicas que lhes modifiquem o corpo. As modificações culturalmente aceitas e desejáveis nos homens são aqueles que remetem a afirmação de caracteres considerados masculinos, como aumento da massa muscular e definição do corpo através de exercícios físicos. Certamente é uma submissão dos corpos aos ideais estéticos gendrados e que refletem as diferenças de gênero na conformação das materialidades corpóreas.

Mas a vaidade e o cuidado de si que essas mulheres esperavam dos homens com quem dançavam e se relacionavam está mais associada à limpeza, à higiene corporal, ao vestuário e a virilidade. Diversas vezes, ouvi no banheiro alguma mulher se referir a um par de danças que estava cheirando mal ou então, ao contrário, que cheirava bem ou que cheirava a perfume ou a alguém com roupas sujas ou amassadas.

A reprodução das desigualdades entre gêneros era visível a todo momento incorporada de tal forma que as mulheres mesmas se encarregavam de cobrar de si e das outras que as perpetuassem, como expressam as colocações a seguir:

- *Ela parece até um homem de tão mal arrumada. E ainda tem homem que tira para dançar!* (Diário de campo, 10/07/09).

- *Eu procuro coisas para me tornar mais atraente. Compro lingerie, faço as unhas, pinto o cabelo, uso batom, perfume. Qual o homem que não gosta disso?* (Ana, Diário de Campo)

A preocupação em agradar permeava os discursos e, de certa forma, contrastava com outro comportamento que muitas mulheres deixaram transparecer onde não haveria a preocupação em agradar: as relações entre as mulheres velhas

e alguns homens jovens que não seriam uma conquista fundada em valores estéticos, mas em trocas de afetividade por favores, onde não estariam relacionados os desejos com os valores estéticos corporais.

Nenhuma de minhas entrevistadas afirmou ser protagonista das histórias que envolviam as trocas a que se referiram. Contavam que uma amiga estava vivendo esse relacionamento, ou que souberam nos bailes que uma conhecida estava montando casa para um rapaz, ou que sabiam que outra costuma dar presentes para seus “namorados”. No entanto, essas mesmas mulheres afirmavam já ter tido ou ainda manterem relacionamentos com homens jovens, mas sob outras condições onde o afeto é considerado como elemento fundante da relação. Isso é exemplificado por Rita, na seguinte colocação:

- Ele diz que gosta de mim e está só comigo. Acho que deve gostar porque outro dia ele tomou um porre e ficou me ligando até tarde porque falaram pra ele que eu tava com um velho. Eu tive que ir encontrar com ele de madrugada porque ele não pode ir lá em casa. O meu filho não se dá com ele (Rita, Diário de Campo).

Questiono até que ponto as afirmativas dessas mulheres, seus discursos, estariam demonstrando suas tentativas de autoconvencimento. Quando mulheres velhas se relacionam com homens mais jovens, há sempre uma certa suspeita que perpassa essa relação (FRAIMAN, 1997) e que a sociedade não se esforça para esconder: de que a mulher está sendo enganada ou usada e de que o homem é um aproveitador. Há um lugar de vítima e uma passividade que perpassa o imaginário social e que deve ser internalizado pelas mulheres velhas. Visualiza-se, nesse fato, a dificuldade que a sociedade tem de ver a mulher como ser desejante, e como forma de submetê-la busca sempre colocá-la a mercê de um homem, seja ele quem for: o pai, o marido, o irmão, o amante ou o chefe.

Ao mesmo tempo em que elas não discordam do discurso social, acreditam que consigo será diferente. Ou seja, elas crêem em si mesmas como protagonistas de suas histórias. Por mais que saibam que o discurso da família e da sociedade seja de vitimização e que essa situação até possa ocorrer, isso é lançado como uma possibilidade para as outras e não para si mesma. Fica em suspenso o lugar que se colocam, pois parece haver uma disputa entre se colocar na posição de alguém que vive uma relação de troca de sexo e efetividade por presentes ou de alguém que está namorando e envolvida sentimentalmente com alguém mais jovem e que esse

alguém se sente do mesmo modo envolvido com ela. Em suma, percebo que elas não assumem um lugar de fala em relação aos relacionamentos, oscilando entre duas posições, mas nunca uma delas é a de vítima.

Nesse sentido, as técnicas de si empregadas na constituição dessas subjetividades expressam o regime de verdade de cada sociedade, ou seja, demonstram os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiro ou falso e a maneira como uns e outros são sancionados nos jogos de veridicção (REVEL, 2005).

3.10 “Eu não danço com o corpo eu danço com a alma” - a dança como exercício de liberdade

- Dançar é o que eu mais gosto de fazer. Eu não danço com o corpo eu danço com a alma. Me sinto feliz, viva e não me sinto velha. Não lembro das rugas, de gordura e outras coisas ruins. Me sinto como se tivesse 18 anos (Rita, Diário de Campo).

- Danço até sozinha, eu viajo, canto pelo salão (Rita, Diário de Campo).

- Eu não vou sempre nos bailes. Só quando o meu marido tá trabalhando. Vou pra casa da Cleuza, me arrumo, me perfumeo e vou (...) Quando chega a hora [de ir embora] eu vou pra Cleuza, troco minha roupa, volto no clube, deixo a chave pra ela e vou embora de taxi. Pareço a cinderela porque depois de certa hora o encanto acaba e a carruagem vira abóbora. (...) Desconto minha frustração comprando e indo nos bailes. Gosto de dançar e de ouvir música boa (Fátima, Diário de Campo).

- Me sinto livre dançando, dá uma leveza. Tem vezes que parece que eu nem ouço a música, que minha cabeça está em outro lugar. Eu viajo, sonho dançando (Cleuza, Diário de Campo).

- Sempre gostei de dançar. Aprendi com meu pai e com os namorados. Sabe, sempre fui rebelde. Tive vários namorados e beijava! Isso na época não era bem visto. Eu era falada pelas pessoas de minha região. Quando conheci meu marido ele não sabia dançar. Daí eu disse pra ele: ou aprende a dançar ou eu te deixo (Ana, Diário de Campo).

- Danço sozinha, só para animar os outros (Terezinha, Diário de Campo).

Todas as entrevistadas disseram gostar muito de dançar, mas poucas se referiram à dança como atividade física. O ato em si é associado ao bem-estar emocional, como promotor de uma forma de arrebatamento, de êxtase e de ruptura com o plano da realidade. Por Exemplo, Rita enquanto falava da dança, dançava na sala de sua casa bem à minha frente, de olhos fechado e braços levantados, como se estivesse louvando a alguém superior.

Mas, apesar do gosto pela dança, a própria Rita me relatou sua ida a um “bailinho” novo em um bairro do município, que não estava bom porque não havia quase homens para dançar. Rita costuma dançar sozinha nas margens do salão animando e convidando as pessoas presentes para dançar. Por que, então, o não estar bom daquele baile foi relacionado à falta de homens para dançar, se ela gosta tanto de dançar sozinha? Poderia ser que sua intenção para aquele evento em especial fosse outra? Ou então, para aquele baile, ela havia planejado dançar com um par?

Mas a dança também promove a visibilidade e a diferenciação entre as mulheres. É no momento de dançar que elas têm a oportunidade de exibir os corpos treinados e docilizados pela prática e adornados para aquele momento. Dançar bem, e, sobretudo, melhor que outras mulheres confere um status diferenciado perante os homens e também frente as demais mulheres. É na dança que o treino dos corpos se evidencia e confere a cada uma os louros da vitória sobre o corpo biológico ou então da derrota em não conseguir domesticá-lo. Nesse sentido, aprimorar a dança pode ser comparado a tomada de controle sobre si e seus corpos. Por isso, a dança pode ser ao mesmo tempo um ato de submissão a “condução” do homem como um ato de controle sobre seus os corpos.

3.11 A circulação de pessoas

Observei uma clara demarcação de territórios por onde circulam homens ou mulheres. Havia espaços masculinos, espaços femininos e espaços mistos. Os espaços masculinos, aos quais não me detive na pesquisa, eram compostos pelo banheiro dos homens, a região próxima a copa, a periferia do salão, o entorno da pista de dança e as adjacências do banheiro feminino.

Muitos homens posicionavam-se próximos ao banheiro feminino com o objetivo de abordar as mulheres que para lá se dirigem. Alguns sentam junto a mesas no caminho de acesso, outros ficam em pé observando o trânsito das mulheres e as deixam para se aproximarem.

Havia também aqueles que se colocam ao redor da área de dança, no entorno da pista, e ficavam observando a movimentação dos pares e das mulheres nas mesas. Nesse lugar, também as rainhas e princesas eram comumente vistas dançando sozinhas, como que convidando o público à pista de dança. Mas as outras mulheres dificilmente ficavam naqueles locais.

Também havia circulação nos locais que possibilitavam a saída de pessoas. Muitos participantes dos bailes dirigiam-se à escadaria que ligava o salão de um dos clubes a rua, onde havia bancos, na calçada, nos quais muitos casais costumavam sentar durante e ao final do baile. Esses bancos também acomodavam alguns homens que chegavam antes do início do evento e aguardavam, sentados ali, o momento escolhido para entrarem. Enquanto isso, observavam a chegada dos demais frequentadores.

No outro clube em que realizei observação, havia uma antessala que ligava o salão de dança à saída para a rua. Nessa área, havia algumas cadeiras e, em algumas ocasiões, também mesas, para as quais muitos participantes, aos pares, se dirigiam a fim de conversar, e de onde outros homens desacompanhados ficavam observando o trânsito para o banheiro ou algumas mulheres também ali se dirigiam para fumar.

O local de entrada e saída de ambos os eventos era de grande circulação, não somente de pessoas que pretendiam permanecer próximas ao local, mas também de outras que saíam acompanhadas ou não do evento e, mais tarde, retornavam para prosseguir dançando.

Segundo algumas informantes, a poucas quadras dos clubes, há um hotel que aluga quartos por hora e que é frequentado por participantes dos bailes para encontros sexuais durante o horário em que se realizam os eventos. Essas participantes relataram que muitos pares saem sozinhos ou então juntos dos eventos para encontros sexuais nesse hotel e depois retornam para o baile.

3.12 O banheiro

Foi no primeiro baile que reconheci o banheiro como um local privilegiado de acesso a informações. Naquela tarde, dirigi-me ao banheiro apenas para poder andar um pouco no salão, que não estava muito cheio. Logo percebi que não era a única a estar lá apenas como motivo para circular. Outras mulheres também se dirigiam ao local para passar batom, arrumar o cabelo e conversar com as conhecidas. Mas dessas, somente uma demonstrou simpatia e me retribuiu um sorriso. Conversamos um pouco sobre o baile, ela me falou que gostava mais de outro que ocorria no sábado, pois naquele havia um público maior e mais heterogêneo, pois jovens também o frequentavam. Perguntei-me, então, por que essas características eram do agrado dessa mulher e se também seriam do agrado das outras. Algumas semanas depois descobri que sim.

A partir desse dia, tornei-me uma grande frequentadora dos banheiros dos bailes. Às vezes, ficava só ouvindo as conversas, outras, participava de alguma interação, mas sempre foi proveitosa a minha ida ao banheiro. Nunca entrevistei nenhuma mulher nesse local, até porque não haveria condições para isso, afinal elas estavam ali de passagem, numa curta estada.

Verifiquei que, assim como para mim, ir ao banheiro era um pretexto também para as outras. Elas aproveitavam o caminho para se mostrarem, para se fazerem vistas aos homens de seu interesse. Também era nesse percurso que elas analisavam os candidatos a algum intercurso, já que os homens sabiam desse trajeto e se posicionavam de acordo. Muitos deles esperavam as mulheres e as interpelavam na ida e outros as viam entrando e esperavam suas saídas para se aproximar. Eram sempre os homens que se aproximavam e puxavam conversa, até mesmo os jovens dos quais se falava que exploravam as mulheres. A atitude de chegar era considerada um comportamento masculino. Em suma, o caminho do banheiro era como um grande mercado com suas ofertas e demandas.

Dentro do recinto, ouvi muitas conversas, a grande maioria versava sobre homens que estavam no salão e eram dirigidas a outras mulheres que lá estavam, mas dificilmente a mim. Geralmente, havia uma mulher descansando numa poltrona ou então duas ou três fumando quando chegava outra vinda do salão. A que entrava era quem costumava falar para as outras algo que acontecera há pouco, no outro

ambiente. Geralmente eram comentários do tipo: *O fulano está dançando com a fulana hoje, vocês viram?; O cicrano não veio até agora!; Encontrei este ou aquela no baile X.; Hoje está bom ou está ruim para dançar.; O “cara” que eu estava dançando estava me apertando!; Hoje tem bastante homem.; O conjunto está bom.; Aquela mulher estava atrás do meu namorado.*

Percebia que os comentários eram dirigidos as outras como se todas fossem membros de um grupo, em que muitas se conheciam e conheciam os homens que lá estavam, mas não necessariamente. Eram sempre colocações rápidas, como se fossem ali pela necessidade de descarregar, e, assim que o faziam, retornavam ao salão.

Creio que foi com o intuito de catarse que uma mulher entrou rapidamente no banheiro, olhou para os lados e se dirigiu a mim, já que não havia mais ninguém ali:

- Olha só: um velho de camisa laranja me tirou pra dançar e me apertou tanto o pescoço, tá doendo aqui [passou a mão na parte de trás do pescoço] me apertou contra ele. Tava com uma coisa dura desse tamanho [fez um gesto sugerindo o tamanho apontando a região genital]. Eu heim! Ficou me apertando o tempo todo que to com dor. Agora ele veio me tirar pra dançar de novo e eu não fui (Diário de Campo, 07/03/09).

Não havia tom de indignação na voz dessa senhora e ela também não aparentava descontentamento, mas, ao contrário, ria enquanto falava e sua expressão era de alguém enaltecida pelo episódio. Provavelmente, tenha sido essa a função do ocorrido: dizer que ela continuava sendo um sujeito de desejo e que despertava desejo. Tão rapidamente quanto entrou no banheiro, ela saiu e retornou ao salão. Avistei-a dançando, naquele dia, por diversas vezes, e com homens diferentes. Entretanto, não a vi dançar com nenhum homem de camisa laranja, mas talvez o tenha feito. O baile estava cheio e num dos cantos havia várias pessoas conversando em mesas e outras em pé, muitas permaneceram dançando num lado do salão, apenas tangenciando o centro e não mais avistei naquela noite a senhora eufórica do banheiro.

A partir desses episódios, percebi o banheiro como um local que servia para retocar a maquiagem, trocar batons, fumar, descansar e refletir sobre as possibilidades do baile, mas, acima de tudo, como um local de cumplicidade entre as mulheres.

3.13 Um divertimento saudável

Na primeira vez que fui a um dos bailes, perguntei a uma senhora que estava na portaria como o evento funcionava. Ela então me explicou, informando-me o valor do ingresso, os serviços e dos produtos oferecidos durante o evento, o tipo de música que tocava e afirmou que não era um local exclusivo para idosos, mas que todas as pessoas que gostavam de dançar eram bem-vindas, mas me alertou: - *esta é uma atividade saudável onde as pessoas se encontram para dançar e se divertir.* (Diário de campo, 24/09/08).

Ouvi muitas vezes coisas semelhantes como: “- *esse é um lugar saudável. – é um divertimento saudável; - é uma diversão saudável.*” Perguntava então por que era saudável. As respostas giravam em torno de não serem locais onde se consumiam drogas ilícitas, também não ocorriam brigas, as pessoas eram amigas, muitas se conheciam há bastante tempo, o ambiente era aprazível, as pessoas receptivas e outros predicativos que indicavam as qualidades incólumes dos eventos.

Além disso, as insinuações sobre o que acontecia de forma velada, nos bastidores, antes e depois dos eventos, intrigava-me: - *é tudo certinho na frente, mas lá atrás!* (Rita)

O *lá atrás*, proferido por Rita, foi uma alusão aos arranjos e estratégias que se desenvolviam nos bastidores dos eventos. Algumas informantes relataram, em ocasiões posteriores, que os porteiros e seguranças dos locais auxiliavam rapazes (que ofereciam companhia para a dança e também para outros encontros e nisso se incluíam encontros sexuais), indicando a eles senhoras que estivessem desacompanhadas como clientes em potencial.

Apesar das explicações, algo permanecia me incomodando com relação a esses “divertimentos saudáveis”: como se apregoava tanto essas características que me sugeriam pureza e inocência, enquanto esses locais serviam de palco para exibir e até mesmo estimular comportamentos altamente erotizados de seus participantes?

Eram coisas que me causavam desconforto, mas isso porque eu acreditava que os participantes entendiam que um ambiente de entretenimento saudável estaria ligado à pureza, à higienização, à atividade e não à erotização. E não porque

acredite que o erótico não seja saudável, mas porque não suponha que eles assim pensassem. Ou seja, estava vendo as manifestações claras de sexualização dos sujeitos, do ambiente e das práticas, mas não entendia que isso, para eles, era um indicativo de saúde e de bem-estar.

Com o passar do tempo e dos bailes e o transcorrer das leituras, compreendi que era exatamente disso que eles estavam falando: de saúde. E saúde num contexto amplo e atual, em que se entende a saúde não apenas como ausência de doença, mas como um estado de bem-estar, físico, mental, social e sexual. Sob esta ótica é perfeitamente compreensível e desejável que a sexualidade e o prazer sejam características indispensáveis para uma vida plena e feliz, a ponto de se tornar um imperativo.

O amor e a sexualidade têm sido significados como dimensões indissociáveis da vida humana. Para além disso, sua realização prazerosa nos tem sido apresentada não apenas como um direito de todos os seres humanos, mas como um “imperativo” ao qual todos/as estamos submetidos e a partir do qual somos valorados/as, classificados/as e posicionados/as como mais bem sucedidos e saudáveis (MEYER; KLEIN; ANDRADE, 2007, p.2).

Logo, sob essa perspectiva, atividades saudáveis, ambientes saudáveis e pessoas saudáveis estão impreterivelmente associadas ao pleno exercício da sexualidade. E nada mais natural e coerente que ambientes que favoreçam a realização desses intercursos.

CAPÍTULO 4 – “VAMOS TOMAR UM CHIMARRÃO LÁ EM CASA” - AS ENTREVISTAS, AS MULHERES E A SEXUALIDADE

4.1. Caracterização das entrevistadas

Por entrevistadas denomino aquelas mulheres com quem conversei, fazendo-lhes questionamentos presentes no instrumento de coleta de informações, mas não, necessariamente, seguindo o constante no documento, pois a ideia inicial de utilização do roteiro foi abandonada no transcorrer das entrevistas, que, em alguns momentos, chamo também de conversas.

Fizeram parte das entrevistadas, Rita, 53/52¹⁰ anos, separada; Diva, 60 anos, separada; Maria, 66 anos, viúva; Margarida, 64 anos, viúva; Clara, que não quis declarar a idade, viúva; Ana, 81 anos, viúva; Fátima, 51 anos, casada; Cleuza, 65 anos solteira; Anita, 77 anos, separada/viúva e Helena, 74 anos, casada.

Essas mulheres, em sua maioria, eram de cor branca, de estado civil, predominante, viúva e de religião declarada, predominante, católica. Duas idosas que se declararam católicas também frequentavam centros espíritas. De todas as entrevistadas, apenas duas se declararam praticantes da religião. Ana se declarou católica praticante e Rita, que é espírita e desenvolve atividades junto ao um Centro Espírita semanalmente, considera-se praticante do espiritismo. Todas as mulheres possuíam renda originária de pensão ou aposentadoria cujo menor valor declarado foi de R\$465,00 e o maior de R\$1.400,00; o valor constante foi individual, mesmo no caso das casadas, que declararam somente a sua remuneração. Nenhuma das entrevistadas exercia atividade remunerada no momento da pesquisa.

A situação de moradia declarada por sete das entrevistadas foi como possuidoras de imóvel próprio e três declararam que o imóvel onde residiam era alugado. Alguns imóveis declarados como próprios localizavam-se em terrenos onde

¹⁰ A idade declarada pela informante numa primeira oportunidade foi de 53 anos. Em outra conversa, quase um ano após, a mesma informante declarou ter 52 anos. Mantive as duas idades para ressaltar o fato de que a informante declara sua idade com base em outros critérios que não os cronológicos. Do mesmo modo, outras mulheres provavelmente também o façam, pois muitas dizem desconSIDERAR a idade como constituinte de seus referenciais identitários, utilizando justificativas como: “A idade não importa” ou então: “O que importa é como eu me sinto”.

havia mais uma ou duas casas de propriedade de outro familiar, como mãe ou filhos e filhas.

A escolaridade declarada por duas informantes foi o ensino fundamental incompleto, duas declararam ter completado o ensino fundamental, quatro cursaram até o ensino médio e duas possuíam ensino superior.

As idades citadas no trabalho foram autorreferidas. Como a idade é um marcador social que define lugares e delimita fronteiras entre ser ou não ser pertencente à determinada categoria, como velha, idosa ou de terceira idade, é comum as mulheres omitirem a idade cronológica ou diminuírem alguns anos, para, com isso, serem consideradas mais jovens, mais valorizadas, uma vez que a juventude é um valor de peso substancial que categoriza alguém como desejável, principalmente para as mulheres. Percebi incoerências entre determinadas idades referidas se comparadas a outras variáveis como idade dos filhos. Por exemplo, seria difícil alguém que declara ter pouco mais de 50 anos ter um filho de 40, ou ainda frequentar grupos de terceira idade há mais de 15 anos e ter 60 anos. Não que nesses casos específicos isso necessariamente não possa ter ocorrido, mas há possibilidade de que não tenha. Isso nos coloca diante do fato de que, apesar de essas mulheres falarem que a idade não é um marcador referencial que determina quem é ou não velha, o fato de omitirem-na mostra a importância que elas mesmas atribuem ao fato de possuir menos idade. Logo, isso somente reafirma que ser jovem é uma condição importante e que parecer jovem também, mas nem tanto, pois muitas mulheres buscam aparentar menos idade, mas não pela aparência em si, pois não basta parecer, tem que dizer que possui menos idade, ou seja, que se é mais nova. Essa é uma condição que assegura que seus discursos sejam verdadeiros ou funcionem como verdade. Desse modo, reafirmam a importância da juventude para a assunção de determinadas posições-de-sujeito.

Mas essa preocupação com a idade me pareceu maior nas idosas que aparentavam ser mais jovens, entre 60 e 70 anos. Por exemplo, Ana, que disse ter 81 anos, orgulha-se de sua condição física e mental e afirmou que não esconde a idade, mas que sabe de muitas mulheres que o fazem.

Em função dessas questões, resolvi incluir como sujeitos de pesquisa as mulheres que se declararam na terceira idade ou na melhor idade, sem considerar a idade cronológica como um critério de exclusão pura e simplesmente como pretendia fazê-lo no início.

As conversas nas mesas e, principalmente, nos banheiros foram muito valiosas para entender a constituição dessas mulheres como sujeitos sexuais e de desejo e, especialmente, foram as não-entrevistadas que fizeram o contraponto para minhas entrevistas. A partir delas foi possível entender alguns posicionamentos das entrevistadas, suas estratégias de circulação, seus valores, suas crenças, enfim, entender como o poder legitima certos discursos e cria certas verdades.

4.2 “Vamos tomar um chimarrão lá em casa?” – as entrevistas

No decorrer dos bailes, eu me aproximava e conversava com as mulheres que lá estavam, algumas vezes dançava e realizava a observação participante. Mas também foram os bailes que me possibilitaram as conversas e entrevistas que realizei ao longo desses últimos meses. Foram as mulheres dos bailes que entrevistei.

Assim que surgia uma oportunidade, eu me apresentava às possíveis informantes, falava que estava pesquisando e convidava a participar. Nenhuma, em um primeiro momento, disse que não gostaria. Pedia então um número de telefone para contato e combinava ligar durante a semana para que pudéssemos marcar um encontro.

Conforme o acordado, eu ligava para combinarmos o encontro. Com exceção de uma, as demais me propunham ir a suas casas para tomarmos um chimarrão e conversarmos. Evidentemente, eu aceitava, até mesmo porque gosto de chimarrão.

Além de saber mais sobre o universo sexual no qual os bailes se mostraram locais privilegiados de busca de parceiros, tive oportunidade de conhecer mais sobre suas vidas no ambiente do lar, da família e do dia a dia. Isso certamente contribuiu de forma decisiva para as minhas interpretações, significações e entendimentos da vida dessas mulheres e do papel que a sexualidade desempenha na constituição desses sujeitos da *melhor idade*.

4.2.1 Entrevistas – alguns relatos

Sentada na sala de Rita, numa tarde fria, a olhar algumas fotos em porta-retratos que ela me passava entre um chimarrão e um biscoito (que só eu comi), conheci seu namorado por meio de uma fotografia. Após relatar sua triste história de um casamento de mais de trinta anos que acabou depois que descobriu a traição do marido, com ar vitorioso, abre a parte de trás do porta-retratos, retirando dele duas fotografias. A primeira foto que estava em exposição era dela [Rita], abraçada a um homem mais jovem, beirando os 40 anos. Era Nilton Nascimento, o cantor que animava muitos bailes e também que servia de fundo musical a nossa tarde. A segunda era de um rapaz que parecia mais jovem ainda, segundo ela com 32 anos, de feições alegres, rosto corado. Confessou baixinho: - *é meu namorado*. Relatou o desenrolar do namoro e atual situação de estremecimento da relação, pois seus três filhos acreditam que o namorado quer apenas “se aproveitar dela”, tanto econômica quanto sexualmente. Ela então pergunta:

- *Por que o homem sempre tem que ser mais velho que a mulher? E por que os meus filhos acham que podem mandar em mim e que eles sabem avaliar o sentimento dele e eu não? Eu acho que essa coisa de idade não tem nada a ver! Isso é coisa antiga, do meu tempo de mocinha. Agora os tempos são outros, mas as pessoas ainda acham que tem que ser assim. Eu acho que não. Não interessa essa coisa de idade e sim como as pessoas se sentem*. Após um breve e pesado silêncio onde ela analisa as minhas reações, voltamos às fotos. (Diário de Campo, 06/05/09)

Também numa tarde, mas com poucas fotos, Maria me falou das amarguras da vida de casada. Trinta e cinco anos de violência! Uma vida diária de clausura, agressões e sexo que terminaram com o abandono do lar. Ela saiu sem rumo, com escoriações e um olho roxo. Encontrou abrigo na casa da filha. Os outros três filhos também a apoiaram. Hoje, passados doze anos, só quer viver só. Disse ter medo de sofrer novamente. Mas isso não a impediu de viver paixões, casos, e também desilusões. Falou de seus namoros, e, como muitas, com alguns homens mais jovens. Também dos casos com homens casados, dos encontros fortuitos de uma única noite que acabavam com o raiar do sol. A maior parte dos relacionamentos que relatou tinha como objetivo o sexo. Diz não gostar de detalhar seus encontros, mas com relação a um foi minuciosa.

- *Ele era um pouco mais velho que eu, fino, educado, um cavalheiro. Até estranhei. Me levou pra jantar, comprou uma rosa daquelas que vão vender nos*

lugares e me ofereceu e depois ainda pagou a conta. Sabe, eu costumo dividir, pagar a minha parte, da bebida, da comida, do taxi. Esse não deixou eu pagar nada. Fomos pra minha casa. Só que na hora, nada! Não teve jeito, ele broxou mesmo. Como dizem que é pior falar, eu fiquei quieta. Na manha seguinte ele levantou e foi embora. (Maria, Diário de campo).

Fui à casa de Ana numa manhã de setembro. Estava frio, mas ensolarado. Como até então ocorrera em outras entrevistas, o assunto inicial não era exatamente o foco de minha pesquisa. Ana também começou falando de sua vida, sua infância e o apego ao pai, sua adolescência e o início do trabalho como professora numa escola de interior aos 16 anos. – *Eu tinha até o meu próprio cavalo. Podia ir até a cidade, não dependia de ninguém.* Conta que teve uma vida feliz, mas sempre foi meio “rebelde”, fazia coisas à frente de seu tempo, como ter tido vários namorados e tê-los beijado. Afirmou que foi feliz no casamento, mas que ela e o marido sempre foram muito diferentes. – Eu sempre agitada, moleque e ele calmo, compreensivo. Acho que foi por isso que deu certo. Contou-me que quando o marido morreu, ela não esperou “um ano de luto” para voltar aos bailes. Fazia parte de um grupo de terceira idade e sempre participava das atividades. Afirmou que tem uma vida muito ativa. Faz natação, ginástica, musculação, caminhadas e vai a bailes duas vezes por semana, apesar dos 81 anos. Também frequenta a Universidade da Terceira Idade. Mostrou-me vários trabalhos das disciplinas, várias reportagens de jornais que falavam das caminhadas e que traziam sua foto junto a outras pessoas, e também alguns textos que versam sobre envelhecimento, qualidade de vida, saúde na terceira idade. Desses, havia separado um para me dar, que tratava da diferença entre ser velho e ser idoso:

Ser Idoso ou Ser Velho

Idosa é a pessoa que tem muita idade.

Velha é a pessoa que perdeu a jovialidade.

A idade causa degeneração das células.

A velhice causa degeneração do espírito.

Por isso, nem todo o idosos é velho e há velho que nem chegou a ser idoso.

Você é idoso quando pratica esporte ou de alguma forma se exercita.

Você é velho quando apenas descansa.

Você é idoso quando seu calendário tem amanhã.

Você é velho quando seu calendário só tem ontem.

O idoso se renova a cada dia que começa.

O velho se acaba a cada noite que termina.

Por isso o idoso tem seus olhos postos no horizonte, de onde o sol desponta e a esperança se ilumina.

O velho tem sua miopia voltada para os tempos que passaram.

O idoso tem planos.

O velho tem saudades.

O idoso se moderniza, dialoga com a juventude, procura compreender os novos tempos.

O velho se emperra no seu tempo, se fecha em sua concha e recusa a modernidade.

O idoso leva uma vida ativa, plena de projetos e repleta de esperança, para ele o tempo passa rápido e a velhice nunca chega.

O velho cochila no vazio de sua vidinha e suas horas se arrastam, destituídas de sentido.

*Em suma, o idoso e o velho são duas pessoas que até podem ter, no cartório, a mesma idade cronológica, mas o que têm são idades diferentes no **coração**.*

(Material informativo fornecido por Ana, em 08/09/09)

Nas considerações do texto que busca diferenciar o idoso do velho, é possível observar a estigmatização da velhice e de suas derivações, mas, sobretudo, observar o quanto os ideais de envelhecimento atuais, os quais Ana incorporou, estão calcados na teoria da atividade¹¹, que preconiza uma velhice ativa e saudável com a realização do maior número possível de atividades.

Contudo, apesar das condições físicas e mentais aparentemente em perfeito estado, Ana estava se mudando para a cidade onde mora sua filha, pois achava que não pode deixar os filhos preocupados por ela estar com essa idade e morando longe dos familiares.

Em outra entrevista, pude constatar a expectativa da informante para me conceder seu depoimento, para se fazer ouvida. Havia marcado para entrevistar Fátima no início da tarde, mas me atrasei, pois não conseguia encontrar o local de sua residência. Depois soube que ela havia ligado para minha casa para saber se eu realmente iria. Sua preocupação tinha explicação: ela me esperava com salgadinhos, doces, chimarrão, e, mais tarde, chá. Além disso, havia pintado a cozinha para que tivesse uma boa impressão de sua casa. O cheiro de tinta estava forte, mas não falei nada, foi ela mesma que se justificou dizendo que a peça

¹¹ Segundo Doll et al. (2007), a teoria da atividade preconiza que o envelhecimento bem sucedido se daria pela manutenção das atividades iniciadas na meia-idade pelo maior tempo possível, destacando a importância da imagem social da velhice na sociedade e da satisfação dos idosos com suas atividades.

precisava, há muito tempo, de um reparo e que aproveitou para fazê-lo, ela mesma. Após um longo tempo falando de cachorros e pássaros, regado a muito chimarrão, em que sua filha e sua mãe nos acompanhavam, ela me perguntou: - *Mas o que tu quer saber? Ou já deu pra saber tudo que tu quer?* Expliquei então a pesquisa e disse que queria saber tudo sobre os bailes, o porquê as pessoas os frequentam, as motivações, os interesses e com relação a ela, como se deu sua participação nesses eventos, como começou, como vai, com quem vai e coisas assim.

Como Fátima era casada e o marido estava presente quando fomos apresentadas, deduzi que ele a acompanhava aos eventos. Logo soube que não, e que o baile em que nos conhecemos constituía uma exceção: era um evento que ocorria à noite e ela costuma frequentar os eventos que ocorriam nos domingos à tarde, enquanto o marido estava no serviço.

- *Vou nos bailes sozinha. Vou ouvir música e me divertir. Não estou fazendo nada de errado! Mas ele não sabe. Se descobrir eu nego* (Fátima, Diário de campo).

Contou-me então das amarguras de sua vida de casada, dos maus tratos sofridos. Eram muitas justificativas para legitimar sua contravenção. O primeiro baile que participou foi na época em que estava separada do marido, situação que perdurou por 10 meses. Voltou pelos filhos, mas se arrepende. Depois disso, o marido ficou doente e fez uma cirurgia de próstata que o deixou impotente. – *Não temos vida sexual, dormimos como irmãos!*

Assim como Fátima, outras entrevistadas relataram suas histórias de vida, especialmente durante longos casamentos, marcadas por algum tipo de violência. Maria me falou que era obrigada pelo marido a manter relações sexuais quase todos os dias e contra sua vontade. Sua negativa somente era aceita se estivesse doente ou então menstruada. Por isso, várias vezes forjou a situação utilizando vinho tinto no absorvente. Rita relatava o abandono e o descaso com suas vontades por parte do marido, que acabou “trocando-a” por outra mulher. Foram muitas as queixas por parte das mulheres com relação aos companheiros com quem tiveram relacionamentos conjugais. Essas queixas serviam para justificar seus comportamentos atuais, mas também para assinalar uma espécie de “volta por cima” que acreditavam ter operado em suas vidas.

4.3 A sexualidade em discurso

O terreno da sexualidade geralmente causa embaraços nos interlocutores. Isso se mostrou até certo ponto e, por alguns minutos, uma verdade. Mas, depois de algum tempo, o assunto fluía, na maioria das vezes, com uma espécie de prazer na verbalização.

Inicialmente, eu me ocupava mais em desenvolver uma conversa e criar um clima favorável para o transcurso da entrevista propriamente dita. Nesse tempo, muitos assuntos surgiam como filhos, cachorros, vizinhos, plantas, comidas e bebidas, trabalho, violência até chegar nos bailes. Sempre foram os bailes a ponte que me conduziu ao terreno da sexualidade. Explicava então com mais detalhes minha pesquisa. Nessa hora, muitas vezes fui convocada a tomar uma posição em relação ao tema. Optei por colocar que enquanto mulher eu me interessava por estudar o feminino e, mais especificamente, a sexualidade feminina, e que, com relação a sua interface com o envelhecimento, todos nós estamos envelhecendo, logo, o meu estudo é uma busca de entendimento de todas nós. Creio que essa atitude de inclusão e não de distanciamento, como muitos autores aconselham, favoreceu a abordagem de assuntos relativos aos comportamentos sexuais e criou certa cumplicidade.

Falar sobre a sexualidade de mulheres velhas, ou como elas atualmente preferem se denominar, na *melhor idade*, na maioria das vezes, não se mostrou difícil. Percebia uma vontade de falar que só mais tarde, com a retomada do material escrito e oral, pude identificar. Percebi que não é só o fazer sexo que as coloca como sujeitos sexuais, mas principalmente o falar e o ser falado.

Geralmente elas gostavam de relatar as investidas masculinas, e somente estas, as conquistas de homens que desejavam, as transas ocasionais e os relacionamentos mais duradouros que denominavam de namoros ou de “amizade”. Também se mostravam abertas a relatar seus envolvimento afetivos, alguns até mesmo sem sexo, com homens que consideravam importantes em suas vivências emocionais e de quem diziam “gostar”. Mas esses relatos eram permeados por uma

linguagem metafórica, com insinuações e nada erudita. A brincadeira e também o tom jocoso prevaleciam nessas conversas.

Foi desse modo que numa das ligações que fiz para combinar a entrevista, a informante me explicou como chegar ao local de sua residência, com as ruas principais, as quadras à esquerda e à direita para então chegar na “*casa da trepadeira*”. Foi essa a brincadeira que fez, e riu um pouco, para depois me explicar que é assim que as pessoas chamam sua casa. Sugestivamente se referindo ao ato sexual como “*trepar*”, mas, ao mesmo tempo, afirmando que no seu caso havia outra justificativa, pois o muro em frente a sua casa é coberto por uma vegetação conhecida comumente por *trepadeira*.

O uso de expressões veladas foi presente em todas as entrevistas. Essas atitudes geralmente ocorriam quando o assunto se mostrava embaraçoso, constituindo-se numa forma de facilitar o acesso e a expressão de conteúdos que provocavam constrangimento e inibição. Creio que também poderia ser uma forma de expressão que condiz com o discurso social que trata a sexualidade das pessoas idosas num tom jocoso. Observei que por mais que se tentava “*naturalizar*” os assuntos relativos aos comportamentos sexuais, eles mantinham um vínculo com o proibido e com o não-dito, mesmo que seja pelas formas veladas com que é proferido. Percebi que o desejo se perpetuava no jogo entre a visibilidade e a obscuridade e que o imaginar no lugar do declarar funcionava como forma de erotização dos discursos. Esses aspectos são observados nessa colocação proferida por uma mulher no banheiro de um dos locais.

- *nossa, tá calor! Mas não é só o da dança.... hahaha!* (Diário de campo 22/02/09).

Os subterfúgios da linguagem também puderam ser observados nas justificativas para o não uso do preservativo como nessa comparações::

- *eles dizem que é que nem comer bala com papel* (Ana, Diário de Campo).

- *Eu acho que fica diferente também. É como fruta com casca. E aquela feminina então, deve ser pior* (Helena, Diário de Campo).

Outro tema que provocava certo constrangimento eram as relações entre mulheres. Sempre que busquei informações sobre relacionamentos homossexuais, elas evitavam falar e trocavam de assunto. Nenhuma das entrevistadas tocou no assunto, sem eu perguntar. Quando eram questionadas, geralmente diziam que não sabiam de nenhum caso que envolvesse amigas ou conhecidas. Somente esses três casos me foram relatados.

- *Uma conhecida, há muito tempo, me disse que tinha mudado porque se desiludiu com os homens. Mas acho que nos bailes não deve ter muito disso porque tem muito homem, a oferta é grande* (Diva, Diário de Campo, Diário de Campo).

- *desconfio de uma amiga. Ela me beija nas costas, nos ombros, no pescoço. Até meu namorado já achou estranho. Eu hein! Eu gosto mesmo é de pinto duro* (Rita, Diário de Campo, Diário de Campo).

- *teve a história da [citou nome] do grupo [citou o nome] que o marido pegou com outra na cama. Mas faz tempo, ela até já morreu* (Maria, Diário de Campo).

O universo vivenciado por essas mulheres é assentado no modelo de sociedade heterossexual e a heteronormatividade não é questionada em seu poder de formar sujeitos de acordo com suas determinações. Apesar de as conversas se desenrolarem de modo fácil em termos gerais que evoluíam aspectos sociais da sexualidade e comportamentos públicos, assuntos como as relações homoafetivas e as descrições de comportamentos apresentaram maior constrangimento, talvez até mesmo por questões relativas à linguagem.

Observei que no início das conversas as entrevistadas apresentavam dificuldade em utilizar uma linguagem mais técnica e formal que pareciam acreditar ser a correta para falar comigo e, para contornar, faziam uso de brincadeiras. Tentei resolver isso sem conduzir para um ou outro tipo de linguajar. Esse estranhamento inicial era superado quando eu me mostrava solícita com a brincadeira e após algum tempo nas conversas, mas quando o gravador estava ligado isso não acontecia. Havia claramente a tentativa de manter um modelo que acreditavam ser o correto para o assunto e para a pesquisa. Algumas vezes, optei por desligar o gravador e continuar a entrevista, contando apenas com a memória e o meu bloco de notas.

4.4 O corpo velho como capital simbólico

Numa interessante reflexão sobre o corpo feminino que envelhece, Miriam Goldenbrg, retomando a noção de capital de Pierre Bourdieu, argumenta que o corpo é um capital “nos mais diversos campos, mesmo naqueles em que aparentemente, ele não seria um poder ou um mecanismo de distinção”, pois como bem simbólico, recebe a valoração conforme o mercado no qual se insere. Desse modo, atitudes corporais que costumamos tomar por naturais são, antes de tudo, maneiras legitimadas de apresentar o corpo (GOLDENBERG, 2008, p.16).

Gênero e idade são estruturantes da sociedade, pois nossa própria forma de pensar os elementos constituintes da organização social está atrelada a essa divisão. Concebemos grupos e indivíduos em termos de sua identificação com um gênero e uma geração. Essa forma de estratificação está vinculada às características culturais de nossa sociedade.

Essa mesma sociedade que segmenta por gênero e idade justifica o fato de partir das diferenças anatômicas dos corpos tomados por base no sexo biológico e na cronologia. Desse modo, corpos de homens seguem uma norma de estetização diferente de corpos de mulheres, o que lhes determina valores diferentes dependentes da conformidade ou não às normas vigentes por gênero. Do mesmo modo, corpos velhos e corpos jovens possuem valor simbólico desigual, sendo os últimos extremamente desvalorizados, especialmente os corpos femininos.

A máxima valoração do corpo como capital simbólico na cultura brasileira coloca muitas mulheres velhas na situação de desprovidas de recursos para operacionalizar no mercado dos relacionamentos afetivos. Para essas mulheres, o corpo que perde suas formas, o corpo flácido que foge ao ideal estético da norma, ou seja, que se deforma, acaba descapitalizando-a no mercado do desejo, com relação ao outro e até mesmo com relação a si mesma em função de condições psicológicas que afetam sua autoestima, sua escolha e busca de formas específicas de relações.

Há, nesse sentido, um aprendizado que diz que o desejo deve estar atrelado a formas de ser e existir no mundo em *conformidade* com os padrões do que é belo, ou seja, do ideal estético, do que pode ou deve ser seu objeto. O que foge à norma, de certa maneira, configura-se como anormal. Desse modo, o desejo pelo corpo

velho e do corpo velho, muitas vezes, é associado à anormalidade, à patologia ou à perversão. Nesses casos, é a própria impossibilidade de existência de um discurso do possível que impede ou dificulta a permanência ou a existência de desejo em desconformidade com o ideal de desejo.

Na entrevista com Ana, lhe pergunto sobre o corpo, do qual tem orgulho por ser um corpo cuidado, modelado, conformado.

- Eu gosto do meu corpo, pois se eu não gostar de mim mesma quem vai gostar? Mas olho no espelho e vejo as rugas, a flacidez, mas tudo muda e não adianta querer ser o que não pode mais (Ana, Diário de Campo).

O olhar de Ana enquanto me relatava as colocações anteriores expressava tristeza. Senti que, apesar de todo seu esforço para manutenção do corpo, muitas coisas escapavam ao seu controle. Justamente aqueles atributos que a sociedade preconiza como capital simbólico das mulheres no mercado do desejo. Assim, por mais que seu corpo fosse um corpo cuidado, saudável e que ela o considerasse apto para as suas vivências, havia questões que geravam conflitos, como a imagem das rugas no espelho.

Muitas entrevistadas evitavam falar dos corpos como objetos de desejo e associavam o desejo a outros fatores como a experiência de vida, a desinibição, a ser independente e bem resolvida, a ter uma “boa conversa” e fundamentalmente a gostar de viver e se relacionar sem muitas cobranças. Mas, quando se referiam a características desejáveis para os homens, a virilidade e os atributos físicos a ela associados eram imediatamente apontados através de colocações metafóricas como: “*não pode ser broxa*”, “*tem que armar a barraca* ou “*tem que ter pique e agüentar o tranco*”. Esses predicativos que se associam a prontidão para o ato sexual com penetração eram também colocados como faltantes na maioria dos homens velhos que conheciam. Isso certamente os colocava como pouco desejáveis para a maioria das mulheres na “*melhor idade*” que entrevistei.

As incongruências de nossa sociedade surgem no momento em que apregoa um ideal estético para as mulheres que as aprisiona num momento da vida impossível de se sustentar e que faz de cada uma seu próprio algoz em busca da eterna juventude. As contradições emergem em momentos como esse vivido ao lado de Ana, no qual, apesar de seu esforço, as marcas do tempo se fazem presente e, apesar delas, o desejo não morre. Surgem também na negação que fazem do corpo

velho como objeto de desejo, ao mesmo tempo em que buscam mantê-lo, preservá-lo e aproximá-lo de um ideal desejável. Emergem na valorização dos atributos físicos masculinos e viris e na desvalorização do que consideram marcas da velhice nos homens: a impotência.

As contradições que nos fazem pensar podem também ajudar a questionar o que é dado como certo, normal e natural. Logo, se o desejo não morre com o passar da idade é porque se sustenta em outros pilares que não o corpo belo e jovem, ou então a ideia de beleza é modificada, ou ainda ambas as coisas podem ocorrer. Essas mulheres me mostraram também, que além do desejo não se extinguir com o passar dos anos ele é estimulado a se multiplicar porque se associa aos desígnios atuais de manter a juventude e a atividade para continuar vivo.

A patologia ou a perversão era o lugar delegado à sexualidade dos velhos que durante muito tempo figurou como estranha, imprópria, não-concebível. Foi no campo do impensável que por muito tempo a sexualidade figurou, pois nem se quer era tida como condição possível, sequer desejável. Mas afinal, como desejar o que não figura no universo das condições de possibilidade?

Mas o que mudou? Quais as condições que possibilitaram sua emergência? Como, a partir de certo momento, os corpos velhos também são lugares do desejo? Quais as sutilezas que fizeram com que o dispositivo da sexualidade operasse dessa maneira e a sexualidade se configurasse numa prerrogativa para uma velhice ativa e saudável? Estaria havendo uma inversão na forma de operar do dispositivo, anteriormente aprisionando os velhos como o outro, os sem sexo, que se contrapõem aos que estão ativamente atuantes e agora invertendo e capitalizando-os como altamente investidos de sexualidade. Passam então de um extremo a outro do dispositivo, mas sem nunca terem escapado a sua regulação.

4.5 Estar na terceira idade ou na melhor idade implica fazer sexo?

Percebi que para essas mulheres, ser sexualmente ativa é uma condição incoerente com o estereótipo da velhice associada à inatividade, inclusive, ou principalmente, sexual. Logo, praticar sexo é um comportamento de pessoas que não são velhas e que estão em pleno gozo de suas atividades e em plena saúde

apesar da idade. As frequentadoras dos bailes se consideravam mulheres na terceira idade, na melhor idade ou, no máximo, idosas. O estereótipo de velhice era afastado pela psicologização do envelhecimento, ou seja, ser velho estaria na cabeça, seria subjetivo, em suma, um estado de espírito e quem não se sentisse dessa forma, nessa condição não se encontraria. Logo, para não se sentir velha seria necessária estar gozando de saúde, manter a atividade e desfrutar das potencialidades de um corpo saudável e, nessas prerrogativas, a atividade sexual se mostrava como um forte indicativo da manutenção das condições desejáveis que afastavam o estigma da velhice.

As mudanças nas formas esperadas de comportamento para as pessoas idosas apoiam-se num ideal de envelhecimento ativo e saudável, associado ao que se denominou de terceira idade. Esse grupo, assim denominado, compreende pessoas com boa saúde e com renda suficiente para pagar por atividades de lazer, cada vez mais ofertadas para esse público. Como a velhice era considerada por essas mulheres um estado de espírito, estar na terceira idade ou na melhor idade também era, na medida em que as características que determinavam ou não sua inclusão nesse grupo não estariam atreladas à idade ou a sinais físicos dela decorrentes. Nesse sentido, algumas características foram apontadas como fundamentadoras dessa condição de não-velha.

- Hoje as pessoas de terceira idade ou da melhor idade não são mais como as velhas de antigamente que ficavam em casa cuidando dos netos e sendo o que os filhos quisessem. Eu cuido do meu neto, mas nos finais de semana ninguém me segura! As vezes saio na sexta de tarde e só volto na segunda (Rita, Diário de Campo).

- o pessoal da terceira idade tá "impossível" e tu vai saber de histórias de arrepiar. Aquela coisa de ficar em casa fazendo tricô já era. Hoje as mulheres querem sair, se divertir, ficar, transar (Terezinha, Diário de Campo).

- acho que as mulheres de terceira idade fazem sexo demais. Isso tá fora de controle (Helena, Diário de Campo).

- as mulheres se botam nos homens não interessa se estão acompanhados ou não. Esperam eles na saída do banheiro, na copa (Cleuza, Diário de Campo).

- Muitas saem durante o baile e vão pro hotel [disse o nome] e voltam depois e continuam dançando até tarde de par. Tem umas que ficam com 3 por baile, beijam, se agarram, saem e todo mundo vê (Anita, Diário de Campo).

Também ouvi com frequência as mulheres se referirem a práticas sexuais sem outros vínculos afetivos que não o do próprio ato. Em nenhuma ocasião, as entrevistadas se disseram apaixonadas pelos parceiros com quem estavam se relacionando atualmente, e não foi citada a necessidade de estar apaixonada, amando ou gostando para manter relações sexuais. Usualmente se referiam a gostar como sinônimo de estar enamorada, e afirmavam que gostaram ou que gostam de alguém, mas isso não está necessariamente atrelado a relacionamentos sexuais, pois é possível gostar sem fazer sexo e fazer sexo sem necessariamente “gostar” da pessoa com quem mantém relações sexuais. O gostar estaria mais relacionado a estar enamorada, um sentimento que se submeteria à razão, distanciando-se do estar apaixonada, que se vincularia a um arrebatamento completo, que geraria uma necessidade do outro e se distanciaria da razão.

Essa dissociação foi operada por Maria quando ela afirmou-me que gostava de um homem que era casado e com quem nunca se relacionou de forma diferente da amizade. Relatou-me como o conheceu e o convívio que mantinha com ele e com a esposa dele, pois eram amigos e até saíam juntos. Mas o fato de gostar desse homem não a impedia de manter relações sexuais com outros homens. Maria, como algumas outras que entrevistei, não pretendia manter um relacionamento estável, mesmo com alguém por quem ela venha a se sentir enamorada.

A prática sexual, sem a existência de outros vínculos, quando era exercida pela mulher, geralmente não era mencionada em tom condenatório, mas quando quem praticava era um homem, a condenação feminina se fazia presente. Isso fica claro na narração da história de Margarida e de sua saída com o Capitão.

Margarida contou-me que conheceu esse “amigo” que chamam de Capitão, num baile onde dançaram. Na ocasião ela estava acompanhada de uma amiga e ele se ofereceu para levá-las em casa. A amiga foi deixada primeiro e ele a convidou para irem a “*outro local*”. Passaram a noite no motel e, segundo ela, “*foi maravilhoso*”. Ele deixou-a em casa na manhã seguinte. Na semana seguinte, estava num bar e avistou-o. Ele fez que não a viu e foi dançar com outra “*menina*” que estava em uma mesa próxima da sua. Sentiu-se muito mal com aquilo, foi atrás dele em outras oportunidades, de forma discreta, mas não adiantou. Ele começou a namorar outra e acabou casando com ela, mas já se separou. No período em que a entrevistei afirmou que mantinha um relacionamento com um “cara casado” que morava numa cidade próxima.

- *ele vem me ver a cada 2 ou 3 meses. Eu me satisfaço e pronto! Tá bom assim. Tem um outro daqui que eu gosto, mas a gente não transa”* (Margarida, Diário de campo).

- *algumas mulheres ficam brabas com os homens porque eles querem só ficar e transam com uma cada dia, mas a culpa é das próprias mulheres. Elas querem ter liberdade e ser igual aos homens. Então depois não adianta reclamar* (Diário de campo, 18/07/09).

A relação entre ser da terceira idade ou da melhor idade, ou seja, não ser velha e fazer sexo, foi sempre bastante pontuada e, nas entrevistas, isso foi relatado de forma clara. Reproduzo parte de uma destas conversas, entre mim (P) e Margarida (M).

P: - *o que é importante para fazer parte desse mundo da terceira idade?*

M: - *tem que fazer sexo e ter dinheiro.*

P: - *E outras coisas como ser alegre, bonita, o corpo, a dança?*

M: - *Não muito. O que vale mesmo é ser liberal.*

P: - *Ser liberal? Como assim?*

M: - *É fazer sexo de todas as maneiras e não só papai-mamãe. Hoje os homens querem isso: mulher liberal. Se não fizer tudo eles não querem.*

P: - *E as mulheres que não querem fazer sexo, como ficam com as amigas, com o grupo?*

M: - *Eles chamam de pateta. Mas todas acabam fazendo, são convencidas, uma fala, põe flauta, as outras também. Acaba seguindo e tomando o mesmo ritmo.*

Também Ana me relatou sobre o que acreditava ser o motivo pelo qual os homens procuram mulheres mais jovens e, as mulheres mais velhas, os homens jovens.

- *Eu não gosto muito [de sexo oral e anal], mas sei que as mais novas gostam e os homens também. Talvez por isso muitos procuram as mulheres mais novas. Eles muitas vezes não conseguem manter uma relação com penetração e elas fazem outras coisas, mas não sei se é isso mesmo* (Ana, Diário de Campo).

Para entendermos as dimensões dessas significações, recorro, a exemplo de Dagmar Meyer, aos pressupostos pós-estruturalistas que argumentam em favor da centralidade da linguagem, ou do discurso na produção de subjetividades (MEYER, 2003).

A sociedade, nessa concepção, poderia ser entendida como um vasto tecido argumentativo no qual os homens constroem sua própria realidade. Os enunciados se inscrevem no interior de formações discursivas de acordo com certo regime de verdade, o que significa que estamos sempre obedecendo a um conjunto de regras, dadas historicamente, e afirmando verdades de um tempo. Desse modo, as coisas ditas são sempre vinculadas às dinâmicas de poder e saber de seu tempo. Por isso, ao contemplarmos um ato de fala individual, não estamos diante da manifestação de “um” sujeito, mas sim nos deparamos com um lugar de sua dispersão e de sua descontinuidade, pois o sujeito da linguagem não é um sujeito em si, origem primeira do sentido: “ele é ao mesmo tempo falante e falado, porque através dele outros ditos se dizem” (FISCHER, 2001, p.207).

Assim, quando é dito que as coisas mudaram e que hoje as pessoas de terceira idade não ficam em casa, é produzida e reproduzida uma verdade, que é tomada, entendida e vivida como condição necessária para se colocar em determinado lugar, nesse caso, de um sujeito que não é um velho, como eram as pessoas daquela idade antigamente. Portanto, o lugar de sujeito dessa nova velhice somente poderá ser vivido e alguém somente será subjetivado, a partir, mas, não somente, dessa condição.

Ser liberal e praticar diversas modalidades de atos sexuais também são verdades desse tempo e desses locais. Quem não praticar obviamente se coloca em outra condição que inviabiliza a subjetivação a partir dessa noção de sujeito, vindo a se constituir como um diferente, que em muitos casos nem é nomeado, ou quando é, serve para ratificar a norma fazendo um contraponto do que é com o que não é ou não pode ser.

- Eu acho que fazer sexo é uma coisa muito importante na vida. (...) Mas não quero morar junto. Já aviso que não quero cueca nas minhas gavetas. Inclusive uma vez um veio passar o fim-de-semana comigo e deixou a cueca suja no banheiro. Peguei assim [mostrou com as mãos] com uma sacola e coloquei no lixo. Outro dia quando ele me perguntou eu falei e lembrei que já tinha avisado (Ana, Diário de Campo).

- Eu não sei quando vou morrer e por isso aproveito minha vida. E não é por estar na terceira idade que não tenha vida, pois tem muita vida, se diverte, é feliz, ama, namora, faz sexo, dança e se acha mais jovem do que muitos novos que estão por ai parecendo velhos (Diva, Diário de Campo).

- *Eu tenho liga pra casados* (Ana, Diário de Campo).

Essas falas expressam muito mais que comportamentos, elas expressam “verdades”, pois revelam as significações que emergem nesse universo discursivo no qual a sexualidade é um elemento estruturante e constitutivo de um tipo de ser idosa, mas não de ser velha, em que muitos padrões são questionados, quebrados ou reafirmados. A mobilidade dos relacionamentos reflete a fluidez desse tempo e desse grupo, em que os afetos são direcionados a objetos que não são mais para todo sempre nem visam a uma relação que se assemelhe a um casamento.

A partir das falas das entrevistadas observou-se o quanto a sexualidade desempenhava um papel importante na constituição desses sujeitos de terceira idade ou da melhor idade. Talvez nem todas as coisas ditas correspondam exatamente a atos individuais praticados por aqueles sujeitos específicos, mas o discurso sobre o que se faz ou se deve fazer ratifica e produz verdades, de um tempo, de um lugar, de uma cultura.

4.6 A família, os namoros, a casa e o dinheiro

Uma condição que se mostrou imprescindível para todas as entrevistadas foi a renda para manutenção individual sem necessidade de auxílio de parentes, filhos, genros, noras, maridos ou netos/as. O dinheiro se mostrou como interveniente nas relações que essas mulheres mantinham com a família e com outras pessoas fora dela.

As possibilidades tanto de viver só e se autogerir, como de manter relacionamentos fora da família, com namorados, “amigos” ou mesmo com os pares foi apontada como condicionada à capacidade do próprio sustento. No entendimento das entrevistadas, ter dinheiro suficiente para arcar com as próprias despesas era uma das condições necessárias para que tivessem liberdade para traçar os planos de suas vidas.

Os projetos individuais se relacionavam à capacidade de autossustento, mas também eram vinculados as condições para manter uma residência, mesmo que em alguns casos, essa moradia fosse compartilhada com um familiar. O sustento da

casa e de si eram condições definidoras do que elas designavam como liberdade de escolha. Isso pode ser ilustrado nestas colocações:

- *Eu tenho o meu dinheiro, é pouco, mas pago as minhas contas e não peço nada para os filhos* (Clara, Diário de Campo).

- *Eu vou morar lá [cidade onde mora uma filha], mas no meu apartamentinho. Fica perto da casa dela, mas nem tanto. Não dá pra ir de pantufa! Assim eu continuo com a minha vida e eles [filhos] ficam despreocupados, pois vou estar perto da família* (Ana, Diário de Campo).

- *Eles [os filhos] na casa deles e eu na minha. Eu vou lá nas festas ou nos domingos almoçar, mas de tarde volto para minha casa* (Maria, Diário de Campo).

- *Eu faço o que quero com a minha aposentadoria, compro roupas, maquiagem e pago taxi. Pago uma faxineira para fazer o serviço mais pesado, o resto eu faço. Eu não preciso do dinheiro dele [marido]* (Fátima, Diário de Campo).

A partir dessas colocações observou-se que a renda e a residência eram condicionantes do estilo de viver dessas mulheres. A família, muitas vezes, era considerada um empecilho para concretização dos projetos individuais, pois a solicitação do desempenho de papéis tradicionais de avó cuidadora era demandado por muitos filhos e filhas, mas nem sempre era aceito por essas mulheres.

O papel de cuidadora não pareceu ocupar um espaço privilegiado na vida dessas mulheres, pois apenas uma delas cuidava efetivamente do neto de 7 anos de idade, enquanto a filha trabalha. Ouvi dela muitas reclamações a esse respeito, como sentir-se presa a um compromisso todos os dias e também pelo fato do neto não expressar gratidão ou afeto em decorrência desse cuidado.

Outra informante já foi cuidadora da neta e responsável por buscá-la na escola, que localizava-se próxima a sua casa. Referiu-se a esse fato como um período que demandou esforço pessoal, pois tinha que andar a pé algumas quadras até a escola e depois retornar com a menina; além disso, sua rua tinha muitos buracos e calçadas para pedestres nem sempre existem e, quando presentes, estavam em más condições.

Essa mesma informante relatou-me que se deslocava para os bailes de ônibus e, na maioria das vezes, também retornava de transporte coletivo. O ponto de transporte ficava distante de sua casa, um pouco menos que a escola da neta,

além disso, a rua e as calçadas em más condições também faziam parte desse trajeto. No entanto, a única reclamação que ouvi com relação ao trajeto até o ponto de transporte para o baile foi em relação aos buracos que poderiam estragar os saltos dos sapatos.

As demais pesquisadas que possuíam netos somente foram responsáveis pelo cuidado destes em situações esporádicas, como quando os pais saíram e deixaram as crianças em suas casas por um ou dois dias ou nas férias quando os netos vinham visitá-las. A atividade de cuidadora costumava ser apontada como uma obrigação já cumprida em suas vidas ligada ao cuidado dos filhos e não de membros de outras gerações.

Serem as donas da casa, ou seja, as mantenedoras principais dos lares e arcarem com o próprio sustento foram apontadas como as condições que propiciavam com que o cuidado não se tornasse uma obrigação, como expressam estas afirmações:

- eu já criei filho, agora netos não. Até cuido se precisar, mas não sempre. Tenho a minha vida e as minhas coisas e eles [filhos] têm as deles (Margarida, Diário de Campo).

- as filhas moram longe daqui. Vou pra casa da que mora em São Paulo e fico uns quinze dias lá e na de Caxias as vezes também. Elas quase não vêm aqui e os netos também não. Aqui eu fico sozinha e acho melhor assim, se morar perto já vem neto pra cuidar e outras coisas. Aqui eu tenho a minha vida e até estranho quando tem alguém lá em casa (Clara, Diário de Campo).

A construção de um projeto de vida nessa fase se mostrou vinculada à participação nos bailes e ao convívio com o grupo de pares, em que a família se apresentou como coadjuvante na maior parte dos casos. Esse aspecto de priorização das relações com o grupo se expôs mais acentuadamente entre as rainhas e princesas, que colocaram as obrigações assumidas com a função como primordiais nos seus projetos e nas suas relações.

- a gente assume o compromisso e chova ou vente tem que ir. Todo mundo sabe que pode me visitar, eu gosto de visita, mas no fim de semana quando chega a hora do baile eu vou. Se a visita quiser ficar que fique, eu vou pro baile (Rita, Diário de Campo, Diário de Campo).

O grupo se evidenciou como fundamental para a construção dos projetos de vida dessas mulheres e para a vivência de uma velhice ativa. Entre elas, os valores determinantes do tipo de velhice assumida estavam atrelados à atividade, ao cuidado de si, à capacidade ou possibilidade de regulação da própria vida e ao exercício da sexualidade, desvinculada de relacionamentos que implicassem compromissos ou coabitação.

Em diversas ocasiões, elas afirmaram que não queriam mais compromissos, morar junto, dividir a casa, enfim, relacionamentos que se equiparariam a casamentos. A alegação foi sempre a mesma: não queriam perder a liberdade adquirida após anos de restrições impostas pelas atividades de mãe e esposa. Agora, usufruíam de possibilidades que grande parte delas antes não tinha, já que anteriormente havia os filhos para criar, marido para obedecer e também pela ausência de renda própria que lhes assegurasse essa liberdade. Foi bastante recorrente o uso, pelas mulheres, de expressões e frases que remetiam ao desejo de permanecer na situação atual sem um relacionamento que estivesse atrelado a um compromisso.

Ao analisarmos as relações estabelecidas por essas mulheres, tomamos por base uma sociedade heterossexual e normativa que preconiza esse modelo como norma de comportamento. O lugar de onde falavam e a partir do qual constituíam seus desejos era o da heteronormatividade. Assim, os questionamentos que elaboravam baseavam-se nos modelos de relação heterossexual, partindo de uma oposição binária entre masculino e feminino. O exemplo a seguir é ilustrativo dessa condição.

- Não quero cueca nas minhas gavetas (Ana, Diário de Campo).

Do mesmo modo que para Ana, também para outras entrevistadas os relacionamentos a que se referiam eram representativos das relações com o gênero masculino, que usava cuecas e implicava certa submissão, já que as cuecas que ocupam um lugar na gaveta podiam simbolizar o lugar que esses sujeitos viriam tomar em suas vidas. Esse espaço ao ser ocupado por um parceiro representava uma perda de liberdade, da vontade individual e, conseqüentemente, a modificação de seus projetos de vida, que até não incluíam outros relacionamentos aos moldes dos que já tiveram com companheiros anteriores.

Observou-se que apesar de algumas mudanças, os relacionamentos mesmo que não ensejassem a coabitação, mantinham-se dentro de determinados padrões tradicionais, principalmente a partir da necessidade manifestada de justificativas para as situações não convencionais. Portanto, a norma continuava intocada e qualquer transgressão necessitava ser explicada e muito bem justificada.

As justificativas para comportamentos desviantes eram buscadas nos casamentos mal-sucedidos, nas violências sofridas, na falta de companheirismo, na impossibilidade de escolha, nas condições de gênero desiguais, enfim, nos sofrimentos já vividos que serviam para aplacar possíveis condenações às atitudes atuais.

Assim Maria, após relatar a infrutífera noite com o “cara mais velho”, gentil e educado, colocou sua justificativa para a escolha do atual parceiro, mas jovem e viril:

- A mulher não deixa de funcionar nunca e se não estão com vontade sempre se pode dar um jeito. O homem não. Agora eu tenho saído com um músico, mais novo. Ele está sempre pronto (Maria, Diário de Campo).

Nessa colocação, a justificativa para o relacionamento com um homem mais jovem se sustenta na suposta impotência dos homens mais velhos, exemplificada pela experiência que teve, e na suposta constância das funções, do desempenho e da prontidão para o ato sexual das mulheres.

O relacionamento de outras mulheres com homens jovens foi associado por muitas entrevistadas ao contraponto financeiro dos parceiros. Ao ser questionada sobre o pagamento pelo sexo, uma das entrevistadas me colocou desse modo a relação que se supostamente se estabelecia entre as mulheres e os namorados ou “amigos”. Ela afirmou que não eram pagamentos “em dinheiro vivo”, “na hora” em contrapartida ao ato. Algumas mulheres costumavam dar presentes, pagavam as contas, mobilhavam a casa e coisas desse tipo, que não eram significadas por elas como pagamento, mas como presentes. Cita o exemplo de uma amiga que foi identificada em uma foto que ela estava a me mostrar. Essa amiga tinha um namorado, um rapaz de aproximadamente 40 anos e sobre a relação dos dois ela teceu o seguinte comentário:

- ela é bem velhinha, ela tem quase 80 anos! Aqui [na foto] sou eu, ela, e essa é a Clara que já morreu. Ele [o namorado] se aproveita do dinheiro dela. Ela já

mobiliou a casa dele e paga tudo pra ele quando saem. Ele trata ela muito bem, é muito carinhoso e ela está feliz com ele. Não acho isso errado e já disse isso pra ela. O dinheiro é dela e ela já criou os filhos, não tem mais compromissos, pode fazer o que quiser com o dinheiro dela (Margarida, Diário de Campo).

Relatos de histórias sobre relacionamentos entre mulheres na “*melhor idade*” e homens mais jovens, de classe social ou etnia diferentes, especialmente se o relacionamento não se mantinha somente na ordem do sexual e se estendia para outros afetos, foram objeto de algumas falas e condenações. Esses julgamentos foram sempre emitidos por um “outro” e não por suas protagonistas, como no caso da colocação de Fátima que relatou o sofrimento da amiga, que não conseguia se relacionar com mais ninguém após ter sido abandonada pelo namorado de quem gostava.

- Não sei onde ela tava com a cabeça de se meter com aquele cara. Um negão que é segurança! Ela é de família, de nome, não sei o que que ela queria com um cara destes. Só pode não dar certo (Fátima, Diário de Campo).

No caso anterior, o fato de a amiga ter se envolvido emocionalmente com um homem mais jovem, negro e de classe inferior parece ter sido mais condenável do que se o relacionamento com o mesmo homem fosse somente para fins sexuais, ou ainda se o homem em questão pertencesse a outra classe social ou grupo étnico.

Comumente se atribui às mulheres a condenação desse tipo comportamento nos homens, quando estes separam relacionamentos afetivos e relacionamentos sexuais. As próprias mulheres que, muitas vezes, passaram a vida condenando nos homens essa dissociação, podem ser as mesmas que agora a efetuam em seus relacionamentos. Essa inversão nos padrões de comportamento de gênero foi observada com muita frequência entre as mulheres na *melhor idade* que fizeram parte do estudo. As mulheres pareciam estar dissociando os relacionamentos afetivos e sexuais e privilegiando os contatos com fins sexuais em detrimento dos afetivos.

Outra informante justificou o fato de muitas mulheres mais velhas preferirem os homens mais novos porque para se relacionarem com homens velhos seria necessário um tipo de investimento que ela acredita que a maioria das mulheres não estaria mais disposta a fazer. Ela afirmou que as próprias limitações da idade

impostas aos homens demandariam esforços extras das mulheres para manterem relações sexuais com homens idosos.

- as relações das pessoas idosas são diferentes, já não é como dos jovens, nem tudo é possível. Pra ter relações com homens mais velhos é preciso ter paciência e isso as mulheres não tem. Por isso acabam procurando os homens mais novos. Os velhos não tem mais aquela ereção, não é tão assim, não fica tão duro [falou baixinho], demora e as vezes perdem, brocham mesmo. Tem que ter paciência e saber entender. Sexo não é só penetração, tem os carinhos, o companheirismo (Ana, Diário de Campo).

Na visão de Ana, a “paciência” necessária para manter uma relação seria o fator que estaria impulsionando as mulheres idosas na busca por homens jovens. Entretanto, assegurou que esta predileção por relacionamentos intergeracionais não se fazia presentes em seus relacionamentos. Ela relatou que manteve e mantém relacionamentos de ordem sexual com homens de sua idade, muitos dos quais eram casados. Mas, em função disso, sabe que necessita de certos “esforços extras” e que o local e a fantasia contam muito no desempenho sexual dos parceiros.

- conheci motel depois que viuvei. Gosto muito de ir a motéis, porque tem uma sensualidade... a luz, a banheira. É muito estimulante (Ana, Diário de Campo).

Na fala de Ana, observou-se que além da busca por locais que ela considerava como estimulantes ao desejo e a fantasia, havia também uma mudança de condição após a viuvez. Não somente essa informante relatou outras possibilidades a partir das perdas que sofreu, mas muitas outras. De todos os ganhos, o que mais foi apontado por essas mulheres se relacionou a liberdade para poder decidir o que fazer de suas vidas. Mas até que ponto o exercício sexual se constitui em manifestação de liberdade?

Se retomarmos Foucault (1988), veremos que o dispositivo da sexualidade atua regulando não somente os comportamentos, mas também os desejos no campo da sexualidade. Estariam então as pessoas ditas velhas sendo aprisionadas pelo dispositivo da sexualidade, tendo, a partir de certo momento, nele se inserido?

O dispositivo da sexualidade de que falava Foucault (1988) engloba um conjunto de instituições e práticas, materiais e não-materiais que operam regulando os comportamentos de todos os indivíduos da sociedade. Desse modo, esse dispositivo é um agente imaterial de regulação dos corpos, dos comportamentos,

dos desejos e dos prazeres que submete a todos. Opera segundo regras móveis e, com isso, as negociações entre os agentes são possíveis, o que gera cartografias variáveis em momentos singulares. Isso garante mobilidade e fluidez ao sistema.

Logo, podemos entender que os idosos já se encontravam inseridos nas regulações do dispositivo da sexualidade e modernamente da heteronormatividade, como todos os demais sujeitos sociais. Se anteriormente, o desejável para os idosos era que eles se mantivessem à margem dessa sexualidade regulamentar e que fossem os outros que ratificariam a posição do centro, ocupada pelos jovens e adultos, agora ocupam um lugar de visibilidade emergente sendo cada vez mais colocados em posições centrais em relação a norma.

Parece ter havido um deslocamento nas posições ocupadas, não sendo mais agora aqueles indivíduos de sexualidade marginal, escusa e nas sombras. Agora, a sexualidade dos velhos ganha visibilidade e, com isso, também maior regulação.

Mudaram as posições e mudaram também os investimentos sobre os corpos velhos no sentido de conformá-los às normas do dispositivo. Há, portanto, toda uma série de negociações, de jogos de poderes e saberes para legitimar os lugares, as posições-de-sujeito que podem ser ocupadas por estes ou aqueles. Esse discurso produz verdades e produz sujeitos. É desse modo que temos hoje sujeitos velhos e velhas buscando lugares como sujeitos sexuais e desejantes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como chegamos a produzir e nomear a velhice como categoria definidora de diferenças a partir da “materialidade” dos corpos? Como as mulheres dos bailes produziam e nomeavam quem podia ou devia ser considerada velha? Quais as opressões denotadas a partir dessas diferenças? Como delimitamos o que é permitido ou proibido para as categorias normativas que definem as identidades dos sujeitos sociais? Como se processam as rupturas que deixam emergir o novo, as subjetividades singulares, nesse processo que massifica e condiciona? Como os marcadores sociais atuam para normatizar os corpos e as almas? Quais características, enfim, foram associadas ao ser velha ou não-velha e como estas foram assumidas pelos sujeitos dessas velhices? Como a sexualidade se relacionava com o ser ou não velha?

Problematizei essas inquietações ao longo do texto, buscando identificar as condições que possibilitaram a emergência dessas indagações como problemas ao pensamento, como coisas pensáveis, associadas a um tempo, um lugar e uma cultura.

Provavelmente, ao olharmos para os corpos dos sujeitos em qualquer sociedade ou grupo perceberemos diferenças entre eles. Esse fato em si, somente adquire caráter definidor de um status social na medida em que tais atributos são significados como especificadores ou definidores de alguma coisa ou de alguém, ou seja, quando são citados como diferentes, pelo critério de exclusão. Isso figura como possibilidade ao pensamento a partir dos atos performativos de nossos discursos.

Isso não significa que a materialidade não possa ser ou não seja diferente, mas sim que estas diferenças somente podem ser entendidas e vividas como tais a partir de atribuições de significados. E estes são cultural e historicamente determinados. É assim que as marcas nos e dos corpos se constituem em indicativos de determinados referenciais como, por exemplo, músculos definidos e firmes serem valorizados como indicativos de juventude, enquanto a “falta”, já nomeada como tal, do tônus muscular é associada à velhice. Temos um referente central e desejável que, no caso, é a musculatura, em certas condições, e uma situação apontada como faltante que determina que, quem não a possui ocupe uma

posição inferior. O referente considerado como norma é sempre aquele ao qual é atribuída a juventude, não as demais idades. As rugas, a flacidez, os cabelos brancos não são tomados como referentes; somente quando for para caracterizar situações de cunho negativo é que se fala a partir deles.

Nesse entendimento há um referente tido como superior e um oposto, inferior e contrário. Portanto, um se constitui sempre na diferença do outro, já que o *eu* é sempre um *não-eu*. De tal modo, o eu se coloca como norma e o não-eu como oposto a ela. Evidentemente os anormais servem para legitimar os normais, tendo um lugar no jogo do *Eu* versus o *Não-Eu*.

Essa forma de entendimento não deixa margem para que contemplemos a diversidade, já que estes [os não classificáveis, abjetos, desviantes] não são passíveis de enquadramento, de normatização e classificação, pois vivemos em um regime de oposições binárias. A mulher, sob esta ótica, tem um lugar garantido, pois é o outro que se contrapõe a referência em que seu comportamento é normatizado a partir do ponto de vista do referente. Assim, constroem-se tipos ideais representantes da categorização do que é, ou deva ser, por exemplo, uma mulher, segundo as normas estabelecidas pelo conjunto social. No grupo são incluídos os indivíduos que correspondem às características “intrínsecas” da categoria que se opõem ao seu contrário. É essa a lógica que funda o sujeito universal e de essência, herdeiro do pensamento iluminista. Compartilha-se da crítica às noções universalizantes de categoria mulher e, por conseguinte, de velha. Essa noção de sujeito coloca como universais suas características, tornando-o uma *categoria normativa e opressora* (BUTLER, 1998). “Os perigos de identificar o ‘próprio’ das mulheres”, como afirma Derrida (apud SCOTT, 1999), é justamente o risco de aprisioná-las num lugar previamente determinado, impedindo a emergência de outras possibilidades e cristalizando as identidades no limite do que está dado como possível, ou seja, ratificando a norma.

O mesmo pode ser pensado quando se fala de velhice como categoria e de envelhecimento como processo. Afinal, o envelhecimento inicia no nascimento! Porém, quando se pode considerar alguém como velho/a? O que significa ser velho/a? Quem pode nomear? Há diferenças no envelhecimento de homens e mulheres? É possível falar em velhices do mesmo modo que se fala em sujeitos?

Tomando-se como referencial de análise as correntes pós-estruturalistas que defendem que os sujeitos são constituídos a partir de múltiplas posições, plurais,

contraditórias e contingentes, ocasionando, assim, um descentramento desse sujeito e das identidades, procurei olhar para a não fixidez desses sujeitos e dessas identidades, considerando que eles também podem ocupar diversas posições.

Desse modo, quando observamos mulheres de 60, 70 anos ou mais, usando roupas projetadas para mulheres mais jovens, isso deve, pelo menos, causar, em nós, interrogações sobre o modo como as categorias normativas de nossa sociedade são construídas e significadas individualmente e como isso pode ser ou não questionado à luz das condições de nosso tempo. A possibilidade de ruptura desse gesto convive com o desejo de inclusão e pertencimento. São facetas contraditórias expressas por um mesmo sujeito em relação a suas vivências. Mas afinal, não somos assim mesmo, móveis, fluidos, borrados?

Encobrir os corpos com as vestes “certas”, que não permitam diferentes interpretações as quais divirjam daquelas que a sociedade preconiza não é o próprio objetivo da normatização? Porém, se isso fosse tão natural, como tentam nos afirmar, por que haveria necessidade de tanta normatização e dessa reafirmação constante por meio dos discursos institucionais, sociais, individuais, ou seja, pelos dispositivos disciplinares?

As falas de algumas informantes, como Rita e Margarida, são ilustrativas do questionamento que surge a partir de atitudes que fogem ao estipulado para as categorias normatizadas pela sociedade. Quem transgride, argumenta em favor de um direito que julga ter e que lhe garante a possibilidade de agir diferente dos padrões. Quem critica, condena o que acredita ser a transgressão de uma norma que, em última instância, mantém os valores que sustentam a estabilidade social. E no jogo de poder e resistência, a mobilidade social é posta em ação, e o processo se mostra em seu dinamismo. Limites são rompidos, contravenções são incorporadas, e novas normas se consolidam. E o ciclo recomeça. Não há lugar para o que não pode ser nomeado, entendido, aceito ou repudiado, não importa. Que tenha um lugar, um nome, que se oponha a outro lugar, a outro nome, a outro alguém, que faça uma marca, que mostre sua diferença, que estabeleça uma relação. Não é permitido eliminar os contornos, apagar as margens, borrar as fronteiras, fluir entre pontos, não se fixar. O que não pode ser definido e enquadrado, não pode também existir.

A impossibilidade de pensar para além das categorias normativas demonstra o quanto estamos aprisionados pelos dispositivos de normatização, pois até nossas

críticas são, elas mesmas, herdeiras daquilo que nos constitui como sujeitos normatizados.

No caso de Rita, seus filhos parecem crer que, por ela ser uma *mulher-velha*, é um ser vulnerável e suas escolhas são menos abonadas, o que justificaria a proteção e o cerceamento perante um mundo agressivo no qual ela não estaria apta a interagir. Deve ela se comportar do modo como esperado para as velhas. O conflito entre atitudes de “velha” e de “nova”, nesse caso, e também entre comportamentos de mulher e de homem, em muitos outros, contestam os lugares estipulados, desestabilizam as convicções que sustentam o entendimento e a concordância com as convenções, valores e normas que mantêm o dado como tal.

E Margarida, que oscila entre a condenação e a aceitação da amiga, parece trazer a preocupação moral da sociedade, materializada pelas famílias, as quais as mulheres velhas são alvo fácil de homens jovens e aproveitadores. Margarida até cogita outra possibilidade de interpretação para o que as famílias consideram como aproveitamento masculino. Para ela, sua amiga está envolvida numa relação de troca na qual os dois obtêm vantagens: a *mulher-velha* tem um relacionamento que a deixa feliz e satisfeita, e o homem jovem recebe um contraponto financeiro, que parece ser seu intento. É a descrição de um negócio. Poderíamos dizer que relacionamentos afetivos, sexuais ou não, são negócios? Ou são negócios apenas quando se tratam de mulheres velhas? Ou ainda, não seriam estes negócios aceitáveis, legítimos e morais apenas para os homens? Não estariam, as mulheres velhas, invadindo um território masculino? E por que homens jovens? E se fossem homens velhos, as visibilidades e as preocupações seriam as mesmas?

Figura aqui o antigo discurso que coloca a mulher como um ser vulnerável e instintivo, de natureza primitiva e, portanto, emotiva, que necessita de proteção e auxílio para frear sua natureza indomável. E quem lhe conduziria ao caminho da razão? Um homem mais velho, pois o jovem não teria desenvolvido ainda as habilidades totais de uso dessas faculdades do entendimento?

Por outro lado, o relacionamento de mulheres velhas com homens jovens questiona também os padrões estéticos de nosso tempo, nos quais a juventude é um objeto de desejo e que produz desejo. Quais as condições de possibilidade que permitem emergir esses desejos? O corpo velho, como lugar de materialização do desejo, é investido de quais significações? E esse desejo emerge e se sustenta em

que tipo de idealização? É possível pensar essas relações desconsiderando-se as materialidades dos corpos?

São perguntas que, em meio a tantas outras possíveis, explicitam a fragilidade das categorias que construímos e das normas que apregoamos. São exemplos de como nossos julgamentos são sociais, morais e históricos, e preservam a ordem estabelecida. Por isso, a perspectiva da desconstrução possibilita que, a partir do questionamento das categorias que naturalizam o sujeito e o concebem como único e universal, sejam evidenciadas as contradições internas de tais categorias, sua origem social e as relações de poder que ratificam as normas.

O desmonte dos discursos e o questionamento de suas fundamentações demonstram que a suposta vulnerabilidade atribuída às mulheres, e, mais ainda, às velhas, colocadas como vítimas, principalmente, dos homens, é antes de tudo, uma forma de imputar às mulheres a condição de incapazes. Incapazes de decidir, de reagir e de resistir, delegando ao outro o poder. Dessa forma, afirmando a incapacidade de uns é que outros acabam tomando para si a obrigação moral de zelar pelos impossibilitados. É esta uma forma muito sutil de delegar poder, legitimar autoridade e criar subordinação. Não que não existam mulheres, velhas e novas, que se encontrem em situação de vulnerabilidade social, tornando-se vítimas em determinadas situações. Mas não é o fato de ser mulher ou de ser velha que determina essa condição.

Ouvem-se muitos relatos de mulheres velhas que não conquistaram o poder de ingerência sobre suas vidas e seus destinos. Talvez o poder de mando, a “dominação masculina” seja transmitida do pai ao marido e, por fim, aos filhos e filhas. A subtração da ingerência sobre si está camuflada com as vestes da proteção. Porém, segundo Foucault (1979), onde há poder há resistência. E é com obstinação que muitas se contrapõem ao instituído e dizem não à dominação, fazendo prevalecer suas vontades. Os bailes, os relacionamentos e a sexualidade têm se mostrado como indicativos dessas conquistas, ao mesmo tempo em que podem figurar como critérios de inclusão e pertencimento ao grupo social.

Inicialmente, algumas questões emergem para buscar o entendimento dessa complexidade: quais diferenças são possíveis e existentes entre o que denominamos velhice? Quais atributos podem ser percebidos como significativamente válidos para serem considerados como critérios de atribuição de especificidades para os diferentes tipos de velhice, tomadas sempre em relação ao

não-diferente, ou seja, a norma? Quando mulheres com mais de 60 anos afirmam que *“ela é bem velhinha, tem quase 80 anos”* ou então *“ a velhice é um estado de espírito”*, isso nos fala sobre as significações de sujeitos individuais, mas, acima de tudo, denuncia a forma como a sociedade estrutura seus critérios de normatização, elencando o que pode ou não ser considerado pertencente às categorias que cria para se tornar operacional dentro de um regime de verdade.

Enunciações como estas carregam em si uma significação e produzem uma coerção, pois não falam somente de algo ou alguém, mas dão forma, produzem sujeitos, significados, possibilidades. Desse modo, é possível que a velhice para alguém de sessenta e poucos anos seja um estado de outro alguém próximo dos oitenta anos e não de alguém de sua faixa etária. Logo, os critérios que estabelecem a velhice como um período que tem seu início aos 60 anos não são aqui considerados. A significação do termo velho não está relacionada a categorias de idade, mas sim à presença ou à ausência de certas condições que colocam alguns dentro e outros fora do pertencimento a um grupo determinado, de velho ou jovem. Quem não identifica em si estas condições não se inclui nas categorias. Assim, é bem provável que a velhinha de quase oitenta não fale de si do mesmo modo, pois a referência para significar o que efetivamente é ser velha é deslocada para outra posição, que, sob sua ótica, é mais característica daquela condição e possui mais atributos que a qualifiquem enquanto tal.

A determinação das posições ou dos pesos que cada marcador social ocupa na definição dos sujeitos é variável histórica e culturalmente. Isso é definido por critérios não naturais, ou seja, culturais. Assim, cada cultura viabiliza determinadas posições-de-sujeito conforme regras próprias que não têm nada a ver com características naturais ou biológicas, apesar de que, na maioria das vezes, acabamos por assimilá-las como sendo um a priori constitucional dos corpos. Por isso mesmo, ser velho ou velha adquire e produz significados muito diferentes em locais e tempos distintos, mas também em pessoas distintas com relação aos contextos dos quais fazem parte.

A significação que nos é possível dar a quaisquer atributos, naturais ou não, toma como base o aprendizado social da cultura de referência. A internalização dos padrões culturais garante que a significação seja realizada de forma impensada e inquestionada e que as representações tenham caráter normatizador a partir do

momento em que as identificações se realizam num contexto de práticas sociais discursivas. Mas não de forma direta, e sim constituindo subjetividades.

Por isso, torna-se viável que um mesmo comportamento seja significado diferentemente conforme a situação em que ocorre e também de acordo com a referência que é tomada. Logo, um homem jovem que namora uma mulher idosa será interpretado de forma diversa, conforme o contexto, o local e o sujeito que o faz, e essa mulher ocupará uma posição-de-sujeito também em conformidade com as significações que seu ato adquire e produz, como na fala que segue:

- As pessoas dizem que as mulheres que namoram homens mais novos são assanhadas e coisas assim. Eu não dou bola. Eles não pagam as minhas contas. Também não vou à casa de ninguém, só dos meus filhos. Ninguém sabe da minha vida, vizinho nenhum, mas a gente sabe que falam. Dizem que eles ficam com a gente só por dinheiro, para se aproveitarem. Já perguntei pro meu e ele disse que gosta de mim. Sei que tem os que querem só o dinheiro. (Maria, Diário de Campo)

Segundo Guacira Louro (2003), há diferentes modos possíveis para interpretar uma mesma situação. A autora argumenta a favor do deslocamento do questionamento das “identificações” das diferenças para outra ordem, em que são questionadas a constituição das próprias diferenças, pois isso é importante para colocar em questão a naturalidade da identidades.

A questão deixa de ser, neste caso, a “identificação” das diferenças de gênero ou de sexualidade, percebidas como marcas que preexistem nos corpos dos sujeitos e que servem para classificá-los, e passa a ser uma questão de outra ordem: a indagação de como (e por que) determinadas características (físicas, psicológicas, sociais, etc.) são tomadas como definidoras de diferenças (LOURO, 2003, p.46).

Em função disso, apontar as diferenças existentes entre os comportamentos das mulheres velhas pode ser um primeiro passo indispensável, mas não é suficiente e certamente não é o mais importante, pois necessitamos ainda problematizar as questões que atuam na estruturação da sociedade para normatizá-la.

Assim, apontar as diferenças entre as formas de viver e significar a velhice é um objetivo inicial de pesquisa, mas questionar como características como idade, corpo, turgor da pele, rugas, cabelos brancos, comportamentos, etc. são eleitas como definidoras de diferença é imprescindível.

Entendemos que a compreensão de que “toda e qualquer diferença é sempre atribuída no interior de uma dada cultura” e que essas características adquirem significação diferenciada em locais e épocas distintas, o que demonstra seu caráter eminentemente social (LOURO, 2003, p.46). Então, a assunção de ser velha, a nomeação das diferenças de quem é ou não velha e velho, e como isso se tornou um critério definidor de sujeitos e de suas possibilidades, deve ser questionado, pois isso somente nos mostra o caráter social, cultural, histórico das categorizações, que como tal podem ser mudadas.

Nesse sentido, a cultura tem uma preponderância regulatória no que se considera como representacional, ou seja, naquilo que tem caráter e legitimidade para ser considerado válido, pensável, ou seja, naquilo que importa. Porém, a cultura não é uma agência na produção dos sujeitos, nem tampouco o poder o é, mas esses elementos fazem parte de um procedimento de reiteração no “processo de materialização que se estabiliza ao longo do tempo para produzir o efeito de fronteira, de fixidez e de superfície” (BUTLER, 2001, p.163).

Se hoje as mulheres idosas podem ser consideradas assanhadas, ou seja, ocupar esse lugar, pelo fato de namorarem homens mais jovens ou por usarem roupas curtas e decotadas, isso é algo pensável que tem probabilidade de ocorrência e talvez não fosse ou não seja dessa maneira em outro tempo ou lugar. A questão de quais as condições que viabilizam esse fato também são coisas pensáveis, pois, se isso é possível, somente o é em determinadas circunstâncias. São estas condições de possibilidade que permitem a constituição de determinadas identificações como possíveis e outras não.

Essas condições podem ser as mudanças ocorridas nas significações do ser velho ou velha que adquiriram novas conotações pelo entendimento desse período como um momento de possibilidades. A tentativa de desestigmatizar essa fase da vida a partir da ideologia de terceira idade, que preconiza um envelhecimento ativo e saudável, sustenta-se no aumento da abrangência do conceito de saúde, nas condições econômicas e previdenciárias que fizeram com que as mulheres dessa idade pudessem pagar por certos serviços e que homens jovens visualizassem essa condição como opção de renda e em outras tantas questões de ordem social e também individual, que possibilitam essa mudança.

Se hoje isso se coloca como uma possibilidade, é porque as questões que possibilitaram essa emergência são agora plausíveis de serem nomeadas, e,

portanto, significadas e experienciadas. Considerando que, segundo Louro (2003), o ato de nomear é a repetição de uma norma e o estabelecimento de uma fronteira, quando se especifica que há mulheres assanhadas, cria-se uma categoria normativa, pois há uma definição de quem é e quem não é assanhada, como também se estabelecem os limites para se considerar o pertencimento ou não àquela categoria. Logo, não são todas as mulheres idosas que podem ser nomeadas, ou seja, inseridas na categoria de assanhadas, e que pode assumir essa posição-de-sujeito e isso também não foi sempre assim. Mas o que determina que essas condições figurem hoje como possibilidades?

Para Foucault (1995), essas condições se tornam possíveis a partir no entendimento do poder como produtivo das condições, das relações e dos sujeitos. Para esse autor, “no centro das relações de poder e como condição permanente de sua existência, há uma “insubmissão” e “liberdades essencialmente renitentes” que permitem uma inversão eventual das estratégias empregadas. Poder e resistência constituem, desse modo, e reciprocamente, “uma espécie de limite permanente de ponte de inversão possível” (FOUCAULT, 1995: 248).

Durante os meses que desenvolvi a pesquisa e convivi com essas mulheres nos bailes e em suas casas, pude constatar a centralidade que a sexualidade ocupa nas suas vidas. Ser sexualmente ativa, ser desejada, ter um relacionamento afetivo ou sexual diz mais do que simplesmente o que este sujeito faz de seu corpo e de seus prazeres. A sexualidade é um organizador ou um poderoso hierarquizador para definir quem pode ser ou deve ser considerada velha ou na *melhor idade*.

A posição social que cada uma ocupa, o reconhecer-se como pertencente a um tipo específico de velhice, a possibilidade de uso de determinadas roupas, o frequentar certos lugares são questões atreladas à constituição de si como sujeitos sexuais e de desejo dentro de uma ótica que preconiza a heterossexualidade como modelo ou norma de sexualidade. Afinal, vive-se em uma cultura onde a sexualidade é uma das principais esferas da vida humana. Como afirma Dagmar Meyer, “o exercício da sexualidade e a obtenção de prazer suplanta a ordem dos direitos para se configurar num imperativo ao qual todos estamos submetidos” (MEYER, KLEIN & ANDRADE, 2007).

Creio que a sexualidade esteja cada vez mais ocupando um lugar de destaque como organizadora e hierarquizadora desse grupo social. As características do exercício sexual que essas mulheres esperam encontrar e que

consideram válidas para fomentarem o sentimento de pertencimento a categorias como *melhor idade* ou para sua inclusão no modelo de velhice ativa, estão ligadas a relações heterossexuais com práticas sexuais eminentemente vaginais, privilegiando a penetração.

Esse entendimento e essas características influenciam decisivamente nas escolhas de parceiros. O privilégio é dado a parceiros mais jovens que teriam maior possibilidade de apresentar um vigor físico e sexual no desempenho de relações sexuais e menor propensão a apresentarem disfunções sexuais que comprometam a ereção e o desempenho.

O discurso que circula nesse grupo de mulheres é de que homens velhos não representariam um “bom investimento” sexual. A juventude do parceiro é considerada um atributo desejável e valorativo, pois aumenta as chances de êxito no intercurso sexual, profundamente associado à penetração vaginal.

Relacionamentos afetivos com fins de coabitação ou, então, mais estáveis e duradouros que se associem à ideia de compromisso não figuram como parte dos projetos de vida dessas mulheres. Seus planos de futuro estão ligados às atividades relacionadas aos bailes e aos eventos com os pares, como passeios e atividades físicas e que não incluem a participação de familiares.

Apesar das rupturas, as mulheres na *melhor idade* com as quais convivi continuam reproduzindo os ditames de uma sociedade heteronormativa, sexista, que privilegia a juventude como valor e a virilidade ou o falo como marca de sua ostentação e do seu verdadeiro sexo. Talvez, por isso, há incorporação de padrões considerados masculinos, como a prática sexual não necessariamente vinculada ao afeto e a forte valoração do ato sexual penetrativo em detrimento de comportamentos considerados pela sociedade como femininos, como a associação entre amor e sexo, a preferência por carícias e preliminares, que não foram relatados pelo grupo estudado.

Em meio a atitudes de contestação mescladas a de conformismo e adequação, é importante pontuarmos a coragem dessas mulheres no momento em que assumem seus desejos e saem em busca de sua realização. Apesar de considerarmos esse desejo como a expressão do possível, do que pode ser dito, pensado, expresso e sentido, assumir esse lugar representa romper com modelos que a educação e a socialização levaram muitos anos para forjar.

Ao longo do tempo em que convivi com essas mulheres em suas casas e participei do universo dos bailes de terceira idade, visualizei outras possibilidades de estudo que se mostram interessantes.

Com relação às mulheres, creio que há possibilidades de se pesquisar a constituição dos saberes sexuais destas, os modos de subjetivação e as estratégias disciplinares que atuam na formação desses sujeitos característicos de tipos específicos de velhice, os dispositivos disciplinares e os caminhos que os poderes desenham, e as estratégias que utilizam na constituição desses sujeitos.

A pesquisa que desenvolvi se mostrou como uma aproximação possível desse universo composto por mulheres idosas que gostam de dançar e que têm uma vida sexual ativa e que encontram, nos bailes, parceiros sexuais, muitos dos quais mais jovens. Acredito que o campo comporta muitos outros estudos, com recortes diferentes e com outros olhares, o que certamente enriquece a produção de conhecimento sobre o tema.

Percebo uma brecha nas pesquisas com os homens velhos que privilegiem outros aspectos que não a desvinculação ocorrida na aposentadoria e o mundo do trabalho. Os homens velhos que frequentam os bailes e que, muitas vezes, observei dançando com mulheres jovens, são alvo de risadas das mulheres idosas. Eles são acusados pelas idosas de serem “babacas” e “brochas” que buscam mulheres jovens porque as mais velhas não querem se relacionar com eles em função das dificuldades de ereção que apresentam. Acredito que pesquisar esses homens, muitos dos quais são apontados como casados pelas mulheres idosas, poderia se constituir num estudo proveitoso, válido e interessante sobre a constituição da masculinidade e da subjetividade de homens velhos.

Um terceiro lócus que observo como uma ótima oportunidade de desenvolver pesquisas com pessoas idosas é a interface entre velhice e homossexualidade. Não necessariamente pesquisar homens e mulheres que se consideravam homossexuais em fases anteriores da vida, mas aqueles que mantêm relacionamentos homoeróticos ou relações homossexuais sem necessariamente assumir uma identidade, ou seja, que não se consideram homo-orientados, ou ainda que se consideravam heterossexuais na vida adulta e, na velhice passaram a assumir identidades homossexuais.

Além das opções que pontuei, acredito que muitas outras sejam possíveis, pois cada vez que um pesquisador lançar um olhar sobre um grupo, seu olhar será

único e relacionado àquele tempo e àquele lugar e produzirá efeitos diferentes daqueles que seriam desencadeados por outro pesquisador. Também as modificações, os produtos da relação pesquisador e pesquisado são únicos, inéditos e nisso não há possibilidade de reprodução. Creio que nunca poderemos (nós ou outros) repetir uma pesquisa, como jamais seremos a reprodução de nós mesmos amanhã, e os pesquisados também não. Por isso, as coisas ditas e as coisas feitas não se repetirão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, A. M. Fazendo antropologia no baile: uma discussão sob observação participante. In.: VELHO, G. & KUSHNIR, K. **Pesquisas Urbanas: Desafios do trabalho antropológico**. Rio de Janeiro – RJ: Jorge Zahar, p.174-190, 2003.

_____. **A Dama e o Cavaleiro**: um estudo antropológico sobre envelhecimento, gênero e sociabilidade. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

ARAN, M.; PEIXOTO JUNIOR, C. A. Subversões do desejo: sobre gênero e subjetividade em Judith Butler. **Cad. Pagu [online]**. 2007, n.28, p. 129-147.

ATTIAS-DONFUT, C. Sexo e Envelhecimento. In: PEIXOTO, C. E. (org.) **Família e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

AUGÉ, M. **Não-Lugares**. 5. ed. Campinas: Papyrus, 1994

BASSIT, A. Z. História de Mulheres: reflexões sobre a maturidade e a velhice. In: MINAYO, M.C. **Antropologia, Saúde e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.

BOURDIEU, P. Os Usos Sociais das Ciências: por uma sociologia clínica do campo científico. **Conferência aos Pesquisadores do Institut National de La Recherche Agronomique – INRA**. São Paulo: UNESP, 1997.

_____. **A profissão de Sociólogo**: preliminares epistemológicas. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____. **A Distinção**: crítica social do julgamento. São Paulo: Edusp, 2007.

BOZON, M. **Sociologia da Sexualidade**. Rio de Janeiro: FGV, 2004.

BRITTO DA MOTTA, A. As dimensões de gênero e classe social na análise do envelhecimento. **Cadernos Pagu**, n.13, 1999.

_____. Envelhecimento e sentimento de corpo. In: MINAYO, M. C. **Antropologia, Saúde e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.

BUTLER, J. Corpos que Pesam: sobre os limites discursivos do "sexo". In: LOURO, G. (Org.) **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

_____. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilizações Brasileiras, 2008.

CAMPILONGO, M. A. A Noção de Sujeito em Michel Foucault. **Educação, Subjetividade e Poder**, Porto Alegre, n.6, v.6, p.63-72, 1999.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **O Trabalho do Antropólogo**. 2. ed. São Paulo: UNESP, 2000.

COUTO, M. C.; CASTRO, O. P.; MATOS, S. A Sexualidade nos Idosos: Corpo, Saúde e Prazer (5ª Fase). In: CASTRO, O. P. **Envelhecer: Revisitando o Corpo**. Sapucaia do Sul: Notadez, 2004.

DEBERT, G. A Antropologia e o estudo dos grupos e das categorias de idade. In: BARROS, M. L. **Velhice ou Terceira Idade? Estudos Antropológicos sobre identidade, memória e política**. Rio de Janeiro: FGV, 1998.

_____. **A Reinvenção da Velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. São Paulo: EDUSP, 1999.

_____. **Políticas do Corpo e o Curso da Vida**. São Paulo: Sumaré, 2000.

_____. **A Reinvenção da Velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. São Paulo: EDUSP, 2004.

DOLL, J. ET AL. Atividade, Desengajamento, Modernização: teorias sociológicas clássicas sobre o envelhecimento. **Estudos Interdisciplinares sobre Envelhecimento**, Porto Alegre, v. 12, p.7-33, 2007.

DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Foucault, uma Trajetória Filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

DURKHEIM, E. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

ELIAS, N. **O Processo Civilizador**: Uma História dos Costumes, v . 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

ESTRUTURA E APRESENTAÇÃO DE MONOGRAFIAS, DISSERTAÇÕES E TESES: MDT. 6 ed. rev. e ampl. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2006.

FISCHER, R. M. B. Foucault e a Análise de Discurso em Educação. **Cadernos de pesquisa Fundação Carlos Chagas**, São Paulo (SP), v. 114, p. 197-223, 2001.

FLICK, U. **Uma introdução à pesquisa qualitativa**. 2 ed. Porto Alegre: Bookman, 2004.

FONSECA, C. **Dando voz ao método: a pesquisa entre subproletários no Brasil e na França**. In: ORO, Ari Pedro e TEIXEIRA, Sérgio Alves. (Orgs) Brasil e França: ensaios de antropologia social. Porto Alegre: Ed. Univerdidade/UFRGS, 1992.

_____. Quando cada caso não é um caso: pesquisa etnográfica e educação. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 10, p. 58-78, 1999.

_____. Quando cada caso não é um caso – pesquisa etnográfica e educação. In: **Revista Brasileira de Educação**. n 10, p. 58-78, jan-abr, 1999b.

_____. **Família, Fofoca e Honra: etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares**. 2ª Ed. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2004.

FONSECA, T. M. **Gênero, subjetividade e trabalho**. Petrópolis: Vozes, 2000.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **História da Sexualidade 2**: O uso dos prazeres. 11. ed. Rio de Janeiro; Graal, 1984.

_____. **História da Sexualidade 3: O cuidado de si.** 8. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

_____. **História da Sexualidade 1: a vontade de saber.** 16. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

_____. **A Arqueologia do Saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H. L; RABONOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica.** Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1995.

_____. **As Palavras e as Coisas: uma arqueologia das ciências humanas.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. Ética, sexualidade, política. In: MOTTA, M.B. (Org.). **Ética, sexualidade, política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a. p.92-103. (Coleção Ditos e Escritos, 5)

_____. Sexualidade e solidão. In: MOTTA, M.B. (Org.). **Ética, sexualidade, política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004b. p.234-9. (Coleção Ditos e Escritos, 5)

_____. Ética, sexualidade e política. In.: MOTTA, M. B. (Org.). **Ética, sexualidade, política.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. (Coleção Ditos e Escritos, 5)

FRAIMAN, A. P. **Sexo e Afeto na Terceira Idade:** aquilo que você quer saber e não teve com quem conversar. São Paulo: Editora Gente, 1994.

FREITAS, F. S. **O Baile: pesquisa antropológica dos bailes de terceira idade em Curitiba.** Dissertação de Mestrado. Curitiba: UFPR, 2000.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1989.

_____. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

_____. **O Saber Local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. **Obras e Vidas**: o antropólogo como autor. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

GIDDENS, A. **A Transformação da Intimidade**: sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. São Paulo: UNESP, 1993.

GOELLNER, S. V. A Produção Cultural do Corpo. In: LOURO, G; FELIPE, J; GOELLNER, S. V. **Corpo, Gênero e Sexualidade**: um debate contemporâneo na educação. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. A Cultura *Fitness* e a Estética do Comedimento: as mulheres, seus corpos e aparências. In: STEVENS, C. M. T.; SWAIN, T. N. **A Construção dos Corpos. perspectivas feministas**. Florianópolis: Ed. Mulheres, 2008.

GOLDENBERG, M. **A Arte de Pesquisar**: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais. 9. ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

_____. **Coroas: corpo, envelhecimento, casamento e infidelidade**. Rio de Janeiro: Record, 2008.

HADDAD, E. G. M. **A Ideologia da Velhice**. São Paulo: Cortez, 1986.

_____. **O Direito à Velhice: os aposentados e a previdência social**. São Paulo: Cortez, 1993.

HAJE, L. Michel Foucault: **A história da sexualidade**. Disponível em: [HTTP://www.abordo.com.br/sat](http://www.abordo.com.br/sat). Acesso em: 07. out. 2006.

HEILBORN, M. L. (Org.) **Sexualidade**: o olhar das ciências sociais. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. Entre as Tramas da Sexualidade Brasileira. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, 14(1): 43-59, janeiro-abril, 2006.

LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia Estrutural**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

LOURO, G. L. **Gênero, Sexualidade e Educação**: uma perspectiva pós-estruturalista. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

_____. Pedagogias da Sexualidade. In: LOURO, G. L. (org) **O Corpo Educado: pedagogias da sexualidade**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

LOURO, G; FELIPE, J; GOELLNER, S. V. **Corpo, Gênero e Sexualidade**: um debate contemporâneo na educação. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2003.

LOYOLA, M. A. Sexo e Sexualidade na Antropologia. In: LOYOLA, M. A. (Org.) **A sexualidade nas Ciências Humanas**. Rio de Janeiro: UERJ, 1998.

_____. A Sexualidade como objeto de estudos das ciências sociais. In: HEILBORN, M. L. (Org.) **Sexualidade - O olhar das Ciências Sociais**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. 2. ed. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1978.

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: **Sociologia e Antropologia**, vol. 1, São Paulo: EDUSP, 1974.

_____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Kosak-Naify, 2003.

MEAD, M. **Sexo e Temperamento**. São Paulo: Perspectiva, 1999.

MEYER, D. E. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, G. L.; FELIPE, J.; GOELLNER, S. V. **Corpo, Gênero e Sexualidade**: um debate contemporâneo na educação. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

MEYER, D. E.; KLEIN, C.; ANDRADE, S. S. Sexualidade, prazeres e vulnerabilidade: implicações educativas. **Educação em Revista**, n.46, Belo Horizonte, Dec. 2007.

MINAYO, M. C. & COIMBRA JR, C. E. Entre a Liberdade e a Dependência: reflexões sobre o fenômeno social do envelhecimento. In: MINAYO, M. C. (Org.) **Antropologia, Saúde e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.

MINAYO, M. C. (Org.) **Antropologia, Saúde e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.

_____. **Antropologia, Saúde e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Boletim Epidemiológico DST/AIDS**. Ano V, n.1, 2008. Disponível em: http://www.aids.gov.br/data/documents/storedDocuments/%7BB8EF5DAF-23AE-4891-AD36-1903553A3174%7D/%7BB8D4F426-39D3-4D08-953F-61DEF2D4E657%7D/Boletim2008_jornalistas-ok.pdf. Acesso em: 17 mar. 09.

MISKOLCI, R. **A Teoria Queer e a Questão das Diferenças**: por uma analítica da normalização. Disponível em: http://www.alb.com.br/anais16/prog_pdf/prog03_01.pdf. Acesso em: 20 nov. 2009.

_____. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Dossiê Sociologias**, Porto Alegre, ano 11, n. 21, jan/jun, 2009, p.150-182.

MONTEIRO, M. **Resenha – Michel Foucault**. Antropologia: Gênero e Masculinidade, Campinas, 1997. Disponível em: <http://www.artnet.com.br/~marko.br/resenhafoucault.htm>> Acesso em: 08 out 2006.

MOTTA, F. M. **Velha é a Vovozinha**: identidade feminina na velhice. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1998.

PALACIOS, A.R. Velhice, palavra quase proibida; Terceira idade, expressão quase hegemônica. In: COUTO, E. S. & VILADORE, S. **Corpos Mutantes**: ensaios sobre novas (d)eficiências corporais. Porto Alegre: UFRGS, 2007.

PARKER, R. Cultura, Economia e Construção Social da Sexualidade. In: LOURO, G. L.(org) **O Corpo Educado**: pedagogias da sexualidade. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

PEIXOTO, Clarice. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idosos, terceira idade... In: BARROS, M. L. (Org.). **Velhice ou terceira idade?**, Rio de Janeiro: FGV, 1998.

REVEL, J. **Michel Foucault**: conceitos essenciais. São Carlos: Claraluz, 2005.

SAFFIOTI, H. I. B. A Ontogêneses do gênero. In: STEVENS, C. M. T. **A Construção dos Corpos**: perspectivas feministas. Florianópolis: Mulheres, 2008.

SANTOS, S. S. **Sexualidade e amor na Velhice**: uma abordagem de análise do discurso. Porto Alegre: Sulina, 2003.

SEDGWICK, E. K. Between Men. **English Literature and Male Homosocial Desire**. New York: Columbia University Press, 1985.

SEIDMAN, S. **Queer Theory/sociology**. Malden: Blackwell, 1996. Disponível em: http://books.google.com.br/books?id=yYeajltzkEkC&printsec=frontcover&source=gbs_navlinks_s#v=onepage&q=&f=false. Acesso em: 20 nov. 2009.

SILVEIRA, F.A. Michel Foucault e a construção discursiva do corpo do sujeito moderno e sua relação com a psicologia. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 13, n.4, p.733-742, out-dez 2008.

SIQUEIRA, R. L.; BOTELHO, M. I.; COELHO, F.M. A Velhice: algumas considerações teóricas e conceituais. **Ciência & Saúde Coletiva**, v.7, n. 4, p.899-906, 2002.

UCHÔA, E. ET. AL. Envelhecimento e saúde: experiência e construção cultural. In: MINAYO, M. C. (Org.) **Antropologia, Saúde e Envelhecimento**. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2002.

VANCE, C. A Antropologia Redescobre a Sexualidade: um comentário teórico. **PHYSIS – Revista de Saúde Coletiva**, vol. 5, n.1, 1995.

VERAS, R. P. **Terceira Idade**: um envelhecimento digno para o cidadão do futuro. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

_____. **Velhice numa perspectiva de futuro saudável**. Rio de Janeiro: UERJ, UnATI, 2001.

VÍCTORA, C; KNAUTH, D; HASSEN, M. **Pesquisa Qualitativa em Saúde**: uma introdução ao tema. Porto Alegre: Tomo, 2000.

WEEKS, J. O Corpo e a Sexualidade. In LOURO, G. (Org.) **O Corpo Educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.