

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

**Sexo e Sexualidade na Velhice: práticas transgressoras e negociadas no contexto
amazônico**

ALICE ALVES MENEZES PONCE DE LEÃO NONATO

Manaus – AM

2018

ALICE ALVES MENEZES PONCE DE LEÃO NONATO

Sexo e Sexualidade na Velhice: práticas transgressoras e negociadas no contexto amazônico

Tese de Doutorado apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e manifestações socioculturais, sob a orientação da Profa. Dra. Iraíldes Caldas Torres.

Aprovada em 11 de outubro de 2018.

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Iraíldes Caldas Torres (Presidente)
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof. Dr. Ricardo Gonçalves Castro (Membro Externo)
Instituto de Teologia Pastoral – ITEPES

Prof. Dr. Harald Sá Peixoto Pinheiro (Membro Externo)
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof. Dra. Yoshiko Sasaki (Membro Interno)
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof. Dr. Michel Justamand (Membro Interno)
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Manaus – AM

2018

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

P792s Ponce de Leao Nonato, Alice Alves Menezes
Sexo e sexualidade na velhice : práticas transgressoras e negociadas no contexto amazônico / Alice Alves Menezes Ponce de Leao Nonato. 2018
211 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Iraildes Caldas Torres
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Velhice. 2. Gênero. 3. Sexualidade. 4. Sexo. 5. Parintins - AM.
I. Torres, Iraildes Caldas II. Universidade Federal do Amazonas III.
Titulo

Ao Deus da minha vida, a quem invoquei em momentos de desespero e angústia, e ouvindo o meu clamor, me respondeu com insights de inspiração sem os quais não seria possível preencher uma linha que foi escrita nesta tese. NEle, encontrei coragem para prosseguir e refrigério nos momentos em que o meu espírito estava abatido. Em Tua dependência, meu Senhor, fui sustentada até o fim.

À minha família, que experimentou os sabores e os dissabores do doutorado, as minhas angústias e ausências, mas que sempre esteve pronta e por perto como coluna forte para me oferecer o suporte que eu precisava para atender as minhas necessidades sentidas e não-sentidas.

AGRADECIMENTOS

A defesa deste trabalho representa o coroamento de um ciclo de estudos graduados e pós-graduados na UFAM que se gestou desde os meus 19 anos de idade quando “descobri” a velhice. Esta tese é representativa de um aprendizado visceral que transbordou o campo acadêmico e inundou as entranhas da minha existência. Embora tenha sido um processo árduo e solitário de amadurecimento acadêmico e pessoal, também foi solidário à medida que pude contar com presenças de perto e de longe que contribuíram para qualificar este trabalho e me impulsionar para seguir adiante.

Rendo homenagens de gratidão e afeto à minha orientadora, Professora Doutora Iraildes Caldas Torres, por ter me acolhido em um período turbulento no transcorrer do doutorado, respeitando o que eu queria estudar e propiciando os direcionamentos necessários para que eu me encontrasse na pesquisa. Obrigada por ter me ensinado a razão sensível que me libertou para olhar o meu objeto de estudo de forma poética. Um doutorado para a vida.

À Professora Doutora Yoshiko Sasaki por ter aberto as primeiras portas para que eu ingressasse na carreira acadêmica ainda na graduação por meio da iniciação científica, momento em que apresentou-me os estudos sobre a velhice a que tenho me dedicado desde então. Obrigada pela sua contribuição material e imaterial à minha formação acadêmica e humana.

À minha mãe Amélia Alves, que se prostrou em oração ao Altíssimo clamando em meu favor para que eu recebesse inspiração, paz e saúde para a escrita deste trabalho, e ao meu pai, Evandro Ponce de Leão por tomar para si as preocupações que me afligia impulsionando-me a seguir adiante pedindo para que eu tivesse força e continuasse lutando sem esmorecer. Obrigada por tudo o que vocês fazem por mim, hoje e sempre.

Ao Jucelio, por acolher as minhas angústias e frustrações, por cada abraço que afagava o meu desespero, por me escutar atentamente no intuito de que eu conseguisse destrinchar o desenvolvimento de cada etapa da escrita da tese, por me acompanhar debaixo de sol e chuva em vários momentos da pesquisa de campo, por prover as minhas necessidades, enfim, pela sua presteza e compreensão, muito obrigada!

Ao carinho e às orações da dona Leninha, que sempre se interessou pelo meu bem-estar torcendo pelo sucesso deste trabalho e por tudo o que eu faço. Obrigada por me abraçar com o seu amor, sendo um canal do afago de Deus para me fortalecer nessa caminhada.

Sou grata à amizade de Welen Batalha, Tainá Abecassis, Beatriz Borges, Karla Patrícia e Sandra Helena, que me cercaram de cuidados e incentivos para que eu conseguisse

encaminhar esta pesquisa em um terreno desconhecido e movediço, que me exigiu ousadia e superação.

Meu agradecimento especial se dirige à minha ex-aluna de graduação, Érica Alves, que esteve comigo nas intempéries desta pesquisa em Parintins, seja andando sob o forte sol ou debaixo de chuva para me ajudar a localizar os sujeitos, seja nas situações de risco por que passamos, por me assessorar durante a realização das entrevistas que fiz na instituição que fez parte da pesquisa e por me ajudar nas transcrições das falas. Obrigada pela sua solicitude, pela sua discrição e dedicação do seu tempo em favor do meu trabalho, sem se importar se eu te chamava aos finais de semana ou se precisava de você em qualquer horário.

Aos professores que compuseram a banca de qualificação e a defesa do doutorado, Professores Doutores Ricardo Gonçalves, Harald Sá Peixoto e Michel Justamand, por gentilmente terem aceitado o convite, pelo carinho e respeito com que avaliaram o meu trabalho e analisaram a minha trajetória e, sobretudo, por terem contribuído com sugestões que deram novo ânimo à pesquisa instigando-me a um mergulho mais sensível e profundo na realidade deste estudo;

Aos sujeitos desta pesquisa, homens e mulheres que vivem a velhice em Parintins. Obrigada por terem me permitido adentrar aspectos de suas intimidades e, principalmente, por apontarem vias emancipatórias para viver a vida ao longo do seu *continuum* existencial.

Ao ICSEZ e ao colegiado do curso de Serviço Social da UFAM Parintins que aprovaram o meu pedido de liberação das atividades docentes pelo período de um ano e meio para que eu pudesse me dedicar integralmente à pesquisa doutoral.

Ao Gepos enquanto comunidade afetiva e intelectual que, além de ser um circuito vivo de solidariedade, me concedeu oportunidades de publicação e de formação anual e mensais sobre temas transversais ao meu objeto de estudo.

Aos colegas de doutorado da turma de Manaus e Parintins que me prestaram apoio em momentos que precisei, especialmente o Rooney Augusto, que compartilhou os seus materiais bibliográficos e por várias vezes contribuiu para me ajudar a tatear o meu campo de pesquisa a partir dos relatos pessoais que ele conhecia sobre a minha temática de estudo, e a solidariedade do Deilson Trindade que dividiu comigo as aflições e os momentos de desespero nas retas finais da qualificação e da defesa da tese. Obrigada, também, às (aos) colegas da minha turma de doutorado de Manaus do ano de 2014, por emanarem as suas energias positivas em momentos de tensão e por vibrarem comigo após a conclusão do exame de qualificação e da defesa do doutorado.

Ao Dr. Euler Ribeiro e à sua equipe da Unati/UEA, que me receberam para uma entrevista sobre as suas pesquisas desenvolvidas com idosos na região de Maués, no Baixo Amazonas, mostrando-se disponíveis para contribuir com esta tese e com projetos futuros. Destaco, especialmente, o nome da assistente social Kennya Motta, que me presenteou com dois livros do seu acervo pessoal sobre pesquisas do Dr. Euler e, também, por sempre se mostrar solícita aos meus chamados.

À Secretaria Municipal de Assistência Social, Trabalho e Habitação de Parintins – SEMASTH, na pessoa de Zeila Márcia Lima Cardoso, que me concedeu autorização para aplicar a pesquisa no Centro de Convivência do Idoso Pastor Lessa e à sua assessoria que propiciou a celeridade necessária para encaminhar o meu pedido de autorização para a realização da pesquisa no Centro do Idoso Pastor Lessa, em Parintins.

Além destes que foram citados, outras pessoas se mantiveram conectadas comigo em torcidas e orações. Essas pessoas são alunas e ex-alunas do curso de Serviço Social, minha tia Zomnaira, meu tio Ivan, à Mayara Pessoa, as colegas de Parintins, Marineide Nunes e Auxiliadora Teixeira Batista, a estimada Roberta Ferreira Coelho de Andrade por sua preocupação comigo e com o meu trabalho, aos colegas da especialização em Sexualidade, Gênero e Direitos Humanos da UEA/ESA, aos colegas da turma da manhã da Academia Acqua Fitness em Parintins e tantas outras pessoas que a memória não me deixa lembrar no momento. Obrigada por cada palavra e gesto carinhoso. Vocês renovaram a minha determinação em momentos de cansaço físico e emocional.

Não sei se as palavras acima conseguem traduzir a grandeza da contribuição de cada um (a) na sustentação deste trabalho. Elas foram escolhidas propositadamente de forma genérica e abstrata, assim como o objeto de estudo desta tese que se mostra e se esconde ao mesmo tempo. As chaves dos segredos destas palavras só se revelam quando sentidas em seu frescor fenomênico. Espero conseguir traduzi-las em gestos de carinho e gratidão à altura que cada um (a) merece.

É pelo desejo que o velho reavivará todas as cores empalidecidas (Simone de Beauvoir).

RESUMO

Este estudo assume o propósito de verificar em que sentido a sexualidade de homens velhos e de mulheres velhas é produzida em meio às relações de poder, dando especial destaque à prática do sexo negociada na cidade de Parintins, Amazonas. O estudo atende a um aporte metodológico inspirado na perspectiva dialógica proposta por Morin, o qual alude que o conhecimento é tecido junto entre diferentes disciplinas em uma rede de conversação mútua e articulada. O *locus* da pesquisa concentra-se na cidade de Parintins, situada no estado do Amazonas. Busca-se analisar os aspectos socioculturais da velhice e a poiesis da vida dos velhos em Parintins, os sentidos da velhice no campo de gênero, dando ênfase aos aspectos de masculinidade e de feminilidade vivenciados no âmbito das sexualidades ressignificadas e manifestas dos velhos e das velhas em Parintins. Os principais resultados apontaram que a velhice é condição humana natural e inevitável a todos os seres que vivem portando singularidades do ponto de vista das características senis, mas, também, comportando pluralidades nas formas como os sujeitos elaboram as suas vidas durante essa condição existencial, delineando vivências próprias em contextos socioculturais específicos. Esta pesquisa revela, ainda, que homens e mulheres vivem as suas velhices de formas diferentes levando em consideração as relações de gênero que concebem singularidades nas formas de ser homem e de ser mulher na velhice e nas formas como os gêneros masculino e feminino se relacionam nessa mesma condição geracional e com outras gerações, fazendo com que o homem velho negue com veemência a própria velhice em favor de continuar mantendo a masculinidade patriarcal enquanto a mulher velha é mais flexível em redimensionar a própria sexualidade, encontrando nesse momento da vida as possibilidades de emancipação do ser, sobretudo enquanto ambos usufruem de uma boa capacidade funcional, tanto física quanto cognitiva. É na velhice que homens e mulheres encontram a plenitude de suas sexualidades, elaboradas no plano da subjetividade e da liberdade, procurando se relacionar afetivo-sexualmente um com o outro quando os problemas de saúde e as disfunções sexuais se agudizam, pois, nesse momento da condição existencial, reconhecem no seu semelhante a mesma comunidade de destino, a velhice, e, portanto, a necessidade de estar junto de alguém que partilhe das mesmas necessidades de cuidado e de afeto. As conclusões desta pesquisa apontam que a sexualidade de homens e de mulheres no contexto amazônico parintinense se ressignifica na velhice, dando sentido à existência humana, se refazendo no âmbito das relações negociadas entre os gêneros e as gerações em que a busca do prazer não impõe limites físicos para a sua satisfação.

Palavras-chave: Velhice, Gênero, Sexualidade, Sexo, Parintins – AM.

ABSTRACT

This study assumes the purpose of verifying in what sense the sexuality of old men and old women is produced amid power relations, with special emphasis on the practice of sex negotiated in the city of Parintins, Amazonas. The study responds to a methodological contribution inspired by the dialogical perspective proposed by Morin, which mentions that knowledge is woven together among different disciplines in a network of mutual and articulated conversation. The research locus focuses on the city of Parintins, located in the state of Amazonas. It seeks to analyze the socio-cultural aspects of old age and the poiesis of the life of the old in Parintins, the senses of old age in the field of gender, emphasizing the aspects of masculinity and femininity experienced in the scope of the resignified and manifest sexualities of the old and the old in Parintins. The main results pointed out that old age is a natural and inevitable human condition for all living beings, bearing singularities from the point of view of the senile characteristics, but also, carrying out pluralities in the way the subjects elaborate their lives during this existential condition, delineating experiences in specific sociocultural contexts. This research also reveals that men and women live their old age in different ways taking into account the gender relations that conceive of singularities in the ways of being a man and being a woman in old age and in the ways in which the masculine and feminine genders relate to it same generational condition and with other generations, causing the old man to vehemently deny his own old age in favor of continuing to maintain patriarchal masculinity while the old woman is more flexible in resizing her own sexuality, finding in this moment of life the possibilities of emancipation of being, especially while both enjoy good functional capacity, both physical and cognitive. It is in old age that men and women find the fullness of their sexualities, elaborated in the plane of subjectivity and freedom, trying to relate affectively-sexually with one another when health problems and sexual dysfunctions become more acute, for in this moment of existential condition, they recognize in their like the same community of destiny, old age, and therefore the need to be with someone who shares the same needs for care and affection. The conclusions of this research point out that the sexuality of men and women in the Amazonian context of Parintinense is reaffirmed in old age, giving meaning to human existence, being reworked within the framework of the negotiated relations between genders and generations in which the search for pleasure imposes no limits to their satisfaction.

Keywords: Old Age, Gender, Sexuality, Sex, Parintins – AM.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Distribuição da população por sexo, segundo os grupos de idade. Região Norte ..	33
Figura 2 – Distribuição da população por sexo, segundo os grupos de idade. Parintins, AM..	34
Figura 3 – Rótulo da Garrafada	136

LISTA DE SIGLAS

AIDS – Síndrome da Imunodeficiência Adquirida

DST – Doenças Sexualmente Transmissíveis

GEPOS – Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IST – Infecções Sexualmente Transmissíveis

UEA – Universidade do Estado do Amazonas

UNATI – Universidade Aberta da Terceira Idade

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1 – APROXIMANDO-NOS DO CAMPO DA PESQUISA	22
1.1 A velhice, o que é?	22
1.2 A poiesis da vida em Parintins retratada pelos velhos	36
1.3 Prazeres velados e transgressores	51
CAPÍTULO 2 – OS SENTIDOS DA VELHICE NO CAMPO DE GÊNERO	67
2.1 Transgressões e permanências dos papéis masculinos e femininos na velhice	67
2.2 Homem por inteiro ou homem pela metade?	76
2.3 A mulher é mulher a vida inteira	94
CAPÍTULO 3 – “ESCRAVO DO SEXO”: TRAMAS E DRAMAS DA SEXUALIDADE DOS HOMENS VELHOS	110
3.1 Reminiscências sexuais do velho homem	110
3.2 Sexualidade dos velhos “tesos”	123
3.3 Perigos do sexo para os homens velhos	136
CAPÍTULO 4 – SEXUALIDADES RESSIGNIFICADAS E MANIFESTAS DAS MULHERES VELHAS	147
4.1 Revisitando o passado patriarcal das mulheres velhas	147
4.2 A velha também é mulher: por uma sexualidade libertadora	157
4.3 Entre a liberdade e a segurança para uma sexualidade feliz	169
CONSIDERAÇÕES FINAIS	184
REFERÊNCIAS	189
ANEXOS	201

INTRODUÇÃO

Erótica é a alma que se diverte, que se perdoa, que ri de si mesma e faz as pazes com sua história.

Que usa a espontaneidade para ser sensual, que se despe de preconceitos, intolerâncias, desafetos.

Erótica é a alma que aceita a passagem do tempo com leveza e conserva o bom humor apesar dos vincos em torno dos olhos e o código de barras acima dos lábios.

Erótica é a alma que não esconde seus defeitos, que não se culpa pela passagem do tempo.

Erótica é a alma que aceita suas dores, atravessa seu deserto e ama sem pudores.

Erótica é a alma – Adélia Prado

Esta tese centrada no tema da sexualidade na velhice assume o propósito de verificar em que sentido a sexualidade de homens velhos e de mulheres velhas é produzida em meio às relações de poder, dando especial destaque à prática do sexo negociada¹ na cidade de Parintins, Amazonas. Trata-se de um tema que comporta grandes desafios na medida em que engendra tabus e preconceitos em virtude de envolver uma faixa etária que supostamente estaria desvencilhada ou excluída da atividade sexual.

A sexualidade de modo geral é um tema submerso em tabu e em interdição científica, social, política e cultural. Geralmente, a sexualidade é reduzida à atividade sexual sob o primado da genitalidade. Nas condições em que não é possível gerar filhos, como na velhice, a sexualidade é negada com uma forte carga de preconceito por ser considerada desnecessária e pecaminosa.

É fato a constatação de que, na velhice, o indivíduo perde parte dos atributos que o tornam um ser sexuado, uma vez que a biologia impõe alguns limites ao corpo, mas isso não significa dizer que o velho² se destitua dos sentimentos de desejos no campo da sua sexualidade. O velho é, por um lado, rebaixado em sua condição humana ao ser considerado assexuado, e por outro lado, é elevado ao patamar das virtudes, de onde se espera que se resigne em representar o papel do bom avô ou da boa avó.

¹ O sentido de “negociada” presente neste estudo se refere a um tipo combinado de troca em que ambas as partes entram em acordo, segundo os próprios interesses.

² O substantivo “velho”, tanto no gênero masculino quanto no feminino, é empregado nesta tese para designar o sujeito que atingiu a velhice. Dentre outros termos existentes, como “idoso” e “terceira idade”, elegemos “velho” como um ato político e social na intenção de desimpregná-lo das conotações pejorativas que inferiorizam o indivíduo maior de sessenta anos.

Mas, a velhice no tempo contemporâneo não se conforma à anulação do ser. As pessoas estão atingindo idade avançada com qualidade de vida e não estão dispostas a renunciar o que sempre fizeram na vida, como a atividade sexual. Pessoas dessa faixa etária crescem em escala progressiva no Brasil desde os anos 1960 atingindo em 2016 a marca de 29,6 milhões de pessoas com 60 anos e mais, o que representa 14,4% da população brasileira (IBGE, 2016). A região Sudeste do Brasil é a que mais concentra esse estrato populacional enquanto a região Norte apresenta o menor índice nacional, 1.081.469 velhos (as). No Amazonas, a capital Manaus lidera o primeiro lugar de concentração dessas pessoas, seguida por Parintins, que aparece como a segunda maior cidade em termos populacionais e em número de velhos, 7.153 pessoas com mais de 60 anos (IBGE, 2010).

Parintins é uma cidade do interior do Amazonas, localizada a 369 km da capital Manaus podendo ser acessada por transporte fluvial ou aéreo. Por barco de linha³, a duração da viagem é em torno de um dia, por lancha⁴, oito horas de viagem e por via aérea, uma hora de voo. É conhecida como a “capital do boi-bumbá” em virtude do Festival Folclórico⁵ que acontece todo ano no mês de junho, oportunidade em que ocorre a disputa dos bois-bumbás Garantido e Caprichoso.

O interesse por este objeto de pesquisa se manifesta após um longo ciclo de estudos que se iniciou na graduação até o mestrado sobre a temática da velhice e do envelhecimento do ser humano. Até então, eu tinha privilegiado o debate do envelhecimento e da velhice no campo das políticas públicas e da prática profissional do assistente social, deixando uma veia aberta pela falta de aprofundamento sobre o sujeito, o velho, em suas especificidades da condição de gênero. Investigar a condição humana na velhice dentro do aspecto da

³ O barco de linha é um tipo de transporte fluvial popular com estrutura física de grande porte, que possui capacidade para transportar cargas e passageiros de uma cidade à outra. O tempo de viagem varia entre um dia a uma semana, dependendo da distância entre as cidades e dos períodos de cheia e seca dos rios da Amazônia durante o ano.

⁴ A lancha é uma modalidade de transporte fluvial de pequeno porte tipo um barco menor, que transporta um número reduzido de pessoas e pequenas cargas operando em velocidade rápida entre cidades próximas e entre aquelas que ficam a longas distâncias. Por ser um transporte mais rápido e menor do que o barco, oferece riscos maiores de tombamento em virtude da colisão com árvores que descem os rios no período do inverno amazônico e encalhamento em bancos de areia que se formam à margem dos rios no período da seca, no verão.

⁵ O Festival Folclórico é apresentado uma vez por ano, mas permeia a vida do parintinense o ano todo. Quem nasce na Ilha é vinculado à cultura do boi-bumbá. É Caprichoso ou Garantido. Praticamente tudo em Parintins respira a paixão pelos bois: a divisão da cidade nas cores azul e vermelha, a dedicação dos talentos artísticos dos parintinenses para o trabalho nos galpões e a construção das alegorias, na confecção das fantasias e os ensaios periódicos para a grande festa, a adaptação das logomarcas dos patrocinadores às cores dos bois, as escolas infantis de dança que plantam no coração das meninas o sonho de um dia ser item no boi, a rivalidade entre os bois presente nas conversas cotidianas de seus torcedores, o carnaval, carnaval em ritmo de boi, nome de praça, pontos turísticos e tem até gente que só se veste na cor de seu boi.

sexualidade me surgiu quando percebi a lacuna sobre esta discussão na área de ciências humanas e sociais, sobretudo no contexto amazônico. A provocação para empreender um trabalho nesta envergadura ocorreu quando percebi a angústia de profissionais assistentes sociais que revelavam não saber lidar com o tema da sexualidade na velhice a partir das demandas que os idosos manifestavam aos serviços de saúde e nos espaços de convivência para idosos⁶. Em Parintins, este é um tema velado e pujante ao mesmo tempo, escondido em meio aos conflitos envolvendo o conservadorismo nas relações de gênero e no âmbito dos relacionamentos afetivo-sexuais. Desbravar este assunto no contexto de uma cidade pequena como Parintins foi desafiador, pois “supõe trazer às luzes do tempo presente aquilo que se esconde, mas que existe” (AGAMBEN, 2009, p. 71).

Esta tese se sustenta no argumento de que a sexualidade é um constructo social que se constrói e se ressignifica ao longo do tempo, pois a alma humana não tem limites para se auto-recriar no plano da sexualidade, em meio à sua liberdade. No contexto amazônico parintinense, o vigor e a disposição dos velhos e das velhas para o sexo é decorrente da boa condição de saúde, estimulada pela trajetória de trabalho que essas pessoas exerceram ao longo de suas trajetórias de vida.

A velhice é condição humana, natural e inevitável, um destino para o qual caminham todos os seres que vivem, a menos que morram antes (LEÃO, 2015). Nos humanos, não há um marco cronológico que anuncie a chegada da velhice, mas há marcadores biológicos, psicológicos e socioculturais que acusam o rito de ingresso no mundo dos velhos, como a idade, os sinais que o corpo emite e a aposentadoria.

Quando se atinge a velhice, pensa-se que os desejos foram mortificados, como se eles desaparecessem com o tempo. Por não possuírem mais os atributos socialmente valorizados para a atração e a sedução, decreta-se ao velho o estatuto de assexuado e o preconceito de idade, segundo o qual as pessoas são descartadas e inúteis no tempo da velhice. No campo da sexualidade, é como se o velho se tornasse menos homem e a velha, menos mulher com o avançar da idade. Ao velho, resta o tratamento infantilizado, como se todas as suas ações se classificassem no âmbito do pitoresco e do irreverente.

De acordo com essa “moral” societal, os velhos já cumpriram o seu papel na vida, de reprodução, e que, portanto, já estão dispensados do exercício do sexo e da sexualidade. Caso

⁶ Esses espaços de convivência se referem especificamente aos Centros de Convivência para idosos que reúnem pessoas a partir de cinquenta anos de idade onde são promovidas atividades de socialização e intervenções socioeducativas a respeito do processo de envelhecimento e sobre a velhice.

insistam em continuar manifestando os seus desejos, estão sujeitos à sobrecarga de discriminação e rejeição por supostamente violarem a ordem natural e social das coisas.

Mas, a sexualidade não se perfaz, apenas, intencionada ao ato sexual. Nos programas de terceira idade, estimula-se o empoderamento do idoso por meio do fortalecimento da autoestima. Por se sentirem valorizados nesses lugares, os velhos e as velhas retomam o prazer de se arrumar, de contrair novos relacionamentos e de conhecer coisas novas. As atividades de socialização, como a dança, promovida nos centros de convivência para idosos também estimula o exercício da sexualidade ao incitar o movimento do corpo e possibilitar o contato físico com o outro.

A sexualidade, então, se desloca do primado da genitalidade para retornar ao sentido precípuo de ser uma fonte de prazer e bem-estar. Na velhice, ela é importante para a reafirmação do ser na vida enquanto sujeito sexuado. Em Parintins, a sexualidade é a condição para a negação do estatuto social de velho e reafirmação do ser homem e ser mulher.

Brigeiro e Maksud (2009) afirmam que a cultura ocidental considera a atividade sexual como importante fonte de felicidade para os sujeitos e traz a ideia de “eterna juventude”, especialmente na cultura brasileira, conhecida como excessivamente sexualizada e que aposta na ideia de “sacanagem”. A criação do Viagra para os homens e da pílula rosa para as mulheres são recursos que prometem resolver os problemas sexuais dos velhos.

Quando se tenta resolver pontualmente o problema da satisfação sexual com os estimulantes farmacológicos, esquece-se que a sexualidade se desloca no tempo e no espaço, e que o sexo é, também, uma construção sociocultural. A sexualidade é fundada na ideia de erotização e envolve o espírito e o corpo de forma ampla, traduz-se num estado de espírito que percorre as zonas erógenas do corpo transcendendo e alcançando o êxtase da alma. O sexo não é uma atividade imanente e que se basta a si mesmo, há elementos de prazeres que se põem no âmbito da subjetividade humana para além da penetração e da relação genital.

Para Heilborn (2016), a sexualidade humana não é apenas biológica e nem pode ser entendida, apenas, como pulsão psíquica. Do ponto de vista da Antropologia e da Sociologia, a expressão da sexualidade se dá em cada contexto social específico que orienta as práticas e a manifestação dos desejos. O sexo, por sua vez, é uma atividade aprendida também na cultura e está diretamente relacionado às práticas sociais em meio às relações de gênero.

As assimetrias de gênero se acirram no campo da sexualidade em virtude dos traços patriarcais que se coadunam com a liberdade de gênero produzindo relações de poder entre o homem e a mulher. O poder, nesse contexto, não é centralizado, coerente e nem unificado em um sexo. Matos (2009) considera que as relações de poder não estão localizadas em um ponto

fixo, como no masculino, mas estão presentes na trama histórica. A categoria Gênero procura romper com a ideia da mulher como vítima e do homem como algoz para investigar a processualidade que se instala na trama das relações. Na Amazônia, a sexualidade está diretamente fincada em raízes sexistas que atravessam a formação sociocultural da região. Torres (2005) revela que a construção da imagem da mulher amazônida como fácil e oferecida está relacionada com a proposta intencionalizada do patriarcado que chega à região com o evento da conquista.

Em Parintins, os rastros sexistas presentes na formação sociocultural da Amazônia se misturam com a cultura paternalista, meritocrática e do favor, fortemente arraigada nas cidades interioranas. Acrescente-se a isto, também, a imagem sensualizada da mulher associada à da índia nua, enquanto o homem, que também é descendente do índio e do nordestino, é conhecido como trabalhador, forte e viril.

Essa virilidade do homem amazônico, sobretudo, é demonstrada nos estudos de Ribeiro (2012), que comprova que o velho se mantém sexualmente ativo em idade avançada, graças ao estilo de vida e aos hábitos saudáveis. Enquanto viris, os velhos preferem se relacionar com as mulheres mais jovens porque a masculinidade não se assenta, somente, na satisfação sexual, mas também na intenção de provar para os outros que ainda são capazes de atrair uma mulher bonita para se relacionar sexualmente. As velhas são preteridas por eles por não oferecerem mais atrativo de beleza do corpo.

Em termos metodológicos, este estudo assume a perspectiva dialógica proposta por Morin (2012), a qual alude que o conhecimento é tecido junto estabelecendo uma dialogação com outros saberes e com outras disciplinas. Neste âmbito, estabelecemos uma rede de conversação interdisciplinar que transita no âmbito da Sociologia, da Antropologia, da Filosofia e dos saberes tradicionais, levando-nos a compreender os sentidos da sexualidade no campo das relações de gênero no contexto amazônico parintinense, centrado na velhice.

O trabalho de campo foi realizado na cidade de Parintins, especificamente na área urbana. A pesquisa foi composta por um recorte heteronormativo⁷ com uma amostragem de 20 pessoas com 60 anos e mais, dividindo-se entre 10 homens velhos e 10 mulheres velhas, que se diversificaram entre benzedeiras, puxadores, tricicleiros, comerciantes e mulheres frequentadoras de um centro de convivência para idosos. Para preservar a identidade dos sujeitos entrevistados, optamos por substituir os nomes dos homens por espécies de pássaros e

⁷ Fizemos o recorte da pesquisa no âmbito da heteronormatividade de forma específica em razão das dificuldades encontradas no campo da pesquisa e em razão do tempo que se tornou exíguo para investigar outras manifestações da sexualidade na velhice no âmbito de outras orientações sexuais.

os nomes das mulheres ouvidas por tipos de flores. Os homens e as mulheres que participaram desta pesquisa não tem vínculo conjugal entre si. Os velhos são casados, mas vivem a vida sexual fora do casamento e as velhas são divorciadas ou viúvas, que mantem a vida sexual sem vínculo conjugal. Tentamos aplicar a pesquisa com os (as) parceiros (as) sexuais dos velhos e das velhas, mas obtivemos sucesso apenas com um parceiro sexual de uma velha, os (as) demais homens e mulheres se recusaram a participar ora negando o relacionamento com os (as) velhos (as) ora não comparecendo à entrevista quando conseguíamos convencê-los a participar, se traduzindo muitas vezes em riscos à pesquisadora na medida em que esta sofreu ameaças e perseguições e, também, trouxe prejuízo ao relacionamento dos velhos e das velhas que relataram que o (a) parceiro (a) sexual tinha se afastado deles e delas por medo da pesquisa. Os (as) parceiros (as) sexuais são homens e mulheres jovens que possuem vínculo relacional com pessoas de suas faixas etárias, mas que se envolvem com os (as) velhos (as) em relacionamentos secretos a fim de lograrem satisfação de seus interesses pessoais. Pela frustração das tentativas e pelo risco que esta etapa estava apresentando tanto para a pesquisadora quanto para os principais sujeitos envolvidos, os velhos e as velhas, decidimos abandonar a ideia de ouvir os (as) parceiros (as) sexuais.

As vozes externas que ouvimos nesta pesquisa foram de um pesquisador do envelhecimento no Amazonas, Dr. Euler Ribeiro, cujos estudos referenciados no Brasil e no exterior sobre os fatores que apontam Maués, no Amazonas, como a cidade que possui o maior percentual acima de pessoas acima de 80 anos (0,5% comparado à média nacional), concluem que o estilo de vida e o consumo do guaraná pelas pessoas que moram no município tem propiciado o alcance da longevidade com qualidade de vida contribuindo, inclusive, para a manutenção da disposição e do vigor para o sexo a ponto de os homens velhos se tornarem, novamente, pais de crianças. Em suas andanças por Maués, o pesquisador e a sua equipe de pesquisa da UnATI/UEA perceberam que os velhos se envolvem sexualmente com as mulheres mais jovens com quem fazem filhos e depois levam para as suas esposas velhas criarem como se fossem seus (Caderno de Campo, 2017). Contudo, a equipe de pesquisa não se aprofundou no que viu, pois não se debruçaram sobre o tema do sexo e da sexualidade na velhice em razão da proposta dos estudos no município privilegiarem os enfoques genéticos e nutricionais da população para investigar as causas da longevidade dos velhos.

A segunda voz externa que ouvimos nesta pesquisa foi do movimento social, na pessoa do presidente da associação dos tricicleiros de Parintins, um homem de quarenta e dois anos de idade, cuja participação está registrada no tópico 2.2, que nos contou sobre a evolução

do triciclo na cidade e o perfil dos homens velhos que trabalham nessa atividade. Para ele, os velhos que trabalham no triciclo são homens que possuem resistência física devido aos trabalhos na roça, na pesca e na juta que exerceram durante as suas vidas nas comunidades rurais de onde migraram para Parintins em busca de melhores condições de vida, mas que em virtude da falta de uma política de emprego e renda na cidade, encontraram no triciclo a alternativa para a sua sobrevivência. Ouvimos, ainda, uma outra voz do movimento social, desta vez, de uma representante que atua em defesa da medicina popular em Parintins, que nos indicou alguns (algumas) velhos (as) que atuam como benzedeadoras, puxadores e curadores, os quais fizeram parte da pesquisa.

A quarta voz externa veio do Estado através dos centros de convivência para idosos e das unidades básicas de saúde de Parintins. Verificamos que nos centros de convivência não há um trabalho que aborde diretamente a temática do sexo e da sexualidade na velhice, embora a sexualidade se faça presente no caráter das atividades de socialização promovidas por estas instituições, como os bailes nos finais de semana, as apresentações de dança por ocasião das festas regionais e em alusão às festas nacionais, como o carnaval. Nas unidades de saúde, também não há nenhum trabalho que aborde diretamente a temática, mas há orientações de algumas médicas ginecologistas às mulheres velhas sobre o uso do preservativo nas relações sexuais quando elas procuram esta profissional para fazerem o exame colpocitológico. A pujança da demanda e o despreparo dos profissionais envolvidos na saúde e na assistência social fizeram com que durante a trajetória do doutorado fôssemos convidadas para promover capacitações sobre o tema da sexualidade.

A técnica escolhida para a coleta de dados foi a entrevista profunda compreendida por Bourdieu (2012) como aquela que provoca no sujeito entrevistado uma auto-análise onde ele constrói o seu ponto de vista sobre a sua relação consigo e com o mundo, e a entrevista semi-estruturada com perguntas abertas e semi-abertas aplicadas aos sujeitos que aceitaram participar apenas uma única vez em razão do receio de sua exposição demasiada na pesquisa, diferente da entrevista profunda onde foi possível garantir a participação fixa de alguns sujeitos em vários momentos da pesquisa. Além das entrevistas com o uso autorizado do gravador, utilizamos a observação direta e indireta para perceber como as tramas se processam no cotidiano, e o caderno de campo para registrar momentos que serviriam a posteriori para ajudar a compor a análise dos dados transcritos neste trabalho.

A tese está seccionada em quatro capítulos articulados. O primeiro capítulo apresenta a cidade de Parintins retratada pelo cotidiano vivencial dos velhos que produzem e se auto-produzem nessa cidade, no âmbito das manifestações simbólicas e culturais que se inserem no

âmago da formação sociocultural da Amazônia. Apresentamos o debate por meio de uma discussão conceitual de velhice especificando as nuances das práticas sociais dos velhos que vivem no contexto amazônico parintinense onde a sexualidade ganha centralidade em suas vidas perfazendo-se no âmbito das relações de poder de gênero e de geração.

O segundo capítulo traz uma abordagem sobre os sentidos da velhice no campo de gênero, chamando a atenção para as permanências e transgressões dos papéis masculinos e femininos nessa altura da existência, momento em que a estrutura corporal já não consegue mais garantir, por si só, a sustentação dos atributos para a reafirmação da masculinidade e da feminilidade. Os homens velhos que vivem as suas masculinidades sob o primado do patriarcado tendem a negar mais a velhice do que as mulheres velhas, que encontraram dentro da nova gestão de serviços públicos voltados para a velhice a ressignificação de suas feminilidades.

O terceiro capítulo se debruça sobre as tramas e os dramas da sexualidade dos homens velhos em Parintins, momento em que rememoram os tempos em que eram valorizados sexualmente pelas mulheres em face do vigor jovial da virilidade, o que já não ocorre quando alcançam a velhice, pois foi por meio dela que eles conseguiram se afirmar em suas vidas como “homem”. As estratégias encontradas na velhice para burlar a insustentabilidade deste padrão fazem com que os “velhos tesos”⁸ mantenham a sua fama em Parintins incorrendo em atitudes perigosas para manter a vida sexual.

No quarto e último capítulo tratamos sobre a sexualidade das mulheres velhas em Parintins abordando as formas como a feminilidade e a vida sexual se transmutaram ao longo do tempo numa transição que ocorreu do patriarcado às relações de liberdade de gênero em suas velhices, graças às transformações socioculturais operadas no campo da sexualidade, motivadas pelas reivindicações dos movimentos feministas na década de 1960. Este fenômeno está associado, também, à nova gestão da velhice a partir da década de 1980, que veicula uma proposta de juvenilização dos comportamentos para fazer desse momento da vida uma experiência positiva e libertadora possibilitando à mulher velha condições de autonomia para que ela decida viver uma sexualidade feliz até o fim da vida.

Por fim, este estudo assume relevância social na medida em que pretende contribuir para desvendar alguns elementos de tabu e de preconceito que se põem na perspectiva de gênero, buscando incentivar novas pesquisas no âmbito da sexualidade na velhice. Busca-se, também, contribuir para reorientar as práticas dos profissionais que atuam na rede de apoio

⁸ Expressão cultural do linguajar parintinense utilizada para se referir a um indivíduo forte, robusto e viril.

socioassistencial com os velhos, na perspectiva do compromisso ético-político pela desestigmatização que permeia a abordagem sobre a sexualidade na velhice.

CAPÍTULO 1 – APROXIMANDO-NOS DO CAMPO DA PESQUISA

Nossa gente é mistura cabocla
 De negro, de índio
 O nosso sangue é tupinambá
 Parintintin, do índio aguerrido
 [...]

 Na frente da minha ilha passa o rio mais porreta
 [...]

 Mas manque a pavulagem do parintinense!
 “Olha já”
 (“Viva Parintins!”. Boi Caprichoso, 2016).

1.1 A velhice, o que é?

O tempo contemporâneo é marcado por uma saga contraditória. Persegue-se a longevidade, mas não se aceita atingir o ápice dela. Todos querem viver muito tempo, mas dificilmente se aceita ficar velho. A velhice é algo que nos inconforma, incomoda e, por isso, a evitamos, sobretudo no momento em que vivemos, marcado pelo hedonismo e o narcisismo. Mas, é possível repeli-la diante dos nossos olhos? Até que ponto é possível negar o que somos hoje ou o que seremos amanhã?

A utopia de viver mais sem envelhecer sempre se pôs no imaginário. A lendária “fonte da juventude” supostamente encontrada pelo conquistador espanhol Juan Ponce de León no século XVI nas terras da Flórida alimenta até hoje a expectativa de um possível milagre que erradique a velhice, que nos faça rejuvenescer, como as águas da fonte. Alguns historiadores dizem que a associação de Ponce de León à fonte da juventude pode ser uma ironia, já que ele estaria interessado em restaurar o vigor sexual na altura dos seus oitenta e poucos anos de idade. Mas, é apenas uma das especulações dentre as várias que existem.

O filme *O curioso caso de Benjamin Button* (2008) traz a inversão do processo natural da vida ao contar a história de um homem portador de uma síndrome rara, que o fez nascer com aparência e características biofisiológicas de uma pessoa de oitenta anos de idade, mas que rejuvenescia fisicamente e em vigor à medida que o tempo passava até morrer como um bebê. Como no filme, muitos desejariam nascer velho e ficar jovem com o avançar do tempo, principalmente para trabalhar e acumular durante a velhice e desfrutar do que foi amealhado na condição de jovem, com força, saúde e beleza.

Com todos os artifícios que possam surgir para combater a velhice, não há como fugir dela. A velhice é um destino, como diz Beauvoir (1990). Ela irrompe de forma a se impor a

todos os seres que vivem. É condição humana, natural e inevitável a não ser que o indivíduo morra antes de atingi-la.

A velhice faz parte do continuum da vida, não é uma fase do desenvolvimento humano, pois não se trata de uma etapa deslocada e descolada da história do sujeito, que o torna alguém que ele nunca foi antes. Não deixamos de ser quem somos para incorporar em um determinado momento da vida um estranho que não sabemos quem é. Mirian Goldenberg, no documentário *A bela velhice*, de 2014, chama atenção para o fato de que velho todos somos, hoje ou amanhã, independente de gênero, classe social ou raça. Morin (2012, p. 75) assinala dizendo que,

O indivíduo não tem identidade física estável; as suas moléculas degradam-se e são substituídas por outras; as células morrem e outras nascem várias vezes na maioria dos tecidos ou órgãos; mas a identidade do seu Eu permanece. Tão diferente ao longo do tempo que um estranho não saberia identificá-lo em fotografias, o Eu permanece ele mesmo através das transformações da criança em adolescente, deste em adulto, do adulto em velho; a qualidade do sujeito transcende as mudanças do ser individual.

Não se atinge a velhice de repente e nem de forma inesperada. A todo momento caminhamos para a velhice, estamos envelhecendo. O envelhecimento é um processo gradual e contínuo que ocorre durante toda a vida, se inicia no momento da concepção no ventre materno e cessa somente com a morte. A velhice é a culminância do processo de envelhecimento, é um momento do ciclo vital, marcado por mudanças biológicas, psicológicas e socioculturais, cada aspecto marcado pelos seus desdobramentos.

Não há um marco preciso que sinalize a entrada do sujeito na velhice. “Quando uma pessoa se torna velha? Aos 55, 60, 70 ou 75 anos? Nada flutua mais do que os limites da velhice em termos de complexidade fisiológica, psicológica ou social” (VERAS, 2003, p. 10).

Embora seja notório identificar quando uma pessoa chega à velhice pelos sinais que o corpo emite, ela só é considerada oficialmente velha quando adquire certa característica socialmente legitimado. A idade é o critério de demarcação social para regular os estágios da vida. É a partir da idade que se atribui funções sociais aos indivíduos e se espera que assumam determinados comportamentos e normas internalizados pelas instituições e pelas pessoas.

Neri (2001) explicita que infância, adolescência, vida adulta e velhice são fases construídas socialmente, por meio de normas reguladoras que determinam as exigências e as oportunidades de cada segmento etário na ordem social. Assim, as crianças devem ir à escola,

os velhos devem aposentar-se, os adultos devem cuidar dos filhos menores de idade e os filhos adultos devem cuidar dos pais velhos.

A periodização da vida é uma invenção da sociedade moderna industrial, que elege a produtividade como parâmetro para designar papéis sociais. A velhice é associada à incapacidade de permanência no processo produtivo por ocasião do declínio da capacidade funcional que se manifesta através da baixa acuidade visual e auditiva, no aparecimento de doenças e na dificuldade de agilidade, ainda que essas limitações não incapacitem o velho para o trabalho.

Teixeira (2008) adverte que sem valor de uso para o capital, os velhos trabalhadores são descartados e sucumbem em condições precarizadas de vida, restando-lhes a administração de suas necessidades nas mãos das políticas públicas do Estado ou sob a gestão do cuidado familiar e/ou filantrópico. Ao atingir determinada idade, o sujeito é declarado socialmente velho e ganha o estatuto social de inutilidade e dependência.

Em países de capitalismo periférico, como o Brasil, onde a transição demográfica ocorreu tardiamente, somente a partir da década de 1960, em comparação a países como França e Japão que já tinham iniciado a sua transição demográfica mais cedo, estabeleceu-se no Art. 2º da Política Nacional do Idoso (1994) a idade de sessenta anos para que o indivíduo seja considerado idoso. Os sistemas de aposentadoria e de assistência social à velhice se pautam nesse marco etário para elaborar os serviços de proteção social aos velhos.

Mas, antes que a idade chegue para que alguém seja considerado oficialmente velho, o rótulo é atribuído pelo Outro. A consciência da chegada da velhice não vem do próprio indivíduo, pois ele sempre acha que velho é o outro com mais idade. Beauvoir (1990) revela a perplexidade que sentiu ao ouvir uma de suas alunas cochicharem enquanto ela passava: “Mas essa é a Simone de Beauvoir? Ela é uma velha!”. E ela só tinha cinquenta anos de idade.

Não precisa ter atingido sessenta anos para que o corpo demonstre os sinais da velhice. Netto e Ponte (2005, p. 05) afirmam que não há um ponto exato de transição porque o declínio das funções dos órgãos tende a ser linear ao longo dos anos. De forma perceptível, os sinais se expressam precocemente no final da segunda década de vida, até “que ocorra a cada ano, a partir dos 30 anos de idade, perda de 1% da função [orgânica]”.

Em que pese o olhar de censura sobre o corpo que envelhece, as diferenças entre os gêneros acirram a discriminação. O corpo feminino é muito mais discriminado do que o corpo masculino. A sociedade machista estabelece que o homem mais velho se torna mais charmoso e experiente, por isso, ele se mantém atraente. A mulher, assim como um objeto, se

desvaloriza com o tempo, tem prazo de validade. Quando envelhece, o seu corpo carrega o estigma da mulher velha “caída e sambada” (usada), que só serve para cuidar dos outros.

O corpo é transmissor de uma imagem que revela atributos desejáveis ou repulsivos. O desejável está ligado às qualidades inerentes à juventude, como a pele lisa, beleza e força. O corpo enrugado, flácido e decadente do velho remete à decrepitude, feiura e morte. A resistência ao envelhecimento surge como forma de se manter admirado pelos outros e permanecer no circuito das práticas do estar vivo, como trabalhar, se relacionar e frequentar espaços sociais.

A tecnociência tem envidado esforços para que a juventude seja prolongada pelo máximo de tempo possível. A juventude como valor almejado antes de atingi-la e privilegiada ao longo da vida converte o envelhecimento em um problema individual, responsabilizando o indivíduo pelo autocuidado e o culpabilizando pelo desleixo com a sua aparência. Envelhecer se torna uma questão quase de escolha, salvo até aonde todos os esforços tiverem esgotado a sua eficácia.

A cada dia a indústria da beleza lança no mercado possibilidades inovadoras que prometem retardar e/ou enfrentar o envelhecimento humano por meio de cosméticos que se propõem rejuvenescer a pele. Além dos cosméticos, o corpo perfeito é buscado nas academias de ginástica para que possa ser exibido publicamente sem o ímpeto da censura, pois “[...] a reluzente moral da boa forma [...] não se envergonha e nem se preocupa em ocultar a sensualidade mais escancarada, mas exige dos corpos que exibam seus contornos planos e seus relevos bem sarados [...]” (SIBILIA, 2011, p. 104). As cirurgias plásticas também se constituem como mecanismos de dissimulação das imperfeições do corpo, como “tentativa de fugir das marcas do tempo, desnaturalizando os processos tidos como naturais” (DEBERT, 2011, p. 80). O culto ao corpo e ao estilo de vida jovem é o ideal de sensualidade, felicidade e devoção, como apregoa a mídia em sua atuação manipuladora.

O que se vê é uma tentativa de homogeneização de um padrão de beleza e a intolerância à diferença. Negar o envelhecimento como processo natural da vida é entrar em conflito existencial, pois a não-aceitação de si impede a redescoberta de novas possibilidades quando as tentativas de ir contra o processo natural se frustrarem pela imposição da ação do tempo. “Essa projeção do corpo jovem na materialidade do corpo envelhecido e a negação de que a senilidade progressiva pode ser um aspecto normal do avanço da idade cronológica impedem a criação de uma estética da velhice” (DEBERT, 2011, p. 80).

O corpo velho desperta horror e asco e faz com que as pessoas se afastem porque, conforme Gusmão (2003), representa um perigo de contaminação capaz de poluir e contagiar

os outros. Por isso, evita-se a presença dos velhos, evita-se tocá-los e amá-los porque eles revelam a condição humana futura para os homens do presente.

O declínio do corpo nos leva a reconhecer que a velhice é um destino biológico. O desgaste afeta não só a aparência, mas o funcionamento dos órgãos que passam a regular de forma mais lenta. A associação da velhice à doença e à morte se dá pela debilidade da capacidade funcional e comprometimento da autonomia e independência, em casos patológicos. Essas transformações são pormenorizadas por Beauvoir (1990, p. 34-35) da seguinte forma:

Os cabelos embranquecem e tornam-se mais ralos, também os pelos embranquecem, embora proliferem em certos lugares – como, por exemplo, no queixo das velhas. A pele se enrugua em consequência da desidratação e da perda de elasticidade do tecido dérmico subjacente. Caem os dentes. A perda dos dentes provoca um encurtamento da parte inferior do rosto, de tal maneira que o nariz – que se alonga verticalmente por causa da atrofia de seus tecidos elásticos – aproxima-se do queixo. A proliferação senil da pele traz um engrossamento das pálpebras superiores, enquanto se formam papos sob os olhos; o lábio superior minguia e o lóbulo da orelha aumenta. Também o esqueleto se modifica. A atrofia muscular e a esclerose das articulações acarretam problemas de locomoção. O esqueleto sofre processo de osteoporose, isto é, a substância compacta do osso torna-se esponjosa e frágil, sendo este o motivo porque a fratura do colo do fêmur, que suporta o peso do corpo, é um acidente frequente; e a vista cansada faz com que a capacidade de discriminação decline. Também diminui a audição, chegando frequentemente até a surdez. O tato, o paladar e o olfato tem menos acuidade que outrora.

O quadro realista traçado pelo envelhecimento biológico assusta as pessoas como uma força decadente que se apodera delas e se impõe até o final da vida, independente da vontade e das intervenções ocorridas nos corpos. As pessoas encaram o declínio do corpo com pesar porque não estão preparadas para envelhecer, já que encontram-se estacionados na utopia da eterna juventude⁹. O despreparo se revela ainda mais frustrante quando os ritos de passagem para a velhice impõem o lugar social do velho.

Além de ser um destino biológico, a velhice também é um destino social. O peso da inutilidade que se coloca sobre a velhice obriga o velho a interromper os seus projetos traçados e as atividades vividas ao longo da vida, impelindo-o a se limitar ao papel de avô/avó e às atividades criadas especificamente para a sua categoria social, como as que são desenvolvidas em grupos de convivência para a terceira idade ou nas igrejas. Na sociedade capitalista, o velho já não interessa mais como produtor, mas importa como consumidor. A

⁹ A juventude, como afirma Gorz (2009), se trata de um produto burguês a ser vendido, e não de uma idade natural.

sua desvalorização social vem acompanhada de sua valorização como estrato de consumo importante. De acordo com Lobato (2007, p. 137),

Ser idoso no Brasil é ora ser reverenciado pela mídia, como garoto propaganda, ou frequentador de bailes e programas da terceira idade, ora ser apresentado como segmento excluído de nossa sociedade, muitas vezes vivendo nas ruas das grandes cidades ou vivendo em precárias condições, seja em determinados asilos ou casas de repouso.

As duas faces da velhice no Brasil são atravessadas pelo recorte de classe social. De um lado, se tem a representatividade da velhice marginalizada protagonizada pelo velho pobre, alvo das políticas públicas e que vive em condições precarizadas de vida com uma aposentadoria irrisória ou como beneficiário da assistência social e que, em razão disso, precisa continuar trabalhando porque é o principal provedor familiar. Do outro lado, há a figura do velho respeitado, que dispõe de suporte financeiro para gozar de boas condições de vida e ser amparado em suas necessidades humanas e sociais.

A classe social é, segundo Beauvoir (1990), o principal aspecto que diferencia a vivência da velhice entre os indivíduos, mas também a saúde física e mental, o gênero e a família. A influência de vários determinantes faz da velhice um conceito polissêmico e uma experiência singular para cada um. Ela também é a síntese resultante do processo de envelhecimento. Cada um envelhece de forma diferente, segundo o estilo de vida, fatores genéticos, ambientais e a condição existencial estabelecida nas relações do indivíduo consigo, com o seu meio e com o outro.

As tentativas de redução da velhice a partir da classe social impedem que o olhar seja lançado para a pluralidade de vivências que existem nas diversas regiões do país. A questão cultural tem demonstrado que, mesmo em lugares que não contam com um aparato ampliado de serviços sociais voltados aos velhos, a velhice tem sido uma experiência gratificante.

Na realidade amazônica, as pesquisas do médico geriatra Euler Ribeiro provam que, em Maués, no baixo Amazonas, a longevidade tem sido prolongada graças à alimentação e ao estilo de vida do homem em sua relação com a floresta. A velhice com qualidade de vida é fruto da dieta amazônica baseada na ingestão do jaraqui e do guaraná e das atividades físicas, como a caminhada e o remo. Maués é projetada para o Brasil como a cidade da longevidade na Amazônia distante dos ideais capitalistas distorcidos de liberdade, autonomia e independência.

Os termos classificatórios contribuem para categorizar os sujeitos que envelhecem. O próprio termo velho vem sendo questionado por não ser mais representativo dos sujeitos que

atingiram a velhice. A conotação pejorativa de velho, como algo que não tem mais serventia e que é obsoleto, vem fazendo com que os termos idoso, terceira idade ou sem idade (ageless) sejam mais aceitáveis e difundidos.

A conotação pejorativa de “velho” ligada à desvalorização está estreitamente associada à cultura capitalista, que assim como as coisas, também trata as pessoas como descartáveis quando perdem o seu valor de uso para o capital. Em algumas sociedades anteriores ao capitalismo, o velho era considerado sábio e tratado com reverência. Até hoje, em algumas culturas onde subsiste o modo tradicional de vida, os velhos são respeitados e valorizados pelos seus saberes e práticas na sociedade, como acontece com as benzedeadas e os puxadores¹⁰ na Amazônia.

“Idoso”, “terceira idade” ou “sem idade” (ageless) são derivações eufemísticas criadas para escamotear o retrato da velhice estigmatizada e sem perspectiva. Esses termos são empregados na intenção de promulgar uma velhice mais respeitada e com projeto de vida. A construção social dessas categorias está relacionada à mudança de atenção do Estado em relação à velhice e às discussões dos especialistas em gerontologia e geriatria, que convergem no sentido de entender a velhice como uma experiência positiva.

Peixoto (2006) compara a realidade francesa à brasileira ao discutir os termos classificatórios. Na França do século XIX, o termo *vieux* (velho) ou *vieillard* (velhote) era utilizado para as pessoas com idade acima de 60 anos, consideradas pobres e indigentes, sem condições financeiras para assegurar o seu futuro.

Por outro lado, os indivíduos que gozavam de prestígio social, eram chamados *personne âgée* (idosos). Os velhos que possuíam certo estatuto social como, por exemplo, o presidente da República, os senadores, os artistas, os empresários de renome e outros, dificilmente eram chamados velhos. Ser velho era pertencer à categorização emblemática dos indivíduos pobres.

Os termos “velho” e “velhote” na França nem sempre estavam carregados de conotações pejorativas, mas quando eram empregados para ofender sempre se remetiam ao sujeito no sentido de excluí-lo. “A noção de velho¹¹ é, pois, fortemente assimilada à decadência e confundida com incapacidade para o trabalho, pois ser velho é pertencer à

¹⁰ Ver Vaz Filho (2016) para quem as benzedeadas, assim como os puxadores, são considerados sacerdotes na Amazônia que atuam no processo de cura de doenças que se manifestam no corpo e que podem ter origem na alma. As benzedeadas nascem com o dom da cura e atuam por meio de rezas e orações para resolver problemas como quebranto, mau olhado, rasgadura, ezipla, dentre outros. Os puxadores atuam sobre problemas que parecem não ter o sobrenatural como causa, mas algo mais prático relacionado a ossos, músculos e nervos machucados, como torções, distensões musculares, problemas nas articulações, contusões e luxações, conhecidas como *dismintiduras*.

¹¹ Grifo da autora.

categorização emblemática dos indivíduos idosos e pobres” (PEIXOTO, 2006, p. 72). Para resolver o problema da velhice improdutiva e decadente, o patronato instituiu as caixas de aposentadoria, que consistia em oferecer pensões miseráveis aos velhos com o intuito de reduzir os custos com os salários, que já não compensavam pelo baixo rendimento que os velhos tinham.

Esse quadro começa a mudar nos anos 1960 quando o Estado institui uma nova política social para a velhice ao elevar o valor das pensões, o que faz com que aumente o prestígio dos aposentados. O termo “velho” passa a ser suprimido dos textos oficiais e “idoso” é introduzido para transmitir uma noção menos estereotipada e mais respeitosa. Mas, “idoso” não é tão preciso quanto o termo “velho”, pois pode tanto caracterizar a população envelhecida em geral quanto às camadas mais favorecidas (PEIXOTO, 2006).

A categoria aposentado se desdobra na criação de mais um termo. Se por um lado, a aposentadoria sinalizava a entrada no mundo da velhice e da invalidez, por outro lado, os aposentados que ainda esbanjavam energia e um comportamento ativo, sentiam necessidade de ocupar o seu tempo livre do não-trabalho investindo em sonhos adiados ou em novos projetos de vida.

A partir disso, a nomenclatura francesa entende a necessidade de distinguir os jovens idosos dos idosos velhos. Os aposentados dinâmicos passam a incluir uma nova categoria, chamada “terceira idade”, enquanto as pessoas com mais de 75 anos passam a ser classificados como “quarta idade”.

A “quarta idade”, ou os muito velhos, é associada à imagem tradicional da velhice. Por isso, ela tem ganhado pouca atenção dos estudos e das práticas institucionalizadas, já que representa um momento da vida em que não há mais nada a se fazer. A “terceira idade”, ao contrário, tem sido objeto de investimento. De acordo com Peixoto (2006, p. 75-76),

Os novos aposentados começaram a reproduzir práticas sociais das camadas médias assalariadas, já que a imagem de degradação estava muito associada às camadas populares: o antigo retrato preto-e-branco de uma velhice decadente toma o colorido de uma velhice associada à arte de bem-viver.

Peixoto (2006) refere que o vocábulo “terceira idade” foi designado na França para expressar “uma nova etapa da vida, em que a ociosidade simboliza a prática de novas atividades sob o signo do dinamismo”. Esse termo promete melhorar a velhice ao promover a ideia de autogestão e integração, mobilizando uma gama de “instituições e agentes especializados no tratamento da velhice, e que prescrevem a esse grupo etário maior

vigilância alimentar e exercícios físicos, mas também necessidades culturais, sociais e psicológicas” (Ibidem, p. 76).

A tentativa de homogeneização da velhice sob o signo da “terceira idade” é considerada o modelo padrão a ser copiado, expandindo-se para países em desenvolvimento que iniciaram de forma tardia a sua transição demográfica, cuja atenção à velhice é recente, como no Brasil. A tutela histórica da velhice atravessa as décadas e assume novas roupagens, mas sem tocar no cerne da marginalização social a que estão submetidos os sujeitos que envelheceram nesse país.

A velhice no Brasil só é notada a partir da década de 1960. Os ventos franceses trouxeram as primeiras sistematizações sobre a questão, especialmente a partir da obra de Simone de Beauvoir. Até então, lidar com a velhice era um desafio sem orientação. Os velhos eram “problema” da família ou das instituições socioassistenciais, como os asilos.

Canôas (1983, p. 63) relata que, em sua atuação como assistente social no Serviço Social do Comércio (SESC), no ano de 1963, em São Paulo, recebeu junto à sua equipe um pedido de realização de um trabalho com as pessoas idosas, “pois aumentava dia-a-dia o número de aposentados e ninguém se preocupava com eles até então”. As primeiras ações foram ensaiadas oportunizando o acesso dos velhos aos serviços institucionais, como alimentação e lazer. Vinte anos depois, o trabalho da equipe já tinha fundamentação teórica, mas continuava seguindo a lógica de ocupação do tempo livre dos velhos.

Essa surpreendente atenção aos velhos era vista com desconfiança por eles, já que sempre foram relegados ao abandono e ao descaso. A própria palavra velho, como vimos, remete ao que não tem mais serventia, e no caso do indivíduo, representa um ônus a ser suportado. Peixoto (2006) afirma que, no Brasil, até os anos 1960, o termo que designava a pessoa envelhecida era “velho”. Empregado de maneira geral, esse termo não possuía um caráter especificamente pejorativo como o *vieux* (velho) ou o *vieillard* (velhote) francês, embora apresentasse certa ambiguidade por ser um modo de expressão afetivo (velhinho) e ao mesmo tempo pejorativo (pois remete ao que é descartável, inútil), cujo emprego se distinguiu pela entonação ou pelo contexto em que era utilizado.

A partir dos anos 1960, o termo idoso chega ao Brasil. “Velho” e “idoso” podem se confundir, mas “idoso” marca um tratamento mais respeitoso, como *personne âgée* praticado na França, enquanto o termo “velho” tem uma conotação negativa ao designar, sobretudo, as pessoas de mais idade pertencentes às camadas populares que apresentam mais nitidamente os traços do envelhecimento e do declínio.

Assim como na França, “idoso” procura substituir o termo “velho”, principalmente a partir da ampliação do acesso de outras categorias de trabalhadores à aposentadoria. Mas, é a partir da Política Nacional do Idoso (1994) e depois com o Estatuto do Idoso (2003), que o termo se consagrou no Brasil ao se referir à pessoa que envelheceu como sujeito de direitos, cuja proteção é dever da família, da comunidade, da sociedade e do Estado.

As intenções governamentais estabelecidas nas legislações fecundam propostas de intervenção no âmbito das políticas públicas que possibilitam a integração do sujeito maior de 60 anos na sociedade a fim de construir uma nova imagem da velhice. As orientações da gerontologia fomentam um direcionamento que converge com a proposta de terceira idade.

Nessa proposta, o sujeito é estimulado a adotar estilos e formas de comportamentos que mais reforçam a juventude como um ideal a ser perseguido do que se empenha em contribuir no reconhecimento do sujeito na sua diferença e na possibilidade de fomentar a sua participação social e política. O ideal de velhice é pensado a partir da inserção dos velhos em bailes, excursões e centros de convivência.

No modelo de terceira idade, a velhice se converte em um momento livre da vida após a aposentadoria em que é possível concretizar sonhos e projetos que foram adiados ao longo da vida em decorrência das obrigações com o trabalho e com o cuidado dos filhos. Os velhos passam a protagonizar comerciais de estimulantes sexuais, de medicamentos repositores de complementos que o corpo precisa, cria-se um segmento de moda despojada para os jovens velhos, produtos alimentares, exercícios físicos e uma gama de profissionais especializados no tratamento da velhice. De acordo com Debert (1999, p. 06),

Seria, contudo, ilusório pensar que essas mudanças são acompanhadas de uma atitude mais tolerante em relação às idades. A característica marcante desse processo é a valorização da juventude, que é associada a valores e a estilos de vida e não propriamente a um grupo etário específico. A promessa da eterna juventude é um mecanismo fundamental de constituição de mercados de consumo. As oposições entre o jovem velho e o jovem jovem e entre o velho jovem e o velho velho parecem ter se constituído em formas privilegiadas de estabelecer laços simbólicos entre indivíduos, em um mundo em que a obliteração das fronteiras entre os grupos é acompanhada de uma afirmação, cada vez mais intensa, da heterogeneidade e das particularidades locais.

A idade parece não ser obstáculo para nada. A sensação de liberdade, ou de espírito livre, faz com que os velhos se sintam “sem idade” (ageless). Para Rocha (1998), essa nova gestão da velhice consiste em atingir a meta proposta pela gerontologia, qual seja, morrer jovem o mais tarde possível.

O que em um primeiro momento parece algo positivo, quando submetido à uma análise crítica, se chega à conclusão de que se trata de uma tentativa de homogeneização da velhice que despreza a pluralidade de vivências a partir dos diversos contextos sociais e da realidade dos sujeitos. “Esta idealização, esta promoção da boa velhice (que brinca, que corre, que trabalha) empobrece nossa percepção [...], pois não nos permite enxergar diferentes possibilidades de viver, mas enfatiza deficiências a corrigir” (FENSTERSEIFER, 2009, p. 86)

Esse modelo elitizado de velhice também se estende ao pobre nos serviços públicos de convivência, o que contribui para mascarar o contexto de vulnerabilidade social em troca de entretenimento. As ações politiqueras se utilizam dessa estratégia intencional para angariar votos dos velhos, já que eles representam um número expressivo de eleitores que fazem questão de exercer esse direito político.

A velhice não só se impõe às pessoas enquanto destino inevitável, tanto biológico quanto pelos ritos sociais, mas também se impõe ao irromper a sua presença nos espaços sociais sem que haja possibilidade de se desviar do que se vê à frente. A explosão do número de velhos se faz notar em filas de supermercado, bancos, nos transportes coletivos, nas ruas. A imagem conformada de outrora do velho recluso dentro de casa é deixada para trás para que, agora, eles possam invadir o mundo.

O aumento do número de pessoas que atingem a velhice e que estão caminhando para ela, é surpreendente. A imagem de país jovem atribuída ao Brasil se vê ameaçada pelos novos cabelos brancos (VERAS, 2003). A expectativa média de vida do brasileiro na atualidade é de 75,8 anos, maior para as mulheres que podem viver até os 75,5 anos e menor para os homens, que chegam até os 67,9 anos. De 1940 a 2016, alcançamos 30 anos a mais de vida, segundo notícia publicada pelo IBGE, em 2017. A velhice deixa de ser privilégio dos mais ricos e passa a se democratizar a todos.

De acordo com Leão (2015), a longevidade é um triunfo. A melhora da qualidade de vida da população tem contribuído juntamente com a transição demográfica a partir da redução nas taxas de mortalidade e na queda nas taxas de fecundidade. O declínio dos índices de mortalidade se dá em razão dos avanços da medicina e da ciência em promover métodos eficazes para a prevenção, controle e tratamento das doenças, como vacinas e medicamentos. Houve também a melhoria da infraestrutura sanitária, dentre outros trabalhos de prevenção e promoção da saúde.

As transformações impulsionadas pelos movimentos feministas na década de 1960 contribuíram para propiciar as condições para o envelhecimento da população ao impactar na redução das taxas de natalidade. A busca pela conquista de uma posição no mercado de

trabalho também fez com que os projetos pessoais que envolvessem relacionamentos duradouros fossem adiados para priorizar a independência financeira. De acordo com Leão (2015, p. 59),

Estudos apontam que a industrialização e a urbanização contribuíram para que a mulher participasse mais do mercado de trabalho, passando a dedicar menos tempo à família. A escolaridade contribui decisivamente para que as mulheres priorizem a carreira em detrimento do casamento. Soma-se a isso a difusão dos métodos anticoncepcionais, uma das conquistas dos movimentos feministas, em que o sexo passa a ser aceito como fator de prazer também para a mulher e não tão somente para fins de reprodução.

Os dados demográficos do último censo realizado pelo IBGE, em 2010, acusam um quantitativo expressivo de pessoas na faixa etária dos 60 a 64 anos em todas as regiões do Brasil. As pessoas que chegam a essa faixa etária em condições psicofísicas satisfatórias mantem um estilo de vida muito diferente em relação ao da geração passada. Os velhos de hoje continuam “tesos” para recusarem a inatividade e a dependência. Consideram-se com lucidez e disposição para prosseguir com as suas atividades diárias.

Entre 2005 e 2015, o Brasil passou de 9,8% para 14,3% do percentual de pessoas com 60 anos e mais, conforme revelam os dados sobre as condições de vida da população brasileira, expressos no manual sobre a Síntese dos Indicadores Sociais, de 2016. O país ocupa, segundo a mesma fonte, o nono lugar no ranking mundial e as projeções indicam que até 2025, será considerado o sexto país do mundo em número de velhos.

Das cinco regiões do Brasil, a região Sudeste lidera o primeiro lugar no quantitativo de pessoas com 60 anos e mais, seguido pelo Nordeste, região Sul em terceiro lugar, Centro-Oeste na quarta posição e, por último, a região Norte com o quinto lugar, 1.081.469 velhos e velhas (IBGE, 2010).

Em todas as regiões do país, a feminização da velhice é um fato e uma tendência. A prevalência do gênero feminino ocupa todas as faixas etárias dos 60 até os 100 anos em todas as quatro regiões (Sudeste, Nordeste, Norte e Centro-Oeste), mas na Região Norte, embora o número de mulheres também represente um quantitativo maior de 544.755 para 536.714 de homens, como em todas as outras regiões, o fato curioso e peculiar é que o número de homens se sobressai entre os 60 a 69 anos, enquanto o número de mulheres velhas é mais expressivo dos 70 aos 100 anos, conforme ilustra a pirâmide a seguir:

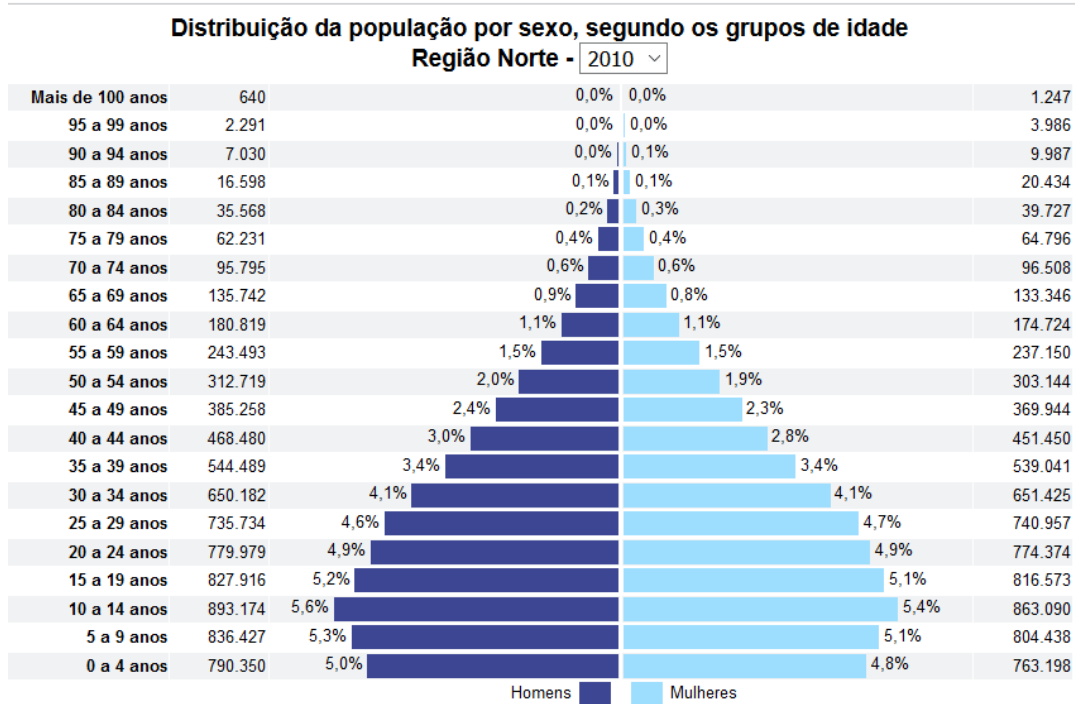


Figura 1 – Distribuição da população por sexo, segundo os grupos de idade. Região Norte.
Fonte: IBGE, 2010.

Na Região Norte, o estado do Amazonas é o segundo maior em número de velhos, depois do Pará. Dos 62 municípios do Amazonas, a capital Manaus é a mais expressiva em número de velhos, com 1.081.469 pessoas na faixa dos 60 anos e mais. Parintins, localizada a 369 km da capital, é a que ocupa a segunda posição, com 7.153 velhos. Diferente da capital que registra o maior índice de mulheres dos 60 aos 100 anos, Parintins registra um número mais expressivo de homens velhos, 3.676 contra 3.477 velhas. A prevalência maior de homens velhos na Ilha Tupinambarana encontra-se na faixa etária dos 60 a 84 anos, enquanto o quantitativo de mulheres é muito maior entre os 85 aos 100 anos, conforme demonstra o Gráfico 2:

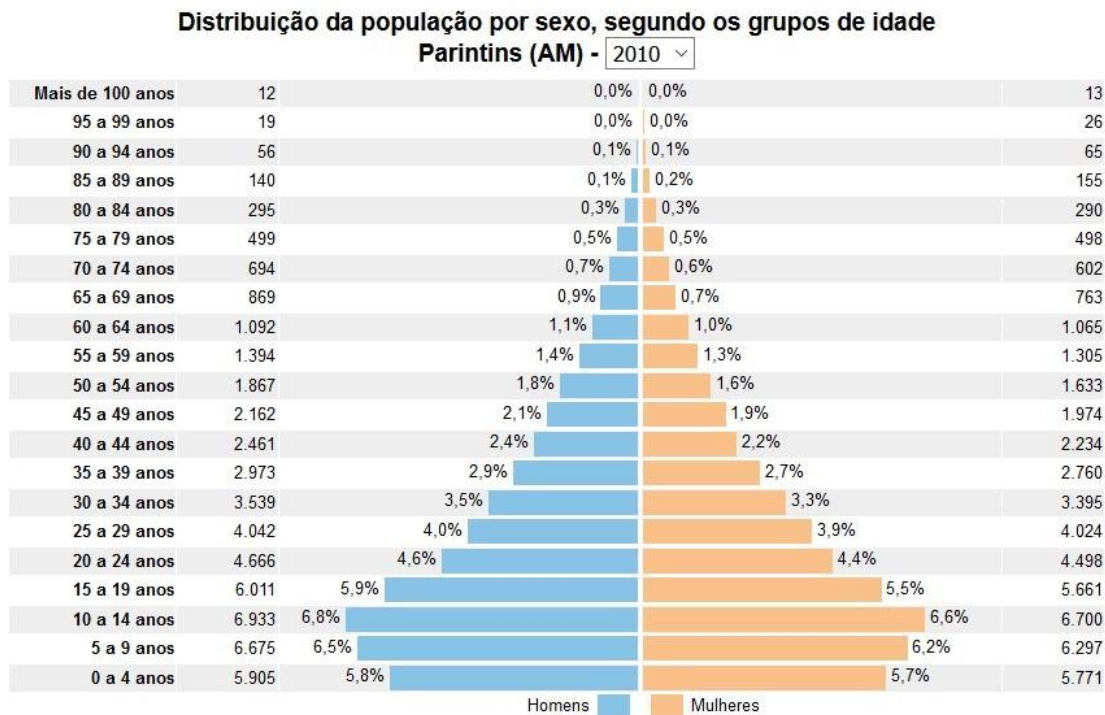


Figura 2 – Distribuição da população por sexo, segundo os grupos de idade. Parintins – Amazonas.
Fonte: IBGE, 2010.

Os dados de Parintins traduzem o que Almeida (2003) denomina de “visibilidade” da velhice, no sentido de ela ter se tornado mais visível, de sua presença se revelar com maior frequência na cena cotidiana. Os velhos estão engajados nas obras das igrejas, são trabalhadores, outros vivem nas ruas em situação de mendicância, tem os que são participantes de serviços de convivência, as benzedeadas, os puxadores, filiados à tradição dos bois-bumbás e aqueles que se deslocam de um lugar para o outro em suas bicicletas.

Embora o número de adolescentes e de jovens ocupem a base mais larga da pirâmide, o contato e o relacionamento com os velhos é inevitável, não só porque Parintins é uma cidade pequena, mas em razão das funções sociais que os velhos ocupam, que impulsionam a dinâmica de funcionamento da sociedade.

A velhice aparece em Parintins não só em termos visuais, mas também no sentido simbólico de “aparecer” relacionado a “se mostrar” transgressora em relação aos papéis unificadores e socialmente legitimados. Os velhos provam que a velhice não é sinônimo de doença e incapacidade quando se mostram lúcidos nas rezas e benzições, e “tesos” (com vigor) para pedalar os seus triciclos transportando cargas e pessoas; provam que a velhice bem-sucedida não precisa ser regida nos moldes do capitalismo sob o signo da terceira idade porque as redes de sociabilidade que se tecem nos serviços de convivência, mas também em

conversas com os vizinhos nas calçadas das casas, assim como a participação nas atividades religiosas, surtem o mesmo efeito de integração e dinamismo.

Os velhos também aparecem quando os seus casos sexuais escandalizam os outros porque estão envolvidos em tramas de poder que se desenrolam na necessidade deles e delas se reafirmarem enquanto pessoas sexuadas nas expressões do ser homem e ser mulher, que não fenece com o tempo. Eles se reinventam na capacidade de continuarem sexualmente ativos sem recorrerem aos estimulantes sexuais farmacológicos e também na disposição para a realização das atividades físicas diárias.

Parintins surpreende não só pelo fato de ter mais homens do que mulheres no universo populacional quando a tendência brasileira aponta para um número maior de mulheres, mas também porque cada gênero, masculino e feminino, conduz a velhice a partir de características regionais que estão atreladas à formação social da Amazônia. As assimetrias entre os gêneros na velhice engendram questões envolvidas no patriarcado que dão o tom singular na forma como homens e mulheres se relacionam e vivem as suas vidas.

1.2 A poiesis da vida em Parintins retratada pelos velhos

Parintins é uma cidade do interior do Amazonas, situada a 369 km da capital do estado, conhecida como Ilha Tupinambarana em razão dos seus primeiros habitantes terem sido os indígenas da etnia Tupi. É a segunda cidade mais populosa do Amazonas, com 112.716 habitantes (IBGE, 2016). Ganhou projeção nacional e mundial em razão do Festival Folclórico dos bois-bumbás Garantido e Caprichoso, realizado a cada ano no mês de junho, no bumbódromo. Da capital do estado, o acesso à Ilha se dá através de um dia de barco ou oito horas de lancha ou 55 minutos de avião. Nos três dias em que acontece o festival, Parintins se transforma em uma cidade movimentada com a presença de pessoas que vem de todos os lugares do Brasil e do mundo. A espetacularização da festa converteu a manifestação folclórica local no símbolo da cultura do Amazonas.

A dinâmica geográfica e sociocultural da Ilha contem traços que caracterizam o tradicional e o moderno, ou seja, um ritmo de vida mais agitado, mas também um outro tipo onde predomina a cooperação e um estilo de vida mais bucólico (SILVA, 2011) e com grande valorização das práticas de sabedoria popular ligadas às rezas e benzições com o uso de plantas e raízes da Amazônia, em que os velhos protagonizam o conhecimento e a operacionalização dessas práticas, em especial, as mulheres.

O fazimento da vida é uma construção adaptativa e interacional. Ao ser integrado ao meio em que vive, o indivíduo assume comportamentos que fazem parte do corpus social de determinado lugar, mas também exerce ação sobre o meio. Indivíduo e meio se relacionam de forma interdependente e, nesse processo, se dá a elaboração da vida de forma ininterrupta. A maneira pela qual o indivíduo percebe as coisas ao seu redor e confere sentido a elas aliada à experiência pessoal de viver no lugar delineiam a poeisis da vida.

Na organização autopoietica explicitada por Maturana e Varela (2001), o indivíduo é um sistema vivo que dispõe de autonomia biológica e psicológica capaz de se relacionar com o meio social e cultural em que vive e, nessa circularidade, estabelece a manutenção da sua vida se reproduzindo de forma dinâmica. O indivíduo se relaciona com o meio, resignificando-se por meio dele e agindo sobre ele.

O lugar não é apenas um espaço geográfico. É um ambiente de pertença e de significações, é onde a história do indivíduo se enraíza no movimento do tempo em suas continuidades e descontinuidades. O lugar é um ambiente dinâmico em que se pode viver e sentir ao mesmo tempo através da experiência e da percepção. A tecedura da vida vai se configurando dessa forma e delineando a constituição do sujeito enquanto pertencente a determinado lugar. Tuan (1983, p. 203) esclarece que,

O conhecimento abstrato sobre um lugar pode ser adquirido em pouco tempo se se é diligente. A qualidade visual de um meio ambiente é rapidamente registrada se você é um artista. Mas, “sentir” um lugar leva mais tempo: se faz de experiências, em sua maior parte fugazes e pouco dramáticas, repetidas dia após dia e através dos anos. É uma mistura singular de vistas, sons e cheiros, uma harmonia ímpar de ritmos naturais e artificiais, como a hora do sol nascer e se pôr, de trabalhar e brincar.

Os velhos são sujeitos que carregam em suas trajetórias de vida a construção de si ao longo do tempo e no lugar. A poeisis de suas vidas na velhice é orientada por um continuum traçado ao longo da vida e que é regido por valores e pelas escolhas realizadas, norteados pelos costumes e a moral vigentes em um determinado contexto sociocultural. A autopoiesis é uma experiência particular do indivíduo em um lugar particular, portanto, não pode ser generalizada ainda que outros indivíduos compartilhem de um mesmo meio, pois haverá outra significação e outra organização autopoietica.

A balada de Narayama (1958) ilustra a particularidade do destino dos velhos em uma determinada comunidade do Japão. O filme conta a tradição de um pequeno vilarejo pobre do Japão no século XIX onde os velhos que atingissem 70 anos de idade deveriam ser levados

para a montanha de Narayama para esperar a morte chegar, padecendo com frio e fome. A escassez de alimentos e a inutilidade dos velhos para o trabalho justificava o sacrifício em benefício dos mais jovens. Essa tradição era transmitida através da oralidade desde muito cedo às crianças, que eram ensinadas pelos próprios pais a cantar a naturalização desse processo, conformados que no futuro seriam levados a Narayama pelos filhos. Quem se recusasse a cumprir a tradição seria motivo de vergonha e desonra para a família, além de sofrer o desprezo dos outros no vilarejo.

A velha Orin, na proximidade dos seus 70 anos, já se preparava para subir a montanha. Consciente da necessidade que a sua família enfrentava pela escassez de alimentos, ela comia muito pouco para ser solidária com os outros que trabalhavam e com as crianças, e se preocupava em arranjar uma esposa para cuidar de seu filho quando ela partisse. Quando a nova esposa chegou, ela lhe ensinara os melhores lugares para pescar e como cuidar da família. Mesmo ainda estando com saúde e não tendo idade suficiente para ser levada a montanha, mas se considerando um peso para a família, Orin começa a arrancar os próprios dentes para sinalizar decrepitude e mostrar ao filho que já estava na hora de ser levada a Narayama.

O filme relata o sofrimento do filho de Orin ao recusar-se cumprir a tradição e ser obrigado a deixar a sua mãe na montanha enquanto ela cumpria o ritual, resignada e em silêncio no inverno severo que fazia aquela época do ano. Paralelo a esse processo, é mostrado um drama diferente, desta vez, de um velho que resistia em ser deixado em Narayama, mas que fora levado à força pelo próprio filho, sem que este demonstrasse pesar. A poiesis da vida na velhice relatada em *A balada de Narayama* se apresenta dentro da cultura baseada na tradição, em que o indivíduo era valorizado pela capacidade produtiva no âmbito da organização social familiar e comunitária e, após esse processo, ele deveria subir a montanha sagrada para esperar a morte chegar em um momento de transcendência e elevação do seu espírito como forma de dever cumprido.

Na cidade de Parintins, os velhos entrevistados por Martins e Barros (2017) levam os autores a afirmar que ser parintinense não se limita à manifestação folclórica do boi-bumbá, mas a todo fazer humano dentro dos grupos sociais como a família e os conhecidos e na inserção nos circuitos socioculturais da cidade, como as festas locais. A poiesis da vida na velhice na área urbana de Parintins se revela em torno do trabalho (principalmente os homens), da participação na vida social da cidade e nas práticas dos saberes tradicionais ancorados na religiosidade. Os velhos vivem as suas velhices de forma ativa mantendo-se

inseridos em atividades laborais que demandam dispêndio de força física como tricicleiros¹², feirantes, pescadores, comerciantes, jornaleiros, carroceiros, bicheiros (que fazem jogo do bicho) e vendedores ambulantes. As velhas que trabalham são ocupadas como vendedoras ambulantes em barracas de verduras e temperos, comerciantes, quituteiras e diaristas. Costumeiramente os velhos e as velhas se deslocam de um lugar para outro utilizando bicicletas ou através de caminhadas, o que contribui para o condicionamento físico e a prevenção de doenças.

A vida social dos velhos é movimentada em torno das festas populares, sagradas e profanas, como as festas dos santos católicos da cidade, quadrilhas, Pastorinhas¹³, carnaval e nos currais dos bois para ensaiar a participação no Festival Folclórico¹⁴. Mas, há velhos que se encontram em bares na boemia com os amigos, assim como há outros, principalmente mulheres, que se encontram em grupos de convivência para fazer exercícios físicos e dançar e em praças fazendo caminhadas em grupo. A religiosidade e o engajamento nas atividades da igreja também mobilizam grupos de velhas e contribuem para dar sentido às suas velhices.

A valorização dos saberes tradicionais de algumas velhas lhes consagram reconhecimento e respeito na cidade. São as benzedadeiras/rezadeiras e parteiras, que atendem em suas humildes casas ou vão ao encontro da pessoa que as solicitam. Elas utilizam o dom que possuem em rituais que conjugam fé e cura. A poiesis da vida na velhice nem sempre envolve a inserção em todos esses circuitos socioculturais, mas faz dos velhos que vivem na área urbana pessoas devotas, trabalhadoras e engajadas na vida social da cidade.

Ao traçarmos um panorama sobre o perfil dos velhos que residem na cidade de Parintins, os dados do IBGE (2010) mostram que o município possui uma população estimada em 7.080 velhos. Desse universo, 6.355 residem na área urbana. Sobre a distribuição de velhos por idade e por sexo, os dados demonstram que existem mais homens do que mulheres

¹² Os triciclos são veículos rudimentares que consistem na montagem de uma bicicleta com uma carroceria dianteira adaptada e é um meio de transporte muito utilizado em Parintins para o transporte de cargas e pessoas.

¹³ Manifestação folclórica ocorrida no mês de Dezembro, que celebra o nascimento do menino Jesus.

¹⁴ O Festival Folclórico é apresentado uma vez por ano, mas permeia a vida do parintinense o ano todo. Quem nasce na Ilha é vinculado à cultura do boi-bumbá. É Caprichoso ou Garantido. Praticamente tudo em Parintins respira a paixão pelos bois: a divisão da cidade nas cores azul e vermelha, a dedicação dos talentos artísticos dos parintinenses para o trabalho nos galpões e a construção das alegorias, na confecção das fantasias e os ensaios periódicos para a grande festa, a adaptação das logomarcas dos patrocinadores às cores dos bois, as escolas infantis de dança que plantam no coração das meninas o sonho de um dia ser item no boi, a rivalidade entre os bois presente nas conversas cotidianas de seus torcedores, o carnailha, carnaval em ritmo de boi, nome de praça, pontos turísticos e tem até gente que só se veste na cor de seu boi.

em Parintins e que eles são em maior número na faixa etária dos 60 a 79 anos de idade enquanto o número de mulheres é maior dos 80 a mais de 100 anos de idade.

O número significativo de velhos em Parintins pode estar associado ao crescimento demográfico da cidade ocorrido a partir da década de 1960, principalmente em razão do êxodo rural motivado pela busca das pessoas por melhores condições de vida e de trabalho e, em segundo lugar, pela imigração de pessoas vindas de outros estados do Brasil para trabalhar no funcionalismo público graças à expansão da cidade.

Os velhos que residem na área urbana, em sua maioria, são provenientes de comunidades rurais e de municípios vizinhos de Parintins. Durante as suas juventudes e maturidades, trabalharam arduamente na agricultura e na pesca. Vieram para a cidade em busca de acesso aos serviços públicos, como saúde, e fixaram residência na expectativa de estabilizar as suas vidas.

Souza (2013) chama a atenção para o fato de que na década de 1960, Parintins passava por momentos instáveis e incertos em razão da crise financeira e inflacionária que assolava o Brasil impactando no corte de recursos financeiros para o município. Nesse período, a economia estava baseada na pecuária, na juta, nos produtos agrícolas e na pesca. Pessoas de outros lugares chegavam em busca de melhores condições de vida, principalmente provenientes das áreas rurais e começavam a povoar as áreas periféricas da cidade. Ainda assim, a área rural representava 75% da população de Parintins enquanto a área urbana era povoada com 25%. Nesse período, o município contava com 27.525 habitantes. Na década de 1970, ocorreu o ápice da produção de juta e malva e o fortalecimento do mercado bovino e bubalino. Em 1975 ocorreu a maior explosão demográfica em razão da segunda maior cheia do Canário registrada após 1953, que levou 13,75% da população que vivia nas comunidades rurais a abandonar os seus lugares de origem e ocupar a área urbana.

Essa dinâmica migratória também foi motivada em razão da ausência ou ineficiência de políticas públicas para o campo, o que fez com que a cidade fosse a melhor alternativa para a população. Então, de 27.525 pessoas na década de 1960, a população de Parintins saltou para 38.801 pessoas, sendo 16.747 na área urbana e 21.334 na área rural, ainda predominando em termos populacionais. Na década de 1980, o processo de urbanização em Parintins redefiniu as relações entre campo e cidade. O campo passou por um processo de esvaziamento populacional por causa da pecuária extensiva e a cidade tinha que lidar com o inchaço populacional. A área urbana passou a receber os lavradores afugentados do campo, que vieram em busca de emprego. Outro fator que impulsionou a vinda do interiorano para a cidade foi a necessidade de procurar escolas para que os filhos dessem continuidade aos

estudos. Em 1990, a população urbana atingiu a marca de 41.591 pessoas enquanto a população da área rural contava com 17.192 habitantes. O auge do Festival Folclórico dos bois-bumbás Garantido e Caprichoso despertou o turismo no município e a expectativa de atrair investidores e gerar empregos. A partir dos anos 2000, Parintins se expande em ritmo acelerado com a chegada de duas universidades públicas, de um instituto federal de ensino, institutos nacionais que oferecem cursos profissionalizantes, faculdade particular à distância, proliferação de escolas públicas, criação de unidades de saúde e outros serviços, o que impulsionou o funcionalismo público.

O IBGE (2010) indica o quantitativo expressivo de 3.560 velhos casados, seguido por 2.027 viúvos e 1.355 que se declaram solteiros. Nesse quantitativo de “Casados”, pode-se incluir também os que vivem em união estável sem terem oficializado matrimônio. Outros casamentos nem sempre foram registrados no civil, apenas tiveram a celebração religiosa, principalmente porque as pessoas que residem em Parintins são 98,13% cristãs, divididas em 84,75% de católicos e 13,38% de protestantes, o que pode explicar o baixo número de divorciados comparados aos desquitados.

A situação financeira dos velhos de Parintins, ainda de acordo com a mesma fonte, explicita as condições de vida ligadas a pobreza e a extrema pobreza, com 4.841 pessoas com 60 anos e mais vivendo com até um salário mínimo, 768 não possuem rendimento, 695 com até dois salários mínimos e 228 velhos com até meio salário mínimo. A fonte dos rendimentos até um salário mínimo provavelmente seja proveniente do benefício por idade da assistência social¹⁵, já que a maioria dos velhos, pela natureza dos trabalhos que tiveram ao longo de suas vidas, não conseguiram obter tempo suficiente de contribuição registrada em carteira assinada para requererem a aposentadoria. Para complementar renda ou até mesmo para obtê-la, já que filhos, netos e agregados moram junto com os velhos e “se encontram desempregados ou inseridos no mercado informal de trabalho” (MACHADO et. al., 2005, p. 66), muitos velhos ainda precisam continuar trabalhando para prover as necessidades da família.

A Parintins que se mostra por meio do cotidiano da vida dos velhos que vivem na área urbana da cidade reflete o modo de vida para além do boi-bumbá. É uma gente que tem a vida nucleada pelo trabalho enquanto potência de realização do ser e de satisfação de necessidades, um povo que proclama ao mesmo tempo o sagrado e o profano em suas

¹⁵ Benefício de Prestação Continuada (BPC) regido pela Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS (Lei 8.742/1993), que prevê em seu Artigo 20 a garantia de um salário mínimo mensal ao idoso com 65 anos ou mais desde que comprove não possuir meios de prover a própria manutenção ou de tê-la provida por sua família. O parágrafo 3º estabelece que o benefício será concedido à família cuja renda mensal per capita seja inferior a ¼ do salário mínimo.

manifestações culturais¹⁶ e na expressão de sua fé por meio da religiosidade católica e nos saberes tradicionais das rezas e benzições, cujos rituais lembram as pajelanças indígenas.

O modo de viver a velhice em Parintins é tecido a partir das condições de vida dos velhos. As estratégias de sobrevivência são forjadas dentro do contexto sociocultural da cidade e são reveladoras da significação que eles atribuem às suas velhices nesse lugar.

As redes de sociabilidade estabelecidas com a família e os amigos, a pobreza que os compelem a continuar trabalhando como tricicleiros, peixeiros, comerciantes e vendedores ambulantes e a dificuldade de acesso às políticas públicas de seguridade social, como a saúde, faz com que se mantenha a fé nas promessas e na tradição das rezas e benzições. Para Debert (2012, p. 118), “os velhos em contextos culturais distintos dão respostas dinâmicas e criativas ao conjunto de exigências colocadas pela velhice, num esforço constante de sobrevivência física e sociocultural”.

A dinâmica da vida em Parintins faz com que os velhos resistam em se sentir “velhos”, no sentido concernente ao que não tem mais utilidade. A participação na vida social da cidade é importante para a manutenção simbólica do estar vivo. Mas, é o trabalho enquanto centralidade da vida seja ele doméstico ou realizado fora de casa, que sempre foi e continua sendo o medidor de independência, vigor e disposição tanto para os homens quanto para as mulheres velhos que vivem na Ilha Tupinambarana. Enquanto possuem capacidade de trabalhar, a velhice é negada, independente dos sinais que o corpo emite. Para Anis (74 anos),

Velho é algo que não tem mais utilidade. Eu não, eu ainda me sinto muito útil. Eu posso até estar com uma fisionomia de velha, mas eu me sinto muito útil porque eu gosto de cantar na igreja, eu faço as minhas coisas em casa, meus alimentos. Eu gosto e tenho condições de fazer, então, me sinto bem. Arrumo minha casa quando tenho oportunidade, mas quando eu não tenho, a casa fica toda bagunçada porque não tenho alguém para me ajudar, mas quando eu posso, eu arrumo, eu spano, tudo isso eu faço (entrevista, 2016).

O trabalho exercido pelos velhos de Parintins não se projeta na intenção da acumulação, mas no sentido de satisfazer as necessidades humanas de sobrevivência para a manutenção da vida. Para Arendt (2014, p. 107), este é o conceito de labor, pois não tem intenção de “nada deixar atrás de si, que o resultado do seu esforço seja consumido quase tão depressa quanto o esforço é despendido”.

¹⁶ A exemplo dos bois Garantido e Caprichoso que fazem passeata (denominada pelo Garantido como “Alvorada” e pelo Caprichoso como “Boi de rua”) pelas ruas no mês que antecede o Festival Folclórico até chegar à Igreja de Nossa Senhora do Carmo (padroeira de Parintins) para receber a benção da Santa.

A pesquisa de campo (2016) revela que o trabalho é o lugar de referência e de sobrevivência para os velhos em Parintins. Independente da natureza do trabalho, homens e mulheres velhos consideram essa atividade uma forma de resistência contra as doenças, a pobreza e o isolamento na velhice, conforme explicitam os relatos abaixo:

Meu dia-dia é levantar, tomar banho e fazer trabalho na rua de triciclo, fazer serviço, voltar para casa à noite, deitar, escutar cânticos da igreja, depois dormir. Eu não gosto de estar parado em casa. Enquanto eu estou andando, podendo fazer alguma coisinha, eu vou fazer. Mas, ficar sentado, parado, podendo andar, podendo fazer algo na rua, mesmo que eu tivesse um recurso como um aposento, para mim, não dá não (Periquito, Tricicleiro, 62 anos, entrevista, 2016).

Venho para o meu trabalho, vejo o movimento, não fico pensando besteira, na doença, esqueço tudo e venho para cá. Eu gosto de trabalhar, trabalhar e trabalhar. A gente sobrevive através do trabalho, do dinheiro, das coisas. Trabalho para a sobrevivência e tenho uma clientela boa (Mimosa, Cabeleireira, 62 anos, entrevista, 2016).

Periquito e Mimosa consideram o trabalho mais do que um meio de reprodução da vida é uma forma de permanência no mundo da vida. O trabalho livra-os da ociosidade, confere autonomia e lhes atribuem valor enquanto ser produtivo, que possui função social ativa no meio em que vivem. A condição para a permanência no trabalho é o bom estado de saúde, já que os velhos de Parintins não possuem vínculo empregatício e, em sua maioria, encontram-se na informalidade do trabalho autônomo, exercendo atividades que demandam força e resistência física.

Mesmo com o arrefecimento das forças físicas em decorrência do declínio da capacidade funcional, velho é uma palavra rejeitada, pois “nós não somos velhos; nós somos idosos sacrificados pelo tempo que passou. Eu ainda sou competente, sadio, forte e paciente” (Arara, 63 anos, entrevista, 2016). O termo idoso, nesse contexto, é um atenuante eufemístico contra a conotação pejorativa de velho e foi escolhido para expressar a pessoa que traz no corpo o desgaste natural impresso no corpo pelo passar dos anos, mas que ainda possui resistência física, lucidez e paciência, qualidades que os velhos não possuem.

Velho é utilizado para expressar aquilo que tem muita idade (Caderno de Campo, 2016), que parece ter muito tempo de uso e que já está gasto. A negação dessa condição por parte dos velhos faz com que eles não identifiquem e sempre apontem para o Outro que, comparado consigo, encontra-se em posição de desvantagem e estranheza. Como diz Mercadante (2003), “velho” é o Outro e não eu. No contexto de Parintins, “velho”, portanto, é

aquele que não possui mais capacidade funcional, seja física ou psíquica, para permanecer nos circuitos das práticas do estar vivo, como trabalhar e participar das redes de sociabilidade. Ser velho é ser inútil, excluído, inativo.

A preocupação com o vigor nos remete aos Tupi, que habitaram a região de Parintins no período da colonização e que eram conhecidos pela robustez e força. Del Priore (2001) assinala dizendo que esses índios utilizavam os conhecimentos da floresta para preparar garrafadas à base de catuaba para melhorar o vigor e a disposição, inclusive para o desempenho sexual.

Os indígenas Tupi, conforme Bittencourt (2001, p. 26), fugiram do litoral para não serem escravizados, passaram pelo Pará, mas temeram a submissão e avançaram até chegar ao Peru. “Sendo aí reduzidos à escravidão, com o que não se conformavam, retrocederam e vieram ocupar o mesmo local em que estiveram anteriormente e que, por isso, tomou o nome de Ilha Tupinambarana”. Ao chegar na terra, que hoje é Parintins, eles se localizaram no rio Uaicurapá.

Os habitantes de Tupinambarana tiveram papel fundamental na luta pela autonomia territorial da Capitania de São José do Rio Negro (criada em 3 de março de 1755) em relação à do Grão-Pará. Junto com os demais moradores de São Francisco Xavier dos Tupinambarana (Parintins) e os de Saracá (Silves), encaminharam petição à Côrte de Portugal, solicitando autonomia para a sua Capitania. Mas, somente em 1821, através do Decreto de 1º de Outubro, que a petição logrou êxito e as Capitânicas ganharam o estatuto de Províncias. “A iniciativa da independência ou autonomia da Capitania partiu dos habitantes da já então Villa Nova da Rainha (Parintins)” (BITTENCOURT, 2001, p. 26).

Saunier (2003) revela que a região de Parintins ganhou duas vezes o nome de Tupinambarana. A primeira vez, em 1719, foi denominada pelo Padre Manuel dos Reis como São Francisco Xavier dos Tupinambarana. Em 1798, Belém estabeleceu a decisão de entregar Tupinambarana a frei José como missão, recebendo a denominação de Vila Nova da Rainha. Em 1832, Vila Nova da Rainha alçou à categoria de Freguesia e foi denominada (novamente) Tupinambarana. Em 1852, foi elevada à categoria de vila e município e passou a ser chamada Vila Bela da Imperatriz até que, em 1880, foi elevada à categoria de cidade e chamada de Parintins.

Os povos indígenas que habitaram Parintins deixaram como herança os conhecimentos tradicionais e religiosos que até hoje são utilizados nas práticas sociais das rezas e benzições para a cura de doenças que se manifestam no corpo e no espírito, cujas causas se explicam no terreno do sobrenatural. De acordo com Trindade (2013, p. 59), “a

religiosidade tupi ainda hoje pode ser percebida nas tribos atuais que vivem na região de Parintins. [...] Existem hoje vários procedimentos de cunho espiritual, de cura ou pajelança, em comunidades não indígenas que encontram fundamentos nos antigos pajés das tribos que outrora habitaram a região”.

São os velhos, majoritariamente as mulheres, que protagonizam essas práticas em Parintins, mas também alguns homens atuam, principalmente, na condição de puxadores (massageiam partes machucadas do corpo e reposição de ossos deslocados no lugar)¹⁷. O papel que esses velhos e essas velhas desempenham na sociedade parintinense lhes confere prestígio e respeito porque são reconhecidos pelo dom da cura que receberam de Deus para fazer o bem aos outros e pela sabedoria que possuem pelos anos de prática nessa atividade.

Vaz Filho (2016) chama a atenção para o fato de que a arte dos puxadores parece não ter o sobrenatural como causa dos problemas que acometem os indivíduos porque eles lidam diretamente com algo mais prático relacionado a ossos, músculos e nervos machucados. Os relatos coletados na pesquisa do autor mostram que os puxadores aprenderam a técnica treinando, sob a orientação de um especialista, em talas quebradas ou em pequenos animais com ossos fora do lugar.

Ainda que tenham tido uma iniciação prática para o aprendizado e que conduzam a sua prática sem aparentemente relacioná-la ao sobrenatural, os puxadores não deixam de ter o “dom” para exercer essa arte. Trata-se de uma missão recebida pela graça divina e que deve ser utilizada para fazer o bem de forma gratuita aos outros. “Se não tivessem o dom, não haveria treino que desse jeito, pois não se trata apenas de técnica. É o dom que comanda a aprendizagem e o ofício de pajés, benzedores, puxadores e parteiras” (VAZ FILHO, 2016, p. 21).

Em Parintins, o puxador Arara (63 anos) se refere ao seu exercício como um dom recebido de Deus, mas desvinculado do cariz religioso. A cura exercida é atribuída à técnica e não à invocação do sagrado por meio das rezas. Rezar é uma prática que se exerce no âmbito da Igreja e que não se mistura com a atividade que ele desenvolve e que, por sua vez, a considera como profissão, embora pareça situá-la no âmbito voluntário e caritativo, conforme expressa a sua fala:

¹⁷ Ver Vaz Filho (2016).

Se a pessoa está doente, sente uma dor muscular, ela vem e a gente tenta resolver o problema. Ajeito tudo, faço uma massagem e um exercício, se não tiver desmintido. A pessoa se sente feliz, agradece e vai para casa. Esse negócio de rezar é só na igreja, mas puxar eu faço esse trabalho, é uma profissão que ficou comigo. Deus deixou para mim. Eu faço as minhas puxações. Se vierem aqui me buscar, eu também vou (entrevista, 2016).

As rezas e as benzições constituem-se a partir de um ritual religioso em que se invocam elementos do sagrado oriundos do catolicismo cristão, da cultura indígena, das religiões espírita kardecista e afro-brasileira e que combinam o conhecimento da medicina tradicional indígena, por meio da utilização de remédios feitos a partir das propriedades das plantas que existem na floresta.

Acredita-se que a doença que acomete o indivíduo é decorrente de um mal que entrou no seu corpo. As rezadeiras e as benzedadeiras curam desmintaduras (deslocamento do osso do lugar), tiram quebranto (mau-olhado, inveja), fazem consertos de rasgaduras (distensão muscular), afugentam espíritos perturbadores trazidos pelo olhar do boto, tiram a panema (azar), colocam no lugar o espírito que vive dentro do corpo e que harmoniza as funções vitais e outras coisas, que residem no simbólico, mas que pela fé, acredita-se na cura.

Diferentes dos puxadores, “as benzedadeiras tem a concepção de que a cura dos males não reside em si, pois em última instância, elas dependem da vontade divina para quem é feito o pedido de intervenção no ato da benzição” (TRINDADE, 2013, p. 175). As benzedadeiras são mulheres velhas que afirmam ter recebido um dom quando jovens para operar curas e libertar pessoas de situações opressoras causadas por espíritos maus. As suas intervenções regem-se pelo princípio da caridade e da solidariedade e embora não cobrem pela sua intervenção, aceitam uma retribuição de bom grado oferecida pelo benzido.

As velhas benzedadeiras de Parintins fazem questão de dizer que as suas práticas são para o bem e não para o mal. As pessoas acreditam que o dom que elas receberam faz com que elas estejam próximas ao Divino e que a cura é uma questão de fé, já que a intervenção junto aos santos católicos mediatizada pela ritualística da pajelança indígena foi realizada por quem foi abençoada para esse fim. E é por isso que o reconhecimento dessas velhas impulsiona a sua valorização cada vez mais atual na sociedade parintinense, principalmente pelos pobres, mas também pelos ricos. Elas são consideradas sábias pelo arsenal de experiência acumulado ao longo dos anos de prática, o que as tornam respeitadas enquanto velhas e também como mulheres, pois destrona o patriarcado do contexto religioso que as crucificaram por muito tempo como bruxas e feiticeiras do mal.

Begônia (75 anos) é uma velha benzedeira que ganha projeção na sociedade parintinense pelo dom da cura e da revelação que possui. A valorização da sua prática é por ela estimada no plano simbólico e que vale mais do que dinheiro pela certeza do bem que ela faz aos outros, e conseqüentemente, a si própria porque é movida pelo sentimento de caridade, por isso, demonstra realização pessoal com o que faz. Vejamos:

Eu tenho um dom que Deus me deu desde criança. Comecei a trabalhar com 13 anos e trabalho até agora, me sinto bem. Não ajudo de forma financeira, ajudo com o que Deus me deu de ensino. Eu joga carta, faço vidência, faço massagem, pego desmintidura. Isso é uma ajuda muito boa, melhor do que se eu tivesse ajudando financeiramente porque eu estou auxiliando de bom coração aquela pessoa. As pessoas me procuram muito por causa disso que eu sei, porque eu sou espírita, médium de nascença. Eu não bebo no meu trabalho, apenas uso tauari, um tipo de cigarro. Para mim, tudo isso é uma ajuda de coração (entrevista, 2016).

A sociedade se mostra cruel para as velhas porque elas são vistas pela ótica do horror e da decadência do corpo. Elas são invisibilizadas e rechaçadas. Mas, em Parintins, as velhas benzedeadas são vistas com respeito e à reverência porque elas são reconhecidas pela sabedoria que possuem em decorrência do dom que receberam do Divino. Como Parintins é uma cidade que vive uma realidade do tradicional com o moderno ao mesmo tempo, os saberes tradicionais e a religiosidade permeiam o modo de vida do povo desse lugar e, como em algumas cidades antigas relatadas por Beauvoir (1990), os velhos são valorizados pela sabedoria e a experiência que possuem.

O tauari que Begônia (75 anos) refere usar em seu exercício de benção é um cigarro muito utilizado pelos xamãs em rituais de pajelança cabocla em que se invocam os “encantados”. Para Maués (1994, p. 74) esse cigarro “é fumado ao contrário, com a brasa dentro da boca; ao invés de chupar a fumaça, como se faz com o cigarro branco, o pajé a sopra com força para fazer defumação do ambiente, dos objetos e do doente”. Em 2012, o canal AmazonSat exibiu no dia 12 de abril uma entrevista realizada pelo Professor Moacir Biondo no Programa Ervas e Plantas com uma curandeira de 102 anos em Parintins, dona Melica, que explicou que esse cigarro serve para fazer trabalhos espirituais por meio do sopro da fumaça em torno da pessoa. A composição do cigarro é feito da madeira do tauari, canauaru (sapo amazônico produtor de um breu (secreção) considerado poderoso), tabaco e cumari (um tipo de pimenta). “O efeito da fumaça que a gente joga na pessoa depende muito do estado espiritual dela. Se tiver alguma coisa pequena no encaço (atrás da pessoa – sentido

simbólico), ela sente um alívio. Se a coisa for grande, o sentimento é de choque”, relata dona Melica.

Outra forma de cura, conforme Trindade (2013), é a medicina caseira, que serve para tratar enfermidades mais simples e que dispensa o ritual espiritual, mas que ainda assim se baseia na pajelança indígena, pois envolve o uso das ervas e das técnicas. São as garrafadas, os chás e os banhos, que servem para lavar as doenças, atrair relacionamentos, afastar inveja, ódio, acalmar, tranquilizar para dormir, dentre outros benefícios. Esses conhecimentos tradicionais são repassados de geração a geração e utilizados como primeira medida na solução de problemas de saúde, conforme demonstra Curica (85 anos),

Eu tomo garrafada. Agora eu estou tomando suco de jenipapo, uma misturada que a minha filha faz, garrafada de quebra pedra, folha de abacate, verônica, pobre velho, tudo para melhorar a situação física da gente. Banhos, eu estava tomando um que uma mulher estava fazendo para mim, banho de laranjeira para lavar a minha alergia. Eu melhorei. Meus remédios são esses, remédios caseiros, remédios antigos que eu aprendi quando eu era criança. Naquele tempo não tinha médico, os remédios da minha juventude eram remédios caseiros (entrevista, 2016).

De acordo com Baptista (2012), a sobrevivência dessas práticas tradicionais se dá em razão da precariedade do Estado na oferta dos serviços públicos de saúde, sobretudo nos países em desenvolvimento. Com efeito, a população recorre à utilização de plantas medicinais como forma de suprir às suas carências no atendimento básico à saúde.

Para a autora, a utilização das plantas medicinais como recurso de proteção dos indivíduos contra dor, doença, dano e morte é tão antiga quanto a origem dos seres humanos na terra. Acreditava-se que as doenças eram castigos divino, originadas pelo pecado e regidas sob a influência de demônios. A cura se dava pela confissão do doente ao médico, onde era atribuído um conteúdo mágico ao medicamento para a purificação do indivíduo. Em Parintins, essa confissão é mediatizada por benzedeiras (rezadeiras) que também utilizam plantas medicinais e remédios caseiros no processo de cura dos enfermos.

As festas populares adornam o cenário da vida do povo de Parintins. Todos os estratos e segmentos sociais se rendem ao clima de celebração e participam. A festa do boi-bumbá é a mais representativa, em que se festeja o ano inteiro os ritos dos bois, e em junho, é realizada a grande concentração do povo da Ilha e do povo de fora (os visitantes) no bumbódromo, para ser transmitida para o mundo inteiro. A festa das Pastorinhas realizada próximo ao natal também é significativa e celebra o nascimento do menino Jesus com o diferencial dos elementos trazidos do folclore popular.

Esse povo festeiro também é um povo fortemente católico. A devoção aos santos mobiliza festejos em sinal de reverência. Esses festejos tomam conta da cidade e fazem parte do calendário local. O sagrado e o profano convivem de forma harmoniosa e recíproca em Parintins, sem impor divisões ou restrições. Quem participa das festas mundanas, também está nas festas religiosas. Os santos abençoam os bois e os bois homenageiam os santos em suas apresentações na arena do bumbódromo. Na passeata dos bois, que começa pela noite e vai até o amanhecer, os brincantes esperam a solidariedade dos velhos para servir-lhes comida na madrugada ao passar em frente às suas casas, o que eles fazem de bom grado e em ritmo de festa. A festa regada a bebida alcoólica termina na frente da Catedral de Nossa Senhora do Carmo, onde o padre abençoa o boi para o festival folclórico.

Deve-se perceber que as festas em Parintins são mais do que entretenimento. Elas também se constituem enquanto oportunidades de geração de renda para o povo que vivencia dificuldades financeiras. É o que relata Magnólia (77 anos), quando diz que “comecei a frequentar as festas quando era pequena para acompanhar a minha mãe na venda de mingau e até hoje gosto de participar das festas que tem na cidade” (entrevista, 2016).

A dinâmica sociocultural de Parintins propicia o envolvimento dos velhos na vida social da cidade. Esse envolvimento é intergeracional porque promove a interação entre as várias faixas de idade e, por isso, não segrega os velhos em atividades isoladas como acontece nos eventos voltados somente para a terceira idade¹⁸, e é também um envolvimento ativo porque os velhos não participam como meros expectadores. Eles dedicam-se às reuniões, mobilizam a comunidade e exercem funções. Ganham destaque e protagonismo por perpetuarem a tradição das festas folclóricas e, nesse contexto, elaboram as suas velhices como sujeitos que não só fazem parte da história, mas que também fazem história, e isso lhes conferem mais do que notoriedade visual, mas visibilidade social no meio em que vivem.

A composição da vida na velhice em Parintins também inclui a teia de sociabilidade oportunizada pela facilidade do convívio social no contexto de uma cidade pequena onde todo mundo se conhece. O contato próximo com familiares, amigos e conhecidos é importante para uma velhice bem-sucedida, pois contribui na preservação de uma boa capacidade funcional, tanto física quanto cognitiva, conforme postulam Litvoc e Brito (2004).

¹⁸ Esse termo é uma tentativa homogeneizadora para qualificar a “nova velhice” e os “velhos” de hoje, como ativos, dinâmicos e independentes. Mas, a “terceira idade” é um público específico de pessoas a partir de 60 anos de idade cujas condições financeiras lhes facultam a possibilidade de se envolverem em atividades recreativas como ocupação de seu tempo livre decorrente da aposentadoria.

O ritmo acelerado da cidade grande, a distância e a individualidade dificultam o relacionamento dos velhos com outras pessoas podendo provocar o isolamento social. Em Parintins, Amarílis (85 anos) relata que não sente só por conta do convívio com os filhos e netos e o relacionamento com os conhecidos. Ela diz que reserva a manhã e o início da tarde para cuidar das atividades domésticas, mas “às vezes eu vou para o centro do idoso, às vezes eu vou para outra paragem que me chamam e de noite fico rindo aqui com as vizinhas, contando histórias e lembrando dos outros” (entrevista, 2016).

A mobilidade encontrada em Parintins pelas curtas distâncias contribui para que os velhos mantenham a sua independência¹⁹. Eles se deslocam sozinhos e a qualquer hora de um lugar para o outro sem medo de se perderem e sem se intimidar pela baixa acuidade visual e/ou auditiva porque em suas memórias está registrada a lembrança dos lugares gravados ao longo de suas trajetórias de vida.

Os lugares que os velhos frequentam e conhecem tem a significação dos momentos vividos e isso faz com que Parintins seja considerada muito mais do que um lugar de moradia, mas um lugar de pertença em que estão fincadas as raízes de suas vidas. Ainda que seja necessário o deslocamento temporário para a capital, os velhos não conseguem se acostumar na cidade grande e sentem falta de viver na ambiência dos circuitos socioculturais e das redes de sociabilidade das quais fazem parte, conforme demonstram os relatos a seguir:

Não gostaria de viver em outro lugar. Eu tenho até ido a Manaus, mas não me acostumo, pois chego lá, passo um mês e peço que me levem já porque não sei onde subir e como fazer para descer e nem para onde eu vou. Em Parintins, eu sei subir e sei descer. Aqui é uma coisa animada. É um interior, mas o povo de tudo quanto é cidade de fora vem para cá. Não sei que arrumação é essa, se agradam de vir para cá (Amarílis, entrevista, 2016).

A vida em Parintins revelada pelos velhos traduz a produção do cotidiano de um povo que norteia as suas práticas sociais em torno do trabalho, da religiosidade, no envolvimento ativo nos circuitos socioculturais e na manutenção de vínculos afetivos e solidários tecidos nas redes de sociabilidade em que as pessoas se inserem. Esses fatores fazem dessa cidade um lugar de significação simbólica e de vida ativa, tanto por conta do trabalho quanto decorrente do envolvimento do povo na vida social.

Embora a cultura do boi-bumbá projete Parintins mundo afora e seja a manifestação cultural mais presente na cidade ao longo do ano inteiro, quando termina o espetáculo no mês

¹⁹ Ver Netto (2005) para quem a independência na velhice consiste na capacidade do velho realizar algo com seus próprios meios.

de junho e as luzes do bumbódromo se apagam, ressurgem o cenário real das condições de vida de um povo que padece pela má gestão governamental cujos reflexos se projetam, principalmente, no sucateamento dos serviços públicos e na falta de uma política de emprego e geração de renda.

O sangue tupinambá do indígena aguerrido cantado na toada “Viva Parintins” (2016) traduz a resistência do povo parintinense que mantem a fé nos saberes das rezadeiras, benzedeiras e puxadores para o restabelecimento da saúde do corpo e do espírito, que se mantem trabalhando até uma idade avançada em atividades que demandam dispêndio de força e resistência física e que fazem das manifestações folclóricas oportunidades simples de integração e lazer desde pequenos até a velhice.

Em Parintins, os velhos são protagonistas na movimentação da economia local, pedalando incansavelmente em seus triciclos para transportar cargas e pessoas, outros estão nas ruas e nos estabelecimentos trabalhando como comerciantes, há aqueles que são consultados pela população em razão da sabedoria trazida pelos cabelos brancos e uns que contribuem para manter viva a tradição da cultura popular.

1.3 Prazeres velados e transgressores

A sexualidade não tem limites para a sua realização e, por isso, não se perfaz isenta de interesses que permeiam as relações entre os indivíduos. A conjugação entre prazer e poder se constitui como dois lados de uma mesma moeda em que a sexualidade e o ato sexual aparecem em relações negociadas onde as partes envolvidas logram satisfação. No contexto das relações mercantilizadas, a sexualidade e o ato sexual dispensam afetividade e se instauram na satisfação de necessidades imediatas no plano dos desejos.

Manter ativa a vida sexual é tão importante para os velhos de Parintins quanto continuar trabalhando. São formas de resistência contra a velhice e contra o estigma²⁰ que permeia a condição de velho, como incapaz e inútil. O interesse sexual se projeta para fora do casamento, para as mulheres jovens como forma dos velhos permanecerem inscritos no competitivo mercado sexual masculino. A liberdade sexual dessas mulheres conduz-lhes às trocas sexuais em que as duas partes envolvidas se beneficiam com prazeres diferentes, segundo as necessidades de cada um.

²⁰ O conceito de Estigma é centrado na definição de Erving Goffman (1998) que o concebe como a situação do indivíduo que está inabilitado para a aceitação social plena.

Os velhos que são donos de seus próprios negócios em Parintins utilizam-se da sua imponência capitalista não só para se estabelecerem no mercado comercial, mas também para reafirmarem o poder do macho viril ao serem privilegiados com acesso sexual às jovens mulheres mais cobiçadas da cidade. Embora eles contem com a liberdade econômica e elas com a liberdade sexual, as relações eróticas se perfazem no contexto das diferenças de gênero, de classe social e de idade que produzem vulnerabilidades que levam à obtenção do consentimento e, portanto, da negociação, o que segundo Gregori (2014, p. 50),

Os marcadores sociais de diferença – entre eles o gênero, a idade, classe e status, cor/raça – que operam como eixos na configuração das posições sociais desiguais quando consideramos relações de abuso, também atuam na configuração daquilo que proporciona prazer. As hierarquias, as normas e proibições formam o repertório para o erotismo a partir de todo um esforço de transgressão.

Nesse tipo exclusivo de transação sexual, a compensação não se dá de forma financeira, mas na ostentação do poder²¹ e da virilidade para mostrar a outros homens, principalmente para os seus subordinados, fotos pornográficas de seus casos sexuais difamando essas mulheres por meio do vazamento da intimidade sexual.

A pornografia enquanto alternativa erótica é utilizada como mecanismo sublimador da sexualidade desses velhos, reveladora da incapacidade deles deslocarem a fonte de prazer para outras vias onde o sexo não seja o elemento privilegiado. O contrato sexual entre os velhos e as mulheres jovens é um tipo de contrato onde o que se explora não é diretamente o sexo, mas o direito de utilizar a imagem do corpo da mulher para a obtenção do prazer mediante o exibicionismo para outros homens.

Comparadas a qualquer outra mercadoria, que tem seu valor de uso e de troca, a mulher jovem representa um investimento oneroso para os velhos que, por causa disso, sentem-se no direito de estabelecer termos exigentes para que o contrato sexual se desenrole de modo a obterem exclusividade enquanto durar a relação.

Para Zelizer (2009), as relações íntimas variam em sua duração, desde as instantâneas até as que duram por um longo período. As relações que são limitadas e por um período curto, são denominadas de trabalho sexual. Quando as relações íntimas são amplas e de longa duração, como o casamento, são vistas como unidades domésticas.

²¹ O poder, no contexto utilizado desta discussão, corresponde à ideia de relações de poder discutida por Michel Foucault (1998), que diz respeito às forças que estão infiltradas nas estruturas sociais e que atendem aos interesses dominantes para disciplinar, coagir e controlar os indivíduos.

No modelo de relações curtas, existem aquelas que duram por um período limitado e breve e outras, por um período limitado e durável. No tipo limitado e breve, vemos “trabalhadores do sexo que ganham a vida através da venda de serviços sexuais explícitos, incluindo sexo por telefone, sexo cibernético, massagem erótica, serviços de acompanhantes, e uma ampla variedade de prostituição” (IDEM, 2009, p. 145).

Já nas relações do tipo limitado e durável, a autora afirma que se encontram homens e mulheres que são mantidos por seus parceiros. Embora esse tipo de relação se constitua em um aspecto mais amplo do trabalho sexual, “em geral, os envolvidos focam suas relações na atividade sexual” (Ibidem, 2009, p. 147). É possível citar casos de amantes que estabelecem entre si um contrato sexual que preconiza exclusividade sexual em troca de segurança financeira, com pagamento de aluguel em condomínio de luxo e despesas pagas por um período. A violação de qualquer um dos termos implica na quebra e rompimento do contrato sexual.

Os contratos sexuais variam entre os tipos de trabalhadores do sexo, os serviços sexuais prestados, o perfil da clientela, as relações com os clientes, a duração e amplitude, a quantia paga e as formas de pagamento e o significado geral do trabalho. Para cada perfil de trabalhador do sexo, há um perfil diferente de clientela e de contrato sexual. As roupas, o estilo pessoal e as práticas dos trabalhadores do sexo, segundo Zelizer (2009), demarcam as qualidades especiais entre eles (as) e seus clientes.

Em Parintins, estamos nos referindo às mulheres que se prostituem, mas que se mantem no anonimato, que fazem trabalhos como modelos e dançarinas, que frequentam eventos sociais e sempre se apresentam bem vestidas, e que possuem formação superior. Essas mulheres são muito discretas, não oferecem os seus serviços explicitamente e não levantam suspeitas nos outros de que são envolvidas no comércio do sexo.

Geralmente o contato entre elas e o cliente ocorre por mediação de um terceiro, um conhecido em comum, que se encarrega de apresentá-las. Elas não fazem desse tipo de trabalho a sua profissão, mas se utilizam dele quando a oferta parece atraente para facilitar a realização de seus projetos pessoais, como viajar, comprar bens, modificar aspectos em seus corpos através de cirurgias plásticas, ter condições de frequentar lugares caros e, com isso, ter projeção social em seu meio.

Embora a prostituição não seja uma atividade fixa para essas jovens mulheres, os relatos informados acusam que elas, desde mais jovens, sempre se envolveram em trocas sexuais por valores menores (em torno de 100 e 200 reais) comparados ao que cobram hoje. A liberdade sexual vivida por elas, propiciada pelo estreitamento das relações sociais no

contexto de uma cidade pequena, faz com que o sexo seja algo natural e frequente em suas vidas.

Para Giddens (1993, p. 09), nas últimas décadas ocorreu uma revolução sexual desencadeada pelos debates dos movimentos feministas, em que as mulheres reivindicam o mesmo patamar de liberdade que os homens no terreno da sexualidade. Essas discussões tem impulsionado o debate da sexualidade para um reino de liberdade, “não maculado pelos limites da civilização atual”.

As pesquisas citadas pelo autor demonstram que, para algumas adolescentes da geração atual, a virgindade é considerada uma entrega, onde o que importa é a escolha pelo momento e as circunstâncias certas. Geralmente o acontecimento está relacionado a narrativas românticas, cuja expectativa é centrada no acontecimento e não em um relacionamento futuro. Essas garotas falam mais em relacionamentos do que em casamentos. A atividade sexual pode começar na idade que lhes pareçam favorável. Elas não veem o sexo ligado ao casamento, mas a linguagem de romance, pois a relação é mantida enquanto permanecer a vontade de estar com aquela pessoa e com mais ninguém.

Na realidade de Parintins, à medida que os corpos das jovens mulheres amadurecem e tomam contornos mais atraentes, passam a serem mais desejadas pelos homens. Como na lei da oferta e da procura no mercado, esse tipo de assédio permite a oportunidade de escolherem quem lhes oferecem melhores benefícios. Os velhos ricos estão mais dispostos financeiramente e interessados sexual e socialmente a oferecerem a melhor oferta.

A duração do relacionamento entre a mulher que se prostitui em Parintins e o cliente varia segundo os interesses dos velhos. Há casos que duram uma noite e outros que se prolongam por mais tempo. Os casos mais breves demonstram a necessidade exclusiva de satisfação sexual imediata enquanto os casos mais duradouros não se contentam somente com o sexo, mas também em produzir um discurso para os outros que promova a exaltação da masculinidade.

Os relacionamentos mais fugazes não pressupõem qualquer tipo de comprometimento entre ambas as partes e são discretos envolvendo apenas um mediador de confiança para estabelecer o contato e o encontro da prostituta com o velho.

O distanciamento e a rapidez nesse tipo de caso é uma medida necessária para preservar o nome e os negócios profissionais do negócio sujo²² da prostituição, mas também para não ameaçar o casamento e o relacionamento dos velhos com a sua família.

²² A prostituição é referendada como *negócio sujo* em virtude de sua natureza pecaminosa, promíscua e moralmente condenada e rejeitada pela sociedade.

É no período do festival folclórico que mais se ouve falar em Parintins de notícias sobre o envolvimento de velhos empresários que patrocinam a “festa do boi” com as belas mulheres que chegam à cidade para trabalhar ou aquelas que prestigiam a festa, nativas ou não.

De acordo com Cavour (2011, p. 62),

A possibilidade de uma relação fria com uma mulher, na qual não haja envolvimento ou necessidade de conquista estimula a compra de sexo. Todos os personagens sabem a função pela qual estão ali e, sem cerimônias ou compromissos, consomem o ato. Além disso, ao pagar um serviços sexual, o cliente se livra de qualquer responsabilidade de relacionar-se, e a prostituta, ao aceitar o dinheiro, entra em uma simples troca comercial, na qual ela oferece, unicamente, os serviços combinados. Pode-se entender, desse modo, a relação com prostitutas como a satisfação de um prazer egoísta, pois é possível ficar completamente livre da obrigação de satisfazer e dar atenção à própria companheira. A prostituta é vista como uma profissional competente, à qual tem como objetivo a obrigação de satisfazer uma exigência e de oferecer o prazer em troca por dinheiro.

Os casos sexuais mais duradouros envolvendo mulheres jovens que se prostituem e velhos ricos acontecem por meio de contrato sexual. Pateman (1993, p. 282) define contrato sexual como “um contrato comum de prestação de serviços sexuais entre uma prostituta e um cliente”. A prostituição é comercializada como qualquer outro produto e está disponível a qualquer indivíduo que possa pagar, seja homem ou mulher, jovem ou velho, preto ou branco, feio ou bonito, aleijado ou deficiente, pois “uma prostituta não vende a si mesma ou mesmo seus órgãos sexuais, como normalmente se admite, mas contrata o uso de serviços sexuais. [...] O corpo e o ser da prostituta não são oferecidos no mercado; ela pode contratar o uso de seus serviços sem danos para ela mesma” (Ibidem, p. 282).

No contrato de prostituição, a mulher está submetida ao cliente. “Seja ou não o homem potente e queira ou não encontrar alívio por outras formas, ele poderá exibir sua masculinidade ao contratar a utilização do corpo de uma mulher” (PATEMAN, 1993, p. 293).

Mas, nem sempre é suficiente provar a masculinidade somente para si. “Ser homem” precisa de aprovação social. A elaboração de um discurso próprio é necessária para se provar aos outros que se é homem dentro das expectativas do que socialmente se espera. A discursividade, conforme Foucault (2015), é produzida dentro de um contexto estabelecido de poder que difunde um modelo de sexualidade em que se valoriza a penetração e o prazer sexual masculino.

Quando a virilidade está em processo de decadência, como na velhice, o poder masculino se vê ameaçado (BOURDIEU, 2016). Para muitos homens, a velhice é sinal de debilidade e regressão. Os velhos podem produzir um discurso sobre o ato sexual, verdadeiro ou falso, para provar aos outros que ainda “continuam” homens. Para comprovar o que dizem, utilizam-se de provas registradas em fotografias e vídeos que expõem a imagem nua da mulher que se prostitui. Nesse caso, o contrato sexual não pressupõe, apenas, a compra dos serviços sexuais, mas também o direito de expor a imagem da mulher aos outros como um produto em exibição.

Os informantes relatam que os velhos fazem questão de iniciar a conversa sobre o assunto abrindo a pasta de imagens do celular para mostrar fotos dessas mulheres nuas em cima da cama fazendo poses sensuais. À medida que exibem essas provas, vão narrando de forma vulgar os atos sexuais praticados com elas em uma empolgação que se visibiliza em gestos como morder os lábios e gemer.

Essas manifestações libidinosas não possuem meramente conotação sexual. Ao se expressarem com entusiasmo entre os homens mais jovens e de posição social inferior a dos velhos, estes reafirmam o seu poder no universo masculino não, apenas, por meio da dominação capitalista, mas, principalmente, pela competição sexual que os colocam em situação privilegiada a dos demais homens que possuem os atributos físicos capazes de atraí-las e conquistá-las, conforme demonstra Gavião (63 anos, entrevista, 2017), “nenhum empresário de Parintins tem condições de bancar ela hoje, como eu banquei”. O interesse sexual pela mulher mais jovem se contextualiza dentro do contexto em que “[...] o desejo é feito daquilo que provoca, que incita e que assinala a diferença” (GREGORI, 2014, p. 50).

A observação indireta realizada por ocasião da pesquisa demonstra que enquanto esses velhos se mantiverem com uma boa capacidade funcional que lhes permitam permanecer sexualmente ativos, eles não terão receio da iminência das separações conjugais. A esposa é mais dependente financeiramente e socialmente do relacionamento conjugal do que o marido, nos casos acompanhados pela observação indireta. Primeiro, em razão do medo da solidão por conta do preconceito maior à mulher velha que se engaje em um novo relacionamento afetivo, segundo, pela dependência econômica, já que a fonte de renda que eles possuem foi construída a custa de muito trabalho de ambos, e terceiro porque o divórcio ainda se constitui uma transgressão social que fere os princípios cristãos no que se refere à unidade familiar.

Apesar da dedicação da esposa nos negócios, o reconhecimento social vem no nome dos velhos. Elas recebem uma importância menor e sempre derivada do marido. Mesmo sabendo da infidelidade deles, elas se mantêm no casamento administrando os negócios em

comum, publicando textos e fotos em redes sociais que propagam a imagem de família unida e exemplo para a comunidade parintinense, acompanham os velhos nos eventos sociais e em aparições públicas. Elas agem como se não soubessem da infidelidade, embora a fofoca alastre as notícias rapidamente, e continuam cumprindo os seus papéis de esposa, de se manterem incondicionalmente ao lado de seus maridos, naturalizando o que eles fazem como “coisas de homem” e que um dia vai passar. De acordo com Saffioti (1987, p. 35),

A resignação, ingrediente importante da educação feminina, não significa se não a aceitação do sofrimento enquanto destino de mulher. Assim, se o companheiro tem aventuras amorosas ou uma relação amorosa estável fora do casamento, cabe à esposa resignar-se. Não deve ela, segundo a ideologia dominante, revidar na mesma moeda. A esposa, na medida em que se mantém fiel ao marido, ainda que este lhe seja infiel, recebe aprovação social.

Esse tipo de relação que as esposas travam com os seus maridos velhos no âmbito do casamento também estão inseridas no contexto das práticas negociadas de longa duração “[...] com maiores consequências para a reciprocidade duradoura do que ocorre caracteristicamente no interior de outros espaços de atividade econômica” (ZELIZER, 2009, p. 150), como a prostituição.

As relações negociadas no casamento envolvem a atividade sexual como moeda de troca para conseguir vantagens pessoais e para o lar, já que é o homem quem traz o dinheiro para casa. Além da atividade sexual, as esposas se submetem a traições, violências domésticas em suas manifestações física, psicológica e moral em troca da manutenção da posição social e do status de casada. As esposas dos velhos em Parintins negociam a promoção da imagem do marido como um homem trabalhador, honrado e pai de família, na perspectiva de consolidar o poderio econômico e político no contexto de uma cidade predominantemente cristã e patriarcal em troca de desfrutarem das vantagens de continuarem socialmente casadas, já que o divórcio seria capaz de lhes deixarem na ruína financeira e afetiva, sem terem com quem contar de perto para lhes ampararem na vindoura velhice.

A postura de conformação dessas mulheres em seus casamentos frente à infidelidade de seus maridos pode ser explicada pelo aprendizado que tiveram sobre o papel de esposa ao longo de suas vidas. Del Priore (2014) assinala que, apesar da liberação da mulher e da mudança dos costumes trazidos pelos debates dos movimentos feministas, os casamentos se mantiveram por muito tempo dentro do padrão tradicionalista em que o conceito de fidelidade era esperado somente das mulheres. Os homens não eram obrigados a cumprirem esse voto,

pois se entendia que faz parte da natureza do homem o comportamento “animal” do macho, como trair e “coçar o saco”. Basta apenas começar.

Assim sendo, nem toda relação negociada se configura como prostituição. Sendo a prostituição a comercialização da prática do sexo em troca de dinheiro, trata-se de uma relação negociada à medida que prostituta e cliente combinam valores e as regras do serviço. As relações matrimoniais se configuram também como práticas negociadas, mas de forma diferente quando se combinam a troca de favores sem envolvimento de dinheiro, mas por meio de outros benefícios.

As observações realizadas na pesquisa de campo mostraram que, embora infieis, os velhos exigem fidelidade das mulheres com quem se envolvem fora do casamento, como parte do contrato sexual. E não se trata, apenas, de exclusividade sexual, mas também uma forma de exercer o controle patriarcal de posse sobre a vida delas, limitando os lugares que elas podem frequentar e com quem elas podem se relacionar.

Eles se infiltram como amigos em suas redes sociais para investigar o perfil das pessoas que curtem as postagens delas e proibem-nas de responderem comentários de homens que elogiam as suas fotos. Quando elas desejam sair para algum lugar, precisam ligar para pedir autorização e dizer com quem vão até obterem permissão, desde que “tenha juízo”, nas palavras de um dos velhos.

Goldenberg (2009) ao ouvir um homem infiel em sua pesquisa sobre as amantes de homens casados, constatou que eles exigem fidelidade tanto da amante quanto da esposa porque acreditam que a sexualidade masculina é diferente da feminina. Para ele, o homem é mais suscetível a trair porque é mais carnal, enquanto a mulher, não, porque ela tem mais necessidade de romance e consegue se manter fiel a quem gosta. “Por acreditar nessa diferença entre homens e mulheres, não admite que nenhuma de suas duas mulheres lhe seja infiel. É condição sine qua non para os dois casos. Se não for fiel, dança”, afirma Bob (Idem, p. 89).

Em Parintins, se elas não forem fieis enquanto durar o contrato sexual, os velhos rompem a relação e procuram outra, já que “a oferta está um negócio de doido”, como diz Bob em entrevista para a pesquisa de Goldenberg (2009, p. 89). O medo de “dançar” faz com que essas jovens mulheres se submetam a eles, pois se trata de uma situação passageira.

Assim como um dos grupos que fizeram parte da pesquisa da autora, as mulheres de Parintins que experenciam esse tipo de negócio também não querem prolongar por muito tempo. São jovens que vivem sob a dependência de algum familiar, mas desejam ser independentes no futuro através do investimento nos estudos e no exercício de outra

profissão. Enquanto a juventude e a beleza são as suas qualidades do momento, elas usam esses atributos para lograrem o que querem de forma mais rápida e lucrativa sem precisar se sujeitar aos subempregos existentes na cidade, desgastantes, humilhantes e que pagam salários irrisórios.

Elas querem viver um estilo de vida caro, mas não tem condições financeiras para custear, e os velhos ricos possuem estabilidade financeira e continuam a ter desejo sexual pelas mulheres jovens, mas não conseguem ser correspondidos espontaneamente pelo horror que desperta o corpo enrugado. O corpo delas é o objeto de prazer²³ deles e elas precisam do dinheiro deles para investir em seus corpos e continuarem sendo alvos do desejo sexual masculino.

Para a mulher que se prostitui, o corpo é o seu cartão de visita. Um corpo jovem, saudável e esculpido transpira sensualidade e atrai para o sexo. O corpo é o passaporte dessas jovens em Parintins para terem acesso a coisas que não estão disponíveis a elas em razão de sua realidade social. Por isso, ele precisa ser bem cuidado para ser bem apresentado e despertar atração.

Silva (2001, p. 90) refere que a personalidade narcisista retomada no fim da Modernidade e início deste século XXI faz com que o indivíduo “identifique a sexualidade como um atributo físico e não como uma atividade ou um estado” [...]. Cria-se um padrão de beleza e de gosto homogeneizadores e repele-se o diferente.

A redução da sexualidade à dimensão corpórea é limitadora porque estabelece prazo de validade aos indivíduos, segundo o declínio do corpo, e porque reduz o sexo à genitalidade. Nonato e Torres (2017) explicitam que os velhos de Parintins consideram as mulheres com mais de vinte e cinco anos como passadas (igual a gastas) só de observarem os seus corpos. O corpo perfeito mede o valor das mulheres no mercado do sexo. Em Parintins, aquelas que investem em um estilo próprio e se destacam nas aparições públicas são as escolhidas pelos velhos ricos não só para o sexo, mas também para serem exibidas para os outros homens como um trofeu conquistado.

O investimento na aparência não é somente para transformar o corpo em mercadoria. O corpo é transformado em mercadoria para corresponder ao ideal de felicidade, de inclusão e de pertencimento que a globalização impõe ao indivíduo através do consumismo e da beleza, mesmo em uma cidade pequena como Parintins, que vem tendo os seus valores coletivos

²³ A ideia de prazer nesta discussão se ancora dentro do conceito de sexualidade postulado por Freud (2016) e se refere à busca de satisfação pelo indivíduo, que pode se projetar tanto em relação ao outro quanto na busca de outras modalidades para além das necessidades fisiológicas.

transformados pelos valores individuais à medida que atinge o desenvolvimento como a segunda cidade mais populosa do Amazonas.

O sexo, ou melhor, a prostituição passa a se tornar a alternativa encontrada por essas jovens mulheres para obterem dinheiro e satisfazer os desejos de uma juventude que, para existir socialmente, precisa ter para ser.

Para Russo (2003, p. 17), o corpo

[...] antes era exclusivo de uma classe economicamente dominante que, através deste buscava reproduzir o seu vigor, a sua força e a sua vida. Em nossa sociedade, este é um fenômeno que se generaliza e faz parte dos anseios das mais diversas camadas sociais. Sem dúvida, o sentido dessa preocupação com o corpo, em um período em que o corpo viril e saudável deixa de ser apenas força de trabalho para ser ele mesmo mercadoria, se modificou. O corpo está hoje, mais do que nunca, ligado ao sexo, ele inspira sensualidade e tesão e é objeto de cobiça de amplos setores sociais. Em suma, existe uma preocupação geral com o sexo na cultura moderna. O prazer gerado pelas práticas sexuais é um incentivo para a comercialização em uma sociedade em que o dinheiro tornou-se o meio e o fim das relações sociais.

O corpo não se limita mais à sua função instrumental, passa a assumir função estética. Se antes, o indivíduo era valorizado pela posição social que ocupava, hoje, ganha destaque pelo que aparenta. A necessidade de auto-afirmação é dependente da expectativa de aprovação social do que se aparenta ter, dos lugares que se frequenta, do que se come, se veste, medida pelo número de curtidas e comentários nas redes sociais, como instagram e facebook.

Esse novo perfil de necessidade do indivíduo incrementa o desenvolvimento de um tipo de prostituição que não se justifica pelas necessidades de sobrevivência, mas pela satisfação das necessidades do eu. “Assim, em nossa sociedade, a prostituição passa a ser referida ao eu, aquilo que cada um considera como as suas necessidades individuais [...]” (RUSSO, 2003, p. 13).

Em Parintins, as observações de campo mostram que as jovens que se prostituem tem casa, vivem com as suas famílias, tem as suas necessidades primárias²⁴ providas e uma vida modesta. Mas, estão envolvidas em um tipo de prostituição velada, que desperta desconfiança pelo estilo de vida ostentado por elas, que não condiz com as suas condições de vida. O ingresso na prostituição é o meio encontrado de não se conformar aos limites territoriais e sociais da pequena ilha tupinambarana.

²⁴ Por necessidades primárias, estamos nos referindo à alimentação, moradia, transporte e o necessário para a sobrevivência do indivíduo.

O crescimento da prostituição nessa modalidade é propiciado pela revisão da sexualidade feminina mais libertária com relação ao uso do próprio corpo e o questionamento moral da virgindade e do casamento. Como a vida sexual inicia precocemente e acontece de forma fluida ao longo da vida, a obtenção de vantagens em troca do ato sexual não é visto como problemático. Para os velhos de Parintins, a mulher nasce para vender o corpo e o homem, para trabalhar (NONATO e TORRES, 2017). Assim, independente da mulher ser casada ou solteira, em algum momento da vida, ela está fadada a se prostituir de alguma forma.

A opinião desses velhos está contextualizada em um período em que as mulheres não tinham muitas oportunidades a não ser o casamento, se fossem bonitas, as que não eram, restava a solteirice ao lado dos pais. Na velhice, essa opinião é mantida, ainda que sob outro contexto, porque as mulheres precisam se vender para conseguirem o que precisam, como no caso das moças jovens que, por dinheiro, sujeitam os seus belos corpos ao sexo com os velhos.

A literatura sobre a contratação de prostitutas pelos velhos é escassa. Mas, esse debate pode ser fomentado pela aparição do Viagra como solucionador da disfunção erétil e recuperador da vida sexual dos homens em idade avançada. O Viagra possibilitou não só a volta dos velhos ao sexo, mas também o aumento do repertório sexual deles. Brigeiro e Maksud (2009) indicam que o surgimento do remédio gerou temor entre as esposas porque os maridos, novamente potentes, poderiam buscar outras mulheres para se relacionar. As reportagens da época do lançamento do Viagra mostravam o aumento do número de divórcios, das relações extraconjugais e de processos encaminhados ao laboratório Pfizer (que financiou o Viagra) para indenizações por abandono de lar.

Com a retomada do vigor sexual, o poder masculino é restaurado. Os velhos voltam a se sentir homens “por inteiro” e não mais “pela metade” por causa da disfunção erétil, já que o falo é o símbolo de virilidade. Na cultura sexual brasileira, ser homem é ter apetite sexual voraz e falar de sexo de forma vulgar ao contar vantagens para outros homens sobre as mulheres com quem transou. O retorno a esse circuito simboliza a inclusão no universo masculino.

O interesse sexual dos velhos não é pelas velhas, e sim, pelas mulheres mais jovens. O corpo que atrai para o sexo é o corpo jovem, com curvas e a pele lisa. O corpo velho é repulsivo porque enrugado e flácido. A velhice feminina é sentenciada à morte da sexualidade, como se restasse, apenas, o papel de avó ou de devota religiosa para a mulher.

As mulheres velhas ouvidas na pesquisa de Goldenberg (2015) relataram que a maior perda trazida pela velhice é o declínio do corpo, pois não conseguem mais atrair o olhar dos homens, se sentem invisíveis. Para a mulher brasileira, que sempre foi acostumada a ser paquerada, a velhice é dolorosa porque representa o rompimento cruel com a autoestima, a feminilidade e a sexualidade.

Os velhos de Parintins, enquanto conseguem ter ereção, se relacionam sexualmente com moças jovens. Quando apresentam episódios frequentes de disfunção sexual, temem ser envergonhados por “não darem mais conta” e procuram a mulher mais velha como companheira para cuidar deles até o final dos seus dias porque, nesse momento, tomam consciência da chegada da velhice e de sua “inutilidade sexual”, questão que não os angustiam mais por estarem ao lado das velhas, pois entendem que elas não pensam mais em sexo.

Não é só aos velhos que o corpo enrugado desperta desprezo e asco. É em todos os indivíduos. O horror à velhice é caracterizado por estigmas de que velho cheira mal, tem mau hálito, é irreverente, depravado e débil. Os velhos são tolerados na sociedade, – diferente de aceitos – desde que ocupem os seus lugares, individualmente, ou no máximo, que se agrupem entre si. Para Sibilia (2011, p. 94),

[...] se envelhecer ainda é inevitável para todos aqueles que tiverem a fortuna de não morrer prematuramente, proíbe-se exibir os aspectos que os avanços da idade costumam denotar. Em meio a uma crescente tirania das aparências juvenis, a velhice é censurada como algo obsceno e vergonhoso, que deveria permanecer oculto, fora da cena, sem ambicionar a tão cotada visibilidade. Um estado corporal que deveria ser combatido – ou, quanto menos, sagazmente dissimulado – por ser moralmente suspeito e, portanto, humilhante.

Recuperar a virilidade não é suficiente para que os velhos consigam se manter sexualmente ativos. Já que os seus corpos não conseguem mais atrair sexualmente as mulheres por quem se interessam, resta-lhes recorrer ao sexo pago. É o dinheiro que confere aos velhos a sensação de poder ter quem quiserem.

De acordo com Cavour (2011), essa ideia de poder é falsa porque os homens imaginam que terão uma mulher submissa e devota, nem que seja por alguns instantes. A mulher prostituída é encarada como um objeto à disposição de proporcionar prazer graças à mediação do dinheiro. Para esta autora,

É como se enquanto estivesse com a prostituta, ele fosse o dono dela e pudesse fazer e satisfazer todas as suas vontades, sem qualquer responsabilidade com ela. Ali, ela passa a ser seu objeto, seu brinquedo sexual durante o tempo do programa e nada lhe pode ser negado (CAVOUR, 2011, p. 60).

Essa fantasia de poder não passa de uma ilusão comprada porque quem estabelece a maioria das regras é a prostituta, que deixa claro as possibilidades sexuais a serem realizadas e o preço cobrado por elas. Caso o cliente queira algo a mais, um novo acordo deverá ser realizado, incluindo um novo valor e as outras práticas sexuais combinadas. Não se trata de um relacionamento comum entre duas pessoas, mas de uma relação de compra e venda de um serviço sexual para a satisfação momentânea.

A necessidade dos velhos procurarem as (os) prostitutas (os) pode ser pensada sob várias hipóteses. Estão associadas a estas hipóteses o sentimento de solidão, o vício em pornografia, o esfriamento conjugal, a pressão sociocultural em torno do sexo, necessidade fisiológica de velhos sem independência funcional (acamados, em cadeiras de rodas, por exemplo), desejos sexuais reprimidos (sexo anal, felação, dentre outras práticas) que não podem se consumir com a esposa, vivência da homossexualidade de velhos casados, sadismo/masochismo, atração sexual por determinado modelo comportamental, físico ou de faixa etária, mais jovem, magra/gorda, alta/baixa, mais recatada/mais vulgar, dentre outros tipos que variam segundo a fantasia sexual de cada velho.

Em Parintins, o perfil mais comum encontrado é de velhos viciados em pornografia, que sofrem pressão social para provar a masculinidade e que são atraídos pelo tipo de mulher mais jovem, magra e de comportamento sociável, mas discreto (por não serem qualquer uma que se vende a qualquer pessoa e por qualquer valor). São empresários ricos e casados, que afirmam o seu poder na cidade não só pela dominação econômica, mas pelo poder patriarcal de possuir, dominar, descartar e difamar mulheres como objetos sexuais vis, que rendem os seus corpos cobiçados ao dinheiro e aos interesses de quem pode pagar mais por eles.

Essas prostitutas tem o poder de escolha do perfil de velhos que querem atender porque o seu próprio perfil físico, socioeconômico, cultural e comportamental refina o tipo de clientela. Cavour (2011) indica que quanto maior o nível de pobreza e miséria a que essas mulheres estão sujeitas, mais flexíveis e abertos são os requisitos de seleção dos clientes.

De acordo com Rago (2008), não se pode negar a relação existente entre prostituição e as condições socioeconômicas de uma determinada sociedade, principalmente em locais onde o mercado é mais fechado à participação feminina ou em casos em que há o crescimento maior da população masculina. A prostituição, segundo a autora, é um “fenômeno

essencialmente urbano, inscreve-se numa economia específica do desejo, característica de uma sociedade em que as relações são mediatizadas pela troca [...]” (Idem, p. 23).

A pesquisa de campo revela que há garotas pobres em Parintins com idade que varia entre o final da infância e início da adolescência e juventude, que se sujeitam a se prostituírem aos velhos em troca de remédios para os seus filhos, de lanche, por recarga de celular e por passeios em lanchas e carros. Esses velhos são tricicleiros, pequenos comerciantes de bairros, feirantes e aposentados. Encontramos também prostitutas adultas que se relacionam sexualmente com velhos estivadores durante as madrugadas nas proximidades de bares e de atracação de barcos.

A liberdade sexual das mulheres jovens e pobres na realidade de uma cidade com altos índices de desemprego é negociada não no contexto de uma liberdade feminista, mas consentida pela situação de vulnerabilidade que elas vivem, conforme estabelece Gregori (2014, p. 54),

[...] o problemático do consentimento está ancorado na complexidade da definição do sujeito e de sua vulnerabilidade enquanto tal, ou seja, se ele é capaz de externar de modo consciente o seu consentimento não pode ser presumido: os casos mais visíveis, hoje em dia, incluem, por exemplo, crianças e animais. Porém, eu penso que o mesmo dilema (com outras tonalidades, é claro) está presente também quando consideramos posições que implicam desigualdade por pobreza social, gênero, idade, cor e raça, nacionalidade.

A partir dessa caracterização, é possível definir três tipos de perfis de prostitutas e de velhos que contratam essas mulheres, em Parintins. O primeiro é constituído por velhos ricos e por moças distintas e cobiçadas na cidade, que se prostituem de forma velada para satisfazer necessidades ligadas ao consumismo. São aquelas que são contratadas somente por uma noite; o segundo perfil, é de garotas e jovens que se prostituem por necessidade social e de subsistência, e velhos pobres, que pagam por sexo, e o terceiro perfil é composto pelas prostitutas adultas que dependem dessa atividade para sobreviver e, portanto, oferecem aos velhos que chegam à cidade temporariamente serviços sexuais por alguns minutos.

O fator idade é um critério de escolha para as mulheres jovens. Elas decidem se prostituir aos velhos porque a vantagem financeira é superior quando comparada a que poderia ser obtida com outros clientes, já que os velhos tem dificuldades de aceitação sexual entre as mulheres jovens e necessidade social de reafirmação da masculinidade e da virilidade com uma mulher inacessível a outros homens, inclusive aos mais jovens.

A rejeição aos velhos é obliterada temporariamente pela impessoalidade regida nas relações de prostituição. No momento em que o velho está com a prostituta, ele é o homem mais desejado que existe, o mais potente e tudo será feito, dentro do combinado, para satisfazê-lo. Com a prostituta, o velho se iguala a qualquer outro homem que paga pelo serviço sexual. O dinheiro torna invisível a pele enrugada e o corpo caído, que provavelmente repugnaria a mulher se ela não tivesse se prostituindo.

A vivência do sexo por esses velhos, mediada pelas relações de prostituição, não ocorre sem dolo, em Parintins. A preferência sexual por meninas em idade transitória da infância para a adolescência – escolha motivada pelo interesse na virgindade ou pela incipiente experiência sexual delas –, leva à configuração de estupro de vulnerável, prevista no Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA, 1990). Se não fosse o “medo do Conselho” (referindo-se ao Conselho Tutelar como guardião dos direitos da criança e do adolescente), os velhos pediriam consentimento aos pais das meninas para levá-las para morar com eles.

Essa prática é muito comum em municípios do interior do Amazonas, especialmente em Parintins. As próprias velhas relatam que por volta de seus doze ou treze anos, foram tiradas de casa para se juntar aos seus companheiros (homens muito mais velhos). Com quatorze anos engravidavam e assumiam a responsabilidade de cuidado com os filhos e com a casa. Por terem a sua infância violada, muitas fugiam, mas eram perseguidas e, quando encontradas, eram espancadas e insultadas. A partir do ECA, essa prática cultural se configura em crime, passível de reclusão.

Ainda assim, esse modelo patriarcal sobrevive em Parintins, de forma escamoteada nas relações de compadrio. São vários os relatos de velhos que mantem relações sexuais com meninas, filhas de seus compadres, que por estarem dando trabalho aos seus pais, eles resolveram pegar para criar. Então, levam para morar com eles, sustentam, atendem aos seus caprichos, mas em troca pedem que satisfaçam os seus desejos sexuais. Assim como fizeram com as velhas quando eram jovens, mantem essas meninas trancadas em casa porque “é muito macho que vem para cima” (Cacatua, 84 anos, entrevista, 2017). O medo de “ser corno” tolhe a liberdade delas e lhes situam em condições análogas às de escravas sexuais.

Um outro exemplo de ataque ao ECA vem do não reconhecimento de paternidade dos filhos gerados nas relações de exploração sexual envolvendo velhos ricos e meninas pobres. O envolvimento sexual entre eles é, muitas vezes, induzido e acobertado pelas próprias mães dessas meninas que, motivadas por interesses financeiros, oferecem as suas filhas à exploração sexual.

A inexperiência sexual e o nível social rebaixado das meninas facilitam a sujeição à dominação de poder dos velhos, lhes permitindo cometer qualquer prática sexual com elas, sem combinação prévia. A falta de informação contraceptiva resulta na gravidez precoce. Mesmo cientes da possibilidade de serem seus filhos, os velhos não assumem as crianças e nem lhes asseguram qualquer tipo de custeio financeiro. Os limites impostos por eles deixam claro o lugar social de cada um e a isenção de responsabilidade pelas consequências póstumas ao ato consumado.

A teia que tece a vida sexual dos velhos em Parintins é tecida com fios de poder e transgressão que amealham as mulheres jovens como objetos de prazer. Essa expressão da sexualidade, reduzida ao sexo e manifesta sob as vias da prostituição, está situada no contexto das relações sociais capitalistas e da dominação masculina. Descortinar as particularidades que envolvem as vivências do sexo na velhice é se despir da visão romântica tolerável ao tratar esse tema e ter coragem para desocultar as estratégias encontradas por sujeitos considerados invisíveis, como os velhos, para dar vazão aos seus desejos. O cotidiano da vida em Parintins, longe de relegar aos velhos o papel de figurantes, deixa patente o papel principal que eles assumem nas práticas sociais de cura, na movimentação da economia da cidade através do engajamento nas atividades produtivas e nas formas de expressão da sexualidade dentro do contexto das relações de poder.

Os velhos comprovam que a velhice não é sinônimo de aposentadoria da vida e que o sujeito que envelheceu não regride à infantilidade. Homens velhos e mulheres velhas, que se encontram em condições psicofísicas satisfatórias, vivem no tempo contemporâneo a continuidade de suas atividades exercidas ao longo da vida, resguardadas as suas devidas limitações. Os velhos e as velhas revelam em suas práticas sociais que não estão fadados a viver de forma homogeneizadora, como se houvesse um destino único para quem envelheceu, qual seja, entregar-se ao vazio existencial e esperar pacientemente a morte chegar.

CAPÍTULO 2 – OS SENTIDOS DA VELHICE NO CAMPO DE GÊNERO

Água da fonte cansei de beber pra não envelhecer
 Como quisesse roubar da manhã um lindo pôr-de-sol
 Hoje, não colho mais as flores de maio nem sou mais veloz, como os herois
 É...talvez eu seja simplesmente como um sapato velho
 Mas, ainda sirvo se você quiser
 Basta você me calçar que eu aqueço o frio dos seus pés
 (Sapato Velho – Roupa Nova).

2.1 Transgressões e permanências dos papéis masculinos e femininos na velhice

A idade é um marcador importante para se pensar como homens e mulheres dimensionam a sua identidade de gênero durante a trajetória existencial, uma vez que masculinidades e feminilidades não são fixas e nem imutáveis. Ser homem e ser mulher enquanto expressões da identidade de gênero sofrem variações ao longo do tempo conforme as mudanças biológicas, psicológicas e existenciais que se processam durante o curso da vida, por isso, “ser um homem ou uma mulher, então, não é um estado predeterminado. É um tornar-se; é uma condição ativamente em construção” (CONNELL e PEARSE, 2015, p. 38).

Com a velhice, os padrões de masculinidade e feminilidade são afetados em sua base de sustentação em decorrência das perdas e dos ganhos que ocorrem naturalmente e socialmente com homens velhos e mulheres velhas implicando na ressemantização dos papéis masculinos e femininos. O gênero contribui para a compreensão da categoria velhice enquanto condição humana heterogeneizante elaborada em sentidos diferentes por homens e mulheres, segundo os reordenamentos postos pela vida e pelas relações sociais.

De acordo com Debert (2012, p. 141), a tendência de homogeneização de gênero na velhice funda a gerontologia²⁵, pois acreditava-se que “os problemas enfrentados pelos idosos eram tão prementes e semelhantes que minimizavam também as diferenças de gênero”. Embora o declínio do corpo e os ritos sociais destinados aos velhos em uma sociedade específica façam da velhice uma experiência homogeneizante para ambos os gêneros, as

²⁵ A gerontologia é um ramo da ciência que se propõe estudar os processos biológicos, sociais e psicológicos que compõem o envelhecimento humano.

diferenças entre homens e mulheres não cessam com o término do período produtivo e reprodutivo, mas se prolongam até o fim da vida.

Na velhice, as relações de poder entre os gêneros se acirram em razão das transformações sociais que operam no intercurso das gerações, a do passado e a atual, que modificam os lugares de homens e mulheres na ordem social. Nesse sentido, Motta (1999, p. 203-204) reafirma o fato de que,

Realmente, há muito a refletir sobre o sentimento do velho no mundo, e neste mundo atual, considerando-se que muitas das suas construções mentais e experiências foram forjadas e vivenciadas em um outro tempo social, desde um tempo passado. Mas não vejo porque a remissão apenas ao passado, porque o idoso vive também hoje e a experiência é uma jornada que não (tem que) termina (r).

Os lugares historicamente determinados para homens e mulheres se estabeleceram a partir da ideia de superioridade do sexo masculino e inferioridade do sexo feminino. Para Bourdieu (2016), essa hierarquização de um sexo sobre o outro foi postulada a partir da diferença biológica do sexo masculino do feminino que naturalizou a diferença social entre os gêneros. A própria diferença anatômica dos órgãos sexuais determina as coisas que estão para fora sendo para os homens, ou seja, o espaço público, assim como as coisas que estão para dentro, escondidas, destinadas às mulheres, como a família e os afazeres domésticos, isto é, o espaço privado.

Homens velhos e mulheres velhas do tempo contemporâneo foram socializados em uma geração onde o modelo tradicional de masculinidade e feminilidade reservava às mulheres o papel do cuidado com a casa e com os filhos enquanto os homens tinham a obrigação de trabalhar para prover o sustento da família e também contavam com a liberdade irrestrita do exercício da sexualidade (NOGUEIRA e ALCÂNTARA, 2014). Nesse modelo tradicional de masculinidade e feminilidade, a valorização masculina está assentada nos atributos físicos que conferem força e vigor e o feminino apoiado em uma subjetividade ligada à natureza materna da mulher que lhe destina o dever de cuidar.

Essa diferença de papéis institui relações de poder entre os gêneros atribuindo significados diferentes entre ser homem e ser mulher. Scott (1991) afirma que a categoria gênero busca a explicação para a desigualdade entre homens e mulheres não em esquemas biológicos, como o patriarcado justificou, mas no cerne das relações sociais produzidas nas estruturas de poder que se encontram capilarizadas nas instituições, nos costumes e na subjetividade.

Os estudos de gênero são, então, deslocados, pois existem múltiplos sentidos de masculinos e femininos que se diferenciam de acordo com contextos culturais específicos. Esses sentidos de gênero, de ser homem e ser mulher, assumem gradações acentuadas quando interseccionados a variáveis como classe social, raça/etnia, idade/geração, conforme postula Matos (2009, p. 289),

Na realidade, existem muitos gêneros, muitos “femininos” e “masculinos”, e temos que reconhecer a diferença dentro da diferença. Desse modo, mulher e homem não constituem simples aglomerados; elementos como cultura, classe, etnia, geração e ocupação devem ser ponderados e inter cruzados numa tentativa de desvendamento mais frutífera, através de pesquisas específicas que evitem tendências a generalizações e premissas preestabelecidas. Sobrevém a preocupação em desfazer noções abstratas de “mulher” e “homem”, enquanto identidades únicas, a-históricas e essencialistas, para pensar a mulher e o homem enquanto diversidade no bojo da historicidade de suas inter-relações.

Essas variáveis também expressam diferentes dinamismos, segundo o tempo e o lugar. Por exemplo, ser jovem ou velho, branco, negro e/ou indígena, rico ou pobre, ter nascido e/ou vivido em determinado lugar em um tempo histórico estabelecido constituem especificidades que, combinadas, delineiam a pluralidade de masculinos e femininos como algo socialmente construído.

A variável idade/geração se posiciona na discussão de gênero sob duplo aspecto. Primeiro, idade é mais um marcador social do que biológico, por isso, “é socialmente manipulada e manipulável” (BOURDIEU, 1983, p. 153). Na cultura ocidental, idade é um critério de produtividade econômica que divide a vida em períodos de infância, adolescência, juventude, fase adulta e velhice com funções sociais de brincar, experimentar, trabalhar e se aposentar. A idade é um critério segregador, institucionalizada política e juridicamente, através da qual se estabelece formas de inclusão e exclusão dos indivíduos.

A geração, por sua vez, é determinada pela conjuntura histórica em que se vive, passado e presente, por isso, tem um sentido social e histórico onde os papéis de gênero sofrem mudanças influenciadas pela dinâmica social. Assim, Motta (1999, p. 207) refere que,

[...] gênero e idade/geração são dimensões fundantes da análise da vida social. Expressam relações básicas, por onde se (entre) tecem subjetividades, identidades e se traçam trajetórias. Proposta uma análise da condição atual de velho, não há como fazê-la sem esse conhecimento sobre os diferenciais de gênero [...] que a constituiriam internamente e lhe dariam sentidos específicos.

O gênero é um dos fatores que faz da velhice uma experiência diversificada entre os indivíduos. Homens e mulheres vivenciam essa condição humana de formas particulares a partir dos reordenamentos nos papéis de gênero que se põem em razão das transformações naturais e sociais.

As mudanças naturais que ocorrem no corpo de velhos e de velhas, além de impactar na transformação da aparência, se projetam individualmente para os homens na perda do tônus muscular que resulta no enfraquecimento das forças, falta de firmeza na ereção e retardo na ejaculação, enquanto nas mulheres cessa a fecundidade, surge a menopausa e os problemas hormonais, há o estreitamento da vagina, a lentidão na lubrificação e “as mamas diminuem, baixam e caem devido à falta de elasticidade dos tecidos” (PASCUAL, 2002, p. 33).

A disfuncionalidade do corpo, que pode ou não ser agravada pela situação de saúde do indivíduo, compromete a qualidade e a quantidade das respostas às atividades que demandam disposição física, como o trabalho e o sexo. Embora as mudanças não se constituam como impedimentos para a realização dessas atividades, elas provocam o comprometimento da autonomia do corpo atingindo aspectos hegemônicos da masculinidade e da feminilidade que conferem ao indivíduo poder e vigor. No caso dos homens, o declínio do corpo atinge a força e a disposição sexual e nas mulheres a feminilidade é atingida no seu padrão de sedução e reprodução fazendo com que os velhos e as velhas se sintam invalidados em suas expressões de gênero como menos homens e menos mulheres.

As mudanças que alteram os sentidos de gênero na velhice também têm a ver com o reposicionamento dos papéis historicamente constituídos para homens e mulheres como reflexo geracional da dinâmica social contemporânea. Os homens são retirados do espaço público por força da aposentadoria e as mulheres enfrentam a crise do seu papel de cuidadora no espaço privado ao ver os filhos se tornarem independentes e saírem de casa. Destituídos dos lugares de referência de homens e mulheres, os velhos e as velhas se ressignificam no binômio desvalorização/valorização sob a influência da ideologia de velhice vigente.

Debert (1994) aponta duas situações sobre a condição das mulheres na velhice. A primeira, é que elas experimentam dois tipos de discriminação, por ser mulher e por ser idosa. Como a mulher é valorizada por seu papel reprodutivo e de cuidado às crianças, a velhice seria marcada pelo desprezo e desdém através do “abandono dos filhos, a viuvez ou o conjunto de transformações físicas trazidas pelo avanço da idade” (Ibidem, p. 33). Essas situações se somam à baixa renda, ao isolamento e à dependência. A segunda situação se refere a um olhar mais positivo sobre as mulheres na velhice porque elas experimentariam um sentido diferente dos homens no que concerne a ruptura com o trabalho fora de casa, à

intensidade dos vínculos afetivos com os filhos e a liberdade de poder fazer coisas que não puderam realizar quando eram jovens.

Os homens velhos, por sua vez, experimentam reordenamentos no modelo de masculinidade tradicional resultantes das lutas feministas (NOGUEIRA e ALCÂNTARA, 2014) que ora reforçam os padrões hegemônicos no terreno da individualidade ora impõem a necessidade de deslocamentos quando se trata da necessidade de socialização.

No terreno da individualidade, os homens velhos lograram êxito com a retomada da potência sexual por meio do uso do Viagra, perpetuando a valorização da penetração e relegando ao desprezo o redimensionamento da sexualidade sob outras possibilidades. “Como em um sonho, um simples comprimido seria capaz de trazer à tona os velhos senhores sexualmente aposentados” (RODRIGUES et. al., 2008, p. 87).

O deslocamento da masculinidade tradicional fica por conta da sociabilização, que compulsoriamente retira o homem do espaço público, especificamente do trabalho, e o recoloca no espaço privado, no seio da família. De acordo com Goldenberg (2014), os homens ao serem retirados do mundo do trabalho retornam para o espaço doméstico buscando reconquistar os vínculos afetivos que foram secundarizados em razão da priorização do trabalho, mas nem sempre encontram a disponibilidade dos membros da família, uma vez que a independência dos filhos retirou-os de casa e desobrigou a permanência da mulher no espaço privado que, agora, se sente livre para ocupar espaços públicos.

O reordenamento dos papéis de gênero na velhice a partir da troca do espaço público pelo espaço privado no caso dos homens e do espaço privado para o espaço público por mulheres tem levado à ideia de que nessa altura da vida ocorre a feminização do homem e a masculinização da mulher. Esse deslocamento dos papéis tradicionais de gênero só pode ser entendido se for contextualizado no cerne das mudanças que ocorreram no trato da velhice contemporânea que instituiu novas formas de comportamento para homens e mulheres baseadas na ideologia da terceira idade.

O trato a velhice no tempo contemporâneo se reveste do princípio de atividade e dinamismo haja vista o fato de que as pessoas estão vivendo mais e com qualidade de vida, o que tem chamado a atenção do poder público e da sociedade no planejamento de ações e na oferta de serviços que atuem no sentido de transmitir uma imagem positiva da velhice e de preencher o tempo livre dos idosos²⁶. Essa nova propositura de velhice é regida sob o signo da terceira idade.

²⁶ Segmento social reconhecido por adentrar a velhice em razão de ter atingido o marco etário de 60 anos e mais estabelecido pelo ordenamento jurídico.

O termo terceira idade chegou ao Brasil na década de 1960 trazido pelos ventos franceses na tentativa de desconstruir a categoria velhice e tentar romper com a identidade estigmatizada que permeia a palavra velho (PEIXOTO, 2006). Trata-se de uma nova gestão da velhice inaugurada após a aposentadoria que se propõe retirar o indivíduo do estatuto de inutilidade ao propiciar a oportunidade de realização de projetos de vida que foram interrompidos ou abortados em virtude da falta de tempo e de oportunidade para a sua realização.

Os adeptos da terceira idade adotam um estilo de vida transgressor aos papéis socialmente esperados para os velhos, de segregação, solidão e abandono de si. Fensterseifer (2009) assinala que o paradigma da terceira idade nega o paradigma da velhice, suspendendo os estereótipos biológicos e sociais que estão associados à doença, à morte e à aposentadoria através do reforço aos conceitos de atividade e independência.

Embora terceira idade tenha um recorte classista em razão de sua proposta contemplar um público específico que tem condições financeiras para investir em produtos de beleza, viagens a turismo e em uma dieta alimentar específica às necessidades nutricionais do velho, essa proposta se espraia como ideal de velhice independente de classe social recaindo o enfoque para a revolução dos comportamentos de gênero.

A terceira idade atua não só na perspectiva de mudança da imagem sobre a velhice, mas fundamentalmente no reordenamento dos papéis masculinos e femininos que são reelaborados na dinâmica dos grupos de socialização, como os centros de convivência para idosos e as associações de aposentados. Esses espaços são ocupados, respectivamente, por mulheres (em sua maioria) que, conforme Debert (2012), lutam pela mudança de cultura sobre a velhice e homens que defendem a justiça pela redistribuição de renda e direitos sociais.

Os centros de convivência para idosos são majoritariamente ocupados por mulheres em razão da natureza das atividades oferecidas se voltarem para a proposta de lazer e autoestima através do autocuidado. Nesses espaços são oferecidas atividades de dança, cursos de artesanato e pintura, palestras e serviços de saúde. A baixa adesão dos homens nesses programas pode ser explicada pela associação que eles fazem dessas atividades a coisas de mulher.

As mulheres da terceira idade expressam o seu papel de gênero diferente das outras mulheres que não frequentam os serviços de convivência para idosos. Nesses lugares, as velhas encontram a superação das rupturas e das perdas por meio do fortalecimento da autoestima. Como o sentido da vida da mulher sempre esteve atrelado em função de alguém, a

velhice implica na reconquista da individualidade. Essa individualidade é redescoberta na participação coletiva com outras mulheres que frequentam os grupos de convivência.

A velhice devolveu o passaporte da liberdade às mulheres que fizeram parte de uma geração marcada pela domesticidade e pela repressão sexual. Após um longo tempo de dedicação à família, a mulher consegue se projetar para fora do âmbito familiar tendo liberdade para viver segundo as próprias regras. Essa liberdade é uma conquista preciosa que, embora não permita reescrever o passado, possibilita à mulher recriar o presente e o futuro através de novas atitudes que evoquem o sentido de estar viva através da recusa do abandono de si. Para Debert (2012, p. 185),

No mundo contemporâneo, a conquista da liberdade feminina é, para elas, um fato irreversível e define o que é envelhecer. Pela primeira vez é aberto um espaço para as mulheres de mais idade criarem novas regras e estilos de vida. É esse espaço que elas se apressam a ocupar. Os programas para a terceira idade criam um ambiente em que essa experiência de criatividade, autonomia e liberdade, que cada uma reconhece como possível, possa ser vivida coletivamente. A cada encontro a coletividade mobilizada reitera o que considera serem os scripts da velhice no passado, pondo em ação práticas tidas como inusitadas e que têm a garantia pública de que é possível e saudável envelhecer sem se confinar aos padrões antigos.

Essa capacidade de decisão e de comando que a mulher conquistou na velhice lhe possibilita transgredir os papéis socialmente estabelecidos para a velha, de cuidadora de netos e de negação da feminilidade. A liberdade que as velhas conquistaram lhes permite fazer as próprias escolhas, como decidir o momento de ficar com os netos, o que vestir, para onde sair e com quem se relacionar. Nessa altura da vida, ser mulher se expressa em comportamentos que retratam a liberdade que a alma sente na potencialidade do seu ser.

Mas, essa liberdade alcançada pelas mulheres na velhice é estranha, como analisa Motta (1999). Para a autora, as velhas falam em liberdade de gênero como se esta se sobrepusesse à liberdade geracional, uma vez que elas podem até ter conseguido a liberdade como mulheres, de sair, circular e viver segundo a sua vontade, mas se elas conseguem fazer isso é porque permanecem inscritas no terreno da marginalidade geracional, pois são velhas e a velha já não importa porque não atrai mais os homens, não é bonita e, por isso, não há muito o que preservar.

Ainda assim, é a liberdade alcançada pelas mulheres na velhice que permite a ressemantização do papel de gênero feminino, pois é o que lhes impulsiona a serem mais ativas para aproveitar esse momento da vida na tentativa de recomeçar de novo a viver, ao contrário dos homens que, na velhice, consideram que conquistaram somente a liberdade

econômica com a chegada da aposentadoria, mas não se sentem livres em sua condição de gênero porque estão presos ao saudosismo do passado inviabilizado de ser vivido na velhice.

Na década de 1990, as associações de aposentados ganharam visibilidade como espaços de ressemantização do gênero masculino na velhice. Para Debert (2012), esses espaços se constituíram como espaços de luta política organizados por ex-trabalhadores que estavam fora da ativa e que reivindicavam o reajuste de 147% no valor da aposentadoria em relação ao salário dos trabalhadores que estavam na ativa, mas essa reivindicação só contemplava os ex-trabalhadores que recebiam uma aposentadoria superior a um salário mínimo. Por meio das associações, os velhos trabalhadores conseguiam interpor recursos judiciais contra o Estado e ter a reparação dos prejuízos salariais.

Diferentes dos programas de terceira idade que atuam na proposição da mudança de cultura a partir da revisão dos estereótipos destinados aos velhos na sociedade, as associações de aposentados empreendiam uma luta política articulada em torno da justiça e dos direitos sociais que tinham como foco direto beneficiar os ex-trabalhadores, mas também empreender uma luta que beneficiaria a todos no futuro, jovens e velhos. As associações enquanto espaços coletivos vivenciados por esses sujeitos engajados na luta política afirmava a identidade do aposentado como ex-trabalhador e não como velho, em que o sujeito se apresentava como alguém preocupado com o seu papel de provedor do lar e não exclusivamente com a sua sobrevivência ou satisfação pessoal.

A combatividade política dos velhos nas associações de aposentados faz com que eles enxerguem com desprezo os programas de terceira idade por acharem que os serviços de convivência possuem cunho assistencialista, despolitizados das lutas sociais articuladas ao conjunto da sociedade, que só servem para entreter a população idosa em uma proposta ridícula de juvenilização da velhice que infantiliza os velhos e os impedem de dar a sua contribuição às gerações futuras. Para Goldman (2009, p. 37),

As instituições de assistência à população idosa oferecem atividades que podem preencher o tempo ocioso de sua clientela. Tais atividades, com o escopo de fazê-los participantes e integrados à vida social, muitas vezes são elementos de acirramento da marginalização. É o caso de atividades que infantilizam e/ou ridicularizam os idosos. Espaços de convivência compartilhados exclusivamente por idosos empobrecem o convívio social com outras gerações, tornando os grupos verdadeiros 'guetos' de velhos.

O preconceito de gênero continua estabelecido na velhice no sentido de ratificar a ideia de racionalidade como pertencente ao homem e de emoção às mulheres. Dessa forma, as

associações se estabelecem como o lugar de fazer política por homens e os programas de convivência são ocupações do tempo livre destinados para as mulheres se entreterem por meio do lazer. A falta de participação de mulheres nas associações de aposentados se justifica em razão de elas não terem trabalhado fora de casa durante as suas vidas carregando, no máximo, o título de pensionistas por morte dos ex-maridos.

Como espaços de ressignificação dos papéis masculinos de gênero, as associações de aposentados não conseguem alcançar a todos sem recorte de classe social, principalmente os velhos que não tem assegurado o direito à aposentadoria em razão de não terem contribuído para a previdência social durante a sua trajetória de trabalho. Mas, outros espaços mais democráticos se elegem nos processos de ressignificação e/ou ratificação da masculinidade de velhos, de acordo com a dinâmica sociocultural do lugar onde vivem.

Os espaços hegemônicos de sociabilidade masculina, como os bares, o futebol e o trabalho, continuam frequentados por velhos que apresentam condições de saúde satisfatórias para garantir a continuidade de suas permanências nesses locais. Não é a idade que redireciona a masculinidade, mas sim o vigor físico que estabelece o momento de ressignificação do ser homem quando a capacidade de autonomia e independência é comprometida. Medrado e Lyra (2008, p. 824) observam que,

[...] não existe uma única masculinidade e [...] tampouco é possível falar em formas binárias que supõem a ‘di-visão’ entre formas hegemônicas e subordinadas. Tais formas dicotômicas baseiam-se nas posições de poder social dos homens, mas são assumidas de modo complexo por homens particulares, que também desenvolvem relações diversas com outras masculinidades.

A retirada do homem do espaço público por força do declínio da capacidade funcional faz com que eles elaborem a velhice como uma experiência mortificadora do ser masculino. A velhice não se apresenta como uma experiência privilegiada para eles, ainda que gozem de um poder aquisitivo capaz de satisfazer as suas necessidades de subsistência. Debert (2012) afirma que os bons momentos para os homens ficaram no período de suas vidas em que participavam da vida social com assiduidade e quando não precisavam ficar muito tempo em casa com a família.

Esse saudosismo dos homens velhos leva-os a terem uma experiência mais realista da velhice ao contrário das mulheres que veem esse momento da existência humana como fecundo à retomada de sonhos que não puderam ser realizados em momentos anteriores de suas vidas. O sentido da velhice sob o recorte de gênero mostra que ela se trata de um

“processo singular, cuja determinação se dá a nível simbólico independente do contexto político, social em que esteja inserida” (MESSINA, 2004, p. 49).

A ressemantização dos papéis de gênero na velhice não deixa de sofrer os reflexos das relações de poder que permeiam a construção das masculinidades e das feminilidades. As expressões de ser homem e de ser mulher na velhice no tempo contemporâneo são fermentadas no caldo cultural do feminismo e nos progressos econômicos, sociais e de saúde que possibilitaram o prolongamento da vida com qualidade de vida. Não se trata de dizer se homens ou mulheres se adaptariam melhor à velhice, mas problematizar a recodificação da condição humana de velho sob o enfoque de gênero.

2.2 Homem por inteiro ou Homem pela metade?

A testificação da masculinidade permeia a história do homem em todos os momentos do seu ciclo de vida. A concepção hegemônica ocidental do que é ser homem pressupõe a adoção de práticas e de estilos de vida que configuram a ideia de dominação, poder e assertividade, que estão assentados no trabalho, na sexualidade, na agressividade, nos vícios e na exposição maior a riscos.

A ameaça aos padrões hegemônicos de identidade masculina por ocasião específica do envelhecimento do homem coloca em xeque a validade do indivíduo para si e para o outro quando se diz que, a partir de uma certa idade, o homem já não presta mais para nada. A ideia do homem inválido na velhice ocorre em razão do processo natural que resulta nas perdas graduais da força e da ereção e pode ser inaceitável para o indivíduo porque o desqualifica enquanto homem, cuja humilhação é capaz de gerar a autoviolência de preferir a morte antecipada, seja de forma natural ou provocada²⁷, do que continuar vivendo a vida sem vigor e disposição.

A condição masculina assumida em Parintins está conformada aos padrões da masculinidade hegemônica que elege o trabalho, a bebida alcoólica e o sexo como parâmetros de ser homem na cidade. A localização desses parâmetros globais assumem feições específicas no contexto amazônico como masculinidades híbridas herdadas da fusão intercultural do europeu, do negro, do índio e do nordestino que colonizaram a região

²⁷ A morte natural se refere ao desejo de supressão do fôlego de vida antes de se atingir idade avançada e ser acometido por causas incapacitantes que dependem do auxílio de terceiros para executar as atividades diárias. A morte provocada concerne na adoção de práticas intencionais que representem risco de saúde ao indivíduo, como, por exemplo, o uso de estimulantes sexuais como forma de manter vigente os padrões da masculinidade na idade avançada.

(CASTRO, 2018). Os processos de mestiçagem que ocorreram na Amazônia imprimem modos de “ser homem” em Parintins a partir de características como paciência, resistência, coragem, domínio, força, jeito contido e observador.

A exposição do professor Ricardo Gonçalves Castro no minicurso ministrado no 5º Emflor²⁸, em 2017, sobre as masculinidades na Amazônia elucidou elementos que permeiam a constituição do ser homem e do ser mulher na região. Pressupõe-se que os mitos colonizadores do boto e da Iara, assim como a cultura do gado e da pesca trazem concepções diferentes de masculinidades.

Para Connell e Messerschmidt (2013), masculinidade não é um conceito fixo, nem unificador e nem singular porque as suas manifestações estão inter-relacionadas em três níveis, global, regional e local. Essa geografia se converte no trato correto de masculinidades plurais em razão das especificidades encontradas em cada contexto particular, que desembocam na definição de masculinidades enquanto construção social que transita na historicidade das práticas sociais no contexto das relações de gênero. Para este autor,

A masculinidade não é uma entidade fixa encarnada no corpo ou nos traços da personalidade dos indivíduos. As masculinidades são configurações de práticas que são realizadas na ação social e, dessa forma, podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero em um cenário social particular (CONNELL e MESSERSCHMIDT, 2013, p. 250).

Nesse entendimento, fica claro que ser homem está além do determinismo biológico que define o sexo masculino (macho). Como construção social, as masculinidades se transformam no tempo, no espaço e nas culturas, apesar da tendência à padronização da masculinidade hegemônica. Assim como são construídas, as masculinidades também se desmoronam. O desmoronamento da masculinidade hegemônica na velhice implica no processo de deslocamento quando as perdas naturais da senilidade²⁹ são capazes de comprometer as características identitárias do que ao longo da vida se constituiu como padrão de “ser homem”, que elegem fundamentalmente o trabalho e o sexo como eixos privilegiados.

A retirada do homem do mundo do trabalho por força da aposentadoria representa uma das formas de destituição do poder masculino à medida que afeta a dignidade daquele que

²⁸ O Emflor é o Encontro de Estudo sobre Mulheres da Floresta, produzido como um evento de caráter nacional pelo Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder (GEPOS).

²⁹ Para Ribeiro (2008), Senescência é a decadência biológica responsável pelas transformações na aparência do indivíduo e também pelas alterações do funcionamento do corpo em virtude do envelhecimento. Senilidade é quando o processo de envelhecimento vem acompanhado de doenças incapacitantes ou que comprometem o envelhecimento saudável.

aprendeu que, para ser honrado, precisa ser produtivo e provedor. O deslocamento de ocupação do espaço público, do trabalho, para o espaço privado, da casa, se constitui como um rito penoso e inferiorizado. Por isso, Rocha (1998) afirma que a aposentadoria tem peso negativo maior para os homens do que para as mulheres porque, para eles, a saída do mundo do trabalho representa a perda do lugar de referência enquanto que para elas, o que se rompe é o vínculo com o trabalho fora de casa, mantendo-se ativas com as questões do lar e da família.

Os programas de preparação para a aposentadoria oferecem caminhos para pensar a construção de novos projetos de vida após a retirada do indivíduo do mundo do trabalho. O impacto do desligamento da atividade produtiva pode provocar sérias consequências à saúde do homem em quadros que podem levar ao isolamento, à depressão e ao suicídio. Dantas e Oliveira (2014) consideram que os programas de preparação para a aposentadoria são importantes à medida que preparam o indivíduo para o desligamento da organização, possibilitando a construção de alternativas para a ocupação do tempo livre do não-trabalho e estimulando os trabalhadores a repensarem o planejamento financeiro nos limites do valor da aposentadoria.

Esses programas contemplam velhos trabalhadores que se aposentam em condições financeiras satisfatórias, pois apresentam alternativas de ocupação do tempo livre da aposentadoria sintonizadas com a lógica mercadológica do consumo, mas não se preocupam em apontar estratégias de sobrevivência para aqueles velhos trabalhadores que sucumbem em condições pauperizadas de vida que, após serem descartados do processo produtivo, sobrevivem com uma aposentadoria irrisória ou ficam dependentes da assistência social do Estado.

A condição de classe é fundamental para pensar a situação do velho na sociedade. O velho pobre, após se tornar supérfluo para o capital, não se constitui como estrato importante de consumo, ao contrário, se torna um ônus para o Estado em razão do aumento de suas demandas pelos serviços de saúde, previdência e assistência social. Antes mesmo de ser descartado do processo produtivo, tem as suas forças exauridas pela superexploração do capital. De acordo com Teixeira (2008, p. 78-79),

[...] as condições de trabalho e a exploração da força de trabalho faziam com que um trabalhador de idade mediana já estivesse esgotado, um processo de antecipação da degradação natural, não interessando mais ao capital, caindo na fileira dos excedentes, quando não passava para um escalão mais baixo dentro da indústria e a salários mais baixos. Ingressando nas fileiras dos excedentes, esse trabalhador submete-se a todo tipo de trabalho precário,

temporário e informal para poder sobreviver, quando não consegue, seu destino é a assistência pública ou filantrópica.

Quando o velho trabalhador não possui vínculo de trabalho, a saída compulsória da atividade produtiva é ainda mais problemática porque, além de não receber nenhum seguro para cobrir as suas necessidades, precisa continuar trabalhando até o período em que o próprio corpo determinar, pois é ele que controla o nível de produtividade e também que impede definitivamente o indivíduo de continuar trabalhando, independente de sua vontade. Para o homem que perde a capacidade física, a velhice é recebida como o decreto de inutilidade que lhe faz improdutivo e incapaz de dar respostas como provedor às necessidades de sua família.

Na situação do velho trabalhador, a velhice que deveria ser o tempo do descanso, se torna o tempo do trabalho. O fato de as pessoas estarem envelhecendo em melhores condições de saúde do que outrora, lhes permitem prolongar o que faziam ao longo de suas vidas, como continuar trabalhando. Os velhos continuam trabalhando, não apenas para angariar renda, mas porque gozam de boa condição de saúde e porque o trabalho é um meio de socialização (IBGE, 2012).

De acordo com o IBGE (2016), diminuiu a proporção de idosos ocupados que recebiam aposentadoria, de 62,7% para 53,8% em decorrência das mudanças nas regras do regime previdenciário que tem postergado a concessão do benefício, e aumentou a participação de pessoas com 60 a 64 anos entre os idosos ocupados, de 47,6% para 52,3% embora se registre desde 2005 uma redução no nível de ocupação, que era de 30,2% oscilando nos anos seguintes para 31% e 27,1% e chegando a 26,3% em 2015. O nível de ocupação que tem sofrido redução se dá no mercado formal de trabalho onde os velhos são discriminados em função da idade, pois geram maiores encargos às empresas e produzem menos em decorrência da falta de agilidade, da baixa acuidade visual e auditiva e das dificuldades motoras.

Na cadeia produtiva de Parintins, os velhos apresentam uma contribuição real à sociedade na posição de produtores e menos como estrato importante de consumo para quem o mercado cria um nicho específico de produtos de lazer, cosméticos e gêneros alimentícios. A situação de pobreza e o vigor físico levam esses homens a procurarem alternativas de geração de renda para garantir a própria subsistência e a de suas numerosas famílias que possuem membros desempregos ou inseridos de forma precarizada no mercado de trabalho.

A informalidade é, então, a alternativa mais recorrente de geração de renda na velhice em Parintins. Os dados do IBGE de 2012 confirmam que há 71,7% da população idosa com

60 anos e mais trabalhando na informalidade no Brasil contra 46,5% da população jovem de 16 a 24 anos. Em Parintins, o tipo predominante de trabalho informal é o trabalho no triciclo exercido majoritariamente por homens mais velhos. O triciclo é um veículo rudimentar que serve como transporte devendo ser operado mediante o esforço físico de pedalar uma bicicleta que guia uma caixaria de ferro onde pode comportar de duas a três pessoas sentadas em um assento adaptado e que também serve para carregar cargas como malas, bolsas e sacas de gêneros alimentícios produzidos por produtores rurais que abastecem Parintins.

Os tricicleiros são retratos do urbano em Parintins. Para Coutrim (2010, p. 101), “os trabalhadores informais das ruas tem seu lugar na cadeia produtiva”. Esses trabalhadores contribuem tanto para facilitar o deslocamento de pessoas a um custo acessível quanto para transportar produtos que movimentam a economia da cidade. Quando Parintins recebe turistas por conta do festival folclórico ou em períodos de cruzeiros, os tricicleiros se transformam, junto com os seus veículos, em figuras turísticas da cidade, símbolos de Parintins. “Os turistas, quando vem, eles gostam de passear no triciclo. Eles preferem um triciclo do que um carro” (Águia, 42 anos, Presidente da Associação de Tricicleiros de Parintins, entrevista, 2018).

O presidente da Associação de Tricicleiros de Parintins, senhor Águia³⁰ (42 anos), conta que a estrutura do triciclo de Parintins, tal como se vê nos dias de hoje, foi pensada por volta de vinte anos atrás por um soldador de nome Manoel, já falecido, que se inspirou em um tipo de veículo muito utilizado no Japão, conhecido como “tuk-tuk”. A partir de então, ele teve a ideia de fazer o triciclo a partir de uma caixaria de ferro adaptada na parte da frente guiada pela metade de uma estrutura de bicicleta que conduz o veículo a partir do esforço de alguém pedalar. A adaptação do transporte às necessidades locais de Parintins rendeu a confecção de uma cobertura para a caixaria a fim de proteger os clientes do sol, o que o deixou parecido com uma casinha (Pesquisa de Campo, 2018).

O triciclo de Parintins é um transporte que evoluiu a partir da função utilitária da carroça enquanto um veículo rudimentar que serve, apenas, para carregar materiais de despejo enquanto o triciclo se apresenta com o diferencial de ser um transporte para carregar pessoas e cargas menores, conforme demonstra o relato do Presidente da Associação,

³⁰ Nome fictício utilizado para preservar o anonimato do sujeito.

A carroça trabalhava mais com as cargas grandes, madeira, pedra, tijolo, areia. Na época, era mais para esses serviços pesados, não carregava pessoas. Levava coisas para aterro, jogava lixo. Depois que surgiu o triciclo que teve essa ideia de transportar pessoas. Os turistas, quando vem, eles gostam de passear no triciclo. Eles preferem um triciclo do que um carro. Só começou a transportar gente quando adaptou para a casinha que a gente fez. No início, sempre foram pessoas idosas que operavam devido o mercado de trabalho que você vê que aqui, em Parintins, quase não tem opção para trabalhar. Você anda na rua e tem muitas pessoas idosas trabalhando de triciclo. O triciclo, além de você tá trabalhando e ganhando o seu dinheiro, é uma forma de manter a sua saúde, né, uma forma de exercitar a parte física. Tem muitos tricicleiros na faixa de 40 anos, 50 anos até 65 anos. Na carroça, trabalhavam homens na faixa de 40, 50 anos, sempre foram homens mais velhos (Águia, 42 anos, Presidente da Associação de Tricicleiros de Parintins, entrevista, 2018).

O emprego predominante de homens mais velhos no trabalho no triciclo e na carroça se justifica não só pela deficiência de um mercado formal de trabalho em Parintins que possa absorver essas pessoas, mas porque o trabalho como tricicleiro exige um corpo robusto com vigor e disposição física para transportar pessoas e objetos, carregar malas dos turistas que ancoram no porto de Parintins e para levantar as sacas de alimentos que chegam das comunidades rurais até o porto da Francesa³¹. O ganho auferido pelo trabalho no triciclo não é apenas financeiro, mas de saúde e qualidade de vida. O bom condicionamento físico dos velhos tricicleiros foi adquirido ao longo de sua trajetória de vida pela natureza dos trabalhos que exerceram nas comunidades rurais, na roça e na pesca, de onde saíram para Parintins para acompanhar os filhos que vieram estudar na cidade.

A jornada de trabalho no triciclo é regida pelo costume local que se estabelece durante o período da manhã em que há maior fluxo de pessoas circulando na cidade, por isso, não apresenta uma carga horária de trabalho tão extensa, como afirma Águia (42 anos, entrevista, 2018), “não há uma questão de horário. Mas, em Parintins, é mais pela parte da manhã. À tarde é mais calmo. De cinco horas da manhã até dez horas da manhã você vê eles trabalhando. À tarde, já é pouco. Você vê tricicleiros nos pontos, nos supermercados que ficam abertos o dia todo”.

Se, por um lado, a carga horária de trabalho não é tão extensa, por outro, ela se mostra intensa e desgastante para os velhos tricicleiros que, em um período curto de tempo, precisam despender um esforço maior de trabalho para dar conta da demanda pujante sob ameaça da forte concorrência que cresce a cada dia em Parintins em razão do aumento do desemprego e do crescimento urbano desordenado, o que impacta no declínio do faturamento mensal que

³¹ Francesa é um bairro de Parintins que possui uma orla cercada por uma lagoa, onde se aporta embarcações que tanto saem para quanto chegam das comunidades rurais.

gira em torno de um salário mínimo podendo oscilar para mais ou para menos dependendo da demanda diária. Nesse mercado competitivo, os velhos ganham vantagem por contarem com uma clientela fidelizada por laços de amizade construída ao longo dos anos trabalhando nesse ramo.

A necessidade financeira que impele o velho em Parintins a continuar trabalhando em sua velhice está relacionada a dois fatores, primeiro, a priorização da formação superior dos filhos jovens e o adiamento do ingresso deles no mercado de trabalho na esperança de que consigam um emprego qualificado e segundo, a necessidade de sustentar a sua família numerosa composta pelo cônjuge, filhos, netos e agregados que se encontram em situação de desemprego e subemprego. Além destes motivos, o aumento do número de divórcios e o adiamento do casamento pelos filhos tem contribuído para alterar a configuração familiar, sobretudo nas classes médias e baixas, onde é possível observar uma maior prevalência dos filhos morando com os pais velhos enquanto nas famílias que possuem melhor condição financeira, os velhos moram sozinhos ou na casa dos filhos adultos.

O trabalho na velhice não é motivado, apenas, pela necessidade financeira, apesar de ser um fator precípuo de geração de renda na velhice tendo em vista o baixo número de aposentados e de beneficiários da assistência social em Parintins. Em sua pesquisa na cidade de Belo Horizonte, Coutrim (2010, p. 139) mostra que o trabalho exercido pelos velhos possui tripla função:

Como fonte de poder – pois permanecem como chefes de domicílio ou contribuintes fundamentais para o orçamento doméstico; como fonte de renda – devido aos baixos benefícios da previdência social, e como alternativa concreta para a sociabilidade e constituição da identidade distinta de aposentado.

No contexto parintinense, o trabalho exercido pelos velhos possui tripla função, como fonte de poder, à medida que se constitui como um indicador de masculinidade atrelado à questão da honra, como fonte de renda, pois garante autoridade no seio familiar a partir da identidade de provedor, mantenedor do lar, e como alternativa concreta para a sociabilidade e negação da velhice e da identidade estigmatizada de velho como inútil, incapaz e improdutivo.

Além do trabalho, a sexualidade se constitui como um forte indicador da masculinidade em Parintins. No terreno da sexualidade na velhice, as literaturas sugerem outras possibilidades de exercício que apontam para a valorização e investimento na afetividade, no estar-junto e no companheirismo. Mas, parece que essas sugestões são melhor

aceitas pelas mulheres velhas do que pelos homens velhos. Eles não estão interessados na possibilidade de mudança nesses termos porque entendem que essas indicações pertencem ao feminino, que facilmente se conforma com sentimentos e emoções. Para eles, a sexualidade se objetiva na consumação do sexo.

De acordo com Nogueira e Alcântara (2014, p. 274),

Por diversas questões, o homem vivencia muitas dificuldades no processo de envelhecimento. Lidar com a queda da virilidade, a aposentadoria, o não-trabalho, o ambiente doméstico e as relações familiares, antes destinadas apenas às mulheres, o tempo livre sem significação, a baixa participação social, e o histórico de ausência de hábitos saudáveis e promotores de saúde tem contribuído para a menor longevidade masculina.

Em Parintins, a condição masculina na velhice pende para os extremos entre o ser homem por inteiro e o ser homem pela metade. A incompletude do ser na velhice revelada pelos velhos é aferida a partir do desempenho no trabalho e no sexo. O homem por inteiro é aquele que consegue dar conta na rua e na cama e o homem pela metade é aquele que falha, que já não garante mais com uma coisa e nem outra. Se o homem não é mais ativo³² ou se não é ativo em quantidade e qualidade como em períodos anteriores, ele já “cai de produção”, deixa de ser “homem por inteiro” e passa a ser “homem pela metade”.

Nolasco (1993, p. 50) explicita que “o trabalho e o desempenho sexual funcionam como as principais referências para a construção do modelo de comportamento dos homens”. O trabalho, em primeiro lugar, e depois o sexo, são as principais referências da masculinidade em Parintins que, em concordância com o autor referendado, se justifica em razão de o trabalho ser o componente principal para a aquisição do dinheiro e da independência, e o sexo vir em seguida para complementar a valorização social.

A pesquisa de campo se concentrou no centro da cidade de Parintins onde é possível ter acesso aos redutos de velhos que trabalham como tricicleiros há pelo menos 30 anos. A abordagem com dez homens com idade entre 60 a 77 anos concentrou-se no tema da velhice, da masculinidade e das relações com o gênero feminino. Em atenção à preservação do anonimato dos sujeitos, escolhemos intitulá-los por nomes de pássaros.

A velhice é compreendida pelos velhos de Parintins como um privilégio que possibilitou o prolongamento da vida alcançado com saúde. Envelhecer é motivo de orgulho, pois nem todos os homens conseguem atingir a idade que eles chegaram, principalmente

³² “Ser ativo” é o que vai conferir sentido às vidas dos homens em Parintins, principalmente na situação de se manter ocupado e ser produtivo e, depois, de ter capacidade de penetração sexual.

porque estão expostos diariamente à morte em decorrência do envolvimento com o tráfico de drogas na cidade. Os velhos estimam viver mais, com expectativa de vida esperada em pelo menos mais 20 anos ou até por volta dos 85 anos. Um dos sujeitos ouvidos nesta pesquisa revela o seguinte:

O lado bom é quando a gente já chegou a essa idade, né, de 65 anos. Tem pessoas que não chegam a 20 anos, ainda mais quando ele se mete em problema de coisa ruim, droga, essas coisas. O lado bom é que a gente chegou a essa idade, até agora, com saúde. Eu não me queixo de ter chegado a essa idade e tá nessa idade, sabe? (Sanhaçu, 65 anos, entrevista, 2018).

Alcançar a idade avançada é uma dádiva apontada por Sanhaçu, Tucano e Uirapuru em meio a um contexto social que se destaca pelo aumento do número de mortes precoces e de prisões carcerárias de homens jovens envolvidos com o tráfico de drogas em Parintins, resultantes da ausência de uma política de emprego e renda e serviços socioassistenciais promovidos pelos poderes públicos. O envolvimento dos homens com o crime se tornou uma alternativa para fazer frente à pobreza, que contribui para o aumento dos índices de mortalidade masculina.

A possibilidade de os velhos parintinenses chegarem até os 85 anos é bem provável na realidade do contexto local. Os dados do IBGE (2010) mostram que, no município, o número de homens até os 84 anos supera o de mulheres. No Brasil, segundo dados da Tábua de Mortalidade 2016, a expectativa de vida dos brasileiros ao nascer aumentou para 75,8 anos. A expectativa nacional é maior para as mulheres, que podem chegar até os 79,4 anos e menor para os homens, que atingem até 72,9 anos. Enquanto a tendência brasileira e mundial apontam para uma velhice feminina, em Parintins, o que se constata, é uma velhice predominantemente masculina e com expectativa de vida maior do que a média nacional geral e para os homens.

A saúde é o fator primoroso para a satisfação dos velhos com a velhice porque permite aos homens continuar trabalhando e realizar as suas atividades diárias sem dependência. Enquanto a doença é um fator incapacitante que relega aos velhos o estatuto da velhice e, portanto, da inutilidade, a saúde lhes possibilita a capacidade necessária para resistir às limitações do curso natural da vida e enfrentar os desafios do trabalho desgastante no triciclo para sobreviver.

É pela capacidade de continuar ativo, de permanecer trabalhando, que eles negam a velhice, como se ela ainda não tivesse chegado. Os velhos tricicleiros não se sentem velhos,

pois velho é quem está debilitado, quem interrompeu a vida porque se deixou abater pela indisposição.

Eu, até aqui, da velhice, eu não acho nada em mim. Eu trabalho, graças a Deus, mesmo com essa idade que eu estou, eu trabalho. Tem gente com menos de 50 anos que não pode fazer trabalho nenhum. Graças a Deus, eu trabalho, não sinto nada. Todo dia, se for preciso, se tiver trabalho, eu trabalho. Não sinto nada, não sou um camarada doentio, não (Curió, 63 anos, entrevista, 2018).

O esforço para continuar trabalhando se deve em razão da necessidade de permanecer ocupando o espaço público como o lugar estabelecido para o homem. De acordo com Stearns (2007), foi o patriarcado que estabeleceu o papel do homem como responsável pela sobrevivência econômica da família, o que lhe conferia poder e domínio. A mulher estava reservada para o espaço doméstico assim como o homem estava destinado ao espaço público. Enfrentar a velhice é lutar pela permanência da condição masculina até o final da vida com a manutenção das práticas que configuram o ser homem na sociedade.

A idade, para os velhos de Parintins, não é sinônimo de velhice. Ela é a contagem do tempo de vida que vem despida de conteúdos simbólicos que compartimentam o indivíduo em fases, com limite de chegada, de interrupção e fim de um ciclo. Por isso, muitos deles dizem que só o corpo envelheceu, mas o espírito continua se sentindo capaz de tudo, como quando tinham idade de criança e de jovem. Para Neri (2001), a idade é um conceito social e não um conceito biológico ou psicológico. No Brasil, funciona como um demarcador para instituir o início e o fim da infância, da adolescência, da maturidade e da velhice.

A idade de 60 anos estabelecida pelas políticas públicas brasileiras para o início da velhice pode ter levado Bicudo (77 anos) a dizer que é velho na idade, mas que não pertence à condição existencial de “velho” na incapacidade que ela pressupõe. A qualidade das respostas dadas pelo corpo não são mais as mesmas de momentos anteriores da vida, mas não há impedimento para dar continuidade ao que se fazia, como diz Sanhaçu (65 anos), “[...] tudinho eu faço ainda, não exagerado, mas faço”. Resistir ao máximo às limitações da velhice contribui para a negação do status social de “velho” (entrevista, 2018).

Mas, “velho”, também, é aquele que, por algum motivo, definha precocemente em uma vida sem sentido. Os velhos entrevistados não se reconhecem enquanto “velhos” porque apontam para um Outro que se encontra em condição de decrepitude mais explícita do que a que percebem em si próprios. É o caso dos velhos que abandonaram a si mesmos no vício do alcoolismo e que perambulam pelas ruas de Parintins.

Esses velhos “estragados”, como apontam os sujeitos entrevistados, parecem mais velhos do que realmente são pela idade que possuem, mas estão “acabados”. Veja o que diz Pipira (62 anos), “você vê muitas pessoas idosas jogadas aí. Não sei porque eles fazem isso, acho que eles não pensam em si mesmos ou às vezes é desgosto da vida deles, né?” (entrevista, 2018). Esses sujeitos se perderam no caminho da vida. Vivem alheios, como se não tivessem vínculo de pertença com esse mundo e nem com ninguém. A fuga compulsiva na bebida representa o escape ilusório de uma vida perdida, vazia.

Para os velhos entrevistados, a idade permitiu não só viver mais para “viver por viver” (Bicudo, 77 anos, entrevista 2018), mas possibilitou a ressignificação da condição existencial. A velhice é o momento em que o indivíduo alcançou a plenitude do ser e, por isso, ela é a síntese da vida a partir do que se processou das experiências vividas ao longo do tempo. Tucano (64 anos) considera que a velhice o elevou na condição de ser e estar no mundo como sujeito capaz de mudar a própria história. Vejamos:

O sujeito que tem uma certa idade, tem experiência da vida, não erra mais tanto quanto errava quando era mais novo. Hoje, de certeza, eu não faria mais. A velhice é uma coisa que traz pra gente experiência, muito conhecimento. [...] A minha idade serve para eu saber que se eu fizer alguma coisa errada, eu tenho que assumir aquilo. Eu tenho idade para não fazer babaquices. Dizer que eu tô velho, que eu não sirvo mais para nada, mas nunca! Agora que eu tô bom. Parece que, agora, é que eu faço as coisas muito mais bem feitas (entrevista, 2018).

Para Beauvoir (1990, p. 15), a velhice não é, apenas, uma condição biológica, sociocultural e psicológica. Ela porta também uma dimensão existencial que “modifica a relação do indivíduo com o tempo e, portanto, sua relação com o mundo e com a própria história”. Quando afirmamos que a velhice é a plenitude da vida não queremos dizer que ela permite o alcance da perfeição, da inocência e da santidade. O velho, como diz a autora, não é aquele sábio aureolado, cuja experiência o torna venerável e que domina a condição humana. A sua experiência vivida se constitui como saber para si próprio, para viver melhor no mundo, segundo os seus valores.

Mas, se a velhice permite, por um lado, o aprimoramento da condição existencial, por outro, ela é responsável pela degeneração da matéria, do corpo, que ocorre gradualmente durante todo o curso natural da vida com o processo de envelhecimento e que encontra o seu ápice na velhice. Para os velhos que trabalham como tricicleiros, o rito de entrada no mundo da velhice é o arrefecimento da força muscular, que os limita no exercício de suas funções e/ou que os impedem de continuar trabalhando.

O trabalho é a centralidade na vida dos velhos de Parintins. É o medidor de masculinidade porque é o lugar dos homens na sociedade, assim como o da mulher é dentro de casa, como diz Uirapuru (60 anos),

Quando o cara passa muito tempo em casa, a mulher começa a se agoniar com ele. Tem muita mulher que quer ver o cara trabalhando, que se passar o dia inteiro dentro de casa, a mulher enjoa da cara da gente. O homem é pra tá trabalhando e não dentro de casa. Quem fica dentro de casa é a mulher (entrevista, 2018).

A permanência e a expulsão do mundo do trabalho dependem exclusivamente do próprio homem, de sua capacidade física, de ele conseguir “dar conta” e vai até aonde ele “aguentar”, já que não se trata de trabalho institucionalizado com início e fim regidos pelo tempo de serviço, mas, sim, do trabalho produtivo braçal, que começou na roça, depois na juta e, na situação atual, no carregamento e transporte de cargas no triciclo.

Mas, a carga mais pesada é a do próprio corpo que fenece com o tempo. A velhice é a vergonha do homem. O velho que se mantém trabalhando, é honrado porque é homem e não imprestável (velho), pois “é um orgulho botar as coisas pra dentro de casa com o próprio dinheiro” (Tucano, 64 anos) e, com o suor do próprio rosto, se sentir digno para voltar para casa e restabelecer as forças do corpo, como diz Galo da Serra (67 anos), vejamos:

É esse trabalho que me desenvolve, melhor do que tá em casa. Venho pra cá, tô andando pra cá e pra ali, chego em casa com aquela vontade, com aquele prazer. Quando você não tá trabalhando direito, você não sente nem uma fome gostosa. Uma pessoa que tá acostumado, não gosta de tá parado, sempre tá fazendo alguma coisa pra movimentar o corpo da gente (entrevista, 2018).

O início da velhice para os homens de Parintins não é demarcado, portanto, por critérios de idade, aparência ou a partir do recebimento do “aposento”³³. A velhice dá os seus primeiros sinais quando o homem percebe a mudança na qualidade das respostas do próprio corpo em comparação a momentos anteriores da vida. Mas, começa, realmente, no momento em que o corpo faz o homem passar vergonha ao se negar responder às exigências que lhe são postas, depois progride para o estágio em que se dá o aparecimento e/ou o agravamento de doenças e culmina na dependência, ou como eles dizem, quando “a pessoa se torna criança de novo” até a morte chegar.

³³ Termo utilizado pelos velhos para se referir à renda fixa mensal concedida pelo Estado brasileiro, referente tanto à aposentadoria quanto ao Benefício de Prestação Continuada (BPC).

Nota-se na fala de Uirapuru (60 anos) a menção de uma idade que demarca o começo da velhice, mas ela aparece apenas como figurativa para ilustrar o momento pessoal em que o seu corpo começa a se mostrar diferente quando submetido ao mesmo esforço que fazia em idades anteriores. Alguns homens notaram que o corpo começou a ficar fraco em uma idade anterior em relação a que possuem atualmente, outros disseram que esse enfraquecimento começou na sua idade e tende a se aprofundar mais daqui para frente.

A velhice, então, é simbolizada pelo enfraquecimento do corpo, da força muscular. Então, se essa “velhice” já iniciou em idade anterior ou se ela começou na idade que possuem, ambas as afirmações convergem para a conclusão de que, na idade que eles tem hoje, já alcançaram a velhice, ou seja, já estão “velhos”. Mas, eles negam essa condição, dizem que ainda vão chegar lá (Curió, 63 anos, entrevista, 2018), como se estivesse distante deles.

Nesse caso, a chegada da velhice para os homens não é regida pelo tempo cronológico, pela idade, mas pelo tempo oportuno, o *kairós*, o tempo particular que chegará para cada um sentir o cansaço limitador do corpo, as doenças e a incapacidade que gerará a dependência. Enquanto isso, não importa a idade que eles tenham se ainda se sentem em condições de trabalhar. A velhice, portanto, tem o seu início declarado para os velhos tricicleiros de Parintins quando o homem se torna incapaz para o trabalho.

Enquanto o tempo da velhice não chega para os velhos, eles são afrontados em sua masculinidade pelos outros homens. Subestimar a capacidade dos velhos no quesito trabalho e sexo é uma forma de desqualificá-los enquanto homens, no sentido de dizer que eles não tem mais utilidade.

Essa violência simbólica dos próprios homens mais jovens com os velhos pode ser motivada pela competitividade que tem levado ao aumento do número de homens jovens e adultos desempregados a recorrerem ao trabalho no triciclo para a subsistência, já que Parintins não conta com uma política de emprego e renda. Como os velhos tem mais tempo de serviço nesse tipo de atividade, eles contam com uma clientela fixa que estabeleceram vínculo de amizade e confiança que faz com que os clientes se sintam seguros para confiar o transporte de suas mercadorias.

No que depender dos velhos, eles serão páreo por muito tempo para os outros homens mais jovens no trabalho no triciclo porque afirmam que se cuidam não só para viver mais, mas porque entendem que uma boa capacidade de saúde é fator condicionante para a permanência no trabalho. A consciência da proximidade da velhice leva os homens a se autorresponsabilizarem pela manutenção de uma boa capacidade física para evitar serem rendidos precocemente pelas consequências paralisantes da senilidade.

O autocuidado do homem na velhice, embora diretamente relacionado à preservação da masculinidade hegemônica à medida que tem sua finalidade principal ligada à funcionalidade do corpo para o trabalho, como requisito central do ser homem, também desmorona a própria masculinidade hegemônica com a preocupação dos velhos com a autoimagem para não serem subestimados como “estragados” (imprestáveis), seja pelos outros homens, como mostra abaixo Curió (63 anos), ou pelas mulheres, como diz Pipira (62 anos), “um homem que tem uma alimentação boa, ele vai muito além, até quando Deus não quiser mais” (entrevista, 2018).

A cultura do autocuidado não faz parte do modelo hegemônico de masculinidade, principalmente na velhice, pois o homem a entende como afeminação do sujeito. “O modelo hegemônico de masculinidade [...] é centrado em trabalhar, [...] não controlar riscos, e situar-se em uma cultura distante do autocuidado” (NOGUEIRA e ALCÂNTARA, 2014, p. 267).

O homem sempre foi valorizado por outros atributos, como o vigor físico e sexual, enquanto a preocupação com o corpo sempre foi mais prevacente no universo feminino em decorrência da valorização da aparência e do cuidado reprodutivo. O desleixo do homem com a própria qualidade de vida deságua na redução da sua expectativa de vida em comparação a das mulheres.

Os velhos de Parintins relatam que a consciência da proximidade da velhice levou-os a buscarem viver mais e, para isso, implicou no abandono de hábitos que poderiam abreviar os seus dias de vida, como o fumo e a bebida (esta, em um caso citado, como moderada em razão do impacto que ela provoca no velho). Além disso, eles referem não apresentarem sintomas de doenças, fazem os próprios remédios utilizando plantas medicinais que cultivam no quintal de suas casas e a atividade física realizada no trabalho no triciclo contribui para o bom condicionamento físico. A baixa renda nem sempre permite uma alimentação saudável, ainda assim, dizem que se esforçam para se alimentar.

A alimentação do homem parintinense é constituída pelos mesmos componentes do homem que vive no interior. É baseada principalmente no peixe, que é um alimento mais barato e, portanto, mais acessível. Quando não é possível adquirir por falta de recursos, eles mesmos pescam na orla da cidade ou na beira do rio Amazonas. Além do peixe, em Parintins, é comum a ingestão da carne de caça. A pesquisa de Ribeiro e Cruz (2012) com velhos no município de Maués os levaram a afirmar que, além do peixe, o homem da floresta ingere carne, ainda que moderadamente, mas não a carne de boi e, sim, a carne de caça. Vejamos:

O ideal para esta população é a carne de caça. Já no verão, com muita frequência, comem quelônios (tartaruga, tracajá, matamatá, jaboti, iaçá), ou simplesmente o arabu, feito de ovos de quelônio. A carne de gado e de frango, geralmente, são comidas esporádicas, muitas vezes reservadas para os dias de festa (Ibidem, 2012, p. 111).

Se cuidar é dever do velho que quer continuar se sentindo homem, não só para provar para si, mas, principalmente, para as outras pessoas. Homem não é, apenas, aquele que nasce com o sexo masculino, mas quem possui orientação heterossexual, quem constitui família, quem se sente responsável para prover o sustento da casa e quem cumpre o que fala (que tem palavra) para ser honrado.

Esses padrões de masculinidade são mantidos pelos velhos, que, por isso, dizem se considerar ainda muito homem. Consideram-se homens de verdade, mas não mais “homens por inteiro” porque, embora ainda tenham “talento” (capacidade e habilidade), já não são possuem mais a resistência juvenil que fazia com que eles não passassem vergonha de esmorecer frente a qualquer atividade que demandasse vigor.

“O homem tem que ser e tem que ter” (Patativa, 60 anos) é quase uma condicionalidade da masculinidade na velhice, em Parintins. Tem que ser provedor e viril e tem que ter capacidade para sustentar isso, disposição física e sexual. A condição primeira para ser homem é ter nascido com o sexo biológico masculino. Depois, o “ser homem” vai se construir em torno do falo, como diz Bourdieu (2016). Nasceu homem, vai ter que provar que é homem de verdade (verdadeiro homem). Um homem de verdade trabalha, mantém o sustento da família e é “homem para uma mulher”. A perda parcial desses atributos faz o velho ser homem pela metade e a perda total, por conta da disfunção sexual, do sexo mole, sem vigor (BOURDIEU, 2016) ou da incapacidade de carregar um saco de farinha, faz com que ele decrete que “não sou mais homem”.

Apesar disso, os velhos “continuam trabalhando mais um pouco, mas já controlando a vida pra não ficar baqueado demais” (Capitão do Mato, 68 anos) porque “se a máquina parar e não funcionar, ela enferruja” (Sanhaçu, 65 anos). Quando perderem a capacidade de trabalhar, será o período em que a velhice irá lhes assolar em razão da doença e da dependência. É preferível morrer do que ficar velho e depender dos outros, como afirma Caburé (64 anos),

Meu ex-sogro tem 96 anos, já tá velhinho, e as filhas não tem paciência com ele. Se a gente puder ir antes de chegar nessa idade, porque não são todos os filhos que gostam da gente. Tem muitos filhos que as vezes tá por aí com a gente, mas pra cuidar da gente, só um, o resto...

Eu não quero chegar a essa idade, antes de começar a variar, eu tenho que ir embora, eu quero que Deus me tire logo porque eu não quero dar trabalho pra ninguém mais (entrevista, 2018).

A vontade de preferir a morte do que continuar vivo como velho revela a postura de autoviolência que aflinge o homem que pauta a sua masculinidade nos cânones da masculinidade hegemônica. No momento em que o homem for impedido definitivamente de trabalhar e de fazer sexo, ele entende que não há mais sentido em sua existência, que não precisa mais continuar vivo para viver uma vida sem sentido de homem.

Se ao longo da vida o homem precisa provar que é homem pela capacidade de trabalhar e por provar a virilidade através do sexo, a primeira condição essencial para ser homem é nascer com a genitália masculina e derivar dela a orientação sexual heteronormativa, conforme explicita Uirapuru (60 anos, entrevista, 2018), “ser homem é homem mesmo. Nasceu uma criança, a parteira diz que é homem, então é homem mesmo. Agora, depois de um certo tempo se virar goiaba, aí...(risos). Tem muito dessa maneira, deixa de ser homem para ser gay, isso é uma vergonha para nós homens”.

Para Uirapuru, o homem que é gay é inferiorizado em sua condição masculina da mesma forma que o homem velho que ao ser acometido pelas limitações da velhice perde os atributos indicativos da masculinidade com o tempo, como a potência física e sexual. A velhice e a homossexualidade são duas situações que ameaçam o poder masculino, conforme indica Bourdieu (2016). Essa compreensão heteronormativa de masculinidade é patriarcal, pois está ancorada na determinação do sexo biológico ignorando as outras formas de masculinidades que residem sob o véu da homossexualidade.

Ao estudar a velhice homoerótica, Henning (2014) mostra que os homens que fizeram parte de sua pesquisa se esconderam ao longo da vida atrás de uma teleologia heteronormativa que o fizeram casar com mulheres e terem filhos, mas sempre levando uma vida paralela de encontro às escondidas com outros homens. Essa forma discreta de viver a sexualidade com medo das sanções morais e sociais encontra subtérugios na velhice por meio dos aplicativos de relacionamentos que refinam os interesses e possibilitam combinar os encontros de forma mais direta e sem exposição pessoal prévia.

Os sujeitos que participaram da pesquisa do autor foram localizados por meio de aplicativos de relacionamentos e são brancos, de classe média, alta. Em Parintins, não conseguimos perceber velhos homossexuais no universo populacional como conseguimos naturalmente identificar velhos heterossexuais, principalmente pobres, que fazem questão de explicitar a condição de cristãos na reafirmação da heteronormatividade. O peso da

religiosidade cristã-católica em Parintins contribui para escamotear as expressões da homossexualidade nos cânones do patriarcado.

Por isso, a velhice é tão temida pelos velhos em Parintins, pelo perigo que ela oferece de lhes tornarem menos homens. Esse tipo de masculinidade imprime formas específicas de os velhos se relacionarem com o gênero feminino na velhice. Em Parintins, a opinião dos velhos sobre as velhas é revestida pela dominação masculina, que relega a elas ora o lugar da subalternidade ora o da indiferença.

Para os velhos, a velhice não é diferente para homens e mulheres, pois todos se encontrarão na mesma condição e poderão ser acometidos por doenças e pela dependência. As opiniões diferentes ponderaram os dois aspectos centrais da masculinidade em Parintins, o trabalho e o sexo. Com base no quesito trabalho, a mulher velha é vista como mais descansada porque vive mais em casa enquanto o homem se cansa mais porque trabalha (Pipira, 62 anos, entrevista, 2018), mas também ela é menos resistente à velhice do que é o homem porque é considerada mais fraca.

Para Curió (63 anos), o homem é mais capaz de resistir à velhice do que a mulher porque ele tem força física para enfrentar o cansaço e a indisposição. A força física masculina pode ser tanto motivo para a conservação da mulher, já que o esforço contínuo desgasta mais o homem porque ele repete o mesmo serviço todos os dias, mas também a falta de força pode “enferrujar” a mulher e acelerar o envelhecimento. Por isso, ela aparenta ser mais “estragada” (tanto em relação à aparência mais deteriorada quanto suscetível às doenças). Mas, se a mulher é mais “fraca” fisicamente, ela pode ser espiritualmente mais fortalecida do que o homem, já que parece mais racional às paixões nesse momento da vida, como refere Tucano (64 anos).

A idade da mulher velha deve servir para colocá-la no lugar da assexualidade e no contentamento em cuidar do companheiro na velhice. Tucano (64 anos) se ressentia da vergonha que o homem passa ao ter que pagar por sexo, papel que faz do velho um besta, um babaca. O sexo pago rebaixa a masculinidade porque representa a incapacidade do homem em conquistar “de graça” uma mulher. Como não é mais possível que aos 70 anos um velho conquiste uma mulher para se relacionar sexualmente, o ideal seria se ele se resignasse a viver com uma velha que prestasse assistência à sua velhice.

Mas, nem todas as velhas correspondem à expectativa de Tucano (64 anos). Em Parintins, os velhos classificam as velhas em dois tipos, as “respeitadas”, que são aquelas que frequentam as igrejas, que são religiosas, e as sacanas, que bebem, vão às festas, se arrumam e

são interesseiras. As velhas que frequentam a igreja, que são mais contidas, são vistas como pessoas de respeito.

A mulher velha que assume um modo de ser parecido com aquele vivido pela mulher mais jovem é submetida ao julgamento reprovável por parte dos homens velhos. Delas, eles esperam o recato e a discricção para que não sejam envergonhados em sua honra masculina. A mulher velha é a companheira ideal para o velho quando já se esgotaram todas as chances de ele ser homem. Quando a velhice o atinge de vez, que ele se torna incapacitado para o trabalho e para o sexo, a mulher velha deve ser a última companhia até a morte chegar. Mas, até ele “deixar de ser homem”, a probabilidade de envolvimento afetivo-sexual é com a mulher mais jovem.

A preferência sexual dos velhos pelas mulheres mais jovens se mantém vigente enquanto eles possuem virilidade. Na hipótese de serem solteiros ou de se separarem de suas esposas, aqueles que dizem ainda ter vigor sexual, se envolveriam com mulheres mais jovens, mas sem se comprometerem seriamente, assim como faziam em suas juventudes. A lembrança da sexualidade no tempo da juventude traz a memória uma vida sem obrigação e com divertimento que se perdeu no momento em que os velhos contraíram família, à qual depende deles para o sustento conseguido de forma penosa em razão das limitações da idade.

A liberdade de gênero alcançada pela mulher na velhice frustra a vontade do homem em querer permanecer vivendo com a velha. Se o que interessa nela para o velho é a função do cuidar, a recusa dela implica na perda de sentido da manutenção do vínculo conjugal.

Capitão do Mato (68 anos) diz que tem receio de se envolver com uma mulher mais nova, pois teme não conseguir dar conta e ela divulgar isso para denegrir a imagem dele, ou então, ser traído em razão de não conseguir satisfazer sexualmente a sua parceira. A faladoria é um instrumento de ofensa à honra masculina porque expõe abertamente a intimidade do homem a todos e contradiz a discursividade (FOUCAULT, 2015) utilizada para que ele seja aceito entre os outros homens. Por isso, muitos velhos preferem o envolvimento com a mulher mais velha. Um dos sujeitos ouvidos nesta pesquisa chama a atenção para o fato de que,

Pra mim, agora, de 40 pra lá, 50 até 60 e pouco porque as meninas mais novas não são como as mais idosas. As idosas se conservam mais, e outra coisa, elas já não fazem o que faziam. O homem também. Eu arrumo você bem bacana, bem bonitinha e aí você vai me chutar de novo. Não vou dizer que eu sou homem pra ela [para a mais nova] porque eu não sou mais. Na minha idade, não. Com a mulher mais velha, seria melhor porque ela seria mais paciente. A nova, se eu ficasse com ela, ela ia começar a sair (Caburé, 64 anos, entrevista, 2018).

A mulher mais velha, segundo os velhos, é mais compreensiva porque não vai cobrar uma frequência sexual ativa até porque ela também nem sempre está disposta para o sexo, em razão da situação hormonal. Além disso, ela “se conserva”, no sentido de eles acreditarem que elas não exporiam a intimidade deles para os outros. Para os velhos, a velha é entendida como “a santa”, sem vontade sexual, compreensiva, companheira e discreta.

Com as velhas, o interesse dos velhos não é sexual. O interesse é por alguém que esteja disposta a cuidar deles em troca de companheirismo. O sexo com a velha é impensável porque “o que levanta cavalo velho é capim novo”, como diz Tucano (64 anos). Nos relatos, os velhos demonstram que o interesse pelas velhas é, na verdade, o interesse por eles mesmos, no cuidado que eles precisarão quando não sobrar ninguém mais por perto.

A masculinidade na velhice no contexto parintinense permanece com a sua raiz fincada na masculinidade hegemônica. Embora a perda de alguns padrões desse modelo, na velhice, comprometa o sentido de “ser homem”, os velhos de Parintins não estão dispostos a redimensionar a sua masculinidade sob o risco de não serem taxados como “velhos” (igual a imprestáveis). A negação da velhice é a forma de se manterem como homens.

As mulheres velhas, preteridas pelos velhos, se mostram transgressoras às expectativas deles. Enquanto eles se mantem dentro de um modelo de masculinidade vivido ao longo da vida, elas encontraram outras formas, na velhice, de viverem o gênero feminino, ainda que rechaçado por eles. As velhas “sacanas” mostram que, de santas e protetoras, elas não tem nada.

2.3 A mulher é mulher a vida inteira

A condição feminina não sucumbe com o tempo, mas se desloca e se ressignifica quando o corpo perde os atributos que sustentou a feminilidade. A mulher que envelhece recria o sentido do ser feminino ao reapropriar-se novamente de si após um longo tempo dedicado aos outros e às atividades que lhe demandaram sua doação.

Ser mulher é uma construção social de gênero aprendida e que se transforma na história. De acordo com Scott (1991), o gênero não se determina diretamente pelo sexo, mas é influenciado no sistema de relações sociais. Por isso, não é algo fixo e nem localizado, podendo se desmoronar e emergir dentro de múltiplas identidades.

Na velhice, ser mulher é romper com as amarras que ao longo da vida aprisionaram o feminino em torno de uma expectativa sempre esperada pelo e para o outro. A feminilidade na velhice não se pauta, como em outros momentos da vida, de fora para dentro, ou seja, na

realização do ser condicionado a partir da satisfação com o corpo valorizado, mas, na velhice, a feminilidade é recriada no movimento de dentro para fora quando o corpo é liberto dos cânones que o sexualiza, e o feminino, então, se afina com o espírito, livre dos encargos assumidos pela mulher e que ofuscaram a expressão da sua individualidade.

A feminilidade da mulher velha se converte, pois, no (re) encontro do ser consigo mesmo, estando o corpo a serviço da alma livre porque desprendida dos vínculos que impuseram à mulher deveres durante toda a sua vida. Trata-se de uma nova feminilidade projetada não para o outro, mas para si, com o propósito de contentamento do ser consigo. A feminilidade do encanto erótico e da fecundidade (BEAUVOIR, 2016) é interrompida à medida que o corpo envelhece.

Beauvoir (2016) acredita que as mulheres que investiram na feminilidade [do corpo] tendem a aceitar a velhice com muito mais dificuldade do que outras mulheres “que trabalha [ram] duramente – em seus lares ou fora deles – acolhe [ram] com alívio o desaparecimento da servidão menstrual; a camponesa, a mulher do operário, que uma nova gravidez ameaça sem cessar, sentem-se felizes quando veem enfim esse risco evitado” (Ibidem, 2016, p. 385).

As velhas de Parintins, que, durante toda a trajetória de vida, sujeitaram os seus corpos ao trabalho na juta e no roçado, e à reprodução e cuidado da família, encaram a velhice como o momento de libertação, seja porque não precisam mais se desgastar no trabalho para sobreviver, seja em razão da interrupção dos incômodos menstruais cessados com a menopausa.

Orquídea (76 anos) assinala que a aposentadoria foi uma conquista obtida graças à chegada da velhice, que possibilitou a provisão de suas necessidades sem a precisão de submeter o seu corpo velho e cansado novamente ao trabalho. Para ela, o dinheiro da aposentadoria lhe garante a sua independência, pois ela mesma pode dar conta de garantir a própria subsistência alimentar e de saúde pela compra dos seus remédios, e também comprar os seus adornos e roupas sem precisar de ninguém. Um outro ganho que só a velhice traz à vida da mulher é cessar a menstruação porque “quando eu ficava menstruada eu não podia nem andar e hoje em dia eu não fico mais menstruada, não tenho mais essa preocupação, Deus tirou de mim e foi uma coisa de bom, eu posso trabalhar, eu posso sair” (Azaléia, 60 anos, entrevista, 2018).

Essas mulheres amazônidas, que nasceram nos anos de 1930 até o final da década de 1950 em comunidades rurais, tiveram os seus corpos submetidos, primeiro, à necessidade de produção, e depois, à de reprodução. Uma vez que o acesso à educação era dificultado desde a tenra idade, elas contam que dividiam o seu tempo entre cuidar dos irmãos mais novos e

trabalhar com os seus tutores (sejam os pais, as mães solteiras, ou as avós com que foram criadas) na roça e, depois, no cultivo da juta à medida que iam crescendo. Tão logo menstruavam, já “começamos a fabricar filho” (Margarida, 64 anos, entrevista, 2018), que só cessou quando o corpo pôs fim à capacidade fértil. O corpo dessas mulheres sempre esteve a serviço não delas, mas de obrigações exteriores, com algo ou com alguém.

O corpo da mulher como um corpo expropriado remete às raízes do patriarcado onde, segundo Costa (2008), negava-se à mulher o conhecimento e o poder sobre o próprio corpo, esperando, apenas, que ela desempenhasse o papel de reprodutora. Essa posse, que primeiro estava concentrada nas mãos do pai e depois era repassada para o marido, se justificava em razão da ideia da natureza lasciva da mulher, havia necessidade de controle do corpo dela para garantir que os filhos fossem do marido.

No tempo contemporâneo, a valorização da mulher está relacionada a um corpo desejado, que desperta atração sexual. Esse corpo está situado dentro de uma temporalidade que é a juventude, onde a mulher é valorizada pelos atributos físicos ligados à beleza e à sedução. À medida que envelhece, ela vai sendo desvalorizada no ritmo da decadência de seu corpo, fazendo com que lhe seja imposto “prazo de validade”, que inicia com a capacidade fértil e finda na sua desfuncionalidade reprodutiva.

Conforme Perrot (2003), quando a mulher entra no climatério, ela não é mais considerada mulher, e sim, uma velha, que pode até ter logrado poder e liberdade, mas como já não pode mais gerar filhos, perde a capacidade de sedução. Fora da intenção de gerar filhos, a vida sexual feminina é suspensa, pois “o prazer feminino é negado, até mesmo reprovado: coisa de prostitutas” (Ibidem, p. 16).

Mas, em Parintins, as velhas relatam que ainda são paqueradas pelos homens, sejam eles jovens e/ou velhos. Elas recebem elogios nas ruas e propostas de namoro. O corpo flácido e enrugado da velha pobre, desgastado pelo trabalho na roça e na juta, que teve muitos filhos e nenhuma condição financeira para investir em procedimentos estéticos para melhorar a aparência do corpo velho decadente, não parece afastar o interesse sexual. Orquídea (76 anos) expõe esta situação nos seguintes termos:

A gente, quando vai no Programa [Centro do Idoso], vamos todas bem vestidas. Ainda tem homem que mexe com a gente, de toda idade. Um dia, eu vinha passando ali e um menino de vinte e tantos anos disse: “Oh meu amor, tu vai toda bonita!”, que eu nem conheço, mana! Eu andei ligeiro, que eu ia para a igreja. Quando a gente vem dia de sábado, tem uns que sentam bem ali e dizem: “Oh meu amor, eu tô afim de ti. Eu quero dançar contigo”. Eu finjo que nem tô ouvindo. São esses idosos que ficam ali, sentados. Não

sei o que eles veem na gente. Acho que tem uns que são salientes, né? (entrevista, 2018).

Os elogios que Orquídea (76 anos) recebe estão sempre referendados dentro de uma situação em que ela está arrumada, sozinha e indo para algum lugar, seja para o forró que acontece dia de sábado no Centro de Convivência ou para a igreja. Segundo Le Breton (2007, p. 07), o corpo representa a existência do ser no mundo, “através do corpo, o homem apropria-se da substância da sua vida traduzindo-a para os outros”. O corpo adornado e bem vestido da velha transmite uma determinada mensagem para os homens que desencadeia a reação do assédio, ainda que a intenção dela seja outra, a de se arrumar para si mesma para provar para si que tem zelo consigo e amor próprio.

Não é o corpo da velha, portanto, que atrai os homens, mas é a representatividade que os homens fazem da mulher arrumada e desacompanhada, como aquela que está se exibindo na intenção de se oferecer para o sexo. Por isso, as velhas em Parintins são distinguidas entre as sacanas e as senhoras de respeito. As mulheres velhas sacanas são aquelas que resolveram transgredir o espectro da invisibilidade social imputado à elas. Por isso, se arrumam, saem de casa, riem alto, dançam, bebem, namoram. As senhoras de respeito não andam chamando a atenção, ou seja, não são provocativas na forma de se vestir e de se enfeitar, por isso não recebem mais cantadas de homens na rua (Caderno de Campo, 2018).

Torres (2005) destaca que o estereótipo da mulher fácil e lasciva sexual que enxovalha a imagem da mulher amazônida é uma tentativa de desqualificar a sua imagem. Essa forma de depreciação constitui-se em uma violência moral ancorada numa ideia construída na sociedade colonial, especialmente a partir do século XVIII quando ocorre o povoamento da região, sob os auspícios da era pombalina.

De acordo com os dados da pesquisa, é a forma como manifestam a sua feminilidade, traduzida no jeito de ser, que atraem os homens. “Eu tenho muitos que me admiram. Muitos admiradores”, diz Bromélia (70 anos). Papoula (70 anos) também conta que: “Eu ainda sou muito desejada, graças a Deus” (entrevista, 2018). Essas velhas que frequentam os serviços de convivência para idosos tem um perfil estigmatizado na sociedade porque decidiram viver a liberdade de gênero conquistada tardiamente na velhice.

Essa maneira de ser que a mulher velha encontrou no tempo contemporâneo é uma transgressão frente às expectativas sociais esperadas para ela, como o dever de cuidar dos outros, já que é considerada morta para a vida, sem serventia mais para nada, conforme descreve Motta (2006, p. 75),

[...] só ela, mulher, apesar das deficiências sempre apontadas, devendo ser também cuidadora de maridos “velhos” (isto é, doentes e incapacitados), de filhos e netos, pois cuidar é o “destino” clássico e persistente de todas as mulheres. Imagem pública que se funde com a prevalente na vida cotidiana, expressão de um contrato social imemorial.

Os estereótipos³⁴ da “velha acesa” e da “velha sacana” (leia-se: “safada”) são utilizados por alguns homens velhos em Parintins para designar as velhas “que querem se mostrar”, e que, por isso, “não são de respeito”, como as religiosas, que levam uma vida mais contida porque se recolhem mais em casa e cuidam dos maridos. Mas, não é, apenas, uma parte dos homens velhos que discriminam as mulheres frequentadoras dos serviços de convivência. As mulheres, também, parecem competir e se sentir ameaçadas pelas velhas, conforme demonstra Rosa (72 anos),

Quem tem educação, acha que eu sou uma pessoa maravilhosa, dizem que querem chegar a esse nível, da terceira idade, que nem nós, porque as pessoas acham que a gente sabe se cuidar, sabe se vestir, somos pessoas alegres, “pra frente”. As outras pessoas acham que somos metidas, orgulhosas, querendo ser o que não é. É como se isso [esse modo de ser] não servisse para a nossa idade. Para a nossa idade, tem que se vestir de outro jeito, se vestir mal. Por exemplo, eu vou vestir uma calça comprida, uma blusinha decotada para sair, aí coloco brinco, relógio, enfeites pelo cabelo, cordão, tudo o que eu tenho direito, aí eles [as pessoas] acham que é ruim para nós da terceira idade, porque é como se tivéssemos nos mostrando que não somos da terceira idade, mas sim, uma pessoa de 15, 18, 20 anos. É um preconceito deles. Quem fala isso é mais as mulheres do que os homens. Os homens amam. Tudo quanto é homem. Eles gostam das mulheres da terceira idade desse tipo. Eles falam mesmo assim para a gente. Mas, as mulheres, não (entrevista, 2018).

As mulheres jovens parecem encarar as velhas como rivais. Ambas competem sexualmente pela atenção masculina em um meio onde a mulher mais velha pode levar certa vantagem, porque transmite ao homem uma segurança maior no relacionamento pela experiência de vida em saber cuidar das necessidades de alguém e por se portar fielmente em um relacionamento, enquanto a mais jovem, apesar de ser sexualmente mais atraente, coloca em risco a honra masculina e, por isso, só consegue relacionamentos efêmeros.

Para essas mulheres que sempre foram “apagadas” durante a vida, a velhice, de fato, pode ter contribuído para a sua libertação. É, pois, na política direcionada para idosos no centro de convivência que elas encontram oportunidades para renascerem como mulher, seja

³⁴ Trata-se de rótulos atribuídos aos indivíduos que são estigmatizados na sociedade por portarem alguma condição que os tornam diferentes da maioria das pessoas.

contraindo um namoro, envolvendo-se em atividades de dança, fazendo novas amizades e participando de atividades promotoras de qualidade de vida.

O corpo liberto da funcionalidade produtiva e reprodutiva é reapropriado pelas mulheres, na velhice, nas possibilidades que ele ainda permite de realizar os interesses pessoais que foram abortados. A estética do corpo decadente não impede que as velhas de Parintins percam a feminilidade, pois enquanto o corpo mantém as capacidades funcionais preservadas é capaz de possibilitar o resgate das vivências que foram suspensas. A velhice, para essas mulheres, representa a chegada do momento de recuperação do tempo para investimento em si próprias por meio da vivência de experiências que lhes conferem sentido de estarem vivas.

As velhas entrevistadas relatam que a velhice trouxe a possibilidade de se governarem, como diz Violeta (66 anos), “quando somos novas, a gente não se governa. Somos governadas pelos pais, pelo marido, aí depois que chega uma idade, a gente já se governa, eu posso mandar nas coisas” (entrevista, 2018). Ter vontade própria é, para essas mulheres, a maior conquista de suas vidas.

Em cidades do interior do Amazonas, os resquícios do patriarcado ainda se fazem muito presentes, sobretudo em comunidades tradicionais distantes do perímetro urbano, onde as tradições religiosas permanecem fortemente arraigadas no modo de vida da população. Essa questão vem paulatinamente se modificando à medida que as cidades do interior se expandem e recebem traços de urbanização e melhor escolarização, como as universidades. Mas, não faz muito tempo que a decisão sobre o destino e o lugar das mulheres eram decididos pelos homens, primeiro os pais, depois os maridos. A geração atual de velhos em Parintins ainda perpetua os resquícios desse patriarcado mantendo o costume de “prender” a mulher em casa para preservar a honra.

A independência que a mulher diz que ganhou na velhice é decorrente do desinteresse dos outros por elas “porque já não importam tanto: já não são bonitas (velho = gasto, feio), não irão atrair os homens, nem os de sua idade; já não reproduzem, não há muito o que preservar” (MOTTA, 2006, p. 233). A sensação de liberdade conquistada é falaciosa, pois se confunde com a realidade de uma liberdade cedida pelo decreto dos outros de inutilidade das velhas. O fato de elas não serem mais necessárias, não fazerem falta, leva-se a abrir mão de sua presença. Essa confusão é relatada por Bromélia (70 anos) da seguinte forma:

Meus filhos não tem ciúmes de mim. Meu marido não tem ciúme de mim. Eu vou para onde eu quero, eu faço o que eu quero e, graças a Deus, não tem quem me proíba. [Meus filhos] nunca se incomodaram comigo, nunca me proibiram de namorar. Eu já tive quatro maridos, mas eles nunca se importaram (entrevista, 2018).

“Não se importar” não significa respeito pela liberdade das escolhas delas, mas significa tratar como “menor”, ou seja, sem importância, o que elas fazem de suas vidas na idade em que estão. Por outro lado, quando se manifesta a preocupação, a falácia do ciúme por parte do marido remete a sensação de “cuidado” com a esposa, na tentativa de impedi-la de frequentar as atividades de convivência para idosos. Para Lírio (62 anos), “[o lado ruim da velhice] é quando a gente tem marido e ele fica um pouco com ciúme porque ele está velho. Aí é ruim porque a mulher não pode vir para a atividade aqui porque ele não deixa” (entrevista, 2018).

A sutileza da dominação masculina é confundida com ciúme e cuidados, como se ele realmente se preocupasse com a velha fazendo com que ela aceite de forma complacente a vontade dele por medo de ficar sozinha. Esse “cuidado” que, em um primeiro momento parece um acordo para a boa convivência no relacionamento, se trata de um “cuidado” com a honra masculina, no sentido de zelar pela imagem da mulher para que ela não caia “na boca dos outros” e não venha a envergonhá-lo, principalmente porque as mulheres que frequentam os serviços de convivência para idosos são difamadas como “acesas” e “sacanas”.

Bourdieu (2016, p. 65) qualifica essa sutileza da dominação masculina como violência simbólica, que faz com que o dominado aceite de forma natural a violência imposta. “A violência simbólica [...] confere seu “poder hipnótico” a todas as suas manifestações, injunções, seduções, sugestões, ameaças, censuras, ordens ou chamada à ordem”. O autor afirma que essa relação sutil de dominação só se sustenta enquanto as mulheres permanecem em estruturas de dominação que lhes situem em posição inferior em relação aos homens.

A velhice se constitui como o momento privilegiado da vida em que as mulheres conseguiram oportunidade de emancipação do ser para além dos cânones de uma feminilidade regida pelo princípio da obediência e da servidão. Quando eram jovens, tinham saúde, mas não tinham liberdade porque eram vigiadas dentro da moral conservadora e limitadas pelas tarefas assumidas pelos encargos de trabalho e com o cuidado da família. Para Petúnia (65 anos),

A velhice é uma coisa muito boa porque eu estou tendo mais liberdade agora, depois de idosa, do que no tempo em que eu era jovem. Quando eu era jovem, eu não tinha liberdade para nada, e se viesse um rapaz para conversar comigo, depois que saísse de lá, eu já estava pegando castigo. Mas, agora, não. Eu saio, venho pra cá e, aqui, eu me dou muito bem porque, pra mim, são uma família e para as outras idosas também. Para mim, está sendo muito bom [viver a velhice], muito melhor do que no tempo em que eu era nova, mesmo na idade em que eu estou (entrevista, 2018).

A liberdade que as mulheres ganharam na velhice é aproveitada para investir em projetos de vida que foram abortados em razão das responsabilidades que precisaram assumir com o trabalho realizado dentro e fora de casa. A velhice se torna a melhor fase da vida, como aponta Petúnia, não pela ausência de problemas, mas em virtude de se constituir como uma chance para aproveitar a vida como sempre quiseram, mas não puderam.

Se a velhice representa para as mulheres o tempo da liberdade, por outro lado, não é o tempo de serem “velhas”. A condição de “velha” é revestida de significado depreciativo que não combina com o estilo de vida dinâmico que elas vivem. Embora a aparência do corpo e as limitações biofisiológicas sinalizem a chegada da velhice, tornar-se “velha” é uma questão simbólica. Para Tulipa (64 anos), a pessoa se torna “velha”

Quando ela se acomoda falando que não pode sair, não pode dançar, não pode fazer nada por ser velha. Mas, ninguém é velha. Eu estou com 63 anos e não me acho velha, não me lembro da velhice. Não precisa muita coisa para ser feliz porque essa felicidade está na saúde, nos bons amigos, é viver em paz com a vida por mais que às vezes não esteja tudo certo, mas a gente dá um jeitinho (entrevista, 2018).

A velhice, para Tulipa, se refere a uma condição vinculada a um estado de espírito que implica no abandono de si. Por mais que as limitações de saúde, familiares ou financeiras contribuam para o abatimento do ser, resistir à velhice é um enfrentamento que se faz para continuar se sentindo vivo. Quando Tulipa diz que não se lembra da velhice não é porque se esquece de sua idade, mas porque elege um estilo de vida que preserva a valorização de estar viva.

A decisão da mulher “se tornar” velha é uma escolha, mas que depende de um relativo estado de autonomia e independência. As velhas de Parintins dizem que se cuidam para não deixar a velhice chegar demais (Caderno de Campo, 2018). Lavanda (81 anos) se considera “ser de idade ou idosa, porque velho já não faz mais nada” (entrevista, 2018). A velhice não tornou as mulheres “velhas”, e sim, possibilitou levá-las ao reencontro com a mocidade (no

sentido simbólico) porque encontraram oportunidades para a realização de si. Lírio (62 anos) desenha o seguinte quadro:

Eu me sinto muito bem agora, na minha idade. Eu tenho 63 anos e quando eu era nova, não tinha essa ordem para sair, era presa. Eu era moça, mas eu não saía de casa, e depois que eu me casei, piorou, aí que eu não saía mesmo. Hoje, depois de viúva, eu acho que estou moça porque, antes, eu não pude curtir a minha mocidade, depois só que eu fui curtir. Eu não sabia dançar, eu não saía, eu não conhecia as coisas por aí porque eu era presa e, agora, não, eu tenho a minha liberdade. Eu saio, eu danço, eu me animo com minhas amigas e, então, para mim, agora que eu estou moça, que eu estou nova. Quando chega no dia de vir para as atividades aqui, no Centro, eu fico animada, eu fico alegre, eu fico feliz porque eu venho pra cá conversar com as minhas amigas. Então, para mim, é uma coisa muito importante para a idade que eu estou porque eu me acho tão assim feliz porque, agora, eu estou curtindo a minha mocidade, agora que, para mim, eu estou nova (entrevista, 2018).

A mocidade é representada no discurso das velhas como o tempo de intensidade da vida. Mais do que em outro momento do ciclo vital, essas mulheres tem vontade de viver para resgatar o tempo em que não fora utilizado para si.

O autocuidado na velhice vai além da preocupação com a preservação do corpo, mas se projeta na recusa do abandono de si. Entregar-se para a velhice é viver com o espírito abatido em razão das limitações decorrentes do processo de envelhecimento. É perder-se no encontro com o seu ser. “Os homens não se cuidam como as mulheres; se cuidam menos em tudo, no vestiário, no comportamento... já ficam mais pra baixo, não quer olhar para ele mesmo” (Rosa, 72 anos, entrevista, 2018).

Na opinião das mulheres entrevistadas, a velhice é mais difícil de ser vivida pelo homem do que pela mulher. A constituição do ser masculino está historicamente assentada na masculinidade hegemônica, que valoriza atributos como força e virilidade e destina o lugar do homem no trabalho. A insustentabilidade desse modelo com o passar do tempo leva os velhos a perderem a referência do masculino. Ao voltar-se para o espaço privado e depender da provisão de alguém, o homem se vê rebaixado no que, historicamente, se constitui como o lugar da mulher, o lar e a dependência. A ideia de invalidez masculina trazida pela velhice faz com que os homens prefiram a morte a continuar vivendo a vida sendo “menos homem”. Vejamos o relato de Lavanda (81 anos):

Eu acho que nem todo homem sabe lidar com a sua velhice, fica mais irritado. Eu fui visitar um senhor e ele reclamava muito: “ah, se eu pudesse andar!”, “ah, se eu pudesse fazer as coisas!”, “agora, não pode mais”, “por que Deus não tirava logo ele, que era muito sofrimento”. Eu dizia: “Olhe, se conforme. O senhor trabalhou muito, criou todos os seus filhos. Hoje, o senhor tem que ter paciência com os seus filhos que cuidam do senhor. O senhor não reclama do que eles fizerem pro senhor. Tem que ter paciência. Entregue a Deus. Espere que, um dia, Deus vai ver a sua paciência e vem lhe buscar, que não podemos ficar irritados com Deus, reclamar...”. Então, eu sinto que os homens são mais revoltados (entrevista, 2018).

A mulher, ao contrário, encontra, na velhice, a possibilidade de fazer tudo o que não conseguiu fazer durante a vida. Em vez de perder-se, reencontra-se com o seu ser. Elas, nesse momento, se mostram superiores aos homens atacando o símbolo da dominação masculina, o falo.

Enquanto o homem localiza a masculinidade em pontos fixos, como na virilidade, a mulher consegue se deslocar. Conforme Debert & Brigeiro (2012, p. 49), “redimensionar a sexualidade [...] não faz eco num contexto em que os valores tradicionais de masculinidade e a resistência aos estereótipos da velhice [...] organizam as práticas cotidianas dos idosos [...]”. A sexualidade masculina, mesmo na velhice, se restringe ao sexo e se mantém no primado da penetração, pois tudo que estiver fora desse termo se inscreve no terreno feminino dos sentimentos.

Bourdieu (2016, p. 28) considera que a dominação masculina se erige no falo e que as mulheres podem “até tirar partido do estado minimizado do sexo masculino para afirmar a superioridade do sexo feminino” [...], como o “sexo mole, sem vigor, de velho – como no ditado: você, sua equipagem despenca, diz a mulher ao homem, ao passo que eu, eu sou uma pedra bem soldada”.

Pela capacidade de se metamorfosear, as mulheres conseguem ser mulher a vida inteira. Ao longo da vida, aprenderam diversos papéis sociais sobre ser menina, ser mulher e ser mãe enquanto o homem só aprendeu que para ser homem, precisa ser provedor e viril. A atividade sexual para as mulheres não fenece com o tempo porque não se localiza unicamente no órgão sexual que declina com o tempo, mas reside na construção do desejo sexual, o qual depende da imaginação para levar ao ato sexual, onde o corpo responde ao estímulo fantasiado. É nesse sentido que Dália (63 anos) afirma que,

A mulher é mulher em toda idade, já o homem, não. Ele tem que se preparar para a velhice porque enquanto ele pode ser homem, ele é homem, porque, depois, é só saudade. A mulher transa com qualquer idade, já o homem, não. Com uma certa idade, ele “já foi” (entrevista, 2018).

A versatilidade do ser feminino, ao contrário do homem, permite ir e voltar na condição existencial preservando a feminilidade, já que esta não se encontra localizada na potência do órgão sexual. Ser mulher não se localiza na vagina, mas o homem precisa provar que é merecedor do pênis. A mulher é, pois, mulher a vida inteira. O homem pode ser homem por inteiro ou homem pela metade ao longo do tempo.

A mocidade enquanto um estado de espírito ligado à liberdade faz com que as velhas declarem “eu sou mocinha”, “sou bem tesinha”, “agora, é que eu estou vivendo” (Caderno de Campo, 2018). “Eu me considero mocinha. E virgem, ainda”! (Girassol, 64 anos, entrevista, 2018). O hímen, nesse caso, se constitui como figura simbólica que representa a pureza da mulher. Na mocidade, a mulher virgem é revestida de comportamentos relacionados à descoberta da sexualidade. No caso das velhas, este estado de espírito retorna livre sem a preocupação com os desdobramentos que aconteceram outrora, no tempo cronológico que viveram esse momento.

A velha virginal, moça, como elas se sentem, apresenta sentido simbólico e não literal, de reconstituição do hímen. A chegada da velhice é o marco de despertar do feminino adormecido pela obrigação da responsabilidade. A percepção de sujeito se localizou dentro de uma temporalidade em que o único compromisso assumido era com elas mesmas. Esse momento foi na mocidade, o tempo em que aflora a feminilidade, o encantamento com a vida e com os amores. Os papéis sociais assumidos por essas mulheres lhes destituíram de si próprias em favor de algo e/ou de alguém. A retomada de si só foi conquistada na velhice, quando foram libertas das obrigações que suspenderam a livre manifestação do seu ser. A velhice é a recuperação do espírito feminino que ficou na mocidade e que foi interrompido no interstício do tempo.

Beauvoir (2016, p. 387; 388) elucida essa questão afirmando que,

Como a moça que sonha com que será seu futuro, ela evoca o que poderia ter sido o seu passado. [...] Essa personalidade que acaba de descobrir por contraste com a mesquinhez de seu destino, ela a exhibe, louva-lhe os méritos, reclama imperiosamente que lhe façam justiça. Amadurecida pela experiência, pensa que é capaz enfim de se valorizar; gostaria de recomeçar. Antes de tudo, procura deter o tempo num esforço patético. [...] Declaram todas que nunca se sentiram tão jovens. Querem persuadir os outros que a passagem do tempo não as atingiu efetivamente, põem-se a “vestir-se como jovens”, adotam mímicas infantis. A mulher que envelhece sabe muito bem que se deixa de ser um objeto erótico não é somente porque sua carne não oferece mais ao homem riquezas frescas: é também porque seu passado, sua experiência fazem dela, queira ou não uma pessoa; lutou, amou, quis, sofreu, gozou por sua conta: esta autonomia a intimida; procura renegá-la; exagera sua feminilidade, enfeita-se, perfuma-se, faz-se toda encanto, graça, pura

imanência; admira com olhar ingênuo e entonações infantis o interlocutor masculino, evoca com volubilidade suas recordações de menina: ao invés de falar, cacareja, bate palmas, ri às gargalhadas. É com uma espécie de sinceridade que representa essa comédia. Pois o interesse novo que dedica a si mesma, o desejo de se arrancar às antigas rotinas e de partir novamente dão-lhe a impressão de que recomeça.

A impressão do recomeço reveste o sentido da existência da mulher na velhice. A velhice é o momento da vida privilegiado para a recuperação do tempo em que essas mulheres se anularam. Por mais que não consigam ter oportunidades que poderiam mudar o seu passado, a liberdade lograda permite a reparação de si próprias, “[...] a compensar simbolicamente os erros e fracassos do passado” (Ibidem, p. 388).

Para a teoria feminista, as velhas são invisíveis, pois já não são produtoras e nem reprodutoras (MOTTA, 2011). Mas, essas mulheres em Parintins ensinam que é na velhice que o feminismo se ressignifica ao transgredirem os papéis socialmente esperados para elas ao reinventarem a feminilidade a partir da alma para o corpo e não o contrário.

Essas velhas são consideradas transgressoras porque não aceitam mais como dever o papel que historicamente fora associado a elas, o de “cuidar”, a não ser que se manifeste a partir de sua própria vontade. Conforme relata Rosa (72 anos), “eu não tenho obrigação de ir lá para a casa da minha filha passar roupa dos meus netos, eu vou porque eu amo fazer as coisas” (entrevista, 2018). Alfazema (66 anos) também recusa a se anular, desta vez, no papel de avó, pois “eu já disse que só fico com neto quando der, e no dia que eu tenho o meu compromisso no grupo dos idosos, aí que eu não fico mesmo” (entrevista, 2018).

Goldenberg (2014) assinala que as mulheres que envelheceram querem viver o espaço público, que sempre fora ocupado pelos homens enquanto elas se limitaram ao espaço doméstico exercendo tarefas de cuidados com a casa e com os filhos. Com a independência dos filhos, essas mulheres, na velhice, querem dedicar mais tempo para si e isso implica o fato de investirem na ampliação em outras relações sociais, como amizades e compromissos que estão fora do lar.

A transgressão das velhas de Parintins também se inscreve na contestação do padrão de feminilidade restrito aos atributos pertencentes à juventude. Na terra das cunhantãs³⁵ de corpos esculpidos e cabelos compridos, a erotização das velhas parte da alma para o corpo. O corpo se revela enquanto estrutura física adornada pela alma que não se adequa às imposições sociais trazidas pelos limites do tempo. O tempo de ser mulher, para as velhas, é o tempo

³⁵ Expressão indígena utilizada correntemente em Parintins para se referir a uma menina ou a uma moça.

presente, que trouxe a conquista da independência financeira, da maturidade adquirida pela experiência e do poder de tomar as próprias decisões.

As velhas são, assim, transgressoras porque decidiram se comprometer, apenas, consigo mesmas. Graças às lutas feministas, as mulheres velhas tiveram a chance de transitar do patriarcado para a liberdade de gênero, onde conseguiram transgredir o espectro da invisibilidade socialmente imposto à mulher velha na medida em que ganham atenção para a valorização da sua autoestima nos programas voltados para a terceira idade.

Em Parintins, elas contam que tiveram a vida marcada pelo sofrimento. Seus relatos revelam histórias de repressão, estupro, casamentos forçados em nome da honra, violência doméstica, abandono, infidelidade do cônjuge, responsabilidade individualizada na criação dos filhos e trabalho exaustivo em atividades insalubres e degradantes, como na roça e na juta, que resultou em doenças, como o reumatismo, por exemplo.

A história de Azaléia (60 anos) é a história das mulheres. Vejamos:

Quando eu trabalhava com a minha mãe tinha 9 anos. Eu tinha que acordar duas horas da madrugada pra colocar feijão no fogo com pirarucu para quando desse cinco horas da manhã, já era pra estar com o feijão pronto para os homens levarem pro mato. Eu era como a gata borralheira, a primeira que acordava e a última que dormia porque meu pai era paraense brabo e eu tinha que dar conta de tudo, e ai de mim que não desse, pegava peia. Eu sofri muito, e eu sofri mais quando o homem que era trabalhador do meu pai mexeu comigo e disse gerou um filho. Ele me agarrou na frente dos meus irmãos. Minha mãe ia pro mato com o meu pai pra trabalhar e ficava com os meus irmãozinhos. Ele trabalhava de caçar pro meu pai e eu acho que ele já estava planejando isso [o estupro] há muitos dias. Todo mundo foi embora pro mato e só ficou eu e eles [os irmãos]. Aí, meu irmãozinho estava chorando e eu fui fazer a papa dele. Eu estava mexendo o mingau dele quando vi uma mão me agarrando e eu olhei pra ele. Ele já foi tirando tudo o que eu tinha. Ele arrancou toda a minha roupa na frente dos meus irmãozinhos e eles ficaram chorando. Ele não teve nem pena deles. Aí, quando a minha mãe chegou, eu estava sangrando e já não era mais moça. Ela perguntou e meu irmão contou. Quase meu pai matava esse homem, só não matou porque esconderam ele. Mas, ele mandou buscar e ele veio amarrado pelos pés e mãos porque meu pai era assim. Ele disse que ele ia casar comigo, mesmo que não fosse viver comigo, mas só porque ele mexeu. Se ele não quisesse casar comigo, ele ia casar por meio da espingarda em cima da mesa. Naquela hora mesmo, fomos para a cidade fazer meu casamento católico e civil (entrevista, 2018).

O costume de “lavar a honra”, que marcou a infância e a adolescência de Azaléia (60 anos), está associado ao patriarcado. Trata-se de um traço da masculinidade do homem nordestino trazido para a Amazônia no processo de imigração no período da borracha. Castro (2018) afirma que as masculinidades que compõem a constituição do ser homem na

Amazônia são resultantes do processo de hibridização do índio, do branco e do nordestino. A violência com que se lava a honra da moça vilipendiada ao obrigar o homem a casar-se com ela ratifica a ideia da mulher como propriedade.

É na velhice que “ganhamos a liberdade que não tínhamos” (Orquídea, 76 anos, entrevista, 2018). A vida das velhas entrevistadas passou sem que elas se percebessem como sujeitos de suas próprias histórias. A recuperação do tempo que passou encontra espaço nos centros de convivência para idosos. Nesses locais, a ideologia da “terceira idade” propõe o investimento do tempo livre em atividades que possibilitem a ressignificação da vida na velhice.

Os centros de convivência para idosos são referenciados como espaços importantes para que elas se reconstituam enquanto mulheres, tendo em vista que as características das atividades oferecidas são voltadas para a potencialização da autoestima e autocuidado em atenção à promoção da saúde (LEÃO, 2015).

As velhas de Parintins dizem que as suas vidas ganharam novo significado a partir de sua inserção no grupo de idosos. Elas creditam aos espaços de convivência a oportunidade que tiveram para superar o sofrimento da viuvez, a depressão, o cansaço e a melhora da condição de saúde através da dança, dos passeios, das amizades, das atividades físicas e da parceria da instituição com os serviços de saúde.

Os ganhos que a velhice trouxe são vistos como direitos a uma vida digna e podem ser resumidos por elas da seguinte forma:

Pude sair, passear, conversar com as colegas, brincar quadrilha, pastorinha, que eu nunca tive na mocidade. Depois de minha idade, tem. Eu ganhei por isso. Antes, eu não podia sair pra passear, me divertir com os outros (Alfazema, 66 anos, entrevista, 2018);

As velhas acreditam que uma vida feliz e alegre perpassa a inserção em grupos porque, assim, “nem se sente quase a velhice” (Papoula, 70 anos, entrevista, 2018). Mas, os grupos são considerados espaços transgressores, uma vez que se orientam na perspectiva de construção de uma velhice “juvenilizada” e, por isso, as mulheres que frequentam não são bem vistas.

Para Orquídea (76 anos), as velhas

Não devem abaixar a cabeça. Devem ter sempre espírito de jovem, de se arrumar, sair, namorar porque isso faz bem para a pele, faz bem para a saúde. Devem conversar, se vestir bem. O amor, o carinho de outra pessoa faz bem pra gente, faz bem para a mente, faz bem para a pele (entrevista, 2018).

As velhas que frequentam grupos de convivência não o fazem, apenas, pela ocupação do tempo livre, mas para se sentirem empoderadas. “Eu me senti mais forte aqui, no Centro [do idoso]. Parece que eu melhorei, fiquei jovem” (Bromélia, 70 anos, entrevista, 2018). A juventude é expressa como um valor que representa vigor, disposição e impetuosidade. A vida das mulheres a partir da inserção nos grupos de convivência tem se reinscrito sob o signo do dinamismo e da liberdade.

A liberdade é uma conquista muito cara às mulheres de nossa pesquisa, obtida tardiamente quando alcançaram a velhice. Essa liberdade caminha sob uma linha tênue ameaçada pela necessidade de segurança que sentem conseguir somente ao lado de um homem. Como mulheres e como velhas, temem a solidão e o abandono. Embora vivam expressões da sexualidade no âmbito de suas individualidades, elas sabem que esse tipo de vivência irá se limitar no momento em que não gozarem mais da condição de saúde que possuem à qual permite que se expressem com liberdade de ir e vir sem graves impedimentos.

Quando as condições de saúde limitarem as suas liberdades, as mulheres velhas esperam estar ao lado de um companheiro que não só cuide delas, mas que também lhes ofereçam companheirismo e afeto, já que não poderão mais manter os vínculos de amizade com a mesma frequência de antes. Esse retorno ao lar após um curto período de liberdade que conseguiram na velhice implicará na negociação da liberdade em troca da segurança. Ao lado do companheiro, não será mais possível recusar o papel da mulher cuidadora porque também ela depende da companhia dele para a realização de sua própria sexualidade, desta vez deslocada para a necessidade de estar junto.

É nesse momento que mulheres e homens velhos (as) se encontram em um mesmo raciocínio para a realização conjunta de suas sexualidades, quando a capacidade de autonomia e independência se vê ameaçada pelo avanço das limitações biofisiológicas, que comprometem o exercício da individualidade. Os velhos e as velhas em Parintins concordam que o relacionamento com pessoas da mesma idade é interessante na medida em que os dois tem o mesmo interesse em comum, de serem suporte para a manutenção da vida um do outro (Caderno de Campo, 2018). Isso não significa que os relacionamentos na velhice, tanto constituídos entre pessoas da mesma idade ou com pessoas mais jovens, não sejam

tensionados por relações de poder entre os gêneros. Essas relações se mostram negociadas por interesses regidos em torno da necessidade e do prazer.

CAPÍTULO 3 – “ESCRAVO DO SEXO”: TRAMAS E DRAMAS DA SEXUALIDADE DOS HOMENS VELHOS

Sexo é imaginação, fantasia
 [...]

 Amor é cristão

 Sexo é pagão

 Amor é latifúndio

 Sexo é invasão

 Amor é divino

 Sexo é animal

 Amor é bossa nova

 Sexo é carnaval

 [...]

 Sexo vem dos outros

 E vai embora

 Amor vem de nós

 E demora

 (Amor e Sexo. Rita Lee, 2013).

3.1 Reminiscências sexuais do velho homem

O velho homem do passado resiste bravamente à passagem do tempo. A deterioração da virilidade não degenerou a masculinidade que se edificou em estrutura patriarcal fincada na ideia de que “a mulher nasceu para servir o homem” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018), seja ela ocupando a posição legítima de esposa ou a que se encontra em situação ilegítima de parceira sexual fora do casamento.

A masculinidade patriarcal dos velhos de Parintins encontra na religião cristã o substrato de sua justificação, segundo a qual é interpretada a partir do princípio de que “o homem tem que viver com o suor do seu rosto e a mulher tem que vender o corpo para sobreviver” (Sabiá, 70 anos, entrevista, 2018). A sujeição sexual da mulher ao homem é atribuída em razão de sua natureza lasciva e tentadora que aclama ser sexualmente domada e, também, pela incapacidade de ela prover a própria subsistência, já que é um ser fraco e inferior, destinada, apenas, a reproduzir e cuidar dos filhos.

A origem desse sistema de ideias ancora-se no mito fundador da humanidade de origem judaico-cristão regido pela vontade axiomática de um Deus androcêntrico que, em face do evento do pecado original atribuído à desobediência da mulher determinou a sujeição dela ao homem e o castigo das dores de parto, enquanto ao homem, por ter dado ouvidos à mulher, foi-lhe determinado que provesse o próprio sustento a partir do suor do seu rosto sendo-lhe dado o domínio sobre todas as coisas debaixo dos céus.

A superioridade do homem como um ser feito à imagem e semelhança de Deus se estabelece sobre a mulher enquanto ser inferior, formada a partir da costela do homem, inclinada naturalmente ao pecado e à transgressão que lhe “torna, assim, responsável por suas próprias dores, pelo sofrimento de toda a humanidade e pela morte do gênero humano. A mulher passará, então, a ter o significado de mal, tentação, pecado, objeto impuro e perdição” (LIMA, 2010, p. 03).

Essa imagem corrompida da mulher só será reparada no contexto bíblico a partir da figura de Maria, a virgem escolhida para ser a mãe de Jesus Cristo, o filho de Deus, que nasceu para remir os pecados da humanidade que se originaram no Jardim do Éden. Maria é elevada ao patamar de santidade e obediência, tornando-se exemplo de conduta de mulher de respeito ao contrário da prostituta Maria Madalena, exemplo de transgressão, perdição e condenação.

Maria, mãe de Jesus, e Maria Madalena inauguram um divisor de águas entre as mulheres, dividindo-as entre as santas, aquelas que são honradas e que servem para casar e constituir família e as que se portam como prostitutas que servem, apenas, para fazer sexo sem compromisso. Na ótica patriarcal, a dominação masculina impõe que o homem garanta uma mulher para casar e perpetuar a sua linhagem, mas também que ele se envolva com outras mulheres para reafirmar a virilidade no competitivo mercado sexual masculino.

Em suas lembranças, os velhos recordam o sentido da vida sexual ao longo das suas trajetórias de vida evocando momentos do passado e importando-os para o tempo presente em narrativas que misturam realidade e ficção onde não se sabe se o homem que está falando é o jovem de antes ou o velho de agora. Duras (2013) demonstra que o discurso do sujeito que evoca a memória não obedece uma linearidade determinada por um tempo especificamente cronológico. A narrativa contada vai se constituindo tomando fatos e representações desses fatos em que o passado e o presente parecem se confundir.

A evocação da memória não é, pois, meramente um ato puro de reconstituição do passado, haja vista que as lembranças ocorrem imbuídas de impressões sensitivas e oníricas que fazem das imagens lembradas um processo personalíssimo porque individual e único.

Os momentos lembrados por meio da evocação do passado fazem parte do que Bosi (1994, p. 49) denomina de “imagem-lembrança”, que vem a tona pelo esforço da consciência e se referem a uma situação definida em um momento único, singular e irreversível, capaz de tornar possível que “nos longos momentos de inação, [o velho] poderia perder-se nas imagens-lembrança”.

Com a queda da virilidade do homem na velhice, as memórias sexuais contadas através dos causos do passado são invocadas para figurar justificativas voltadas à fama de velhos “tesos” que esses homens adquiriram em Parintins em suas velhices na tentativa de se autoconvencerem de que é pelo desempenho sexual, ainda vigoroso e mais experiente, que as mulheres mais jovens disputam a atenção sexual deles. As memórias viris da juventude consagraram a masculinidade desses homens.

No tempo da velhice, a crise da virilidade impõe a reafirmação da masculinidade fazendo com que não só eles se apoiem nas lembranças sexuais do passado para justificar o ser homem, mas, também, que sejam capazes de acentuar a própria masculinidade na velhice se utilizando da representação que fazem do fato de as mulheres jovens lhes perseguirem em busca de sexo, muito mais do que acontecia quando eram jovens e sexualmente mais potentes, fazendo-os pensar que é pelo desempenho sexual mais experiente nesse momento da vida que eles são mais homens do que qualquer outro homem em outra condição geracional.

A iniciação sexual desses homens se deu de forma precoce, no início da puberdade, entre os 11 aos 14 anos de idade com mulheres mais velhas do que eles e sexualmente mais experientes. No contexto vivencial desses homens, essas mulheres ou eram empregadas domésticas que trabalhavam na casa de seus pais ou então eram prostitutas. Em comunidades rurais que ficam no interior do Amazonas onde alguns velhos nasceram e viveram grande parte de suas vidas, as empregadas domésticas eram jovens mulheres com idade entre o fim da infância e o início da juventude, conhecidas da família para a qual trabalhavam, sendo, muitas vezes, as amantes dos maridos e as iniciadoras sexuais dos filhos dos patrões.

O relato de Beija-Flor (77 anos), filho de fazendeiro, revela que na casa de seus pais sempre trabalharam moças que vinham para ajudar a sua mãe com os afazeres de casa, mas o serviço doméstico incluía, também, a servidão sexual. Ele lembra que ainda quando criança foi manipulado sexualmente durante várias vezes por mulheres que trabalharam em sua casa, mas só consumou o ato sexual com uma delas no final de sua infância, após já ter “desenvolvido” um pouco mais, como demonstra a sua fala a seguir:

Quando eu tinha cinco [anos] ou sete por aí, apareceu uma menina em casa chamada Maria de Lurdes, eu não sei se ela ainda é viva hoje. Eu dormia na sala da frente, a casa era grande, casa de fazenda, e quando eu acordei, minha mãe estava me chamando. Eu acordei, estava nu, já bem “crescido” entre as pernas dessa moça. Eu já era “entendido”. Quer dizer, “entendido” para a época, mas eu não sabia a origem do que eu acho que ela me tirou da rede e matou as fantasias sexuais dela. Era uma moça muito bonita por sinal, foi para trabalhar com a minha mãe, mas a minha mãe deu com esse modo dela e mandou-a voltar para a família dela, não quis ela mais. Aí o tempo

passou e eu fui desenvolvendo. Uma noite, eu estava dormindo. A moça que ajudava a minha mãe era lindinha, era Catarina o nome dela e eu senti aquele monstro peso em cima de mim, aí eu acordei, passei a mão, assim, para saber o que era e entendi que era uma moça, uma mulher, aí ela disse pra mim: “vai lá pra tua rede que eu vou lá contigo”. Aí, quando foi mais tarde, eu já estava na minha rede, a porta da sala dava para a varanda, daí eu senti uma lambada de um pano e quando eu me abaixei era ela, já estava pronta. Foi aí que começou a minha experiência sexual (entrevista, 2018).

O contexto vivencial em que se passou a iniciação sexual de Beija-Flor remonta ao período colonizador onde a negra era responsável por realizar “a vida sexual da sociedade brasileira, iniciando precocemente no amor físico os filhos-família” (FREYRE, 2003, p. 398). Não só a mulher negra, mas também a índia e a mestiça eram as iniciadoras sexuais dos filhos dos senhores. Acreditava-se que essas mulheres de raça inferior portavam uma natureza inclinada à devassidão e à luxúria capaz de transformar o menino em homem e depois de homem, estimulá-lo sexualmente.

Mas, a lascívia sexual que foi atribuída à mulher não se sustenta como um elemento intrínseco à sua condição feminina, conforme atesta Torres (2005). É bem verdade que a condição subalternizada da moça do interior que vai trabalhar em casa de família lhe sujeita não só à servidão doméstica, mas também à servidão sexual autorizada pelas relações de compadrio e apadrinhamento em contextos onde impera o coronelismo, mas isso não nos permite dizer que ela tenha uma “natureza” lasciva. Trata-se de uma herança sexual colonizadora, situada por Freyre (2003, p. 456) da seguinte forma:

Nenhuma casa-grande do tempo da escravidão quis para si a glória de conservar filhos maricas ou donzelões. O folclore da nossa antiga zona de engenhos de cana e de fazendas de café quando se refere a rapaz donzelo é sempre em tom de debique: para levar o maricas ao ridículo. O que sempre se apreciou foi o menino que cedo estivesse metido com raparigas. Raparigueiro, como ainda hoje se diz. Femeeiro. Deflorador de mocinhas. E que não tardasse em emprenhar negras, aumentando o rebanho e o capital paternos.

Se este foi sempre o ponto de vista da casa-grande, como responsabilizar-se a negra da senzala pela depravação precoce do menino nos tempos patriarcais? O que a negra da senzala fez foi facilitar a depravação com a sua docilidade de escrava, abrindo as pernas ao primeiro desejo do sinhô-moço. Desejo, não: ordem.

Como no período colonial, a primeira relação sexual dos homens de Parintins também foi acobertada e/ou incentivada pelos próprios familiares como forma de provar a masculinidade dos filhos nos cânones da heteronormatividade, se constituindo em uma experiência destituída de vínculo afetivo e carregada de medo e violência, como demonstra

Canário (62 anos) quando diz que “eu tinha 13 anos. Foi com uma mulher bem mais velha e bêbada, dentro do cabaré, o nome dela era Gertrudes. Eu fiquei com tanto medo que senti até febre. Parece, assim, que arrancaram o meu cabaço” (entrevista, 2018).

A pressão que Canário sofreu no início de sua adolescência para provar que era homem, ou melhor, heterossexual, parece ter lhe provocado sofrimento tanto pela insegurança de ter que submeter a sua inexperiência sexual a uma mulher mais velha, sexualmente experiente e desconhecida que comprovaria ou não a sua masculinidade, quanto pela sensação de ter sido sexualmente violado. A primeira experiência sexual com a prostituta tem sido historicamente o passaporte sexual para legitimar a masculinidade do menino nos cânones da heteronormatividade.

De acordo com Del Priore (2014, p. 101), o bordel faz parte da cultura do sexo ilícito, herdeiro da libertinagem dos séculos anteriores, que tinha as funções de “iniciação sexual dos jovens e o estímulo das pulsões na idade adulta, idade carente de um acréscimo de excitação”. Embora discriminadas socialmente, eram as prostitutas quem salvavam os homens, sejam os jovens na iniciação de sua vida sexual, já que não era moralmente aceitável que eles se relacionassem sexualmente com as moças de família, e também os homens adultos, com quem eles encontravam prazer sexual fora da frieza conjugal que viviam com as suas esposas.

O aprendizado heteronormativo da sexualidade dos homens velhos de Parintins foi forjado nos moldes do patriarcado que estabeleceu a ideia de que a mulher foi constituída por Deus para servir (no sentido de ofertar o seu sexo) o homem por meio de seu corpo, já que ela tem vagina (Caderno de Campo, 2018). O corpo feminino pode proporcionar prazer ao homem, mas, também, pode levá-lo à perdição. Na lógica mítica, a mulher é um ser tentador que induz o homem ao pecado sexual ao qual ele não pode resistir, já que “uma mulher não vem para cima do homem duas, três vezes, não. Quando ela parte para cima, é tipo onça, ela ataca para pegar, não é só para espantar não” (Pardal, 64 anos, entrevista, 2018). Para se redimir junto a Deus e não ser entregue à condenação eterna, o homem precisa recompensá-la de alguma forma como indulgência de seu pecado para que ela não se vingue contra ele e o impeça de alcançar a redenção eterna junto ao Criador, como demonstra Sabiá, ao dizer:

Sempre dou 30, 40, 50 pau, cada vez. Mulher não dá de graça, não. E eu acho até bom que seja assim. Meu pai dizia: “meu filho, nunca na vida você fique com uma mulher de graça. Dê ao menos a sua camisa para ela”. Por quê, pai? Porque no dia que você morrer, ela vai segurar na barra da sua calça ou da sua camisa e você não vai pro céu. Se quer ficar contigo, quanto é a parada? É 5 conto, é 10, é 100, é 200? Nunca deva à ela. O dia que você ficar com uma mulher e não pagar... (entrevista, 2016).

Nesse pressuposto reside a ideia de que a mulher precisa vender o corpo para sobreviver. Sendo o homem provedor, presume-se que a mulher consegue o que quer utilizando o seu corpo como meio de troca. O corpo dela é, pois, o instrumento que lhe atribui valor. Por isso, o ato de recompensar a mulher ao se relacionar com ela é um ato de honra que não só exime o homem da culpa do pecado sexual diante de Deus, como também reafirma a dignidade masculina de se mostrar superior diante dela em ter cumprido com a sua parte e, por isso, não lhe deve nada. “Deus não perdoa, não. Se você pagou, pagou, não deve favor. Comeu, pagou, não deve favor” (Sabiá, 70 anos, entrevista, 2018).

Os velhos acreditam que a lascividade da mulher é inata à natureza feminina, por isso, “ela tem muito mais vontade sexual do que o homem. A partir dos doze anos, a mulher já está apta para servir o homem porque ela tem prazo de validade determinado enquanto ela menstrua” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018). A verdade é que a mulher é fértil enquanto menstrua, mas, após o período de menopausa, o desejo sexual feminino não desaparece, por isso, a mulher continua capaz de fazer sexo até o final de sua vida. Beija-Flor estabelece prazo de validade à mulher em razão da sua capacidade reprodutiva, como se o exercício de sua sexualidade estivesse circunscrito à finalidade de gerar filhos, como se a natureza feminina impelisse a mulher em busca disso. Para ele, é pelo fato das mulheres jovens não conseguirem conter a sua vontade por sexo que elas assediam os velhos, muito mais do que eles a elas.

A virilidade é, nesse sentido, uma graça divina concedida por Deus através da qual o homem presta favor sexual à mulher para que ela não se enfureça e derrame a sua cólera contra ele por meio da difamação de sua virilidade e inferiorização da condição masculina. Bourdieu (2016) assinala que a virilidade, ao mesmo tempo em que é um privilégio masculino, é também uma cilada, pois impõe ao homem o dever de afirmá-la sob toda e qualquer circunstância sob a ameaça simbólica da mulher forjar estratégias que desestabilize a dominação masculina no ataque ao falo.

Em Parintins, toda vez que os homens se negavam a “fazer favor” para as mulheres que lhes requisitavam, elas se ressentiam e propagavam palavras de baixo calão contra eles. Uma forma deles se redimirem era providenciando um amigo para dar conta do serviço sexual, ou então, ensinando elas a se insinuarem para os homens com que elas se relacionavam e que elas diziam que não davam conta delas. Essas alternativas atenuantes eram utilizadas contra o poder maléfico das mulheres que poderia ser invocado contra eles ao se sentirem rejeitadas.

Durante toda a vida, os velhos acreditaram que foram chamados por Deus para servir às mulheres que, naturalmente, são insaciáveis por sexo. Já que elas não conseguem dominar a própria natureza lasciva, Deus dotou o homem com potencial viril para dominá-la. Sob o aval da religião cristã, os homens de nossa pesquisa acreditam que são absolvidos do pecado da luxúria, pois são induzidos sexualmente pelas mulheres e “quem tem com sobra, aproveita o máximo. Então, isso me facilitava. Nunca fui atrás. Eu sempre tive essa sorte, graças a Deus. Eu não sei porquê isso. Eu me admiro dessas coisas” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2016). Vejamos o que Beija-Flor continua a dizer:

Deus me deu o dom de muita firmeza, muita potência. Os pecados estão inclusos aqueles que não são permitidos nos dez mandamentos. Mas, só que eu não vou atrás, elas que procuram. E eu sou homem! Um dia eu falei com a minha conselheira e eu peguei um ralho, ela me chamou de sem-vergonha, mas eu acho até que eu não sou. Aí ela disse: Vai para a igreja te confessar. Eu sou cursilhista e cheguei a pensar: poxa vida, eu sou um pecador monstruoso, eu não perco nada, procuro não perder. Aí, eu peguei o padre e contei toda a minha vida pra ele e ele disse assim: Você vai atrás, eu disse, não, padre, eu não saio, elas é que vão. Então, tudo bem. Você é homem, meu filho. Se isso acontece com você, é Deus quem manda. O corpo delas é de Deus e não delas. Nesses casos, eu estou servindo, né? (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018).

É com base na “firmeza” dada por Deus que esses homens sempre aproveitaram as oportunidades que lhes apareciam para “servir” às mulheres (servir, no sentido de estarem sempre aptos para atender o chamado sexual delas). As experiências sexuais que ocorreram durante as suas vidas foram elaboradas dentro do pressuposto patriarcal da mulher enquanto ser diabolizado, porque sedutor e ao mesmo tempo vingativo, e o homem, endeusado, porque feito à imagem e semelhança de Deus, recebeu do Criador as dádivas da virilidade e da força física para afirmar a sua dominação no mundo, sobre todas as coisas que Deus lhe determinou.

Os homens acreditam que neles fora investido algum tipo de poder sobrenatural que lhes conferem uma “potência sexual fora de série” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018) capaz de atrair as muitas mulheres que sempre lhes procuraram em busca de sexo. Pardal (64 anos) conta que as mulheres se atiravam nele, mesmo sabendo que ele não ia lhes dar dinheiro. A vontade delas era tanta, que o ato sexual ocorria “sempre atrás de um muro, às vezes por detrás de uma moita, não tinha esse negócio, não, porque não tinha motel” (entrevista, 2018). O improvisado para a consumação do ato sexual demonstra, pelo exposto, que as mulheres tem vontade incontrolável por sexo e, por isso, são capazes de transgredirem

as normas sociais para serem saciadas. Sabiá (70 anos), por sua vez, refere que com vinte anos foi atraído por uma mulher de cinquenta anos que se ofereceu quando “eu estava no garimpo. Ela pediu para lavar a minha roupa achando que eu tinha dinheiro porque era garimpeiro. Quando ela me chamou, eu ataquei ela” (entrevista, 2018). Para ele, a oferta do serviço foi, apenas, um pretexto para atraí-lo para o convite sexual. Se ela se ofereceu, é porque estava disposta a aceitar o que ele quisesse fazer com ela, por isso, ele lhe tomou com furor para fazer valer-lhe a recompensa que ele lhe dera. Já Beija-Flor (77 anos) chama a atenção ao contar que certa vez estava sentado na proa de uma lancha em Terra Santa, no Pará, trabalhando, quando de repente,

chegaram dez meninas estudantes. Perguntaram, então, quem é o seu Beija-Flor³⁶ aqui? Aí, alguém disse: é aquele que está sentado ali. E chegou comigo, e disse: Seu Beija-Flor, a mãe do prefeito mandou dizer para o senhor ir na casa dela agora para a despedida de solteira da neta dela. É para o senhor ir com a gente. Aí, eu fui, não sabia para o que era, se era para tomar um copo de refrigerante... Mas aí, cheguei lá, a menina estava nuazinha dentro do quarto e a velha gritava: olha, sem vergonha, se tu quebrar a minha cama, tu vai me pagar! Poxa, eu fiquei enrascado. Eu estava lá, mas não tinha essa finalidade. A dona era incontentável, ela não se contentava, pedia muito. Quando eu saí de lá, tinham três do outro lado me chamando, aí eu fui. Chegando lá, uma me pegou pela mão, casada, o marido estava na mineração, ela me levou lá no quarto e fez o serviço. Quando eu descí de lá que eu peguei a cabeceira para ir para a lancha, tinha outra me esperando. Aí, eu tive que fazer quatro atos em três mulheres. É muita coragem, muita coisa. No outro dia, eu não amanheci mais lá. Eu fui embora de lá porque elas iriam acostumar, e lá é pobre de homem, sabe? (entrevista, 2018).

O relato de Beija-Flor (77 anos) promove a exaltação do falo para comprovar o poder do macho através do ato sexual. Como vimos anteriormente, sem comprovar o poder do macho, o homem não é homem por inteiro, é homem pela metade, embora cumpra os demais papéis masculinos socialmente esperados, como o de provedor. O poder do macho se concentra na virilidade de onde se espera que o homem seja enaltecido pelo vigor sexual capaz de praticar o maior número possível de atos sexuais com várias mulheres. No entendimento de Beija-Flor, foi a sua fama de homem viril que atraiu o interesse das mulheres insaciáveis por sexo do interior da Amazônia, que são assim em virtude do baixo quantitativo demográfico de homens e, também, porque elas não conseguem se conter sexualmente longe de seus maridos quando eles saem para trabalhar em lugares distantes. A fogsidade que ele

³⁶ Nesse momento da entrevista, o sujeito pronuncia o próprio nome. Mas, decidimos por não transcrevê-lo da forma como foi citado para preservar a identidade dele nesta pesquisa optando pelo codinome que lhe foi atribuído.

atribui às mulheres ressoa do período colonizador da Amazônia onde, de acordo com Torres (2005), foram forjadas estratégias para macular a imagem da mulher da região a partir da concepção patriarcal da mulher indígena como libertina e pervertida sexual. Para a autora,

Ao ideal da conquista das novas terras e da carga de preconceito que ele engendra, veio juntar-se também o espírito machista do conquistador, cuja visão de mundo sobre a mulher trazia as marcas do patriarcado e da cultura religiosa do seu tempo. Historicamente acorrentada aos grilhões do pecado original representado pela queda do paraíso, recaiu sobre a mulher a responsabilidade pela perversão sexual na história da humanidade (TORRES, 2005, p. 84).

O apetite sexual das mulheres amendrontou Beija-Flor que, com medo de perder a fama de macho viril que atraiu elas, decidiu apressadamente ir embora da cidade antes que outros convites aparecessem e desafiassem, novamente, o seu vigor sexual que poderia não dar conta de satisfazer as mulheres e, assim, ele sofreria o risco de ter a sua masculinidade envergonhada na cidade, afrontada em sua capacidade viril. Saffioti (1987, p. 19) aponta que o desejo feminino se configura como uma ameaça ao poder do macho, pois destrona a posição de mando que se ancora no endeusamento do pênis, uma vez que a sexualidade masculina foi culturalmente reduzida na genitália. “Como o homem detém poder nas suas relações com a mulher, só ele pode ser sujeito do desejo. Não resta a ela senão a posição de objeto do desejo masculino”. O prazer sexual é, então, negado pela ausência de reciprocidade, sendo substituído pela realização solitária do desejo obtido exclusivamente com a ejaculação.

As recordações sexuais do velho homem demonstram que a sexualidade do velho foi firmada nos moldes patriarcais. Apesar de esses homens terem nascido entre as décadas de 1940 e 1950 do século XX, momento em que as incidências da globalização demarcaram mudanças na cultura e no comportamento sexual abrindo precedente para uma maior exposição do corpo pela mídia e incorporando pautas do movimento feminista em favor dos métodos contraceptivos (STEARNS, 2010), a educação sexual que os homens velhos receberam de seus pais foi forjada nos cânones patriarcais do século XIX.

A sexualidade patriarcal dos velhos se dilui na prática do sexo, pois localiza o prazer unicamente na genitalidade, ou seja, no falo, sob o imperativo da heteronormatividade que impede a experimentação do prazer em outras áreas erógenas do corpo sob a hipótese de tornar o sujeito afeminado. Nesse modelo, o homem prova a sua virilidade se relacionando sexualmente com várias mulheres ao longo da vida, escolhendo uma que ocupe a posição de esposa que sirva para honrá-lo no papel de sua mãe e para lhe garantir a sua descendência.

A mulher escolhida para ser esposa reflete o espelho materno, a santidade da virgem Maria, mãe de Jesus, diferente da mulher que serve para o divertimento erótico, inclinada à transgressão sexual a exemplo da prostituta Maria Madalena. Tanto a natureza santificada quanto a natureza pecaminosa integram o ser mulher, pois o corpo feminino “não deixou de ter “tensões” entre o bem – procriação, virgindade de “Maria”, castidade e cuidado com a família – e o mal, sexualidade, prostituição, luxúria e perversão da alma [...]” (ROIZ, 2009, p. 408), mas se a mulher casasse virgem, a natureza pecaminosa poderia ser anulada no casamento a partir da relação sexual por obrigação de servir ao marido e não para o próprio prazer, coisa de prostituta.

Os resquícios patriarcais do século XIX foram se misturando às novas nuances que a sexualidade assumia no contexto do século XX. O casamento vai deixando de ser um pacto arranjado entre as famílias dos noivos e passa a ser motivado pelo romantismo e vontade própria dos noivos, porém a virgindade continua presa aos cânones machistas como um valor que move a escolha da mulher para casar.

A virgindade das mulheres era um prêmio que alimentava as fantasias sexuais dos homens porque ao tomar-lhes a pureza tinham certeza de que marcariam a vida delas para sempre. “Somente casta e pura ela seria desejada. Sua ingenuidade seria prova de sua honradez” (DEL PRIORE, 2014, p. 42). Como a perda da virgindade imprimiria uma marca indelével não só no corpo, mas na alma da mulher, só poderia ser consumada no âmbito do casamento cristão, sob as bênçãos de Deus, pois fora do casamento o homem poderia sofrer perseguições maléficas advindas da frustração feminina.

Ao tornarem-se adultos, os velhos homens precisaram provar independência deixando o lar de seus pais. Os cuidados que, até então, recebiam da mãe deveriam ser transferidos para uma outra mulher que seria encarregada dos serviços domésticos e de gerar a sua descendência. Assim, os velhos de Parintins dizem que contraíram casamento para obterem companhia (Caderno de Campo, 2018), não por se sentirem solitários porque poderiam buscar consolo nas mulheres solteiras, mas por precisarem de alguém por perto para cuidar deles, afirmando o que Reed (2008, p. 152) estabelece que “é evidente que o casamento não foi introduzido para satisfazer as exigências humanas normais de afeto sexual e companhia e menos ainda para a mulher. O casamento foi estabelecido aberto e declaradamente para servir aos interesses dos homens [...]”.

A mulher para casar não tinha, apenas, que fazer o que a mãe do homem fazia, tinha, também, que ter as qualidades da mãe, como ser devota à família e portar um caráter submisso, recatado e servil. A esposa que suplanta o lugar da mãe era enxergada não como

um ser sexuado, mas pelas qualidades maternas que, primeiro, ela dedicaria ao marido, e depois, aos filhos que nascessem. Del Priore (2014, p. 90) descreve que “a mulher tinha que ser naturalmente frágil, bonita, sedutora, boa mãe, submissa e doce. Partia-se do princípio de que, graças à natureza feminina, o instinto materno anulava o instinto sexual e, conseqüentemente, aquela que sentisse prazer era considerada inevitavelmente anormal”.

A mulher devota ao marido e aos filhos era, primeiro, devota a Deus. Beija-Flor (77 anos) conta que, pela postura caritativa de sua esposa, muitos “chamavam e, hoje, ainda chamam para ela de mãezinha, mas eu nunca chamei de mãezinha, sempre foi pelo nome dela, dona Fulana³⁷” (entrevista, 2018). O termo “mãezinha” demonstra que as pessoas enxergam na esposa de Beija-Flor o mesmo caráter da santa Virgem Maria, mãe de Jesus, como aquela que acolhe, protege e é bondosa como uma mãe ao filho que precisa. Embora Beija-Flor não a chame também de “mãezinha”, ao se referir à esposa como “dona” antes de pronunciar o seu nome, mostra, de forma similar, a mesma atitude de reconhecimento, respeito e reverência à mulher cuja conduta irrepreensível dedicou a sua vida em prol de lhe servir. Por isso, “dona” remete ao sentido simbólico de “senhora”, como mulher de respeito, virtuosa, elevada ao patamar de santidade.

As mulheres para casar tinham, portanto, perfil diferente das outras mulheres às quais, apenas, serviam para fazer sexo. O perfil da mulher escolhida por Pardal (64 anos) para casar era muito diferente das outras com quem ele se envolvia sexualmente, pois “ela era moça de família, honrada, não era falada” (entrevista, 2018). As “outras mulheres eram putas” (Sabiá, 70 anos, entrevista, 2018), “moças simples, que já tinham o hábito do sexo” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018). Não é que essas mulheres fossem profissionais do sexo. Elas eram chamadas de “putas” por serem moralmente desqualificadas em virtude de viverem a vida sexual fora do casamento e eram assim, provavelmente, por virem de família humilde que não conseguiu transmitir-lhes princípios morais que até, então, só estavam ao alcance das famílias de educação mais instruída.

Por mais desqualificadas que essas mulheres fossem à vista dos velhos homens, eram elas quem lhes propiciavam prazer sexual. A vida conjugal com a esposa, a mulher virtuosa, era sem muitos atrativos, por isso eles procuravam as mulheres da rua porque “são mais malandras do que a própria mulher da gente, elas dão mais carinho” (Sabiá, 70 anos, entrevista, 2018). O casamento, portanto, permitia ao homem garantir a posse de uma mulher, mas sem proibi-lo de se relacionar com várias outras, como explica Reed (2008, p. 151),

³⁷ Na transcrição original, o sujeito pronuncia o nome verdadeiro da esposa. Adotamos “Fulana” para preservar a identidade dela.

Como sublinhou Engels, a monogamia desde o princípio foi imposta unicamente à mulher. Segundo um código moral rígido, a mulher deve limitar as suas relações sexuais ao próprio marido. Enquanto ela não pode ter relações sexuais com outro homem e é severamente castigada por qualquer infidelidade, não se impõe as mesmas restrições ao marido que pode relacionar-se livremente com outras mulheres. A seus olhos, as mulheres dividem-se em duas categorias e a menos desejável delas é a das esposas.

A vida sexual com a esposa estava circunscrita aos princípios da decência, portanto, o ato sexual se perfazia sem muitos rebuscamentos eróticos de modo a não perverter o sexo em um ato pecaminoso, sujo, em que o prazer da carne sobressaísse e pudesse desrespeitar o corpo santificado da esposa ligado ao instinto materno, por isso, o sexo era justificado pela necessidade de gerar filhos. Mas, sendo a esposa “muito devagar, eu passo mal porque sinto muita vontade” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018).

A procura pela satisfação sexual não se encontrava, pois, com a esposa, mas com a mulher da rua, que dominava a arte erótica, à qual Foucault (2015) estabelece como uma preocupação exclusiva com o prazer sem estabelecer limite do que é permitido ou proibido. O sexo indecente em que o erotismo era explorado ficava a cargo desse outro perfil de mulher, sendo ela prostituta ou não. Canário (62 anos) conta que sempre gostou de cabaré porque, lá, “eram mulheres mais experientes que faziam de tudo. Com a minha esposa, eu faço normal. Eu tenho vergonha de pedir para ela fazer o que as putas faziam: boca, cu e buceta. Com a minha esposa, só na buceta” (entrevista, 2018).

O sexo sujo, pervertido, se encontrava na rua e deveria ficar na rua. A preferência de Canário (62 anos) por prostitutas de cabaré se dava em razão do fato de não ter possibilidade de essas mulheres lhe procurarem ou lhe ligarem depois para não correr risco de lhe acarretar problemas em seu casamento, uma vez que a esposa “é meus pés e minhas mãos, quem vive comigo e me ajuda” (entrevista, 2018). Diferente da prostituta, a amante gera vínculo, pois se trata de um relacionamento paralelo contraído com outra mulher fora do casamento como necessidade de preenchimento de uma falta que existe no outro relacionamento (GOLDENBERG, 2009).

A infidelidade dos velhos homens sempre se fez presente ao longo da vida conjugal. Ela se justificava pela frieza do relacionamento, pela recusa sexual da esposa ou, simplesmente, porque faz parte da natureza do homem ter um cardápio sexual variado, principalmente quando ele é procurado pelas mulheres para lhes fazer “favor” (sexual), coisa que não se pode negar sendo homem.

A recusa sexual é ilustrada por Sabiá (70 anos) quando conta que namorou por durante quatro anos com a sua noiva sem ter relação sexual com ela porque a moça era virgem e aguardava o casamento. Para se “aliviar”, procurava outras mulheres para fazer sexo retribuindo-lhes, depois, com alguma compensação financeira, já que “mulher é pago” (entrevista, 2018). Quando a noiva tomava conhecimento da infidelidade, ele dizia, “se você quer que eu pare, então abra as pernas. Aí, acabava a confusão” (entrevista, 2018). A conformação da noiva ao abandonar a briga por causa da traição era devido ao fato de ela atribuir a si própria a culpa pela traição do seu noivo que por não cumprir o seu papel de mulher como deveria, mereceu ser traída. Canário (62 anos) também diz que procurou outra mulher quando a esposa recusou-se em lhe “servir” porque ela sentia muito ciúmes dele, então, “novo, com dinheiro no bolso, bebido, eu fazia tudo e procurava quem fizesse tudo também, se não eu não queria” (entrevista, 2018). Essa demonstração de poder garantida pela jovialidade, pelo dinheiro e pela bebida alcoólica revestia o homem de coragem para empreender a infidelidade, respaldada no descumprimento do papel da mulher em “servir” o homem.

Beija-Flor (77 anos), por sua vez, demonstra a motivação da sua infidelidade à esposa ligada à frieza conjugal e pelo fato de ele ser homem e não poder negar os convites sexuais que lhe apareciam e lhe desafiavam. “Eu tenho até pena às vezes. Ela tem osteoporose e artrose. Ela me diz: você já me aproveitou demais. Eu não tenho nada contra ela, eu gosto muito dela, 56 anos juntos, mas não tenho mais nada com ela desde que ela tinha 35 anos. A aparência tá aí, né, pelo menos” (entrevista, 2018). A “pena” que Beija-Flor (77 anos) diz sentir pela mulher parece se traduzir em remorso por vê-la sofrer ao tomar conhecimento de suas traições. “Nesse tempo todinho, eu com essas variáveis” (entrevista, 2018). Quando eles casaram, a frequência sexual era todos os dias da semana, mas o apetite sexual foi diminuindo porque ele sabia que ela estaria sempre em casa à sua disposição. Ele tenta esconder dela os seus casos sexuais para que ela não sofra, já que ele tem gratidão por ela ter cuidado dele e ter suportado o fardo maior de criação dos filhos. “Tento esconder dela porque, para ela, é um sofrimento. E eu não quero isso” (entrevista, 2018). O peso da culpa é grande que ele confessa ainda não ter tido coragem de lhe pedir perdão. O relato de Beija-Flor mostra que ele também sofre por ser o homem que é. Para Badinter (1993), a manutenção dessa masculinidade “dura” impõe ao homem a rudeza de comportamento e a supressão de sentimentos sob a ameaça de lhe tornar afeminado. O homem passa a vida inteira tendo que provar a masculinidade tendo como parâmetro ser diferente da mulher tendo que criar contra ela, uma forma de lhe ser superior.

Embora os velhos entrevistados tenham confessado os seus casos extraconjugais, eles negam que traíram as suas mulheres. Ao que parece, há uma diferença entre traição e infidelidade. Enquanto a infidelidade se trata de uma fraqueza sexual masculina da ordem meramente do desejo porque “homem não presta, é um animal bruto” (Sabiá, 70 anos, entrevista, 2018), a traição fere os laços afetivos consolidados na história do relacionamento conjugal. Por isso, os homens negam que traíram as suas esposas porque

Eu fiquei com outra mulher nas coisas passageiras. Foi pra lá, acabou e pronto. Eu me envolvi umas poucas vezes, mas eu nunca fui amigado, amancebado. Eu também nunca fui besta. Nunca tirei um centavo da boca da minha família, dos meus filhos para jogar com mulher, não (Pardal, 64 anos, entrevista, 2018).

Pardal (64 anos) deixa claro que os casos extraconjugais não tiveram pretensão de afiançar vínculo de estabilidade, como acontece com as amantes que dividem o tempo, o dinheiro e a vida sexual do marido com as esposas. Concorde-se, neste caso, com Goldenberg (2009) quando ela diz que o homem não trai porque falta algo em seu casamento. No caso dos velhos em questão, eles cometiam a infidelidade pela pressão masculina em provar que eram machos (viris) para outras mulheres que lhes procuravam para pedir “favor” (sexual), uma vez que todos negam ter ido algum dia atrás de mulher, com exceção de Canário (62 anos), que justifica a sua procura ao cabaré pelo fato de lidar com profissionais do sexo que sabiam manter o que acontecia somente lá, não correndo, portanto, o risco de sua esposa tomar conhecimento das suas peripécias sexuais.

As reminiscências sexuais do velho homem alimentam as estratégias para a manutenção da sexualidade ao atingir a velhice. As lembranças ligadas ao sentir-se homem são vivificadas no tempo presente e potencializam o desejo mesmo quando a virilidade já não consegue mais corresponder à prática do sexo ou, pelo menos, não mais com a mesma intensidade de antes. O velho homem do passado pulsa no homem velho do presente levando-o a reinventar a sexualidade como energia que move a sua vida e lhe mantém vivo pela sensação do prazer, negando, dessa forma, a velhice e o abandono de si que ela ameaça.

3.2 Sexualidade dos velhos “tesos”

A masculinidade do velho homem foi erigida e sustentada no poder do falo durante toda a vida. Não bastava nascer com o sexo masculino para ser homem, era preciso provar

que o homem era merecedor do pênis e isso acontecia, dentre outras formas, pela capacidade viril de fazer sexo com várias mulheres de modo a obter valorização tanto no meio masculino quanto no feminino.

Contudo, a ereção peniana tem o seu vigor máximo no interstício biofisiológico que compreende a idade juvenil e adulta. A frustração do falo na velhice por ocasião da disfunção erétil desestabiliza a sustentação da masculinidade que, para não ser envergonhada, induz o velho a reativar as memórias sexuais do passado no intuito de disfarçar a ausência ou a deficiência da ereção que, agora, é acionada no imaginário de onde ele produz a resposta sexual, que nem sempre corresponde ao coito, mas que leva ao gozo, menos físico e mais mental. Nesse sentido, Joannides (2005, p. 77) compreende que,

Muitas coisas começam a petrificar-se ou endurecer quando ficam mais velhas. Isto é verdadeiro para troncos, fósseis e o cérebro humano. Infelizmente, não é verdadeiro para o pênis. Na verdade, à medida que ele se aproxima de sua quinta década de vida, tende a petrificar-se cada vez menos. Também lança menos fluído durante a ejaculação. Algumas mulheres agarrarão este dado como um raio de esperança, enquanto outras sentirão desapontamento. Não importando sua situação, isso não faz tanta diferença, porque, à medida que ganha idade, o dono do pênis torna-se mais sábio sobre os caminhos do amor e, então, poderá compensar com esperteza e bom senso qualquer perda em volume e rigidez.

O ato sexual, para os homens velhos de Parintins, sempre foi o meio de valorização social da sua masculinidade (NOLASCO, 1993). O fato de, hoje, estarem velhos não significa que o tempo tenha aniquilado a vontade e a disposição para o sexo. A privação da vida sexual faz com que “eu passe (sic!) mal porque aquele que tem ereção, e que ela é muito forte, não deixa de trazer um certo sofrimento” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2016).

A perturbação que Beija-Flor (77 anos) sente não se trata de uma desordem orgânica, mas, sim, de um sofrimento psíquico percebido de igual forma por Sabiá (70 anos), que diz se sentir “afobado” (entrevista, 2018) quando passa muito tempo sem ficar com mulher, o que revela o medo que eles sentem da possibilidade de nunca mais voltar a se sentir homem, no sentido estritamente viril, como ele descreve no relato abaixo:

Tinha um baiano que dizia para mim: olha, tu nunca deixa de ficar com mulher porque quando o pau cair, que ele esquecer daquele negocinho, ele não levanta mais. Não sei se é verdade porque, aqui, tem uns velhos que não pega mulher não, não sei por quê, porque mulher tem demais e as mulheres perseguem o velho pra caramba, sabia? Aonde tem um velho que é aposentado, a mulherada bota pra cima mesmo. Me dá cinco reais aí, moço? Não tenho, não tenho trocado. Tá afim de transar, não? (entrevista, 2016).

A ativação da sexualidade, não necessariamente o sexo, é uma das maneiras encontradas para a masculinidade não sucumbir na velhice. “Eu quero ser homem mesmo porque isso me dá vida, me dá alegria, me dá prazer, me dá vontade de continuar vivendo” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018). Nesse imperativo da masculinidade heteronormativa de “querer ser homem mesmo” (Ibidem), a vida só tem sentido para o homem se ele puder gozar de sua sexualidade.

O abandono da sexualidade na velhice neutraliza o gênero masculino e equipara, nessa altura da vida, o homem velho à mulher velha em condições de gênero, o que ao longo da vida foi evitado por meio do empenho do homem na reafirmação da diferença entre os gêneros através do poder do falo. É, assim, por meio da ereção, seja ela objetiva ou subjetiva, que o homem sustenta o falo como princípio da masculinidade. Enquanto houver resquícios de ereção que façam “o pau levantar” (Canário, 62 anos, entrevista, 2018), os velhos vão continuar querendo manter a sexualidade.

A realização da sexualidade dos homens velhos não encontra satisfação com a mulher mais velha, pois enquanto sua semelhante em condição de velhice, ela representa o reflexo que o incomoda e que tanto ele tenta evitar em si próprio, principalmente, a imagem da doença, já que é “dor aqui, dor ali, e desse jeito, basta eu” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018). Como foi ao longo da vida, o interesse sexual permanece deslocado para a mulher mais jovem que, desta vez, é eleita para valorizar-lhe socialmente a virilidade, principalmente porque esta passa a ser duvidada pelos outros quando ele atinge a velhice.

O interesse sexual pelas mulheres mais jovens não intimida os homens mais velhos pelo receio de que elas se prevaleçam contra eles e tentem tirar vantagem do “sexo mole, sem vigor, de velho” (BOURDIEU, 2016, p. 28), haja vista que a superioridade masculina nessa altura da vida já não é mais garantida pela (des) vantagem sexual, mas pela vantagem financeira do dinheiro que o passar do tempo reservou a eles e que lhes conferem privilégio diante delas e dos homens mais jovens.

A fama de macho viril que, outrora, consagrou ao homem o poder de atrair as mulheres em busca de prazer sexual, na velhice, essa mesma fama sexualizada continua atraindo as jovens mulheres, mas, desta vez, a insinuação sexual vale em troca de obter outro tipo de prazer que não se satisfaz na genitalidade, mas que se encontra em outras fontes de realização ligadas às necessidades de sobrevivência ou às necessidades do ego, relacionadas à realização de si. A moeda de troca se encontra desde a precisão de alimentos e remédios para

os filhos até a concessão de bebidas alcoólicas, viagens, roupas, celulares e outros bens de consumo (Caderno de Campo, 2018).

O assédio sexual aos velhos é tão pujante que eles chegam a duvidar se a real motivação da procura é mesmo o dinheiro ou o prazer sexual, uma vez que eles se chocam com a ousadia delas em lhes procurarem na porta de suas casas, de baterem em suas janelas na madrugada, de enviarem bilhetes secretos como convites sexuais e os abordarem no meio da rua, arriscando-se diante das esposas deles e sem se importarem com a possibilidade de elas serem estigmatizadas pela sociedade como prostitutas, e o que é mais escandaloso, prostitutas de velhos, dessa gente cujos traços do corpo decrépito fazem com que sejam rechaçada como o tipo de pessoa “estragada e diminuída” (GOFFMAN, 1981, p. 06).

Beija-Flor (77 anos) não encontra a explicação para tamanho assédio das mulheres, mas acredita que não seja tão-somente pelo dinheiro, como ele relata:

Eu nunca fui atrás, modéstia parte. Eu sempre tive essa sorte. Graças a Deus. Eu me admiro dessas coisas porque eu fico pensando... será que são os meus cabelos brancos?, a minha fama? os meus olhos que são atrativos?, ou, então, porque eu sou peludo nas costas, mulher gosta de homem peludo, né? Um dia desses eu estava conversando com um menino e ele disse: Seu Beija-Flor, eu não sei, eu acho que é notícia de uma para outra que passa e é desse jeito. Eu tenho idade para estar parado (entrevista, 2016).

A valorização que ele atribui a sua aparência toca na questão observada por Goldenberg (2015) sobre a atração das mulheres brasileiras por homens mais velhos, os chamados “coroas”, que são considerados charmosos pelos traços físicos que o envelhecimento imprime no corpo, como o cabelo e a barba branca. O mesmo não acontece com as mulheres que são desvalorizadas à medida que o seu corpo vai envelhecendo.

O dinheiro, para Beija-Flor (77 anos), é uma bonificação que ele concede às mulheres que lhe procuram porque ele sente compaixão ao vê-las como sofredoras na vida, cuja única alternativa que lhes restam é a de se vender. Para o homem que chegou à velhice, “o dinheiro não serve para guardar, mas para servir às pessoas” (entrevista, 2016), principalmente nessa altura da existência em que não há mais ambições a longo prazo e, por isso, o imperativo na vida passa a ser aproveitar ao máximo o tempo presente porque o futuro anuncia como nunca a morte. O dinheiro que eles conseguiram como fruto de seus trabalhos árduos e da ajuda dos filhos, é, hoje, empregado para comprar o prazer que lhes restitui novamente o ânimo de viver estando na velhice, que é o prazer sexual. “Eu não sei se eu sou besta pra mulher ou se elas é que são pra mim” (entrevista, 2018), pois, de um lado, se pondera um homem que desperta

asco pelo corpo decrepito, mas ainda desejoso pela mulher jovem que, graças ao dinheiro, ele pode conseguir trazê-la para si, e por outro lado, a mulher jovem que usa o seu corpo para alugá-lo ao velho com a finalidade de ser recompensada para obter prazer adquirindo algo que lhe satisfaz.

Em “Memórias de minhas putas tristes”, Márquez (2005) conta a história de um jornalista que aos noventa anos de idade se apaixonou por uma moça virgem que ele “encomendou” de uma cafetina de cabaré como presente de aniversário. Diante da moça adormecida na cama, inebriada pelo cansaço do trabalho e entorpecida pelo remédio dado à ela pela cafetina, o velho não consegue consumir o ato sexual se contentando, então, a contemplá-la em seu sono profundo. A imagem da moça nua, adormecida, de aparência frágil e sofrida toca o coração do velho, fazendo com que ele se apaixone pela primeira vez na vida. Os encontros voltam a acontecer com frequência sempre no mesmo enredo e cenário, ou seja, sem ato sexual e com a moça adormecida a ser contemplada por ele que passa a lhe contar histórias, cantar para ela e lhe atribuir um nome para chamá-la, Delgadina, sem fazer questão de saber o seu nome verdadeiro. Delgadina é responsável por restituir ao velho jornalista o ânimo de viver e de lhe inspirar na redação das crônicas que ele é responsável no jornal para o qual escreve. Quando um incidente acontece no cabaré, os encontros com Delgadina ficam suspensos por tempo indeterminado e isso lhe faz sofrer, sofrer de amor. Ao ser reativado o cabaré, a cafetina sente dificuldades em localizar Delgadina, mesmo com a pressão dos apelos desesperados do velho para voltar a vê-la. Ele, então, começa uma saga em sua procura, mas sem sucesso. Quando ela, finalmente, é localizada pela cafetina, o velho entrega todas as economias que ele juntou até a sua idade para que os seus encontros sejam garantidos até o final da sua vida com a virgem. Finalmente ele encontra o amor aos noventa anos de idade. Sente-se em paz e preparado para ir embora quando a morte lhe sobrevier, pois encontrara o sentido da vida.

A disposição dos velhos de nossa pesquisa para o sexo se mantém graças ao vigor físico resultante da natureza dos trabalhos que eles exerceram ao longo da vida, mas a disposição sexual não é suficiente para propiciar a ereção. Para os homens velhos que não fazem uso de estimulantes sexuais por medo das contraindicações que podem afetar o sistema cardíaco e levar a óbito, se eles se encontrarem em bom estado de saúde, ou melhor, sem causa diagnosticada de patologização da disfunção erétil, é possível percorrer as vias do desejo para acender o estímulo que recebem de modo a dá-lo significação sexual para que, assim, sejam acionadas as reações que provoquem a penetração. Merleau-Ponty (1999, p. 215) elucida que “é preciso que exista um Eros ou uma Libido que animem um mundo

original, dêem valor ou significações sexuais aos estímulos exteriores e esbocem, para cada sujeito, o uso que ele fará de seu corpo objetivo”.

Quando a ereção do homem não acontece mais de forma voluntária pela representação do corpo da mulher enquanto objeto sexuado, como acontecia na juventude e maturidade de forma muda e permanente, é porque, na velhice, o estímulo visual recebido não é mais suficiente para desencadear a excitação. O desejo pode ser movido pelo que se vê, mas as condições de excitação só passam a se processar quando o estímulo fizer sentido para o corpo do velho que o arma para dar-lhe a resposta sexual.

Por mais atraente que seja o corpo da mulher jovem, o estímulo sexual do velho não é acionado pelo o que ele vê nela, por mais que ele queira que seja assim. O que lhe impulsiona a ereção é o momento em que o corpo dela passa a existir para o corpo dele e isso é possível pelo contato físico com a pele lisa de seu corpo jovem. No caso do doente Schn. referenciado por Merleau-Ponty (1999), o contato corporal não é suficiente para acionar a conduta sexual nele porque, pelo corpo, todas as mulheres são iguais, mas o que torna uma mulher atraente, para ele, é o caráter.

O contato corporal estimula a excitação no velho porque o seu corpo dificilmente é tocado por outras pessoas que não façam parte do seu círculo familiar. O corpo enrugado, amolecido e adiposo (SIBILIA, 2011) é rejeitado e evitado aos olhos e ao contato físico porque representa um estado de doença que desperta horror e nojo nos outros, principalmente no contexto contemporâneo em que a moral da pele lisa se impõe como ideal de beleza, juventude, sexualidade e valorização. Para o brasileiro, acostumado com o contato físico, como o abraço, o aperto de mão, o beijo e outros toques corporais, a privação de tudo isso na velhice representa a mortificação não só do corpo, mas, também, do sujeito enquanto ser vivo sexuado.

A insinuação sexual da mulher jovem para o homem velho retoma a possibilidade de ele resgatar essas sensações de prazer. Para Sabiá (70 anos), a estimulação sexual “depende da fêmea” (entrevista, 2018), não pelo que ela possa fazer com ele, mas pelo que ela permite que ele faça com ela. Assim, a estimulação do pênis do velho não o torna ereto por meio da masturbação, mas pelas sensações que ele sente pela permissão de explorar o corpo jovem da mulher com carícias. Não importa tanto a aparência física da mulher, “porque eu sou homem, mas se ela for ajeitadinha, arrumadinha, aí começa a namorar, aí da beijinho, aperta daqui, aperta de lá, e a cabeça de baixo governa a cabeça de cima” (entrevista, 2018). Porque Sabiá (70 anos) é “homem”, no sentido da orientação sexual heteronormativa, é que naturalmente ele sente atração por mulher, independente da aparência dela ou do vínculo afetivo que ele

tenha ou não com ela. Quando as preliminares lhe despertarem a ereção peniana, o velho, então, está apto para o ato sexual. A ereção peniana no velho é recuperada, portanto, nas preliminares do sexo que, na juventude e maturidade, foram negligenciadas. “Agora eu sei o que é o sexo. Naquele tempo, era vuc vuc e era só para fazer normal, enfiar pela frente e tirar, e pronto. Hoje em dia, eu faço o sexo com amor” (Canário, 62 anos, entrevista, 2018). Para Bozon (2004, p. 65), a sexualidade genital recebeu investimentos que prolongou o sexo em comparação à forma tradicional de reduzi-lo unicamente à genitalidade. Assim,

[...] para cada indivíduo em particular, a transição para a sexualidade genital, que tradicionalmente poderia ser feita sem uma verdadeira preparação, estendeu-se: existe hoje um modelo de exploração física e relacional por etapas, beijos profundos, carícias corporais, carícias genitais e, finalmente, penetração genital. De agora em diante, o processo se realiza durante vários anos e, cada vez menos, com o mesmo parceiro [...].

O “amor” ao qual Canário (62 anos) se refere é a paciência que eles precisam ter, agora, para esperar a ereção peniana que só acontece se eles, primeiro, investirem nas carícias no corpo feminino, não como preocupação em excitar sexualmente a mulher, mas porque, só assim, conseguem excitar a si próprios. É nesse momento que Merleau-Ponty (1999) diz que a sexualidade foge da órbita meramente da biologia passando a se reintegrar novamente ao ser humano.

A sensibilidade sexual à flor da pele de um corpo que, mesmo sendo velho, continua erotizado demonstra que a sexualidade do homem não se localiza na genitalidade, como ele quis fazer valer a vida inteira pelo imperativo da masculinidade patriarcal que valida o homem a partir do falo. Quando a ação do tempo corrói a potência do falo, resta ao homem velho redescobrir o próprio corpo para conseguir reinventar-se, se ele ainda deseja sustentar a masculinidade sob o princípio masculino sob o risco de cair na afeminação. É, então, na velhice, que o homem descobre a sua sexualidade como potência adormecida na inteireza do ser e não repousada meramente no ato sexual como foi convencionado a ser, mesmo que, dessa forma, ela não consiga se sustentar por toda a vida.

A excitação sexual não depende mais do que o homem vê, mas do que ele sente, como relata Sabiá (70 anos):

Mulher não me trisca, não. Não vem me abraçar, não vem me beijar porque o pau levanta na hora. Não precisa tirar a roupa, não. Basta ficar agarrando. Tem muitos velhos por aí que mulher tem que pegar [no pênis], sei não... Eu, não! Basta encostar, abraçar, ficar se esfregando, que...pega aqui pra tu ver, filha da mãe, tu vai já levar o teu! (risos) (entrevista, 2016).

A forma como Sabiá (70 anos) estrutura o seu discurso funciona como uma tentativa de convencimento de que, agora, na velhice, é que o homem está mais viril do que nunca, principalmente porque ele não dispensa a oferta grande de mulheres que se oferecem, mais do que antes, para fazer sexo com ele. Se ele não dispensa as mulheres, é porque ainda possui potência sexual. Se há alguma dúvida disso por parte delas que possa comprometer a sustentação do seu discurso sob ameaça de ataque à sua masculinidade, ele reage com um trato vulgarizado à mulher apoiado na posição de superioridade que o dinheiro lhe confere e que a subalterniza, que, por estar lhe pagando, imprime sobre ela um erotismo violento que a ataca na forma de objeto sexual, o que acontece, conforme Bourdieu (2016, p. 32), porque “ao intervir o dinheiro, certo erotismo masculino associa a busca do gozo ao exercício brutal do poder sobre os corpos reduzidos ao estado de objetos [...]”.

Nesse modelo de masculinidade patriarcal, os homens se contrapõem às mulheres pela imponência do falo. Se, por alguma razão, a potência viril for comprometida, os velhos acreditam que as mulheres podem se prevalecer disso para se vingar contra eles atijando-lhes com provocações sexuais ou zombando deles com atitudes pitorescas de afeminação que demonstram perversidade e vingança, como demonstra Beija-Flor (77 anos) quando informa a violência viril que diz ter sofrido nas mãos das mulheres que cuidaram dele enquanto esteve internado em virtude de uma debilidade de saúde. Assim,

Durante o período que eu passei um ano doente, eu parei, não tinha possibilidades, achei até que era o final, e quando eu comecei a recuperar lá no Sírío Libanês, eu senti que os físicos internos estavam agasalhados porque eu perdi a visão, só não perdi o cérebro, eu senti que voltava e voltou, normalizou. Eu tive com o meu pênis tão fino que as enfermeiras agradavam como se fosse um bebê. Apelidaram sabe de que? Bingo lingo! Quando aquelas enfermeiras bonitas, descendentes de italiano iam me dar banho, ai meu Deus! Eu passava mal, pedia para a Fulana³⁸ não sair de lá, tinha impressão que elas iam judiar de mim e fui judiado, uma plantou a unha para cá [próximo às nádegas] que foi sangue para todo lado, essa uma o médico mandou tirar.

Eu estava em Manaus, muito mais doente do que hoje, e eu já era perseguido por duas. Eu tive que vir embora. Lá em Manaus, mãe e filha enfermeiras. Tinha uma que o que eu mais vi foi a barriga dela, e eu dizia: eu não estou em condições, eu estou doente, me perdoa. Tinha essa peça aqui, ó, o andador, eu ia andando e ela ia atrás de mim me chutando. Poxa vida! Eu pedi para o meu filho tirar que elas já estavam abusadas. Ela estava toda hora [perto de mim], que dava vontade, e eu até concordo [com o que ela fazia] em parte, eu acredito que ela estava tentando me reanimar. Mas, sexo, doente? (entrevista, 2018).

³⁸ Referindo-se ao nome da esposa.

A debilidade de saúde de Beija-Flor não lhe arrefeceu o desejo sexual. O contato físico ocorrido com as profissionais de saúde face ao cuidado intensivo que ele demandava lhe despertou a ereção sexual, desta vez não física, mas existencial, imaginária, provocada pela manipulação de seu corpo por elas ao lhe darem banho ou lhe acompanharem na reabilitação para ajudá-lo voltar a andar. Assim, ele demonstra que não precisa o pênis levantar para que ele tenha ereção. Ao sentir-se sexualmente “perseguido”, ou melhor, afrontado por elas diante da sua impossibilidade de penetração, Beija-Flor articula estratégias para que elas sejam afastadas de perto dele para lhe evitar o constrangimento da impotência sexual, passando a acusá-las de maus-tratos ao dizer que “uma plantou a unha” perto de suas nádegas, o que deve ter sido um acidente ao tentar virá-lo de posição no colchão que ele estava deitado sob a maca para não lhe ferir as costas, e também, quando ele diz que a enfermeira estava atrás dele lhe chutando enquanto caminhava no andador, o que, provavelmente, se tratava de um acompanhamento mais próximo para que ele não desestabilizasse o equilíbrio e caísse, mas ele entendeu como se ela estivesse zombando de sua heterossexualidade ao posicionar-se atrás dele lhe colocando em situação de passividade homossexual em virtude da sua impotência.

O tempo trouxe aos homens velhos a reapropriação do seu corpo por inteiro como potência sexual, mas eles continuam preservando a discursividade patriarcal para a reafirmação da masculinidade. Ao contrário do que eles afirmam, não foi o passar do tempo que lhes deixou sexualmente mais experientes, foi, sim, o declínio das funções biofisiológicas que conformaram a moderação de seus impulsos movidos pelo ímpeto do desejo.

O primeiro impacto dessa mudança foi quantitativo que incidiu sobre a queda da frequência sexual que eles justificam por uma maior conscientização à preservação de sua saúde, como diz Canário (62 anos) ao temer a possibilidade de cometer excesso e não poder mais voltar a consumir a sua vida sexual depois, então

Eu transo hoje e amanhã eu não transo. Passo um dia assim. Quando eu era mais novo, passava a gala a noite inteira. Depois que a gente vai tomando experiência e, na minha idade, a gente já começa a fazer pouco porque o organismo mexe, mexe com os nervos, aí vai prejudicar seus nervos, vai dar derrame (entrevista, 2018).

Esse uso moderado do prazer lembra o que Foucault (2009, p. 133) falava sobre a dietética no uso dos prazeres, não como forma de economia para o futuro, mas como maneira de se precaver diante da ameaça de possíveis riscos que poderiam comprometer a continuidade da satisfação. Dessa forma, “[...] a dieta não tem por finalidade conduzir a vida o

mais longe possível no tempo, nem o mais alto possível no desempenho, mas torna-la útil e feliz nos limites que lhe foram fixados”.

O segundo impacto que a mudança biofisiológica provocou sobre a sexualidade do homem na velhice foi de ordem qualitativa pela dificuldade de ereção que eles atribuem ao fato da experiência de vida ter lhe ajudado a diminuir a ansiedade pelo sexo. A perda gradativa do vigor sexual que resulta na disfunção erétil impôs ao velho a reinvenção da ereção encontrada por Sabiá (70 anos) da seguinte forma:

Se eu pegar uma fêmea na cama, pelada, eu não chego de primeira. Vontade dá de chegar de primeira. Mas, eu vou dar uma ajeitadinha nela primeiro. Dou uns beijinhos nela, chupo a linguinha dela pra lá e pra cá, enfio a língua no ouvido dela, mamoo na teta dela, mamoo numa e amasso a outra, passo a língua no umbigo dela pra cá e pra acolá... (entrevista, 2016).

As sensações que são despertadas pela redescoberta da sexualidade do homem na velhice levam os velhos a afirmarem que é nesse momento da vida que o sexo ficou melhor, pois “hoje, eu fico com a minha mulher e nós demoramos de uma hora à uma hora e meia até chegar ao ato e isso é muito prazeroso, muito gostoso. Então, até isso ensina muito a gente a ser gente” (Tucano, 64 anos, entrevista, 2018).

Para o velho homem que constituiu a sua masculinidade nos cânones patriarcais onde o ato sexual parecia ser, apenas, o descarrego de uma necessidade biológica onde o que importava estar presente era o corpo, o pênis e a vagina, e nada mais, dispensando a inteireza do ser através do envolvimento afetivo, a velhice é o momento da vida que oportuniza o religamento do corpo com a alma para que a sintonia erótica culmine na possibilidade da consumação do ato sexual. “Se a história sexual de um homem oferece a chave de sua vida, é porque na sexualidade do homem projeta-se sua maneira de ser a respeito do mundo, quer dizer, a respeito do tempo e a respeito dos outros homens” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 219).

O gozo obtido pela satisfação sexual na velhice dá a sensação ao velho de que foi graças à sua potência sexual que permanece a todo o vapor na idade avançada, mas a ejaculação acontece quando ele projeta a sensação que ele sentiu ao campo das reminiscências sexuais do velho homem que, dependendo da forma como ele representa para si mesmo o momento sexual que está vivendo, pode propiciar o descarrego da tensão sexual medida pelo volume da ejaculação, como diz Beija-Flor (77 anos, entrevista, 2016), “essa menina que pediu para eu fazer com ela, eu dei uma descarregada tão grande que eu alaguei a pobre. Pô! Com 77 anos! Isso é um fenômeno!”.

A redução do volume da ejaculação do homem na velhice também é resultante das mudanças biofisiológicas que acometem o órgão sexual masculino. A ejaculação de Beija-Flor (77 anos) é proveniente do gozo mental excitado pela lembrança de uma época em que ele se sentia sexualmente valorizado pelas mulheres em razão de sua capacidade viril. Concorda-se, então, com Joannides (2005, p. 77) quando diz que “[...] a faixa etária, em si mesma, é responsável por mudanças na ejaculação, e homens de meia-idade às vezes sentem saudades dos genitais que tinham na adolescência, que podiam lançar o sêmen a um metro de distância” (JOANNIDES, 2005, p. 77). A força da ejaculação representa para o homem a confirmação de sua potência viril, o poder do macho.

A percepção do prazer sexual da parceira alimenta no velho a certeza de sua virilidade. Para eles, elas sentem prazer porque gemem e porque voltam a lhes procurar. Beija-Flor (77 anos) admite que isso acontece “não é nem por causa do sexo, mas pelo carinho que eu dou para ela” (entrevista, 2018). Bozon (2004, p. 75) afirma que o repertório sexual dos velhos que se mantem sexualmente ativos se apresenta de forma variável em comparação à vida sexual que tinham em suas juventudes e maturidades, “em particular, a sexualidade oral e as carícias genitais no parceiro são agora mais amplamente praticadas”.

Beija-Flor escamoteia a ausência de penetração pela valorização do ato sexual que, pela sua experiência de vida, se tornou mais envolvente em carícias. As encenações de prazer sexual das mulheres dão ao velho a ilusão de sua virilidade quando as potências do seu corpo não conseguem mais responder como antes aos estímulos sexuais recebidos. Nesse sentido, aponta Bourdieu (2016, p. 37) que,

O gozo masculino, por um lado, é o gozo do gozo feminino, do poder de fazer gozar; [...] uma comprovação exemplar do poder masculino de fazer com que a interação entre os sexos ocorra de acordo com a visão dos homens, que esperam do orgasmo feminino uma prova da virilidade deles e do gozo garantido por essa forma suprema da submissão.

A sexualidade com a mulher jovem traz o velho de volta à sensação de juventude³⁹, à qual ele consagrou como o melhor momento da sua vida de onde não consegue se desprender para encarar a velhice tal como ela é. O aprendizado patriarcal de ser homem que ele recebeu durante a vida se ancorou nas potências do corpo sem levar em consideração que a matéria humana se degrada com o tempo, por isso, esse modelo de masculinidade não forja estratégias

³⁹ Gorz (2009) se refere à juventude não a partir de uma idade natural, mas pelo momento da vida em que o sujeito vive com a sensação de que não tem nada a perder e que possui indefinidas possibilidades a realizar.

para se sustentar na velhice quando ocorre o arrefecimento das forças e a perda gradativa do vigor físico.

O estilo de vida do velho em Parintins ligado ao trabalho braçal, especialmente no triciclo, possibilita o prolongamento de sua qualidade de vida até idade avançada uma vez que contribui para o bom condicionamento físico e a consequente saúde do corpo. Se o corpo continua com disposição para trabalhar, também mantém a disposição para o sexo ainda que com as limitações decorrentes das perdas orgânicas provocadas pelo processo natural do envelhecimento. Mas, à medida que o tempo avança, a debilidade senil compromete a qualidade de vida fazendo com que o velho se insira em algum grau de dependência que necessite de alguém por perto para lhe fazer companhia e lhe prestar cuidados, quando necessário.

É nesse momento que os homens velhos de Parintins sabem que não poderão contar com a mulher mais jovem, não porque elas não abririam mão de suas juventudes para prestar-lhes cuidados, mas pelo fato de eles não conseguirem mais dar conta dos desejos sexuais delas, pois “ela não vai se contentar só com um homem” (Sabiá, 70 anos, entrevista, 2018), ainda mais estando doente e impossibilitado de ter relações sexuais. O envergonhamento da masculinidade por medo da traição feminina prevalece como o principal motivo para não se relacionarem seriamente com uma mulher mais jovem do que eles.

No momento de incapacidade viril, o ideal seria a companhia de uma mulher mais velha “para fazer comida, lavar roupa, deitar junto, dar uma abraçadinha, beijinho” (Sabiá, 70 anos, entrevista, 2018). A mulher velha é desejada no final da vida não, apenas, para a funcionalidade de dona de casa, no sentido de prover cama, mesa e banho, já que “desde o início, a mulher nasceu com esse dom de cuidar” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018), principalmente quando ela não serve mais para o ato sexual, apenas, para cuidar das necessidades físicas e afetivas, mas, principalmente, pela consciência da chegada do momento em que, finalmente, o velho enxerga a velha como sua semelhante, por isso, ela passa a ser a sua comunidade emocional com quem ele se identifica em virtude da “solidariedade oriunda de um sentimento partilhado” (MAFFESOLI, 2014, p. 32), a velhice, em seu momento limitador do ser.

Se a debilidade das funções orgânicas não tivesse comprometido a continuidade da sexualidade, provavelmente o interesse pela mulher velha seria desprezado, como foi outrora enquanto o velho tinha relativa autonomia e independência para preservar a sua individualidade, como demonstra o relato de Beija-Flor:

O homem vai muito mais além do que a mulher porque a mulher, do tempo que ela entra na menopausa, acabou-se, ela é apenas uma figura e é por isso que elas são apressadinhas. A idade sexual da mulher começa novinha, 10, 12 anos, ela já está abdicada para o sexo. Mas, por quê? Ela chega aos 48, 50 anos, quando chega a menopausa, acabou. A minha, aos 30 anos, parou com tudo, eu acho que foi até proposital isso (entrevista, 2018).

Ao atingir o grau incapacitante de dependência senil, o velho, finalmente, se encontra com a sua comunidade de destino, a velhice, à qual ele negou enquanto conseguiu manter a sua relativa autonomia e independência. Para Maffesoli (2014, p. 31), “há momentos que a comunidade de destino é sentida com maior acuidade. Nessas ocasiões, por condensação progressiva, a atenção se volta para aquilo que une. União para enfrentar em conjunto, de maneira quase animal, a presença da morte, a presença em face da morte”.

O filme Amor (2012) ilustra o drama de um casal de velhos que tiveram a sua rotina transformada quando a esposa sofre um derrame que gradativamente vai lhe tornando incapacitada e dependente do marido que decidiu assumir os cuidados intensivos que ela precisava dispensando a ajuda de cuidadores que poderiam maltratá-la, como chegou a acontecer determinada vez. A dedicação do velho Georges à Anne lhe provava o amor que eles construíram ao longo dos anos e, por esse amor, ele resistia ao cansaço físico exaustivo e ao sofrimento por ter que vê-la caminhar dia após dia para um estado vegetativo levando-o a tomar a decisão mais difícil de sua vida que não só pouparia Anne dos sofrimentos vindouros como também a filha deles, que já estava em conflito litigioso com o pai pelo desejo de levar à mãe para uma instituição de cuidados a pessoas naquela situação. Foi assim que, em uma determinada noite, após dar a ceia de Anne e colocá-la para se deitar, Georges a assassinou sufocando-a com o travesseiro e, depois, fugiu.

A história de Georges e Anne revela a cumplicidade até o fim da vida. Anne já não falava mais, mas George sentia em seu olhar a autorização que ela lhe dava para pôr fim ao sofrimento dela e ao dele. Por amor à Anne e à filha do casal, Georges cometeu o ato mais insano de sua vida e fugiu, não só dos outros, mas, principalmente, de si mesmo, por ter que dar a sua última prova de amor de forma cruel.

Os velhos de Parintins também encontram na morte a solução para o fim daquilo que os tornam mortificados na vida. Se a sexualidade é o que move a razão de se sentirem vivos na velhice, serem privados do seu exercício lhes reduzem ao nada. Viver sem sentir não faz parte da condição humana. Se as limitações lhes tiram essa possibilidade, melhor não estar vivo.

3.3 Perigos do sexo para os homens velhos

Os artifícios que os velhos encontram para manter a vida sexual ativa não servem, somente, para levar ao coito, mas, também, para se prevenirem dos perigos do sexo. A atividade sexual ao mesmo tempo em que se constitui como fonte de prazer e de realização para os homens velhos, pode desembocar em perigos capazes de comprometer a vida por meio da contaminação por infecções sexualmente transmissíveis (ISTs). É na curanderia que os velhos de Parintins encontram o elixir que contribui para a purificação do organismo fazendo com que o corpo tenha saúde para realizar a atividade sexual e, depois, purificando-o das impurezas promíscuas trazidas pela parceira sexual.

De acordo com Trindade (2013), as práticas de curanderia em Parintins sobrevivem da tradição dos saberes derivados da cultura indígena. Essas práticas implicam na utilização de ervas e técnicas que podem ou não ser aliadas ao emprego de rezas e benzições para obterem eficácia. Nas enfermidades mais simples de se tratar, dispensa-se o ritual espiritual. Esse tipo de curanderia também é conhecida como medicina tradicional, pois se apoia na utilização de folhas, raízes, cascas de árvores e flores para fazer infusões que servem para ingerir, tomar banho e se aciar⁴⁰.

As garrafadas são exemplos de compostos feitos a partir das plantas que existem na floresta atuando como fortificante para o organismo a partir das propriedades naturais do material utilizado. Essas bebidas são consumidas, principalmente, pelos velhos que acreditam serem capazes de curar todas as doenças do mundo, além de dar vigor físico e sexual, conforme explicam Nonato et. al. (2016, p. 207),

As garrafadas são feitas com a finalidade de dar ânimo, curar doenças (como o câncer) e também como estimulante sexual. É geralmente feita por quem tem conhecimento, não, apenas, da benzição, mas principalmente por quem tem conhecimento dos efeitos das plantas medicinais. Essas plantas que possuem efeitos curativos e calmantes estão a acesso de todas as pessoas da comunidade, como os velhos. O conhecimento científico das propriedades das plantas é desconhecido a esses velhos, mas todos sabem os seus efeitos quando fervidos e transformados em chás.

Diferente do Viagra, que atua como “um vaso dilatador que facilita e ajuda a manter a ereção (não é um afrodisíaco aumentando a libido e o desejo sexual)” (BRIGEIRO e MAKSUD, 2009, p. 80), pois age dentro de alguns minutos após a ingestão do medicamento,

⁴⁰ Se aciar também concerne a tomar banho, mas, geralmente, é empregado no Amazonas no sentido de um meio banho rápido só para lavar as partes íntimas ou, então, no sentido de ficar sentado, nu, dentro de uma bacia para lavar as partes íntimas, especialmente em casos de problemas vaginais ou hemorroidas.

a garrafada não propicia diretamente a ereção, mas revigora a saúde do corpo como um depurativo do sangue podendo culminar, como consequência, na disposição para o sexo. Para Sabiá (70 anos), que prepara, vende e consome as garrafadas, “se você parar de tomar, você sente que fica mais devagar um pouco. Tem que tomar todo dia. Se tiver outras doenças, vai embora” (entrevista, 2016).

Sabiá (70 anos) aprendeu a preparar as garrafadas com o seu pai, com o avô e o bisavô que faziam para consumir. Quando se mudou para Parintins, conheceu um velho índio por ocasião de uma enfermidade que sentiu atribuída por um banho que tomou e que não lhe fez bem para o corpo porque a “água deveria estar com reumatismo” (entrevista, 2016). Então, o velho índio foi para a mata, voltou com algumas plantas e lhe ensinou para quê servia cada uma e como preparar as combinações para se livrar de qualquer tipo de doença.

Dessa forma, Sabiá acredita que o Pai Eterno, Deus, deixou na natureza a cura para todas as doenças do mundo através das plantas, conforme explicita no rótulo da garrafada que ele vende:

**PLANTAS QUE CURAM TODAS AS DOENÇAS DO MUNDO,
QUANDO O PAI ETERNO CRIOU O MUNDO, DEIXOU ESSAS
PLANTAS PARA O HOMEM SE LIVRAR DAS GRANDES EPIDEMIAS
E AS ENFERMIDADES CRUÉIS. SÃO ELAS:**
*Sara-Tudo, Sara-Cura-Mirá, Marapuamã, Mirantan, Cumarú, Sucupira,
Amapá, Quina da Mata, Abotá, Andiroba, Guaraná, Caju-Açu, Oichí,
Ipê, Copaiba, Aroeira, Unha-de-Gato, Itaúba, Pratudo, Mururê, Socubá.*
*Essas curam: Diabetes, Colesterol, Reumatismo, Dores Musculares, Febre,
Dor de Cabeça, Próstata, Câncer, Asma, Tuberculose, AIDS e qualquer doença.*
A Potência do homem vai a mil, o dorminhoco acorda e levanta a procura
de alguma coisa, pode botar Fé, que eu garanto com certeza.

Figura 3 – Rótulo da Garrafada.

As propriedades terapêuticas das plantas citadas no rótulo são apontadas como anti-inflamatórias que servem, inclusive, para melhorar a libido e a disfunção sexual. O apelo sexual contido na frase “a potência do homem vai a mil, o dorminhoco acorda e levanta a procura de alguma coisa, pode botar fé, que eu garanto com certeza”, é empregado como estratégia comercial que o velho utiliza para dar credibilidade ao produto a partir da ilustração do próprio exemplo de disposição para o sexo.

Na credence popular, os recursos da floresta são utilizados como estratégias milagrosas contra os males que se apoderam do corpo humano, incluindo as perdas naturais decorrentes da ação do tempo, como o declínio da potência sexual. Para a crença ganhar credibilidade e

aceitação, o homem do interior conta vantagens que lhe elevam a uma posição de superioridade viril em relação aos outros homens, como é possível observar no texto abaixo de Jane Uchôa (2012) publicado em seu blog pessoal:

O velhinho estava reunido com os amigos bem mais novos no interior, todos caipiras e muito falantes. Gargalhavam e se gloriavam de suas performances na cama.

- Eu dou 3 por noite.

- Eu dou 5!

- Eu dou 4!

- Eu dou 8!

(8?!)

Então, olharam para o velhinho que estava quietinho no seu canto, caladinho, e perguntaram:

- E tu, velho? Dá quantas tentativas e quantas desistências em uma noite?

O velhinho olhou para eles do alto de todos seus anos de alcova, um know-how incontestável, um sem número de conquistas ao longo do tempo e respondeu:

- UMA!

Os homens morreram de rir, gargalhavam fazendo troça do velhinho.

- Mas é uma bem dada, que arreia a “caboca”, ela não volta pra buscar outra – completou.

Os homens ainda rindo da astúcia do velho começaram a perguntar sobre o “segredo”, uma possível “poção”, “chá”, “elixir”, algo que o ajudasse em sua condição de homem já debilitado.

- Ah, tem sim, meu fio! Tá vendo aquela árvore ali?

E todos olharam na direção da árvore.

- Então, todo dia eu vou lá e “rapo” um pedacinho da árvore pra minha “véia” fazer um chá, assim todo dia eu consigo dar UMA, mas é UMA muito bem dada!

Eles riram do velhinho e se despediram indo para as suas casas.

No outro dia, o velho chega no terreiro que estavam e começa a trabalhar, de repente, olha na direção da árvore que apontou para os amigos.

Estava só o lugar...os garanhões “raparam” a árvore toda.

O velhinho sorriu e pensou:

- Bando de cabra mentiroso, coitada da árvore, não tinha nada a ver com a história!

Este pequeno conto demonstra a reinvenção da vida na velhice pelo homem que vive no interior que conta, apenas, com os recursos da floresta para driblar, ainda que pelas vias do imaginário, a disfunção sexual e a ameaça à sua masculinidade. Para isso, os velhos se apoiam na ajuda da natureza para fundamentar as suas invenções que servem para potencializar o uso do guaraná, da marapuama e do mirantã, que, por si só, possuem propriedades que propiciam o vigor viril.

Rodrigues et. al. (2008) apontam que as garrafadas encontradas nos mercados populares do Brasil pretendem intensificar ou reavivar a atuação sexual masculina. Como afrodisíaco natural e tradicional, a garrafada apresenta uma perspectiva holística, que se

propõe primeiramente como multifuncional atuando, também, como energético capaz de propiciar um bem-estar geral. Para esse autor,

Além de ser apresentada como afrodisíaco, a maca (um vegetal) aparece com o poder, entre muitos outros, de sanar fadiga, de restabelecer a fertilidade, de reequilibrar os hormônios femininos, de estimular a produção de leite materno, de melhorar o fluxo sanguíneo e de regularizar as funções do organismo como um todo. Na mesma linha, mais do que estimulante sexual, o guaraná pretende aperfeiçoar o sistema cardiorrespiratório, promovendo a oxigenação mais abundante das células. Promete diminuir o cansaço físico e mental mantendo a pessoa ativa e disposta. Anuncia-se como estimulante e excitante de efeito geral. Promovendo a melhora do humor, o guaraná diminui a depressão, elevando o moral psicológico e recuperando o estado de ânimo. Segundo as descrições encontradas, estes frutos mantem os intestinos regulados e combate às cólicas. Atua como verdadeiro “elixir da juventude” (RODRIGUES, 2008, p. 100).

Os elementos da natureza são dispostos dentro de um sistema simbólico de crenças que atuam no sentido de organização da vida e das práticas sociais. No campo da sexualidade, não são somente as plantas que prometem a restauração da potência sexual e a possibilidade de atrair relacionamentos por meio dos banhos de flores e folhas de árvores. Existem, ainda, amuletos feitos a partir dos órgãos sexuais de animais representados no mundo mítico como sedutores e encantadores sexuais, como os botos, que são utilizados por quem deseja atrair sexualmente alguém e manter a pessoa em um relacionamento afetivo prolongado.

O perfume da bota é feito da vagina do próprio animal que é colocada dentro do frasco na intenção de as mulheres atraírem sexualmente os homens que desejam, assim como para os homens existem frascos com álcool contendo o pênis do boto para atrair mulheres e um outro amuleto chamado “cajila”, que é o olho do animal, carregado no bolso ou escondido dentro do chapéu do homem, que serve para atrair a caça, a pesca, os bons negócios e os amores. Fraxe (2004, p. 340) observa que a associação do animal à ordem da libido se justifica não só pelo poder sobrenatural atribuído ao boto, mas também em decorrência de que os seus órgãos sexuais se assemelham aos da espécie humana, segundo relatos de quem teve relação sexual com a espécie e que, por isso, o pênis e a vagina do animal servem de “amuleto propiciador de sedução e aventuras sexuais”.

Nos mercados populares das cidades de Belém e Manaus, encontram-se barracas que vendem toda a sorte desses artifícios a quem procura conquistar o amor de alguém e ser bem-aventurado nas paixões, cuja eficácia se sustenta na aura mítica que envolve os elementos da floresta e das águas. As orientações de uso são prescritas por curandeiros nos rótulos dos produtos e orientadas pelos vendedores das barracas que vendem desde raízes e xaropes que

prometem desde a cura de problemas respiratórios, intestinais, cardíacos até doenças crônicas que a medicina erudita ainda não encontrou ainda a cura, como o câncer e a AIDS, até porções para quem quer conquistar marido/esposa alheio (a), para quem foi traído pelo parceiro, segurar relacionamento, dentre outros.

A procura por afrodisíacos para a melhora do desempenho sexual ou da impotência sexual data de muito tempo. Del Priore (2001) explica que o medo da impotência levava os homens a recorrerem aos afrodisíacos naturais, como as garrafadas à base de catuaba que eram feitas à base dos conhecimentos fitoterápicos dos tupi-guaranis. Acreditava-se que a impotência sexual era obra de feitiço de benzedeiros, curandeiros e bruxas e era tão grave que poderia causar a anulação do casamento. Por isso, “buscava-se, então, toda sorte de simpatia, remédio analógico ou mezinha milagrosa capaz de combater um mal capaz de ameaçar a função de homens e mulheres sobre a face da Terra” (Ibidem, p. 110-111) . Com o passar do tempo, a fé nas rezas e benzeduras serviram para fortalecer a crença na eficácia desses remédios naturais.

A impotência sexual se configura como uma questão perturbadora para os homens, pois afronta diretamente a sustentação da masculinidade que se edificou, principalmente, em torno da capacidade de penetrar sexualmente uma mulher. O problema passa a ser associado às causas orgânicas do envelhecimento que anula o homem e estabelece, no lugar, o velho enquanto sujeito assexuado, rebaixado em sua condição de gênero, equiparado, portanto, à mulher velha em termos de decrepitude.

A equação funciona de forma que enquanto o homem permanece sexualmente ativo, ele nega a velhice, mas a partir do momento em que ele se torna impossibilitado de fazer sexo, a velhice se torna, finalmente, uma realidade para ele simbolizando um ritual de encerramento da condição humana carnal. Nesse sentido, Bourdieu (2016, p. 34) afirma que “o ato sexual é pensado em função do primado da masculinidade”. Assim, para os velhos, não praticar mais sexo é ser excluído do universo masculino, é assinar definitivamente a sentença de inutilidade, como demonstra Canário (62 anos),

Eu acho que nem homem eu vou mais me sentir porque o prazer da vida do homem é o sexo. Ele pode ter tudo, mas se ele não tiver o sexo, ele não tem nada. Ele não é mais nem tão homem, ele não é mais homem [quando para de fazer sexo]. Pode ter dinheiro, pode ter riqueza, pode ter tudo, mas se não tem sexo, para quê tanta coisa se não tem o mais importante, que é o sexo? (entrevista, 2018).

A atividade sexual é enaltecida como uma importante fonte de felicidade e de realização pessoal para o sujeito desde que se realize no primado da ereção e da penetração. É nesse sentido que o Viagra surge na cena pública como restaurador de sonhos capaz de “trazer de novo à ativa os velhos senhores sexualmente aposentados” (RODRIGUES et. al., 2008, p. 87) através de um simples comprimido. A promessa de eficácia do Viagra propôs a abolição do termo “impotência sexual” – à medida que remete à ideia de fracasso masculino – pela substituição por “disfunção sexual”, pois tenta-se fazer acreditar que a dificuldade de ereção se trata de um problema pontual, localizado e de fácil resolução.

Mas, o Viagra é um medicamento como outro qualquer que necessita ser administrado mediante prescrição médica, pois apresenta efeitos colaterais que podem comprometer o funcionamento do sistema cardiovascular, não podendo, portanto, ser consumido sempre que o homem sentir vontade de fazer sexo, pois pode acarretar risco de morte. Para os velhos de Parintins, o Viagra representa um perigo do sexo na idade avançada para quem se empolga pelo desejo de obter prazer rápido.

Além disso, o Viagra é a denúncia da impotência sexual dos homens velhos. Ao recorrerem ao medicamento, os velhos se sentenciam à inutilidade sexual por dependerem de ajuda para continuarem sendo homem quando a valorização da virilidade deve ser honrada por se manter natural como sempre foi ao longo da vida. Canário (62 anos) se orgulha de sua virilidade na idade que tem ao negar a necessidade de utilização do Viagra. Para ele, a sua potência sexual é suficiente para satisfazer a si próprio e à esposa, justificando assim:

A minha mulher tem 57 anos. Se eu tomar Viagra, eu vou dar duas, três fudas na noite, eu sei lá se ela vai aguentar também! Eu sei que a mulher não é assim, também, só para abrir as pernas, não. Eu vou fazer isso tudinho e ela vai ter prazer só uma vez no sexo, só naquela hora, e depois, só para me servir? Então, nós vamos continuar sem Viagra (entrevista, 2018).

O relato do velho disfarça o próprio medo de tentar remediar a deficiência de sua virilidade sacrificando a sua vida por causa disso. Ao transferir o seu medo para a fraqueza sexual da esposa, Canário tenta salvar a sua honra inferiorizando a mulher pela degradação do seu corpo considerado mais fraco por ele embora ela seja mais jovem. De acordo com Pascual (2002), da mesma forma que a disfunção erétil não se constitui como impedimento para a manutenção da vida sexual na velhice, as alterações hormonais por que passam o corpo feminino na idade avançada não se constituem como barreiras para a consumação do ato sexual, principalmente se a mulher ainda sentir desejo sexual.

Ora, a mulher velha encontra menos obstáculos para a consumação do ato sexual do que o homem velho. Enquanto ele depende da ereção para a consumação da prática do sexo, a mulher precisa, apenas, estar relaxada para que a penetração sexual ocorra sem muito incômodo e essa possibilidade se estende até à velhice, ainda que a velha esteja propensa à secura vaginal em razão de problemas hormonais. O poder sexual da mulher até idade avançada assusta Canário, que para se eximir de sua impotência sexual, desqualifica a esposa como fraca e incapaz.

Aos cinquenta e sete anos de idade, a esposa de Canário não sofre com a falta de vigor sexual. Embora a mulher precise de uma estimulação maior para ser excitada sexualmente, ela gasta um tempo menor do que o homem para se reestabelecer após o ato sexual, ao contrário do homem, que se prepara mais rápido para o coito tão logo a ereção peniana seja ativada, mas, em contrapartida, demora mais tempo para conseguir uma nova ereção, que a torna ainda mais retardada por ocasião da velhice ou de problemas de saúde que podem desembocar na disfunção erétil. Mas, a mulher, não. Ela não só é capaz de permanecer sexualmente ativa até o final da vida, salvo em casos de problemas de saúde que comprometam a saúde sexual, como também é capaz de produzir mais orgasmos do que o homem em uma única relação sexual, diferente dele que só tem capacidade de ejacular uma vez a cada ato sexual. Esse fenômeno se dá, de acordo com Abreu (2015, p. 102-103) em virtude de que,

No homem, existe uma sensação de inevitabilidade ejaculatória, seguida da ejaculação do sêmen propriamente dita. Na mulher, ocorrem contrações da parede do terço inferior da vagina. Em ambos, o esfíncter anal contrai-se ritmicamente. Na última fase ou de resolução ocorre o relaxamento muscular e bem-estar geral. Roveratti (2002) assinala que durante esta fase, os homens são fisiologicamente refratários a outra ereção e outro orgasmo por um período variável de tempo. Em contrapartida, as mulheres podem ser capazes de responder a uma estimulação adicional quase que imediatamente. Saffioti (2004) indica que o prazer do orgasmo é registrado em apenas um ponto do cérebro masculino, ou seja, o septum. Nas mulheres, são três os pontos em que esse registro ocorre: septum, hipotálamo e amígdala. Dir-se-ia que as mulheres desfrutam da triplicação do poder do orgasmo.

A estratégia de Canário de acusar a esposa de não aguentar a sua potência sexual, caso ele faça a ingestão de estimulantes sexuais, trata-se, portanto, de uma fuga que ele encontra para justificar o medo que ele sente do poder sexual que a mulher mantém até a velhice capaz de sujeitá-lo à desmoralização de sua masculinidade pela possibilidade de ela trocá-lo por um outro homem com um vigor viril mais juvenil que a satisfaça sexualmente, já que o marido velho não consegue mais dar conta. Por isso, ele se utiliza não só do preconceito de gênero,

como se a mulher não tivesse sexualidade autônoma, mas também emprega o preconceito de idade como se ela tivesse prazo de validade sexual que vence com o tempo, tudo isso como forma de justificar a sua impotência sexual e o medo de morrer ao arriscar a sua vida recorrendo aos estimulantes sexuais para se manter viril.

Se os velhos não fazem uso do Viagra por considerá-lo perigoso, principalmente para quem já se encontra na idade avançada, quando a impotência sexual lhes sobrevier de modo a aposentá-los definitivamente da vida sexual, outro perigo advindo do sexo poderá ameaçar as suas vidas, a vontade de morrer, em razão da perda do sentido de ser homem, que se erigiu na funcionalidade do falo. A disfunção do pênis destitui o sujeito de sua condição masculina, pois é o elemento diferenciador do feminino, o qual lhe permite prazer pela posição de dominação que ele socialmente confere e por se constituir enquanto órgão localizado de satisfação sexual.

Como a fonte de prazer masculina se concentrou na genitalidade, logo, a privação da atividade sexual retira do homem a possibilidade de sentir prazer na vida enquanto sujeito sexuado. Sem sentir prazer, o corpo é mortificado, por isso, não vale mais a pena estar vivo estando “morto” em termos de perda das sensações corpóreas. Para Sabiá (70 anos), “o dia que o meu pinto não levantar mais, que eu não conseguir comer uma mulher, vou pedir a Deus que me tire dessa vida. Porque, o que eu quero mais se eu ver uma mulher bonita e não der conta? Tô maluco, será?” (entrevista, 2016).

A masculinidade patriarcal erigida e sustentada no princípio masculino impôs prazo de validade ao homem ao não considerar as perdas naturais que o corpo enfrenta com o passar do tempo. O dever de afirmar em toda e em qualquer circunstância a virilidade representa muito mais do que a habilitação da potência sexual se constituindo como um símbolo de honra (BOURDIEU, 2016). O falo murcho, mole, sem vigor ressoa em uma masculinidade frouxa, desmoralizada, que inutiliza o homem, por isso, é melhor “cair morto antes que isso aconteça” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018).

Ao condicionar a vigência da masculinidade à funcionalidade do falo, é possível dizer que a masculinidade patriarcal imprime marcas de autoviolência no homem pelo fato de ele não conseguir mais atender aos requisitos que dele se espera, como se manter sexualmente ativo. Nesse sentido, Castro (2018, p. 91) considera que “a busca de aprovação a partir dos parâmetros da masculinidade hegemônica leva os homens a um processo constante de frustração por não ser possível atingir os padrões impostos por esta visão de masculinidade”.

Quando os velhos de Parintins manifestam a preferência pela morte a continuarem vivos sem possibilidade de comprovação da virilidade, demonstra que o sentido de suas vidas

se encerrou com o comprometimento da sustentação da sua condição de gênero masculina. Debert e Brigeiro (2012) referem que uma das vias da gerontologia se propõe na empreitada contra a genitalização da sexualidade masculina possibilitando ao homem velho a redescoberta de novas possibilidades de erotização do corpo enquanto fonte de potencial de prazer que não tem limites para ser explorado, tal como se reconhece fazer parte natural do universo tipicamente feminino. Como os velhos demonstram maior interesse por sexo do que as mulheres velhas, pois elas enfrentaram diversas situações de violência e repressão ao longo de suas vidas, o ideal seria homens e mulheres velhos permitissem investir em uma reeducação sexual que lhes possibilitassem viver o prazer da sexualidade de forma mais livre e ampliada. Contudo, os valores da masculinidade patriarcal ainda se constituem fortemente arraigados, apesar da impossibilidade de sua sustentação nessa altura da vida, fazendo com que os velhos não queiram abrir mão de comprovar a sua virilidade de outra forma que não seja através da penetração sexual. Assim,

Os idosos [...] revelam que não é parte de seus horizontes a concreção de um momento em que se dará “a erotização plena de toda a epiderme”, em que “paixão e volúpia são substituídos por deleites mais refinados”; em que formas amorosas serão reinventadas, “em que os contatos físicos, como o olhar, o toque, a voz, passarão a erogenizar o corpo” e que finalmente, ocorrerá a síntese entre o desejo erótico e o amor terno. Se os homens manifestaram interesse em manter a vida sexual, essa manutenção está estreitamente relacionada com os imperativos da masculinidade. Redimensionar a sexualidade, tal como propõe a gerontologia, não faz eco num contexto em que os valores tradicionais de masculinidade e a resistência aos estereótipos da velhice – como um momento de perda de lucidez, de autocontrole e da vida sexual – organizam as práticas cotidianas dos idosos [...] (Ibidem, p. 49).

A prática do sexo na vida desses homens velhos ganha o estatuto de centralidade como forma de assegurar a prevalência da masculinidade na velhice. Para Nolasco (1993), o trabalho e o sexo são as atividades sinalizadoras do ser homem. Mas, o sexo, para os velhos que participaram da pesquisa, assume a função privilegiada para legitimar a masculinidade. Isso porque a masculinidade patriarcal se estabelece na superioridade masculina a partir do poder viril do falo que deprecia a mulher como inferior e frágil destinando-lhe o lugar da subalternidade.

Outro perigo do sexo aos homens velhos de Parintins se revela no risco de contaminação por doenças sexualmente transmissíveis em virtude da desproteção no ato das relações sexuais. A recusa no uso do preservativo masculino, a camisinha, é apontada em razão de dois fatores: primeiro, o fato da experiência de vida possibilitar a detecção da mulher

que potencialmente pode estar doente e, segundo, pelo uso da garrafada que não serve, apenas, para dar potência sexual, mas para purificar o corpo das impurezas sexuais trazidas pela mulher da rua.

A experiência de vida dos velhos na seleção das mulheres que se oferecem para o sexo é fortemente balizada pelo machismo. Os velhos não usam preservativo em suas relações sexuais e nem temem a possibilidade de contrair a AIDS “porque eu estudo muito elas. Ela vem, faz a proposta e eu fico prestando atenção. Eu demoro muito para resolver um ato. Eu boto alguém como detetive atrás dela pra saber se ela tem alguém, quem é...” (Beija-Flor, 77 anos, entrevista, 2018). A certeza é constatada por meio de informações que os velhos obtêm por meio dos seus informantes ou pela fama dessas mulheres na cidade. Assim, a mulher mais solteira é a que pode oferecer mais riscos de DSTs e a AIDS, enquanto a mulher mais contida, reservada e casada é a que oferece menos riscos, pois só tem relação sexual com o marido.

As mulheres solteiras são mais facilmente encaradas como prostitutas do que as mulheres casadas, que também se relacionam sexualmente com os velhos em troca de dinheiro. Isso porque se considera que as mulheres casadas são menos promíscuas do que as mulheres solteiras que vivem a sua sexualidade de forma mais livre se relacionando com vários parceiros sexuais. A associação das DSTs às mulheres solteiras é atribuída, então, pelo comportamento estigmatizado de mulher fácil e oferecida, por isso, mais propensa às infecções sexualmente transmissíveis. Essa distinção é clara para Sabiá (70 anos) quando afirma que,

Eu não fico com vagabunda. Tem que ficar com mulher bacana, né. O senhor usa preservativo? Pra pessoas que eu não conheço, eu uso. Como o senhor sabe que tipo de mulher não precisa usar preservativo? Mulher que é casada, que é só com o marido dela. Mas, eu também não pego qualquer mulher solteira, não, porque minha vida é só uma, meu pinto é só um, se essa porra cair... (entrevista, 2016).

Giddens (1993) observa que embora os movimentos feministas tenham possibilitado à mulher as condições para viver a sua sexualidade de forma mais livre, essa conquista não revolucionou as assimetrias sexuais de gênero que continuam estigmatizando esse comportamento sexual como próprio de prostitutas, por isso, essas mulheres são posicionadas em patamares de desmoralização e desvalorização.

O preservativo masculino também não é suficiente para os velhos porque não lhes protegem das carícias sexuais preliminares que ocorrem no contato corporal com a parceira sexual. Por isso, Sabiá recorre à garrafada como método mais eficaz que, para ele, o protege

antes e depois do sexo. Antes de fazer sexo com uma pessoa que ele não conhece, chupa limão, toma a garrafada e depois “enraba a puta, sem frescura. Depois, lava o pinto com sal e limão. Arde, mas limpa tudo” (Sabiá, entrevista, 2016).

O simbolismo da garrafada nos faz entender que ela não é considerada, apenas, como um depurativo do corpo, mas, também, da alma que é redimida da sujeira do pecado depois que a prostituta se envolveu sexualmente com o velho e trocou fluidos corporais. O sexo na velhice não é mais uma questão puramente corporal, pois à medida que os velhos precisam de estímulos para chegarem à ereção, colocam à disposição a entrega completa do seu ser para o despertamento do prazer.

Nesse contexto, Sabiá acredita que o preservativo não consegue oferecer proteção sexual, pois ele não utiliza o pênis como fonte exclusiva de prazer, mas também a boca para tocar o corpo da mulher e lograr o êxito da excitação sexual. Se o corpo todo dela é impuro, o preservativo não tem eficácia válida, como demonstra através do relato abaixo:

Eu não fico com qualquer uma porque as mulheres de hoje tem câncer no peito, não é minoria, é quase a maioria. Então, como eu vou mamar no peito, se eu não conheço? Se o peito não tá bem lisinho, meio crespudo, não mamou. Do que valeu a camisinha, se a AIDS tá na sua boca e eu fui chupar a sua língua? Nada! Não vale nada a camisinha. Aquilo é ilusão. Só quando o cara fica com a mulher e não beija ela. Mas, aí quase não tem sensação porque quando o cara tá no bem bom, ele quer beijar a boca (entrevista, 2016).

O corpo da mulher representa ao mesmo tempo fonte de prazer e um perigo de contaminação. A garrafada confere a anuência ao ato sexual desprotegido porque é capaz de reter somente a sensação de bem-estar proporcionada pelo contato sexual com a parceira. Sem a possibilidade de entrelaçamento com o corpo da parceira, o velho não consegue chegar à ereção nem tampouco mantê-la para a consumação do ato sexual.

Por mais que os velhos insistam na manutenção da sexualidade reduzida ao ato sexual e inscrita sob o primado da genitalidade, eles se rendem, quando chegam à velhice, à erotização do corpo como condição sine qua non para alcançar a ereção e a possibilidade do ato sexual. Embora afirmem que a sua sexualidade não sofreu mudanças qualitativas com o passar do tempo, descartando o uso do Viagra por representar um perigo do sexo desnecessário para eles, assumem outros tipos de perigos do sexo na velhice ao preferirem a morte a viverem sem ereção e pela vulnerabilidade às infecções sexualmente transmissíveis por acreditarem no simbolismo da garrafada como um elixir depurativo das impurezas do corpo e da alma.

CAPÍTULO 4 – SEXUALIDADES RESSIGNIFICADAS E MANIFESTAS DAS VELHAS

Amor é para sempre
Sexo também
Sexo é do bom
Amor é do bem

Amor sem sexo
É amizade
Sexo sem amor
É vontade

Amor é um
Sexo é dois
Sexo antes
Amor depois
(Amor e Sexo. Rita Lee, 2013).

4.1 Revisitando o passado patriarcal das mulheres velhas

Revisitar o passado das mulheres velhas de Parintins é se deparar com as marcas indeléveis da masculinidade patriarcal impressas em suas histórias de vida. A decisão do seu destino estava confiada, primeiro, sob a autoridade do pai, e depois, sob o jugo do marido expropriando-as do comando da própria vida, uma vez que só se tornariam “alguém” ao lado de uma figura masculina. O casamento se transformou no algoz que maculou as suas juventudes e maturidades à medida que foram subjugadas e violentadas até o ponto de serem descartadas por seus maridos, ficando abandonadas à própria sorte. A história da sexualidade das mulheres velhas reflete a opressão feminina justificada na inferioridade do sexo.

No contexto histórico da década de 1930 a 1950 do século XX, a sexualidade feminina ainda trazia os resquícios do século XIX consolidados na educação transmitida pelos pais dessas mulheres, que primava por valores como virgindade, submissão e procriação. Esses traços se delineavam em contornos particulares mais ou menos acentuados conforme os lugares em que eram estabelecidos, podendo variar um pouco entre cidades grandes e menores, diferentes grupos ou classes sociais (PINSKY, 2017).

Nesse período, as mulheres que nasceram nas comunidades rurais do baixo Amazonas experimentaram a adolescência trabalhando no roçado e na extração da juta com os seus pais para contribuir no sustento da família. Como o acesso aos estudos era dificultado em razão da falta de escolas no interior e pelas condições de vida de sua família que não permitiam enviar-

lhes para estudar fora de seus locais de origem, o casamento se apresentava como o único passaporte capaz de pôr fim à vida difícil que elas tinham “porque nós trabalhávamos muito. Trabalhávamos mesmo como se fosse um homem. Nós, mulheres, fazíamos trabalho de um homem, fazendo cerca, carregando pau, limpávamos o campo” (Jasmin, 90 anos, entrevista, 2018). Ao casar-se, ela estaria livre da responsabilidade de prover a própria subsistência não precisando mais submeter-se à execução desses trabalhos árduos que ficariam a cargo do seu marido, devendo-lhe em troca a obrigação de exercer a sua vocação natural de ser dona de casa, esposa e mãe. Dessa forma, Beauvoir (2016, p. 191) conclui que “é natural que seja tentada por essa facilidade, ainda mais porque os trabalhos femininos são muitas vezes ingratos e mal-remunerados; o casamento é uma carreira mais vantajosa do que muitas outras”.

O casamento definiria o destino da mulher na vida ao liberá-la da autoridade do pai para ser assumida pelo marido que lhe conferiria existência civil mediante o estatuto de mulher casada. Enquanto não era casada, a mulher não existia socialmente. Ela não tinha direito de fazer as próprias escolhas, incluindo decidir por qual pretendente gostaria de se casar. Quem tomava as decisões por ela era a figura paterna ou a mãe, na ausência do pai. Sendo assim, o casamento era um contrato entre homens sobre o destino da mulher. De acordo com Pateman (1993, p. 236),

As mulheres foram forçadas a participar desse suposto contrato. Os costumes sociais destituíram as mulheres da oportunidade de ganharem o seu próprio sustento, de modo que o casamento era a sua única chance para elas terem uma vida decente. O contrato de casamento era exatamente como o contrato em que os senhores de escravo das Índias Ocidentais impunham a seus escravos; o casamento não era nada mais do que a lei do mais forte, aplicada pelos homens em detrimento dos interesses das mulheres, mais fracas.

O contrato de casamento não era nada mais do que um contrato sexual em que o homem determinava o uso do corpo da mulher, segundo a sua própria vontade. Como um objeto, elas foram dadas em casamento a um desconhecido ao qual tinham o dever de lhe servir, independente de nutrirem ou não afeto pelo noivo. Para serem pedidas em casamento, as mulheres tinham que ser intocadas, imaculadas. Por isso, o requisito principal para a contratação do casamento entre o noivo e o pai da noiva era a condição de ela ser virgem, sob risco de devolução à família, caso não fosse constatado na noite de núpcias a castidade da moça. “Somente depois de o marido ter exercido seu direito conjugal é que o contrato de casamento se consumia” (PATEMAN, 1993, p. 245).

Da virgindade da mulher dependia o seu futuro. Embora os pais não tivessem lhes oferecido educação sexual, elas sempre foram orientadas a não permitirem a violação sexual do seu corpo, uma vez que o corpo da mulher era considerado um santuário que só poderia ser desvelado pelo seu marido. O rompimento do hímen era motivo de desonra e vergonha não só para a moça, mas também para a sua família, que temia pelas consequências de manutenção de sua palavra sobre a garantia do hímen da filha, conforme demonstra Rosa (72 anos),

Eu me casei virgem, do jeito que eu marquei com a minha mãe. Ela me falou: Olha, minha filha, ele falou pra mim mesmo assim: Dona Raimunda, será que a sua filha ainda é virgem? Aí, ela falou: Eu não sei, quem sabe é ela, ela que pode lhe dar essa resposta. Ele disse: Se ela não for, depois do casamento que eu vier receber ela, eu vou lhe entregar. Aí, ela veio me perguntar: Filha, você ainda é virgem como fala que você é? Eu disse, sou. Eu nunca tive nada com ninguém, nunca me ninguém me tocou, nem por nada, eu acho que eu não tive oportunidade, ou então, eu não sei o que era (entrevista, 2018).

A responsabilidade pela vigilância da castidade da moça recaía sobre a mãe a quem o pai confiava para garantir a sua palavra para preservar a própria honra. A vigilância da moça era exercida pelas vias da moralização que atuavam no sentido de castrar o desejo sexual feminino através do ensinamento do autodomínio como forma de valorização do corpo e da pessoa. Assim, as moças eram ensinadas a não permitirem os avanços dos rapazes em lhes tocarem o corpo porque isso lhes macularia através, por exemplo, da possibilidade de os seios caírem, o que se traduziria em um corpo sexualmente abusado e sem valor.

Para Pinsky (2017), a rigidez sobre a sexualidade das moças se dava em razão da classificação moral social que distinguia as moças de família das moças levianas, estas últimas associadas às prostitutas, que uma vez terem permitido serem tocadas pelos rapazes com quem se envolviam, eram descartadas e se tornavam mal faladas a ponto de dificilmente conseguirem um casamento. Para esta autora,

As moças de família eram as que se portavam corretamente, de modo a não ficarem mal faladas. Tinham gestos contidos, respeitavam os pais, preparavam-se adequadamente para o casamento, conservavam sua inocência sexual e não se deixavam levar por intimidades físicas com os rapazes. Eram aconselhadas a comportarem-se de acordo com os princípios morais aceitos pela sociedade, mantendo-se virgens até o matrimônio enquanto aos rapazes era permitido ter experiências sexuais. Vistas por vezes como ingênuas ou perigosamente inconsequentes e deslumbradas, era grande o medo de que as mocinhas se desviassem do bom caminho, a educação moral e a vigilância sobre elas se faziam necessárias (Ibidem, p. 610).

Jasmin (90 anos) lembra das orientações da mãe sobre a preservação da sua virgindade sob risco de acarretar aos seus pais não, apenas, a desmoralização da sua honra e a penalização da mãe dela, mas também ônus financeiros que deveriam ser arcados pelo descumprimento da palavra do pai. De acordo com a sua própria narrativa,

Ela nos avisava para não nos entregarmos para homem nenhum porque o crime ficaria para cima dela porque meu pai confiava nela para que tomasse conta da gente. Então, ela pediu para que nós não déssemos confiança para homem nenhum, que era pra um dia quando casássemos, o homem não viesse dizer: Eu casei com a sua filha pensando que ela era isso e aquilo, mas quando acaba, não é. E era pago, né, pra poder casar. Se eles não encontrassem a moça virgem, eles cobravam do pai (entrevista, 2018).

A virgindade é um valor que representa a pureza e a honra da mulher. Beauvoir (2016, p. 205) indica que “[...] a ética paternalista reclama imperiosamente que a noiva seja entregue virgem ao seu esposo; este quer ter a certeza de que ela não traz em si um germe estranho; quer a propriedade integral e exclusiva dessa carne que torna sua”. O hímen era o atestado da dignidade feminina que permitiria à mulher o alcance de uma vida honrada por meio do casamento, pois ela seria assumida legitimamente por um homem, que lhe proveria as suas necessidades e ganharia respeito e valorização social como dona de casa e mãe.

Se a moça não fosse virgem, ao marido era assegurada a possibilidade de devolvê-la aos seus pais e ainda exigir deles uma recompensa pela frustração sexual com a moça. Computava-se, então, o prejuízo financeiro que ordenava uma quantia alta na época, em torno de onze mil cruzados (Caderno de Campo, 2018), e o prejuízo moral, tanto pelo descumprimento da palavra do pai quanto por ele ter que assumir de volta uma filha que se assemelha em honra a uma prostituta. Pinsky (2017) observa que eram raros os casos em que os homens ignoravam o fato de as moças que casaram terem sido defloradas por outro homem. As legislações vigentes no código civil previam a possibilidade de anulação do casamento, caso a moça não fosse virgem, e se ele tivesse sido enganado, ainda era possível a garantia de punições legais a quem lhe induziu ao erro.

Após consumarem o casamento no leito conjugal, as mulheres, finalmente, assumiam a condição de esposas. Pelo fato de um contrato sexual, as relações entre os cônjuges era pautada no cumprimento das obrigações sociais ordenadas, segundo a natureza de cada gênero, do que se esperava do homem e da mulher, por isso, a relação conjugal era destituída de afetividade, principalmente em virtude da motivação do casamento não ter sido por amor e

interesse mútuo, mas por determinação de homens que se sobrepunha à vontade da mulher. Nesse sentido, Del Priore (2015, p. 157) diz que “um casamento preparado e refletido é tudo menos paixão e sentimento. O corpo material não entra nesse tipo de raciocínio e muito difusamente surge a ideia de uma felicidade capaz de inundar-lhe o ser”.

A felicidade no casamento era confundida com a sensação de satisfação obtida pelo cumprimento do papel de cada cônjuge na relação a partir do que a moral vigente determinava. Ao homem, esperava-se que ele trabalhasse fora de casa, que fosse a autoridade do lar para decidir sobre todas as questões que diziam respeito à família e que provesse as necessidades de subsistência da esposa e dos filhos, enquanto à mulher era esperado que ela cumprisse com as tarefas da casa, com os deveres sexuais para satisfazer a vontade do marido, que obedecesse a ele e lhe desse filhos.

Esses papéis estavam socialmente legitimados em uma ordem axiomática que garantia posição de superioridade ao homem em detrimento da inferioridade da mulher, justificada pelo fato de ela ter útero e gerar filhos que lhe designava obrigatoriamente o dever de ficar dentro de casa. A “liberdade” que a mulher conquistou no casamento lhe reservava o direito de ficar no seu lugar exercendo a sua vocação natural, de onde ela deveria se resignar e aceitar como a sua maior realização na vida. Nesse sentido, Pinsky (2017, p. 608-609) postula que

Na família-modelo dessa época, os homens tinham autoridade e poder sobre as mulheres e eram os responsáveis pelo sustento da esposa e dos filhos. A mulher ideal era definida a partir dos papéis femininos tradicionais – ocupações domésticas e o cuidado dos filhos e do marido – e das características próprias da feminilidade, como instinto materno, pureza, resignação e doçura. Ser mãe, esposa e dona de casa era considerado o destino natural das mulheres. Na ideologia dos Anos Dourados, maternidade, casamento e dedicação ao lar faziam parte da essência feminina; sem história, sem possibilidades de contestação. A vocação prioritária para a maternidade e a vida doméstica seriam marcas da feminilidade, enquanto a iniciativa, a força e o espírito de aventura definiriam a masculinidade.

Quando as coisas caminhavam conforme o que estava proposto, as mulheres entendiam que tinham um bom casamento e que o marido lhes tratavam bem, apesar de muitas vezes sofrerem maus-tratos físicos em decorrência do abuso de poder proveniente do excesso de liberdade que eles tinham que lhes permitiam fazer o que quisessem de suas vidas sem dever satisfação dos seus atos, como acontecia quando eles bebiam ou então quando tinham casos extraconjugais. Hortência (67 anos) revela que “ele era ruim, mas ele era bom para outras coisas. Assim, dizer que ele me maltratava, de passar mal, de comedoria, de

bebida, isso eu não tenho o que me queixar dele. Agora, a ruindade dele era me bater” (entrevista, 2018).

A violação da integridade física era compensada pela proteção que o marido oferecia em prover as necessidades de subsistência. Como dele dependia o seu sustento, à mulher caberia uma conduta de perdão e paciência para não incitar-lhe ainda mais a ira e não ser responsável por agravar as consequências dos episódios de descontrole ocasionados pela agressividade do marido, cuja conduta era compreensível por entender que fazia parte da natureza masculina. Hortência (67 anos) refere que tinha uma vida feliz não por ser respeitada e valorizada pelo marido, mas por não lhe faltar nada como havia sido prometido ao se casar. Assim, “[...] os motivos do casamento continuavam a passar longe do coração” (DEL PRIORE, 2015, p. 156). Esse contentamento velado que escondia as marcas de sofrimento da violência silenciou as mulheres por longo tempo no âmbito da vida social.

Rosa (72 anos) decidiu romper o silêncio que lhe atormentava por não questionar as atitudes levianas do marido, chegando ao estopim quando ele lhe propôs “fazer um filho em uma mulher e trazer pra ti (sic!) criar como tu criaste os teus filhos” (entrevista, 2018). A indignação que ela sentiu após ouvir a proposta lhe enfureceu a ponto de sair correndo atrás do marido em torno da mesa da cozinha com uma faca que ela estava utilizando no momento para tratar peixe, na intenção de matá-lo.

A separação do casal foi procurada pelo marido que se sentiu ofendido após essa atitude da esposa. A atitude transgressora de Rosa (72 anos) representou um grito de imposição frente aos desmandos do marido que passou dos limites em lhe desmoralizar enquanto sua mulher depois de quase trinta anos de dedicação e obediência dela seguindo os cânones morais do que se esperava de uma mulher casada na época.

O comportamento masculino sexualmente desregrado era naturalizado pelas necessidades exacerbadas do homem por sexo não sendo motivo para escândalos por parte da mulher, uma vez que ela ocupava uma posição privilegiada por estar na condição legítima de esposa onde podia gozar de respeito social e realização pessoal pelo fato de ter um lar para tomar de conta e uma família para cuidar. A ruptura desse modelo-padrão de felicidade moral surpreendia a aqueles que estranhavam a contestação da ordem natural das coisas, como mostra o relato de Rosa (72 anos) nos seguintes termos:

Durante o tempo em que eu vivi com ele foi muito bom. Eu não sei se era bom porque eu nunca dei motivo, talvez. Eu ia tudo pelo que ele queria, ele mandava e desmandava em mim, por isso que eu tinha uma vida que o pessoal todo admirava. Quando eu me separei dele, que os outros não sabiam

de nada, diziam: Meu Deus! Por que ela se separou dele? Era uma família parece que perfeita e do dia pra noite parece que não deu mais certo (entrevista, 2018).

A submissão da mulher ao marido para satisfazer as vontades dele implicava na violação de si mesma, ainda que fosse justificada como prova de seu amor e de sua fidelidade pela gratidão que ela lhe devia em troca da proteção que ele lhe oferecia. A sujeição sexual da mulher ao homem era caracterizada de forma violenta, pois as relações sexuais eram desprovidas de afeto e realizadas de forma bestializada. Como elas não foram orientadas por suas mães sobre a vida sexual, elas acreditavam que se tratava de mais uma obrigação que elas tinham que cumprir, desta vez, para dar prazer ao homem. Era só o que importava.

O ritual sexual acontecia mediante a vontade do marido de possuir o objeto que ele tinha como propriedade. O marido desprezava as emoções e os sentimentos da esposa como forma de não ceder aos caprichos femininos e perder a sua autoridade (STEARNS, 2007). O afeto pelo marido era um sentimento confuso que mais se parecia com obediência e gratidão não existindo algo da ordem do amor.

O esfriamento da relação conjugal conseguia fazer a mulher se sentir apática diante do ato sexual suportando-o como mais um dever que ela tinha obrigação de cumprir sem se queixar, mas com as atitudes de violência do marido, o ato sexual se tornava insuportável e repugnante ao qual elas se sujeitavam por temor. Hortência (67 anos) conta que “depois de um certo tempo, eu já fui desgostando de fazer. Eu já ia fazendo quase obrigada porque era marido, mas nunca foi um amor mesmo com o meu marido. Eu gostava porque era preciso. Fazia com ele pra não dizer que não queria fazer” (entrevista, 2018).

O fato de Hortência (67 anos) desgostar do ato sexual com o passar do tempo não significa que ela tenha perdido o interesse sexual que nunca lhe foi despertado ou que tenha algum outro motivo pessoal que lhe tornava indisposta para fazer sexo com o seu marido, mas sim porque já passava a se incomodar com a atividade sexual, que se tornou uma carga que violava o seu corpo à qual já estava difícil de suportar. Quando ela diz que “gostava porque era preciso” mostra que ela mantinha um comportamento de contrato social para não contrariar o seu marido.

Se a mulher não estivesse disponível para cumprir com o seu papel sexual, o marido poderia fazer uso da força para compeli-la a ceder. Os estupros no âmbito conjugal eram comuns em virtude da recusa sexual da mulher pelo fato de ela não se conformar com o esfriamento da relação e com os abusos de poder que ela sofria pela dominação do marido. A violência, nesse caso, não era, apenas, física, mas, também, psicológica e moral à medida que imprimia, pelo uso da força, a subjugação do ser para a obtenção de um prazer egoísta a partir

do tratamento inferiorizado e humilhante ao qual elas estavam submetidas. Tulipa (64 anos) conta que

Eu me sentia um pouco bem e um pouco mal porque eu não gostava, assim, dele. Eu aceitava porque ele era meu marido, mas não era do meu gosto, não. Eu me negava pra ele porque eu não queria mesmo. Ele era sempre mal. Quando ele queria, ele fazia um carinho. Mas, aquele carinho de mal, não era assim um carinho que ele me acarinhasse, né, e eu nunca acarinhei ele por isso. Ele era muito violento. Ele me batia, puxava pelo cabelo, jogava a faca atrás de mim e eu corria. Ele fazia à força (entrevista, 2018).

As mulheres velhas de nossa pesquisa descobriram a sexualidade somente quando se casaram, momento em que foram expropriadas do direito de explorarem os prazeres do próprio corpo em nome da vontade do marido que lhes ensinou de forma violenta, submissa e bestializada que a vida sexual se diluía na genitalidade com a finalidade exclusiva de dar prazer ao homem e de gerar filhos, sendo uma obrigação da mulher à qual ela deveria tratar de forma fria e contida sob o risco de lhe ser atribuído o estigma de prostituta.

Quando Tulipa (64 anos) revela que se sentia um pouco bem durante a relação sexual, ela se refere ao prazer genital que sentia pela estimulação clitoriana provocada pela penetração sexual. O “carinho do mal” que ela diz que o marido fazia consistia na masturbação para propiciar a lubrificação vaginal enquanto o pênis dele ganhava ereção para consumir o coito. O fato de ela se sentir mal demonstra que o prazer sexual não atingia a completude do seu ser, pois o que acontecia era, apenas, um prazer localizado e momentâneo, desprovido de um “carinho que lhe acarinhasse”, ou seja, que lhe tocasse a alma pelo fato de ela se sentir amada e desejada por um homem.

A subserviência sexual da esposa estava justificada na ideia de que a mulher não deveria sentir prazer sexual, pois aguçaria a sua natureza lasciva e pecaminosa que colocaria supostamente em risco a honra masculina pela possibilidade de ela cometer infidelidade contra o marido. A forma brutalizada com que as relações sexuais aconteciam no âmbito do casamento servia para ratificar o lugar da mulher na posição de sujeição ao homem, o qual teria o domínio do seu corpo em favor de seu próprio prazer, conforme indica Pateman (1993, p. 238-239):

Com o estabelecimento do casamento e com o pretexto do contrato, a dominação dos homens é ocultada pelo argumento de que o casamento permite o desfrute sexual igualitário e consensual entre os dois esposos. Os maridos, nota-se, dependem da concordância voluntária da esposa para que ambos tenham prazer. Thompson afirma que isso é uma “mentira insultante”; o marido é suficientemente forte fisicamente, e tem a aprovação da opinião pública e da legislação para forçar sua esposa a se submeter a ele,

queira ela ou não. Ela, entretanto, não tem nenhum direito ao prazer; ela pode implorar, como uma criança ou como um escravo, mas isso mesmo é difícil para mulheres que supostamente não tem desejos sexuais.

A sexualidade da mulher era algo intocado o qual lhe constrangia por lhe atribuir uma imagem suja e pecaminosa. Para Costa (2008), a sexualidade da mulher está historicamente fincada nas raízes do patriarcado onde negava-se à ela o conhecimento e o poder sobre o próprio corpo esperando, apenas, que desempenhasse o papel de reprodutora. Nesse contexto, a sexualidade deveria ter valor somente para a procriação, o que extrapolasse essa finalidade era reprimido e articulado como sentimento de culpa.

O despreparo das mulheres para a vida sexual levava-as a aceitarem esse modelo de sexualidade abusiva como natural. O aprendizado do sexo foi ensinado pelo marido que, inicialmente, lhes explicava que se tratava de um direito do homem e um dever da mulher representando um ato de amor que ela lhe devia como obrigação jurada na cerimônia do casamento. Esse ato de amor jurado ao marido precisava ser cumprido como obrigação, sem que, necessariamente, ela precisasse obter algum tipo de satisfação pessoal, como demonstra Jasmin (90 anos),

Quando eu tive a primeira relação, que eu vi o negócio, me deu uma vontade de espernear, aí eu saí. Eu disse, meu Deus do céu, o que é isso? Ele falou: É assim mesmo. O homem casa com a mulher e ele é afim disso, isso é um amor que a gente faz. Eu não posso nem dizer se foi bom ou não, mas, pra mim, não foi bom, não (entrevista, 2018).

A perda da virgindade para Jasmin (90 anos) foi envolvida em um ritual de resistência ao qual ela se recusava a submeter o seu corpo a um desconhecido que, agora, poderia tomá-lo como quisesse pelo direito assegurado no contrato de casamento, como se ela fosse um bem adquirido que estava apto para ser usado. O “ato de amor” foi o argumento utilizado para tocar na suposta fraqueza emotiva da mulher de modo que ela cedesse voluntariamente para tornar o ato tão resistente para ele. O fato da relação sexual não ter sido gratificante para ela demonstra que não lhe foi feito nenhum investimento para que ela obtivesse prazer, mas apenas se preocupasse em atender o desejo do marido de descarregar o seu desejo em um ato sexual puramente mecânico, seco e egoísta.

O ato de amor que o casamento propunha consistia, então, em uma falácia para ludibriar as mulheres com o sonho romântico do casamento no qual o homem e a mulher alcançariam o prazer sexual mutuamente. Na prática, Beauvoir (2016) afirma que o ato de amor se traduzia na obediência que a mulher devia ao homem ao lhe entregar voluntariamente

o seu corpo como seu dever de esposa para atender às necessidades do marido em sinal de gratidão por lhe assumir perante os homens e a sociedade. Assim,

[...] o ato de amor é, da parte da mulher, um serviço que presta ao homem; ele toma seu prazer e deve em troca alguma compensação. O corpo da mulher é um objeto que se compra; para ela, representa um capital que ela é autorizada a explorar. Por vezes ela traz um dote ao esposo, muitas vezes compromete-se a fornecer algum trabalho doméstico: cuidará da casa, educará os filhos. Em todo o caso, tem o direito de ser sustentada e a própria moral tradicional a exorta a isso (Ibidem, p. 190).

O medo de engravidar deixava as mulheres ainda mais temerosas a despeito das relações sexuais porque agravaria o nível de dependência econômica delas a esses homens em virtude da necessidade de prover o sustento dos filhos, o que tornava cada vez mais distante o sonho de se emancipar fora do casamento. Rosa sentia medo de ter relações sexuais com o marido pela possibilidade de engravidar. Além de não sentir desejo sexual, ela inventava pretextos para negar a relação, como dor de cabeça, e assim, conseguia enganá-lo por alguns dias. Del Priore (2015) afirma que a pretensão dos homens em terem muitos filhos se justificava em razão de manter a esposa ocupada o máximo de tempo possível para que ela não conseguisse pensar em estratégias para traí-lo.

O medo da infidelidade preocupava os maridos que, por isso, cerceavam a liberdade das esposas não deixando que elas trabalhassem fora de casa, inclusive, por temerem a perda de autoridade no lar, uma vez que elas representariam alguém que competiria com eles. Tulipa (64 anos) sofreu violência doméstica do marido por trabalhar na roça supervisionando o trabalho de vários homens solteiros. Além de ser espancada com pau de madeira enquanto amamentava a filha bebê, foi humilhada tendo as suas coisas jogadas na rua e proibida de entrar em casa sob ameaça de ser atingida com um arpoador que o marido tinha nas mãos.

Quando a relação conjugal atingia esse nível agravado de violência, restava à mulher deixar a casa e ir embora com os filhos. Quando ela não saía espontaneamente, restava ao marido provocar a sua saída mediante o descaramento da sua infidelidade, momento em que ele “namorava com outra pessoa na minha frente” (Tulipa, 64 anos, entrevista, 2018), “mandou eu ir embora de casa para botar pra dentro uma outra mulher que ele já tinha caso e que ele até fazia rancho pra ela na cantina da vizinha (Rosa, 72 anos, entrevista, 2018). Ou seja, quando o motivo não se dava por medo da infidelidade, a expulsão da mulher do seu lar ocorria pela perda do interesse sexual logo que ela começava a envelhecer, geralmente, após vinte ou quase trinta anos de casamento.

Beauvoir (2016, p. 214) afirma que o casamento facilita o abandono da mulher, pois “uma coabitação regular e frequente engendra uma intimidade carnal propícia à maturação sexual”. Ao passo que as mulheres envelheciam e os maridos continuavam sexualmente potentes, eles perdiam o interesse por suas esposas, haja vista que não conseguiram nutrir durante os anos de casamento um sentimento que pudesse superar a plasticidade do sexo carnal para gozar da companhia da esposa à medida que envelhecessem juntos, uma vez que para conviver com uma mulher ela tinha que servi-lo não só nos afazeres de casa, mas também no leito conjugal, o que uma mulher jovem lhe propiciaria a fim de garantir a prevalência da sua masculinidade pelo máximo de tempo possível.

A história da sexualidade das mulheres velhas de Parintins é a história da subjugação de suas vidas pelo poder patriarcal. Somente quando chegaram à velhice, elas encontraram as condições para a emancipação da sua feminilidade pelas vias da realização de uma sexualidade gratificante. O ato sexual não foi abortado pelos resquícios da violência a que foram submetidos os seus corpos em suas juventudes e maturidades, ganhando importância, nessa altura da vida, como um meio de realização de suas fantasias amorosas que não tiveram oportunidade de serem experimentadas em tempos pretéritos.

4.2 A velha também é mulher: por uma sexualidade libertadora

A velhice é a estação da vida onde ocorre o desabrochar da sexualidade para as mulheres que viveram tempos marcados pela aridez do patriarcado. O novo despertar da feminilidade aqueceu o desejo sexual no corpo esmaecido que pulsa pela necessidade de se sentir vivo por meio das sensações eróticas que arrebatam o seu ser na resignificação de si.

A produção da vida sexual das velhas em Parintins se perfaz no contexto das mudanças comportamentais adquiridas pelas interpretações e reinterpretações das transformações no campo da sexualidade a partir dos anos 1960 com as pautas de reivindicações dos movimentos feministas e, também, como reflexo da nova gestão da velhice no tempo contemporâneo.

Giddens (1993) aponta que a sexualidade feminina vem ganhando maior autonomia desde a introdução dos métodos contraceptivos que se constituíram como base para fomentar a reivindicação das mulheres em busca do próprio prazer sexual. Com uma liberdade maior sobre o próprio corpo, as mulheres passaram a investir no que o autor denomina de “sexualidade plástica”, onde os relacionamentos são envolvidos em uma linguagem de romance finita que tem durabilidade enquanto houver satisfação do eu.

A liberdade que as velhas conquistaram após se livrarem de seus casamentos opressores, vivendo, hoje, sozinhas ou com filhos adultos independentes, permitiu com que elas tivessem mais tempo para investirem em si próprias e, com isso, reataram as pazes com a sua vida sexual contraindo namoros que não tem pretensão imediata de afiançar vínculo, por escolha delas, para não se comprometerem com tarefas conjugais que poderiam cercear a sua participação em outras atividades que, também, fazem parte do processo de valorização de suas sexualidades.

Essas outras atividades estão inseridas no circuito da nova gestão de velhice sob o signo da “terceira idade”. Os centros de convivência para idosos tem sido frequentados majoritariamente por mulheres em virtude do caráter das atividades oferecidas serem consideradas como típicas do público feminino, como dança, cursos de artesanato, palestras e oficinas, atividades físicas, dentre outras. De acordo com Debert (1997), esses programas trabalham no sentido de propiciar a criação de uma outra identidade de velhice afinada com os valores da juventude atuando no sentido de oportunizar a realização de projetos que foram abandonados em outros momentos da vida. A dinâmica das atividades oferecidas nos centros de convivência para idosos se projetam no enaltecimento da autoestima provocando nas mulheres a retomada do prazer de se arrumar e de se socializarem com outras pessoas, mais velhas ou mais jovens.

Nesses grupos de convivência, o fortalecimento da posição feminina fez com que as mulheres se tornassem menos reprimidas para voltarem a exercer a vida sexual depois de terem sido frustradas em seus casamentos. Rosa (72 anos) se sentia constrangida em falar sobre sexo na sua idade até que, quando passou a frequentar o centro de convivência para idosos, observou o comportamento de suas colegas que falavam abertamente sobre sexo, com quem saíam, como foi, e outros detalhes de suas intimidades, deixando-lhe, assim, mais à vontade para se permitir à retomada da vivência sexual e redescobrir o prazer que as amigas tanto falavam.

As normas morais e religiosas que regulamentam o exercício social da sexualidade vem se flexibilizando à medida que o curso das transformações sociais desestabilizam o enrijecimento dos padrões. O prolongamento da vida sexual até a velhice é resultante não só da melhoria da qualidade de vida que tem oportunizado às pessoas viverem mais tempo gozando de saúde, mas, também, é atribuído à revisão das mudanças no cerne da sexualidade e nas formas como os mais velhos vivenciam as suas velhices com maior autonomia fora do âmbito familiar em tempos onde a difusão de um ideal de juventude prolongada tem

favorecido cada vez mais a inserção dessas pessoas em grupos de sociabilidade. Bozon (2004, p. 57) postula que,

[...] ainda que continuem a existir normas sociais reguladoras do exercício da sexualidade, a evolução dos costumes modificou profundamente suas funções. Cada vez menos, elas se apresentam com a força de injunções absolutas e intangíveis, fundamentadas em regras de uma religião ou comunidade. Já não servem mais para controlar nem censurar a juventude, vigiar o casamento, nem proscrever os “atos contra a natureza”. As normas sociais fixam, ordenam e interpretam o sentido dos comportamentos com respeito à situação e às experiências vividas, mas também quanto à conjuntura social ou sanitária. São transmitidas menos pela família, grupo social ou escola, do que elaboradas, no decorrer do caminho, em inumeráveis discussões entre pares, confidentes, ou até mesmo parceiros. Cada vez mais flexíveis e evolutivas, essas orientações normativas acompanham o processo de individualização dos comportamentos: os indivíduos se referem “àquilo que se faz”, àquilo que fazem seus conhecidos, às vulgarizações psicológicas, ao que veem na televisão ou no cinema, eventualmente até mesmo às pesquisas e estatísticas sobre comportamentos sexuais.

Embora a frequência da atividade sexual das mulheres tenha diminuído na velhice em virtude de elas não conviverem com os seus namorados, a satisfação com a vida sexual tem sido maior do que no período em que elas viviam com os seus ex-maridos. Se antes, o ato sexual “era pega, pega, vai pra cá, faz, hoje, é diferente. Eu abraço o cara, beijo o cara, cheiro o cara. Hoje, é melhor” (Rosa, 72 anos, entrevista, 2018). No momento do ato sexual com o marido, as mulheres não tinham ação ou quando tinham, estavam limitadas a agirem dentro dos comandos do marido para dar prazer a ele. O novo ato sexual na velhice permite que elas tenham uma liberdade maior para participar da relação de modo a dar e receber prazer por meio das carícias sexuais. A obtenção do próprio prazer não é uma preocupação egoísta, ao contrário, é interrelacional com o parceiro à medida que é por meio da sensação de ser desejada que a mulher velha consegue se envolver sexualmente e produzir as condições para a excitação que permitam a consumação do ato sexual. A mulher “atrai e excita-se quando se sente desejada, quando se depara com um homem que a faz sentir-se mulher. [...] é extremamente importante para a mulher sentir-se atraente, gostar de si, achar-se bonita, conhecedora de seu corpo e de suas reações, para que se solte e se proponha a entrar em sintonia, a atrair” (RIBEIRO, 2005, p. 126).

A reciprocidade na relação sexual é o fator que anula a posição da mulher como mero objeto sexual. O envolvimento sexual da mulher na velhice não acontece puramente no ato sexual. Para Gagnon (2006, p. 123), a conduta sexual não é uma questão simples de

determinação biológica, “ao contrário, a ênfase recai sobre os processos psicossociais e as situações histórico-culturais que dão sentido ao comportamento e permitem a integração e a reorganização das informações e habilidades aprendidas em outras etapas do ciclo de vida”. Os roteiros (fantasias) que acionam a conduta sexual na mulher têm a ver com a forma como ela elabora as tramas de romance que lhe despertou sexualmente na adolescência na expectativa de viver um grande amor com o príncipe encantado que lhe realizaria como mulher.

O autor explicita, ainda, que os roteiros são montados e desmontados adaptando-se às circunstâncias de cada ciclo da vida. A conduta sexual evoca respostas aprendidas em situações concretas no passado e se modelam de forma flexível e cambiante às particularidades sociohistóricas que se circunscrevem no tempo presente provocando as condições para a adaptação humana, sobretudo quando o indivíduo apresenta algum tipo de disfunção sexual. O passado é, então, um recurso que pode ser editado, reescrito e sobre ele aplicado novas adaptações que o moldem às circunstâncias atuais.

A construção do prazer sexual na mulher velha se inicia no momento em que ela se sente capaz de atrair sexualmente alguém que lhe corresponda. Sendo assim, a velha não se propõe ao ato sexual de forma impulsiva, como por um elogio que recebe, mas quando sente que o parceiro foi atraído pela sua capacidade de sedução. Na consumação do ato sexual, o seu envolvimento acontece mediante as carícias que lhe estimulam a excitação e pela autorização do parceiro em deixar que ela também lhe corresponda. Esse entrelaçamento do desejo cria as condições de intimidade que produzem afetividade entre o casal, como ilustra Hortência (67 anos),

Eu gosto dele, estamos nos gostando, aí a gente vai fazer aquela relação, então eu vou pegando amizade nele, aí a gente vai, vai, vai criando amizade. A pessoa vem, abraça e carinha, beija, aquilo dá vontade porque o cara não vai logo na marra. Tem que fazer um carinho para poder a gente também ter um carinho com ele porque se a gente não tiver um amor, um carinho naquela pessoa, a gente vai ter relação como? Se não faz aquele carinho, não tem gosto (entrevista, 2018).

Hortência (67 anos) mostra que é a forma como o ato sexual se processa que produz o envolvimento afetivo entre os parceiros, e não antes, a partir de uma relação contratual que pode estabelecer uma relação sexual prazerosa e culminar em um vínculo de afetividade. Quando ela diz “estamos nos gostando” mostra que o interesse um pelo outro é recíproco, mas

só depois da relação “vai criando amizade”, ou seja, ela vai se afeiçoando a ele pelo carinho que ele lhe dá que torna a relação sexual prazerosa, que “tem gosto”.

Essa nova concepção de sexualidade surge quando a procriação não assume mais lugar central na atividade sexual, levando o indivíduo a buscar outras formas de realização no plano da intimidade e da afetividade. Bozon (2004, p. 43) refere que a sexualidade se torna “uma experiência pessoal, fundamental para a construção do sujeito, em um domínio que se desenvolveu e assumiu um peso considerável no decorrer dos séculos: a esfera da intimidade e da afetividade. O repertório sexual se ampliou [...] e as encenações da sexualidade se multiplicaram”.

As próprias mudanças biofisiológicas retardam as respostas do corpo para chegar à lubrificação vaginal e à ereção peniana demandando, com isso, um investimento maior nas condições de excitação para que o corpo ative as funções que ordenem o coito. As carícias sexuais prolongam o ato sexual tornando-o mais satisfatório na velhice à medida que propicia aos sujeitos um conhecimento mais profundo do próprio corpo e do corpo do outro. Se na juventude e maturidade, o objetivo principal do sexo privilegiava a genitalidade, na velhice, a genitalidade só pode ser ativada se todo o corpo for doado em benefício da excitação. Nesse sentido, Gagnon (2006, p. 147-148) explicita que

O importante, nessa ênfase na aprendizagem de habilidades e na mudança simbólica, é que ela destaca a importância do material aprendido na coordenação dos roteiros sexuais e na execução de atos sexuais concretos. Prefiro dizer que o que eles fazem não é liberar um processo natural, mas empenhar-se na reeducação sexual – um processo mais somatório do que revelador. Essa preferência se baseia na tese anterior de que a execução bem-sucedida do processo de excitação sexual é um processo sociopsicológico provocado e aprendido, moldado pelas condições culturais e históricas.

Assim, não podemos dizer que a produção do desejo sexual, sobretudo na velhice, é, apenas, fruto de uma estimulação psíquica, haja vista que os roteiros da conduta sexual mobilizam tanto as condições psíquicas para produzir a resposta sexual a partir da evocação das repostas produzidas em situações concretas no passado (que são romanceadas dentro de um contexto ficcional pessoal que adornam a realidade) como também sofrem os reflexos das particularidades sociohistóricas que atingem os sujeitos na ocasião de seus ciclos de vida atuais.

Nesse momento de redescoberta da sexualidade, a velha precisa provar a sua feminilidade para se reafirmar como mulher enquanto ser sexuado que sente e desperta atração sexual. Ser mulher é ser desejada pelos atributos que denotam sedução. Ao chegar à

velhice, a mulher é destituída de sua condição de gênero como se a aparência decrépita lhe retirasse a feminilidade, por isso, “a conservação do corpo atua no sentido de evitar o estigma da velha feia e caída” (NONATO e SASSAKI, 2016, p. 05). A feminilidade está ligada aos valores juvenis. Assim, é pelo corpo decrépito que se deixa de ser mulher, assim como é pelo corpo travestido de juvenilidade, que se volta a ser mulher.

A mudança na aparência é o passo inicial para comunicar a existência feminina e isso acontece por meio da adoção de estilos juvenis, pois remetem à ideia de beleza, sedução e vigor. As velhas de Parintins andam sempre arrumadas, com bermudas na altura dos joelhos, blusas de alcinhas, unhas pintadas e com o rosto maquiado. Mas, o adorno mais importante que elas carregam é o jeito espontâneo de ser, de dar risadas altas, de conversarem muito e de manterem o bom humor (Caderno de Campo, 2018). Após se afinarem novamente com a feminilidade socialmente valorizada, a validação precisa vir pelo olhar do outro.

Enquanto no Rio de Janeiro as velhas que participaram da pesquisa de Goldenberg (2015) dizem se sentir invisíveis porque não são mais notadas pelos homens quando elas passam nas ruas e não recebem mais cantadas, nem piscadinhas, nem viradas de pescoço, como acontecia quando elas eram jovens, as velhas de Parintins não só continuam sendo paqueradas por homens de todas as faixas de idade, como também ainda recebem propostas de relacionamentos afetivo-sexuais.

Em meio ao assédio dos homens de todas as idades, a preferência do envolvimento sexual se dá pelo homem mais jovem, não só pelo vigor sexual, mas, também, pelo fato de que o interesse sexual do homem mais jovem reanima novamente as potências femininas adormecidas da mulher velha a ponto de lhe colocar em condição de valorização sexual equiparada à da mulher jovem. Nesse sentido, Sheehy (2008, p. 176) chama a atenção para o fato de que,

Sentir atração sexual por homens mais jovens é apenas uma fase do Renascimento Romântico. Ela pode levar a um romance transformador ou pode cumprir seu ciclo em fantasias e em alguns flertes. Se ajudar a superar a inevitável crise de vaidade que se abate sobre quase todas as mulheres, já terá cumprido um objetivo.

A valorização sexual da mulher velha lhe remete ao tempo existencial de sua juventude, um tempo idílico, que a faz transgredir os comportamentos socialmente esperados para ela na velhice, como o pudor, o recato e a anulação de si em favor do outro, fazendo com que ela assuma, assim, um jeito mais despojado e sedutor. As narrativas da vida sexual dessas mulheres, assim como as dos homens velhos, também são contadas a partir da reconstituição

que elas fazem das representações subjetivas do ato sexual e das diversas manifestações que envolvem a sua sexualidade que consumam no plano da liberdade em que elas vivem na velhice. Por isso, o romance e a paixão dão o tom de que o sexo está melhor em suas idades. As sensações produzidas resultam no reencantamento da vida e da feminilidade fazendo-nos lembrar de Duras (2013) que, em sua velhice, se reencanta com as imagens lembradas do seu tempo de juventude levando-a a produzir sensações parecidas com as que foram vividas no tempo geracional em que se consumou o fato.

Por outro lado, o interesse sexual das velhas pelos homens de sua idade só acontece quando elas não recebem propostas de homens mais jovens. No caso de elas se envolverem com homens mais velhos, a condição imposta é que eles se mantenham viris, pois, do contrário, “ele não serve porque não presta mais pra nada, a não ser para dar trabalho” (Rosa, 72 anos, entrevista, 2018) levando-as ao mesmo estilo de vida que tinham com os seus ex-maridos, de privação de suas liberdades e de servidão.

Tulipa (64 anos) compara um relacionamento que ela teve com um homem de sessenta anos com um outro em que ela se envolveu com um rapaz de vinte anos. Embora os dois tenham sido carinhosos com ela, o tipo de carinho que o homem de sessenta anos lhe dava era diferente do carinho que ela sentia da parte do homem de vinte anos, pois lhe envolvia sexualmente fazendo com que ela nutrisse um sentimento por ele, “eu amava ele de dentro do meu coração” (entrevista, 2018). A interrupção do relacionamento por imposição dos filhos fez com que ela adocesse por lembrar das vezes em que fazia sexo com ele, das sensações que aquele prazer lhe proporcionava, lamentando o fato de não ser mais possível acontecer outra vez. Assim como Tulipa, a personagem Maria Angélica narrada por Lispector (1998), também sofria dores no corpo após ser abandonada pelo amante mais jovem depois de ela se negar a lhe dar dinheiro e bens em troca de ele continuar mantendo encontros sexuais com ela.

O interesse dos homens jovens pelas mulheres velhas não deixam de lado o que elas podem lhe oferecer em troca. Porém, essas relações de negociação entre as mulheres velhas com os homens mais jovens são muito mais sutis do que acontece com os homens velhos em relação às mulheres mais jovens, que declaram explicitamente que dão dinheiro a elas porque a mulher precisa vender o corpo para sobreviver (Caderno de Campo, 2016). No caso das mulheres velhas com os homens mais jovens, elas temem perder o vínculo relacional com eles, por isso, procuram agradá-los de modo que eles encontrem nelas o apoio que eles precisam frente às situações de desemprego e subemprego por que passam. Vejamos o relato de Rosa (72 anos):

Eu entendo, assim, que é porque eu tenho uma boa família, tenho uma casa, tenho um aposento, eu acho que é isso. Quando é aniversário dele, natal, eu compro uma toalha, um relógio, aí eu ligo pra ele dizendo pra ele vir aqui em casa. Quando ele chega, eu digo: olha o teu presente de aniversário! Quando ele chega, ele tem a chave. Às vezes eu nem sei quando ele chega, que eu tô lá pra trás, ele abre o portão, mete a moto pra dentro. Aí chega, dá bom dia, me abraça, me cheira, tudinho, né? Eu pergunto se ele quer água, se quer suco, se quer alguma coisa, aí ele escolhe o que ele quer. O horário dele chegar é 10:30h, aí ele vai pra casa dele tomar banho e depois vai trabalhar e não volta, já fica pra lá trabalhando e sai 22:00h e já não dá mais pra ele vir por aqui. Mas, ele dorme aqui, nas noites que dá pra dormir, ele dorme (entrevista, 2018).

Embora Rosa (72 anos) não tenha um vínculo conjugal com o namorado, a intimidade que eles construíram no período em que estão juntos se intensificou a ponto de ela estabelecer uma relação de confiança com ele tratando-o com dedicação e afeto na intenção de que o vínculo se torne duradouro pelo bem-estar que lhe proporciona. Para Bozon (2004, p. 57), “[...] o valor da reciprocidade entre parceiros assumiu uma grande importância como princípio da sexualidade conjugal, mas essa norma funciona atrelada a um valor de autonomia individual que determina uma espécie de injunção dupla”. Mas, “eu não brigo com ele porque ele não é meu marido, não mora comigo, é, apenas, o meu namorado. Por que eu vou ficar pressionando ele? Eu não, eu não sou assim” (entrevista, 2018). As cobranças de um relacionamento conjugal poderiam ameaçar a continuidade do relacionamento, sendo melhor, portanto, manter as coisas do jeito que estão no contentamento fenomênico de como elas se apresentam para ela e lhe tornam feliz do jeito que está.

Esse modelo de relacionamento, Giddens (1993) denomina de “relacionamento puro”, derivado das mudanças produzidas no campo da sexualidade contemporânea que transformam a ideia de amor romântico em um vínculo que perdura enquanto os indivíduos lograrem satisfação com a relação. De acordo com este autor,

Refere-se a uma situação em que se entra em uma relação social apenas pela própria relação, pelo que pode ser derivado por cada pessoa da manutenção de uma associação com outra, e que só continua enquanto ambas as partes considerarem que extraem dela satisfações suficientes para cada uma individualmente, para nela permanecerem. Para a maior parte da população sexualmente ‘normal’, o amor costumava ser vinculado à sexualidade pelo casamento, mas, agora, os dois estão cada vez mais vinculados através do relacionamento puro. [...] o relacionamento puro é parte de uma reestruturação genérica da intimidade (GIDDENS, 1993, p. 68-69).

Ao contrário dos homens velhos que confessam com mais naturalidade o fato de pagarem as mulheres jovens para fazer sexo, as velhas demonstram maior resistência em

admitirem o caráter das negociações no âmbito de seus relacionamentos. Por isso, elas preferem dizer que eles se interessam por elas “porque eu acho que eu sou uma pessoa divertida, eu sei conversar, eu sou alegre, e acho que eles ficam entusiasmados comigo porque eles me veem assim trajada e dizem: olha essa daí!” (Rosa, entrevista, 2018).

Na pesquisa de Goldenberg (2017, p. 100), as velhas que se envolvem com homens mais jovens também acreditam que o interesse deles por elas se dá em razão de “que a maturidade tem um forte poder de atração, uma espécie de magnetismo que as torna cada vez mais atraentes. Disseram que quanto mais anos acumularam, mais passaram a atrair os homens mais jovens”. Para essas mulheres velhas, a falta de juventude se transformou em virtude, pois as suas experiências anteriores contribuíram para amadurecerem e se posicionarem de forma mais equilibrada em seus novos relacionamentos.

Se as velhas de nossa pesquisa não demonstram ciúmes dos seus namorados mais jovens para não assustá-los, eles, ao contrário, manifestam atitudes de ciúmes delas. Ao sair determinada vez com o seu namorado para uma festa, Rosa diz que ele se recusou a sentar à mesa com as suas colegas para ficar vigiando o baile. Ao avistar que um homem velho se aproximava dela e lhe cumprimentou, ele ficou furioso e decidiu levá-la embora. A postura de seu namorado na festa demonstra que ele decidiu acompanhá-la na intenção de afastar a possibilidade de aproximação de qualquer possível pretendente que pudesse ameaçar o seu relacionamento. Essa atitude típica do macho que quer marcar território comprova que o ciúme dele é de posse por medo de que um outro assuma o seu lugar e ele perca as vantagens que possui no relacionamento com ela.

Essa dinâmica de relacionamento à base do namoro com homens mais jovens não é aprovada pelos familiares das mulheres velhas, pois os filhos e os netos entendem que a liquidez do vínculo relacional só oferece vantagens para esses homens com quem elas se envolvem, por isso, os namorados são acusados de se aproveitarem da carência afetivo-sexual delas nesse momento da vida para extraírem benefícios em seu favor, já que pelo caráter efêmero da relação, eles não tem pretensão de assumi-las integralmente em um relacionamento conjugal. Se é verdade que o instinto materno sucumbe o desejo sexual (BADINTER, 2011), para não entrar em conflito com os filhos, as velhas decidem interromper os seus namoros “porque eu tenho vergonha da idade que eu estou e perto dos meus filhos ainda, né? Se ele ficasse comigo, aqui, junto, tudo bem, né, mas ele pra lá e eu pra cá, é muito arriscado” (Jasmin, 90 anos, entrevista, 2018).

O namoro na velhice é tolerado pelos familiares por apenas um período de tempo enquanto as mulheres velhas tem oportunidade de encontrarem um homem, de preferência

com idade aproximada à delas, para estabelecerem um novo vínculo conjugal, de modo a lhes servirem de amparo imediato em situações de necessidade. O modelo de relacionamento que elas adotaram com os homens mais jovens é motivo de conflito familiar por ser tratado como sem-vergonhice que envergonha a honra delas e ameaça isolá-las do convívio familiar.

Se o dilema do envolvimento com os homens mais jovens é a natureza do vínculo relacional na forma do relacionamento puro (GIDDENS, 1993), com os homens mais velhos, o problema concerne à promiscuidade sexual deles que desemboca na iminência de transmissão de doenças sexualmente transmissíveis. Por causa disso, Hortência (67 anos) tem sofrido abstinência sexual por não confiar no parceiro, conforme explicita o seu relato:

Eu tenho medo agora de fazer porque o homem não se guarda para uma mulher só. Ele anda pra cá e pra ali, a gente já tem medo de pegar doenças. Ele é assim, gosta de uma, gosta de outra, e a gente não sabe o que aquela outra pessoa está sofrendo. Eu não tenho nada, graças a Deus. Se eu for fazer relação com ele e ele tiver problema, aí eu já vou saber, aí eu já vou cismar nele porque se eu vou fazer relação com o cara, eu só vou fazer com ele (entrevista, 2018).

Os homens velhos que se mantem sexualmente ativos em Parintins se relacionam com mulheres jovens na intenção de equipararem a sua masculinidade a dos outros homens mais jovens, medida pela virilidade. Essas mulheres com quem eles fazem sexo esporadicamente em troca de dinheiro ou de alguma outra vantagem, também levam uma vida sexual livre se relacionando com vários parceiros diferentes.

Ao se relacionarem sexualmente, depois, com as velhas, esses homens velhos não tem o hábito de usar preservativo porque se ancoram no fato de já se conhecerem e, por isso, imaginam que o outro não vai lhe transmitir doenças. Acrescente-se a isto o fato de eles fazerem uso das garrafadas como anuência ao sexo desprotegido (NONATO e TORRES, 2017), em que pelo simbolismo que eles creditam a essa forma de medicina popular, é capaz de eles se tornarem novamente limpos depois do contato com as jovens mulheres promíscuas sem que haja chance de elas lhes transmitirem qualquer tipo de impureza que carregam em seus corpos.

As velhas também fazem uso das garrafadas, não como forma de lhes possibilitarem vigor sexual, uma vez que elas atribuem a sua capacidade de fazer sexo na idade em que estão ao fato de gozarem de boa saúde em decorrência do vigor físico que elas adquiriram durante a vida pela natureza dos trabalhos que exerceram na roça e na juta. O uso das garrafadas por elas se propõe a atuar no sentido de minorar os desconfortos causados por alguma inflamação

reabilitando, com isso, a melhora da disposição para cumprirem com as suas atividades diárias sem limitações graves.

No que se refere à competição sexual que envolvem velhos e jovens em Parintins, é possível dizer que contrariamente aos homens velhos que competem com os homens jovens, no caso das mulheres, as jovens competem sexualmente com as mulheres velhas, pois a possibilidade de eles reatarem um novo vínculo conjugal as ameaçariam de continuarem se beneficiando com as vantagens dos favores sexuais.

Jasmin ao tentar estabelecer a formação de um novo vínculo conjugal com um homem velho que, então, já namorava, refere ter sido surpreendida ao se deparar com a amante dele fazendo-lhe ameaças para lhe expulsar da casa onde ela estava vivendo com o velho. Assim ela conta:

A gente namorava, aí depois de uns sete meses eu resolvi ir para a casa dele. Eu fui pra lá, passei dois meses e quando ia dar três meses, eu vim embora porque apareceu uma mulher que ela disse que ia fazer de tudo pra jogar essa velha fora da casa (sic!). E eu disse, não, mana, não carece disso, eu tenho a minha casa, eu não vim pra ficar (entrevista, 2018).

As mulheres jovens de Parintins entram em competição sexual com as velhas no tempo contemporâneo a partir do momento em que há uma flutuação dos lugares socialmente determinados para as gerações causando desestabilidade na ocupação dos papéis sociais esperados pelos jovens e pelas pessoas mais velhas. Essa desordem se dá em razão da valorização da juventude que tem orientado as práticas sociais dos indivíduos como forma de preconização para a inclusão, sucesso e felicidade fazendo com que haja um nivelamento, pelo menos do ponto de vista simbólico, entre os indivíduos. Contudo, afirma Bozon (2004), essas novas relações entre as gerações, marcadas por mais autonomia e igualdade também produzem rivalidades.

Para não abrirem mão da vida sexual, mas, também, não sofrerem atentados contra a sua integridade física, as velhas propõem aos homens velhos a possibilidade de eles morarem com elas, pois, assim, elas se sentirão amparadas por estarem em suas próprias casas. “Eu pensei desse rapaz que veio pro meu lado que ele aceitasse da gente morar junto, que ele morasse comigo na minha casa, fazer as nossas paradas, os nossos amores, mas ele na casa dele e eu na minha, não dá certo. Não dá para seguir avante, não” (Jasmin, entrevista, 2018).

Note-se que na altura dos seus noventa anos de idade, Jasmin não descarta a possibilidade de “fazer as nossas paradas, os nossos amores”. O convite conjugal dela só tem sentido se o velho permanecer sexualmente ativo de modo que a atividade sexual continue

vigente para continuar lhe fazendo sentir mulher. A forma como os relacionamentos se fazem, se desfazem e se refazem pouco importa na conduta sexual, pois os roteiros sexuais são habilidades que se adaptam a quaisquer tipos de arranjos, uma vez que a produção da excitação não encontra limites no plano subjetivo e também recebe as influências de um tempo histórico em que a sexualidade se exerce de forma mais livre e flexível fazendo com que, dessa forma, seja possível viver a vida sexual até o final da vida. Nesse sentido, Gagnon (2006, p. 148) afirma que,

Homens e mulheres podem unir-se sexualmente em nome de objetivos e motivações práticas que envolvam o amor ou a lascívia, a exploração ou a comiseração, o auto-engrandecimento ou a auto-aversão e, mesmo quando existem as mais amplas diferenças de roteiro, podem conseguir entregar-se ao que ambos vivenciam como uma atividade de extremo sucesso. As motivações de ordem prática são uma parte variável do roteiro, mas, uma vez aprendidas as habilidades secundárias, é possível as pessoas executarem um repertório sexual convencional concreto com toda a graça irrefletida de quem dança um minueto. Esse sucesso, no entanto, não nos deve cegar para a importância dos roteiros sexuais, pois eles existem como uma ponte, como recursos heurísticos de sustentação para promover novas condutas e solucionar problemas de falta de coordenação. Sua flexibilidade permite que passemos de uma situação para outra e que reconheçamos por que uma situação é idêntica a uma outra, ou porque uma terceira situação é diferente.

A proposta de um novo vínculo conjugal na vida da mulher velha não se conforma ao padrão do primeiro casamento que as velhas tiveram baseado em uma vida de servidão a maridos exigentes com os quais elas não tinham envolvimento emocional. Em suas velhices, elas estão à procura de “alguém que as percebam, valorize ou até mesmo as idealizem; alguém que compartilhe dos seus interesses ou talvez que as despertem para novos interesses. E muitas demonstram uma fome sem disfarces por sexo de qualidade” (SHEEHY, 2008, p. 173).

Assim como ela, Tulipa (64 anos) também revela que o interesse de morar novamente com um homem é condicionado ao fato de ele ainda se mostrar sexualmente viril. Por isso, “eu quero um que seja ainda um pouco mais novo do que eu, 63, ou um de 50, 60 tá bom. Mas, não muito mais velho” (entrevista, 2018). Um homem muito mais velho vai exigir da mulher velha um tipo de dedicação que lhe privará de sua liberdade e da possibilidade de fazer sexo.

O sexo é um componente da vida conjugal na velhice tão importante quanto a companhia do outro para conversar e dormir junto. Sem a atividade sexual, a relação conjugal não seria completa porque quando o desejo chegasse “seria a pior parte. Eu acho que primeiro

eu ia pensar em mim, ia pensar em Deus, eu sei que eu ia sofrer” (Rosa, 72 anos, entrevista, 2018).

Quando Rosa demonstra a atitude ponderada diante da possibilidade de ser tomada pelo impulso do desejo sexual e não ser correspondida, ela quer dizer que, para não cometer adultério, recorrerá à espiritualidade para esvaziar a sua condição carnal e, assim, resignar-se diante da impotência do companheiro.

As mulheres velhas se conectam muito mais com a espiritualidade do que os homens como forma de transpor as suas frustrações e sofrimentos. Ao conectar-se com o divino, depuram a sua condição humana carnal de modo a investir na evolução do espírito ao estado de santificação alcançando resiliência diante dos problemas até chegar a morte onde será possível alcançar a redenção dos pecados cometidos ao longo da vida.

Quando às velhas não for mais permitido fazer sexo, “eu ainda posso sair para me divertir, dançar, andar por ali, me arrumar, me preparar para dançar, conversar com os amigos” (Tulipa, 64 anos, entrevista, 2018). Contudo, essa estratégia apontada por Tulipa só é possível enquanto ela gozar de independência e permanecer solteira, pois à medida em que a idade for avançando e ela não puder mais realizar as suas atividades com os seus próprios meios, terá que se conformar em ficar em casa.

No momento de comprometimento da liberdade, as velhas se rendem a retornar ao lar para cuidar e receber cuidados do companheiro. Mas, diferente dos seus primeiros casamentos, a disposição em estar junto de alguém é voluntária e entrelaçada em laços de união e reciprocidade, que permitem com que os últimos momentos da vida sejam vivenciados em termos de complementaridade do ser e plenitude de si.

4.3 Entre a liberdade e a segurança para uma sexualidade feliz

A feminização da velhice é um fato e tendência mundial. As mulheres alcançam a longevidade muito mais do que os homens. Embora existam aspectos comuns compartilhados pelo gênero masculino e feminino relacionados à experiência de envelhecer, a velhice não se configura de forma homogênea para homens e mulheres. Com a chegada da velhice, as mulheres conquistaram maior liberdade de gênero, mas são marginalizadas em sua condição geracional.

Debert (1994) aponta que há duas opiniões sobre as mulheres na velhice. A primeira, é que elas experimentam dois tipos de discriminação, por ser mulher e por estar velha. Como a mulher é valorizada por seu papel reprodutivo e de cuidado às crianças, a velhice seria

marcada pelo desprezo e desdém através do “abandono dos filhos, a viuvez ou o conjunto de transformações físicas trazidas pelo avanço da idade” (Ibidem, p. 33). Essas situações se somam à baixa renda, ao isolamento e à dependência. A segunda situação se refere a um olhar mais positivo sobre as mulheres na velhice porque elas experimentam um sentido diferente dos homens no que concerne a ruptura com o trabalho fora de casa, à intensidade dos vínculos afetivos com os filhos e a liberdade de poder fazer coisas que quando mais jovens não puderam realizar.

O corpo da mulher como atributo de valorização/desvalorização tolhe a liberdade de expressar-se sexualmente na velhice. Enquanto os homens que estão envelhecendo são considerados charmosos e experientes, as mulheres são desqualificadas e desprezadas. A pele enrugada, flácida e os seios caídos despertam a repulsa do outro ao sexo. Para Goldenberg (2015), envelhecer em um país como o Brasil, que tem o corpo como capital, é cruel para a mulher brasileira, que desde cedo foi acostumada com um “psiu”, um assobio, uma piscadinha. Na velhice, elas não se sentem apenas rejeitadas, mas invisíveis porque não conseguem mais atrair o olhar erótico.

O modelo de sexualidade que se valoriza é centrado no corpo. Um corpo jovem e desejável capaz de atrair para o sexo e que elege a penetração como primado da sexualidade. Ao mesmo tempo em que a sexualidade dos velhos escandaliza, é encarada pelo biopoder como um problema individual que pode ser tratado. Para “corrigir” esse “problema”, a indústria farmacêutica lança a “pílula do amor” (BRIGEIRO e MAKSUD, 2009), ou seja, os estimulantes sexuais, como o Viagra, sustentado pelo discurso midiático pela promessa de recuperar a potência sexual e melhorar a performance individual.

Esse discurso promove a exaltação da masculinidade ao valorizar a virilidade e desprezar outras expressões da sexualidade, como a afetividade e o companheirismo, romantizados como “coisas de mulher”. As mulheres velhas foram socializadas em um contexto em que os casamentos eram arranjados pela família. Nem sempre tiveram a realização de uma sexualidade plena ao longo da vida porque não amaram os seus companheiros ou porque ficaram viúvas precocemente e tiveram que dar conta de trabalhar para garantir o próprio sustento e o dos filhos.

A sexualidade ao longo de suas trajetórias de vida tinha como fim a reprodução e era vigiada pelo marido nos moldes do patriarcado para evitar a infidelidade e garantir a certeza de que os filhos fossem dele. A pesquisa em Parintins revela que muitos homens trancavam as mulheres em casa para evitar que elas saíssem em suas ausências, sendo agredidas, caso se rebelassem contra as ordens deles.

Como se envolviam muito precocemente (entre 12 a 14 anos de idade) com homens mais velhos (de 35 a 50 anos), deixavam a autoridade do pai para submeter-se a autoridade do marido, devendo-lhe obediência e cuidados. Na velhice, elas conquistaram a liberdade de ir e vir porque já estão desprendidas dos compromissos que lhes demandavam dedicação. O desejo de um novo companheiro é idealizado para aproveitar esse novo momento juntos e para que também sejam cuidadas, afinal, cuidaram dos outros a vida inteira.

Mas, os velhos não pensam da mesma forma. Enquanto apresentam virilidade, procuram se relacionar com mulheres mais jovens, ainda que elas não correspondam às expectativas de cuidados que eles precisam, sendo muitas vezes eles que cuidam delas, como forma de conquista e manutenção do relacionamento. Mas, ao apresentarem episódios frequentes de disfunção sexual e o conseqüente medo da infidelidade, abandonam o relacionamento e procuram a mulher mais velha porque, nesse momento, tomam consciência da chegada da velhice e a necessidade de cuidados que sucede à idade avançada. Espera-se da mulher mais velha os cuidados e a discrição que a mulher mais jovem não oferece, principalmente sobre a sua virilidade como forma de preservação da honra masculina.

Desde o início da humanidade, homens e mulheres são considerados seres desiguais. A origem dessa desigualdade é construída nos primórdios da humanidade, tendo por base uma cultura que se convencionou denominar de patriarcado, de origem judaica.

O patriarcado fundamenta-se na ideia do homem como aquele que está para a vida pública, o trabalho, a política, a intelectualidade e é governado pela razão. O falo (pênis) é o símbolo da dominação masculina e se torna simbolicamente poderoso. A mulher está para a vida privada porque está destinada à reprodução e sujeita às leis da natureza, por isso, é tentadora, passional, lasciva e mística. Nesse contexto, é considerada um ser inferior ao homem, biologicamente invertida⁴¹.

Stearns (2007) considera que o patriarcado se estabelece a partir da melhora nas técnicas de produção de alimentos e da organização dos grupos humanos a partir da constituição das chamadas civilizações. No período de caça e coleta, havia um sistema de considerável igualdade entre homens e mulheres. Ambos os sexos contribuía de forma importante para os bens econômicos. O período prolongado do aleitamento materno contribuía para a redução nas taxas de natalidade e a sobrecarga de trabalho nos cuidados às crianças, o que facilitava o trabalho das mulheres de juntar os grãos e nozes. O advento da

⁴¹ Para Beauvoir (2016), a sociedade construiu a imagem da mulher como o segundo sexo, em que elas só existem em referência aos homens, o primeiro sexo. Por essa razão, as mulheres são consideradas serem invertidos em uma versão fracassada dos homens em que elas representam fragilidade, impotência e submissão em detrimento às qualidades de força, potência e autoridade masculina que pertencem a eles.

agricultura permitiu a geração de excedente e fez com que um pequeno número de pessoas se especializassem em outras atividades, como artesanato, religião e governo. A segurança dos suprimentos propiciou o aumento nas taxas de natalidade e também a marcação dos papéis de gênero em que os homens seriam responsáveis pela maior parte do trabalho agrícola, incorporando também o trabalho das crianças, enquanto a mulher reservava-se às tarefas da maternidade e aos cuidados com os filhos pequenos, que demandavam maior dedicação e tempo.

Embora o patriarcado não tenha se estabelecido de forma universal em todos os lugares onde existiu, Stearns (2007, p. 32) explica que as variações se apoiavam fortemente nas religiões politeístas e nos códigos morais, que culminavam sempre em um único princípio: “[...] garantir, com o máximo de certeza possível, que os filhos de uma mulher fossem do marido”. A propriedade era o grande patrimônio que deveria ser deixada como herança aos filhos legítimos. Por isso, a sexualidade da esposa era controlada pelo marido.

Em todos os lugares onde o patriarcado se afirmou, a imagem da mulher se constituiu como inferior e frágil, o que a segregava da vida em sociedade e a submetia ao jugo do marido, sujeita a sanções, caso transgredisse a honra masculina, como em situações de adultério, ou se não cumprisse as atividades domésticas a contento.

Mas, o patriarcado não afetou somente às mulheres. As definições de masculinidade, de acordo com Stearns (2007), também foram atingidas. Assumir a postura de dominante, não ceder aos caprichos femininos, estar pronto para os deveres militares e de liderança e ser o responsável pela sobrevivência econômica da família eram requisitos que revestiam o homem de poder e domínio. Flexibilizar essas posturas poderia representar atitude afeminada ou pulsilânime a partir do que se aceita como comportamento masculino. O patriarcado instituiu a desigualdade entre homens e mulheres como algo “natural” levando em consideração o binarismo do sexo macho/fêmea como instrumento de dominação/sujeição.

Ao estudar a sociedade Cabília, Bourdieu (2016) observa que a dominação masculina dispensa justificção porque está de acordo com a natureza. A oposição entre masculino e feminino está fundamentada no critério biológico, o sexo, e essa divisão parece estar na ordem das coisas, portanto, “é normal, natural, a ponto de ser inevitável [...]” (Ibidem, p. 21).

Na justificativa do patriarcado, é o sexo que define a inferioridade da mulher e a superioridade do homem. Esse reducionismo biológico que separa as esferas do feminino como oprimido e do masculino como opressor é contestado pela teoria de Gênero.

Para Scott (1991), Gênero é uma categoria útil para análise histórica. “O uso do gênero coloca a ênfase sobre todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas que

não é diretamente determinado pelo sexo nem determina diretamente a sexualidade” (Ibidem, p.05). Nos estudos de gênero, os dois sexos se relacionam entre si, estão ligados e não separados. As relações de poder que perpassam as diferenças e as desigualdades entre os sexos devem ser buscadas em esquemas explicativos contextualizados historicamente, os quais se preocupam investigar como as coisas aconteceram para descobrir porquê elas aconteceram.

O poder, nesse contexto, não é centralizado, coerente e nem unificado em um sexo, mas aproxima-se à perspectiva foucaultiana (SCOTT, 1991), entendido como capilarizado nas instituições e no organismo social como um todo. Matos (2009) concorda ao dizer que as relações de poder não estão localizadas em um ponto fixo, o masculino, mas estão presentes na trama histórica. Dessa forma, a categoria Gênero procura romper com a ideia da mulher como vítima e do homem como algoz para investigar a processualidade que se instala na trama das relações.

As diferenças entre os sexos não estão, portanto, engessadas no determinismo biológico. A proposição de análise da categoria Gênero consiste em examinar as maneiras como as relações entre os dois sexos são construídas e historicamente determinadas. Enquanto uma categoria de análise histórica, Gênero não se refere, apenas, ao estudo de mulheres, mas à “pluralidade dos masculinos e femininos” (MATOS, 2009), que inclui identidades heteronormativas, homossexuais, transgêneros, dentre outras.

Nessa pluralidade, não há universalização. Quer dizer, não existem “estudos sobre mulheres” ou “estudos sobre homens”, “homossexuais”, “travestis” e outras identidades de forma unificadas. Os estudos de Gênero são deslocados, pois consideram a historicidade das relações entre homens e mulheres em interface com contextos culturais e subjetivos específicos e na intersecção com outras categorias, como classe e raça (SCOTT, 1991) expandindo-se também para geração e ocupação, conforme destaca Matos (2009, p. 289),

[...] temos que reconhecer a diferença dentro da diferença. Desse modo, mulher e homem não constituem simples aglomerados; elementos como cultura, classe, etnia, geração e ocupação devem ser ponderados e inter cruzados numa tentativa de desvendamento mais frutífera através de pesquisas específicas que evitem tendências a generalizações e premissas preestabelecidas. Sobrevém a preocupação em desfazer noções abstratas de ‘mulher’ e ‘homem’ enquanto identidades únicas, a-históricas e essencialistas para pensar a mulher e o homem enquanto diversidade no bojo da historicidade de suas interrelações.

A sexualidade enquanto variável nos estudos de gênero é também culturalmente

determinada. O protagonismo dos movimentos feministas na segunda metade do século XX possibilitou às mulheres não só as conquistas concernentes ao direito ao voto, a uma inserção maior no mercado de trabalho e o aumento da escolarização, mas também a separação entre sexualidade e reprodução e o investimento no prazer sexual. Essas conquistas estão associadas às técnicas de reprodução e no controle e prevenção da AIDS.

O debate mais aberto sobre a sexualidade incidiu reflexos nos papéis de gênero a partir da reivindicação da mulher pela liberdade do próprio corpo. Para Giddens (1993), a transformação da sexualidade feminina impactou sobre os homens e a sociedade. Historicamente o corpo da mulher era considerado propriedade do marido, a sexualidade estava vinculada à reprodução e o prazer sexual era prerrogativa dos homens.

As mulheres que demonstrassem desejo ou prazer não eram bem vistas pelo marido e nem pela sociedade, pois a sexualidade era vinculada às “coisas da carne”, ao pecado, naturalmente pertencente à natureza feminina considerada tentadora, por isso, a mulher deveria buscar a sua realização na maternidade e no cuidado aos filhos. Grossi (1998, p. 10) indica que,

[...] no final do século XIX [...] pensava-se que o desejo sexual era uma característica masculina e que as mulheres copulavam apenas para as necessidades de reprodução da espécie e da família. O prazer feminino era percebido como perigoso e patológico, sendo que passividade e frigidez eram consideradas comportamentos femininos ‘naturais’, portanto, ideais. Hoje, com as inúmeras contribuições da psicanálise e dos movimentos de libertação das mulheres, o desejo e o orgasmo femininos não são mais vistos como pecaminosos ou ‘antinaturais’. Vemos, portanto, que os valores associados às práticas sexuais são marcados historicamente.

Graças às lutas feministas, a sexualidade ganha um espaço de discussão mais aberto, inclusive na esfera de construção das identidades de gênero homossexuais. Contudo, esse tom de modernização do tema “não é o mesmo quando se considera o prisma da classe social, de gênero e de geração, e as múltiplas combinações entre eles” (HEILBORN, 1999, p. 15). O lastro da dominação masculina reafirma o seu poder e acirra as assimetrias de gênero quando se leva especialmente em conta as categorias de raça/etnia, classe social e geração.

A geração enquanto marcador de diferença de gênero é pouco debatida na teoria feminista, assinala Motta (2007). Quando se pondera o gênero e a geração na interface com a sexualidade, as mulheres velhas ficam invisibilizadas. Quando atingem a velhice, muitas conseguem liberdade de gênero, no sentido de fazer coisas que não podiam quando eram jovens por conta do casamento, do trabalho e do cuidado com os filhos, mas, por outro lado,

são marginalizadas “porque já não importam tanto: já não são bonitas (velho = gasto, feio), não irão atrair os homens, nem os de sua idade; já não reproduzem, não há muito o que preservar” (MOTTA, 2006, p. 233).

As nuances da dominação masculina se propagam sobre a sexualidade da mulher ao longo do tempo e ganham feições específicas na velhice. O sexo assume lugar secundário e a primazia do relacionamento consiste na consciência da possibilidade de dependência em algum momento da vida e a necessidade do outro prestar cuidados. As mulheres velhas tendem a romantizar o relacionamento na velhice, na busca de um companheiro que as acompanhem nesse momento de liberdade de gênero. Os homens tendem a projetar o desejo sexual nas mulheres mais jovens como forma de rejuvenescimento através da manutenção da virilidade, mas quando percebem que a dificuldade de ereção compromete o sexo, a consciência da velhice finalmente se aproxima e, por isso, eles elegem as mulheres velhas como suportes de cuidados e resguardo da honra masculina.

“Velha acesa”. Esse é o estereótipo que assombra as mulheres viúvas que chegam à velhice e desejam um novo relacionamento. “Será que essas pobres mulheres não refletem? São mulheres idosas!”, expressa Cacatua (84 anos) sobre as velhas namoradeiras. Assim como foi ao longo da vida, na velhice, a sexualidade da mulher permanece no terreno da negação e do preconceito no sentido de desqualificação da sua imagem. As relações entre os gêneros se reinscrevem na supremacia da dominação masculina e são negociadas pela consciência do fim da vida.

A trajetória de vida das mulheres velhas entrevistadas nesta pesquisa é conjugada pelo verbo “cuidar”. Cuidaram dos maridos até o último momento de vida e cuidaram dos filhos até se tornarem independentes. Calêndula (67 anos) afirma que, apesar de ter sido maltratada pelo ex-marido durante todo o tempo em que conviveu com ele, não o abandonou até o último minuto de vida porque tinha medo do julgamento dos vizinhos e de ser castigada por Deus quando chegasse à velhice. A conformação do papel de cuidadora parece ser uma obrigação que faz parte da natureza da mulher de forma incondicional. A transgressão desse papel gera um sentimento de culpa e julgamento moral.

Na velhice, apesar de serem discriminadas como “peso” para a família, as mulheres continuam exercendo a função de cuidado de todos. Para Motta (2007, p. 75),

[...] só ela, mulher, apesar das ‘deficiências’ sempre apontadas, devendo ser também cuidadora de maridos ‘velhos’ (isto é, doentes e incapacitados), de filhos e netos, pois cuidar é o ‘destino’ clássico e persistente de todas as

mulheres. Imagem pública que se funde com a prevalente na vida cotidiana, expressão de um contrato social imemorial.

Ainda que cercada dos filhos e netos, a mulher viúva se sente sozinha. A liberdade conquistada pela via da desobrigação é acompanhada do medo da solidão e da preocupação sobre quem vai amparar de perto quando ela precisar de cuidados. A busca de um novo parceiro na velhice é idealizada, inicialmente, pela necessidade de companheirismo, e depois, de satisfação do desejo sexual, como relata Gardênia (65 anos):

Eu tenho os meus filhos, mas tem horas que eu preciso de uma pessoa para conversar, trocar uma ideia. Fico pensando durante horas e não consigo dormir. Levanto, faço um leite, desarrumo as roupas do guarda-roupa, arrumo de novo. Se tivesse uma pessoa que me acordasse, arrumasse um clima, seria bom (entrevista, 2017).

O relato de Gardênia revela a incompletude do ser, mesmo depois dela ter conquistado a sua independência e gozar de autonomia na velhice. A necessidade de um companheiro completa o sentido de si. Para Mafessoli (2004), o estar-junto traduz o sentido da afetividade em que o Outro não é mais visto como distante de mim, mas como parte do eu. A sexualidade transcende o ato sexual e se expande para outras formas de erotismo, pelo prazer de estar-junto.

A configuração de um novo relacionamento na velhice após a viuvez põe em questão a liberdade de gênero das mulheres. Enquanto elas querem um companheiro para estar-junto nessa nova fase em que não tem mais obrigações diretas de cuidados com os outros e podem viver a realização de seus projetos de vida, como dançar, participar de atividades de convivência, passear e namorar, os homens velhos quando procuram se relacionar com as mulheres mais velhas é com o objetivo de buscar sossego na companhia de alguém que possa cuidar deles, pois a liberdade já foi aproveitada com outras mulheres mais jovens enquanto tinham virilidade e melhor condição de saúde.

A mulher é novamente chamada após a viuvez, desta vez na velhice, para exercer a função de cuidados ao homem “velho” que já “não presta” (do ponto de vista da debilidade de saúde e sexual), tendo que escolher entre se anular (no sentido de abrir mão de sua liberdade de gênero) ou viver a sua velhice solteira. As duas velhas entrevistadas ilustram as duas escolhas diferentes. As velhas viúvas são aquelas que foram oficialmente casadas enquanto as velhas solteiras são aquelas que se uniram com algum homem durante a vida, mas que, por algum motivo, o vínculo relacional se dissolveu.

Calêndula (67 anos) se sentia só e chorava muito pedindo a Deus um outro homem para a sua vida depois que o ex-marido faleceu porque pensava no dia em que ficaria doente e prostrada em cima de uma cama e não teria ninguém para pegar um copo de água na geladeira para lhe dar um remédio. A todo momento reitera que não é “acesa”, como se não importasse tanto com o sexo, talvez como forma de não envergonhar o companheiro, que também estava presente na entrevista, em razão de sua impotência sexual. Mas, desliza diversas vezes em seu discurso ao utilizar gestos e palavras de conotação sexual.

Ela conheceu Cacatua (84 anos) em um núcleo de convivência para idosos. Ele morava sozinho, apesar de ter filhos e família espalhados pela cidade. Mas, precisava de “uma pessoa porque quando eu tenho saúde, tudo bem, mas tem a oportunidade que eu adoço. Quem vai me cuidar? Eu preciso de uma pessoa para cuidar de mim. Aí ela concordou comigo e foi aí que a gente se juntou”. E continua: “Mas, eu disse: olha, eu não sou mais homem. Eu sou a metade de homem. Mas, a gente pode se acarinhar” (entrevista, 2017).

A escolha por uma mulher mais velha como companhia até o fim da vida é motivada pela preocupação com o cuidado de si. Cacatua nos informa que o seu último relacionamento foi com uma adolescente de quinze anos. Ele tinha 64 anos quando acolheu uma garota com o propósito de “ajudar”, pois os pais dela tinham lhe “abandonado”. Para ele, ela parecia “bem desenvolvida” para a idade dela, no sentido corporal (parece uma justificativa de que estava ciente que isso se configura como pedofilia). Ele diz que “ainda era macho” e transava sempre com ela. O tempo que moraram juntos, ele lhe servia como uma mulher cuida do marido, pois ele lavava as roupas dela, comprava o que ela precisava, fazia comida para ela e mantinha a casa arrumada para o conforto da garota. Ela não fazia nada. Nesse momento, Calêndula intervem na conversa e debocha dele dizendo que “ela só ficava de perna aberta esperando a pomba entrar”. A velha chama-o de “besta” durante toda a conversa porque ele se sujeitou aos caprichos da garota em troca de sexo. Ele continua o relato dizendo que trancava a garota em casa “porque tinha muito macho de colégio atrás dela. Se não, quando eu chegasse, estariam todos lá em cima da minha cama”. Como ela já estava dando “trabalho”, ele a deixou. Uma situação parecida é relatada por Calêndula em sua juventude com o ex-marido, quando diz que ele a trancava em casa porque tinha medo de ela ficar com outros homens. Esse contexto faz parte do aprendizado dos velhos como forma de garantir a preservação da honra masculina contra a infidelidade feminina, e se repete na velhice. Cacatua diz que se ressentiu do término do relacionamento com a garota, pois “poderia ficar com ela, se ela fosse uma pessoa esperta”. Quando questionado se ele ficaria novamente com outra garota da mesma idade, ele

diz que “não porque tem medo do Conselho” (referindo-se ao Conselho Tutelar enquanto órgão de defesa dos direitos da criança e do adolescente).

A fala de Cacatua deixa claro a justificativa de escolha pela mulher mais velha, a impotência sexual como fator de desqualificação do ser homem e anúncio da chegada da velhice e, com ela, a possível necessidade de cuidados. Enquanto “era macho”, tinha autonomia para escolher ficar com a mulher mais jovem, sem se importar que ela não lhe prestasse cuidados. Como já não é mais viril, tem consciência de que precisa “se aquietar”. Por isso, escolhe a mulher mais velha porque supõe que ela está para os cuidados e para a assexualidade.

A preservação da honra masculina também é primada no relacionamento com a mulher mais velha. A mulher velha precisa “ser de respeito” como requisito para estabelecer um relacionamento. Cacatua revela que, apesar de terem muitas mulheres velhas no núcleo de convivência para idosos, nunca quis nenhuma,

porque estavam na boca do povo. Um e outro fala que já foi delas. Se eu tiver sorte para ter uma mulher para cuidar de mim, tudo bem. Mas, eu não quero daqui (do núcleo). Eu nunca soube que a Calêndula⁴² tem nome na história. Jamais vou querer mulher mal falada (entrevista, 2017).

A mulher velha mal falada, para ele, é aquela que troca de vários parceiros em um curto período de tempo, típico dos modernos tempos líquidos onde a descartabilidade das coisas acompanha a descartabilidade das pessoas (BAUMAN, 2004). A preocupação com a honra masculina estabelece relações de poder entre os gêneros e leva a mulher velha negociar a própria liberdade em troca de sua sexualidade.

A sutileza da dominação masculina é confundida com ciúme e cuidados, como se ele realmente se preocupasse com a velha fazendo com que ela aceite de forma complacente a vontade dele. Cacatua diz que não tem ciúmes de Calêndula, e sim “cuidado”, pois “depois que a gente se junta, a gente está se comprometendo”, por isso, a mulher tem que mudar de comportamento de solteira, tem que “respeitá-lo”. Esse “cuidado” que, em um primeiro momento parece um acordo para a boa convivência no relacionamento, na realidade, é um “cuidado” com ele próprio, no sentido de zelar pela imagem dela para que ela não caia “na boca dos outros” e não venha a envergonhá-lo.

Por isso, ele estabeleceu três coisas: a primeira é a vigilância da vestimenta dela. “Ela tem que mudar a vestimenta de uma mulher solteira. Mudar um pouco, não muito. O que os

⁴² Nome fictício adotado neste trabalho para se referir à companheira de Cacatua (84 anos).

outros vão pensar de uma mulher que se veste vulgar? Que ela tá precisando de alguma coisa. Vão dizer que o velho não está dando conta” (Cacatua, entrevista, 2017). A segunda coisa é restringir o contato frequente com as amigadas para evitar que os outros saibam do relacionamento deles e fiquem falando. E a terceira, diz respeito ao receio da infidelidade. Ele reconhece que é quase vinte anos mais velho do que ela e que vai chegar um ponto em que não terá mais disposição para o sexo. “Mas, quando eu não prestar mais, pode me dispensar. Eu não vou ficar bravo porque ela ainda é nova e precisa de um homem ao lado dela. Mas, só quero respeito” (Cacatua, entrevista, 2017).

As três propostas que ele estabeleceu giram em torno da preservação da virilidade, apesar do declínio da potência sexual na velhice. Essa questão lembra Bourdieu (2016, p. 28) quando diz que a dominação masculina se erige no falo e que as mulheres podem “até tirar partido do estado minimizado do sexo masculino para afirmar a superioridade do sexo feminino [...]”, como o “sexo mole, sem vigor, de velho”. Evitar com que se propague a disfunção sexual do velho é uma forma de manter a honra masculina e reafirmar o poder sobre as mulheres velhas, conhecidas como fuxiqueiras e desbocadas.

Essa sujeição velada pouco difere da sujeição a que foram submetidas as mulheres velhas ao longo da vida. Como não é exercida sob a forma de violência, torna-se imperceptível. Calêndula parece aceitar tacitamente as regras, como se elas já estivessem inconscientemente introjetadas, negociando a sua liberdade em troca de segurança, de estar-junto, do medo da solidão, da sexualidade embora tenha dito que se pudesse voltar no tempo e apagar o passado, teria reescrito-o sob uma nova vida em que pudesse gozar de liberdade, diversão e tranquilidade. Mas, não está “presa” novamente? Ela parece não perceber, pois diz “eu não deixo esse homem ir embora não. Ele vai ficar comigo até o final da minha vida e eu da vida dele” (entrevista, 2017), sem se importar com a disfunção sexual dele e a possibilidade da falta de sexo.

Bauman e Dossal (2017, p. 29) afirmam que o excesso de liberdade que a modernidade líquida trouxe provocou nos indivíduos a necessidade de segurança, pois “a fonte do sofrimento parece ser agora a carência de segurança, que envenena o gozo de uma liberdade individual sem precedentes”. Calêndula aproveitou a liberdade da viuvez para contrair novos relacionamentos afetivo-sexuais por meio da sua inserção em atividades de socialização que no período que o ex-marido era vivo lhe tolhia essa possibilidade. Mas, o vazio existencial dos relacionamentos líquidos, ou seja, daqueles que não afiançam vínculo conjugal, lhe remeteu à entrega da sua liberdade em troca da segurança de ter um homem por

perto que lhe assegurasse uma companhia mais presente, ainda que para isso ela tivesse que abrir mão da sua individualidade para reassumir os deveres de uma mulher casada.

Gardênia (65 anos), viúva e solteira diz que sente vontade de ter um companheiro, mas tem medo. Medo do julgamento dos outros e de negociar a sua liberdade, pois sabe que terá que reassumir a obrigação de cuidar de um homem e isso lhe deixará “presa”. O desejo sexual é sublimado pela ocupação, através do trabalho que realiza como costureira. Vejamos:

Eu tenho desejo, mas e aí? Eu não vou chegar com uma pessoa. Se um dia aparecer, quem sabe não escapa, não é? Mas, estou tranquila. Quando eu penso em “leseira”, pego nas minhas costuras e pronto. Não é uma coisa assim como era quando jovem, que vai lá e pronto. Na minha idade, podem falar que “aquela velha é acesa” (entrevista, 2017).

Ainda que Gardênia consiga abrandar o desejo sexual pela imersão em outra atividade que lhe dê prazer, como o trabalho, ela demonstra a incompletude do ser mulher pelo fato de não ter alguém que lhe faça sentir desejada sexualmente. Bauman (2004) assinala que o desejo sexual se esforça para se transformar em união e em convívio. Assim, por mais que Gardênia afirme “estar tranquila” (sic!), esta tranquilidade representa a inquietude da espera por alguém que ela anseia lhe redespertar novamente a condição sexuada. Assim,

Das muitas tendências, inclinações e propensões “naturais” dos seres humanos, o desejo sexual foi e continua sendo a mais óbvia, indubitável e incontestavelmente social. Ele se estende na direção de outro ser humano, exige a sua presença e se esforça para transformá-lo em união. Ele anseia por convívio. Torna qualquer ser humano – ainda que realizado e, sob todos os outros aspectos, autossuficiente, incompleto e insatisfeito, a menos que esteja unido a um outro (Idem, p. 56).

Apesar de clamar pela reativação da condição sexuada, a liberdade é uma conquista que Gardênia preza em sua velhice. Em seu discurso, relata que conseguiu conquistar uma vida estabilizada, ainda que simples. Como ficou viúva após oito anos de casamento, teve que trabalhar arduamente na agricultura e em serviços domésticos para sustentar os filhos e conseguir um lar para morar. Hoje, a sua renda é proveniente de um benefício destinado a idosos a partir de 65 anos, que não conseguiram acumular tempo de contribuição em carteira de trabalho assinada. O trabalho como costureira complementa a renda.

A vida sofrida faz com que ela tenha receio de se envolver com um novo companheiro, apesar de sentir necessidade. Embora os dois relacionamentos que tivera ao

longo da vida tenham sido classificados como “bons”, ela parece não estar disposta a se comprometer com nada que possa tolher a sua liberdade, a saber:

Se for para arrumar um outro homem, não ia dar certo porque eu tenho a minha liberdade, domínio do meu dinheiro e ele ia querer me controlar, saber para onde eu estava, “tu não tem roupa para lavar? cadê o meu café? a minha comida?”, e eu não tenho mais saco para isso. Se aparecesse um homem que fizesse todas as minhas vontades e desejos, eu queria. Os filhos me dizem que é para eu arrumar um velho. Mas, por onde vou procurar? Não é fácil arrumar. Para viver comigo, tem que me acompanhar para onde eu quiser ir. Era assim que eu queria uma pessoa, que eu aceitaria viver junto (Gardênia, 65 anos, Entrevista, 2017).

Ao longo da vida, Gardênia teve que se dedicar às obrigações de cuidar dos outros. Ela conta que “saiu do poder do pai para ficar sob o poder do marido” (entrevista, 2017), mas como ele faleceu precocemente, foi chamada a assumir as responsabilidades. Diz que “se voltasse no tempo, não casaria. Ia estudar e trabalhar de outra maneira” (entrevista, 2017). Cumpridas às suas obrigações, ela, finalmente, pode descansar e viver a sua vida sem preocupações. É possível notar, nesse caso, que a preservação da liberdade de gênero é mais importante do que a “segurança” de um novo relacionamento na velhice. Essa “segurança” pode comprometer a liberdade.

Esse dilema entre liberdade e segurança é problematizado por Bauman e Dessel (2017) na busca pelo ideal de felicidade. Para eles, a felicidade que as pessoas buscam implica no equilíbrio entre liberdade e segurança. Mas, esse equilíbrio é inconciliável porque quanto mais “segurança” o indivíduo tem, ele perde um pouco de sua “liberdade” e a “liberdade” sem “segurança” é um completo caos. Ele chega a duas conclusões: a primeira, é que é impossível viver com as duas coisas juntas e a segunda, é que “segurança” e “liberdade” são a mina de ouro que o ser humano sempre vai perseguir como fórmula de “felicidade”. Dessa forma, os autores assinalam que

É por isso que a civilização é um negócio, insiste Freud: para conseguir algo dela, os seres humanos têm de renunciar a outra coisa. Tanto os bens obtidos quanto os cedidos em troca são valorizados e desejados com fervor; por isso, cada sucessiva fórmula de intercâmbio não é mais que um arranjo passageiro, o produto de uma transação nunca plenamente satisfatória para nenhuma das partes desse antagonismo que arde sem chama, perpetuamente. A discórdia amainaria se fosse possível atender ao mesmo tempo aos desejos individuais e às demandas sociais. Mas, isso não ocorrerá. Para alcançar uma vida satisfatória – ou suportável, vivível, para sermos mais exatos -, são tao imprescindíveis as liberdades de agir segundo os próprios impulsos, urgências, inclinações e desejos quanto as restrições impostas no interesse da

segurança, já que segurança sem liberdade equivaleria à escravidão ao passo que liberdade sem segurança desataria o caos, a desorientação e uma perpétua incerteza, redundando em impotência para agir de forma resoluta. Mas, ambas são e continuarão a ser para sempre inconciliáveis (Idem, p. 16-17).

Mas, liberdade e segurança não se opõem no tempo existencial humano, pois tanto uma quanto a outra oscila em momentos diferentes do *continuum* da vida, de acordo com as relações negociadas que se estabelecem. Assim, é possível que se faça, em vários momentos do ciclo da vida, a concessão da liberdade individual quando surge a necessidade e/ou a vontade de ter segurança no estabelecimento de uma relação afetiva em que se busca companheirismo e cumplicidade. De igual forma, a segurança pode ser deixada de lado quando o indivíduo se sente sufocado pelo outro ou quando há a perda da sustentabilidade do vínculo afetivo fazendo com que a liberdade pareça a melhor alternativa em um momento específico, podendo novamente, depois, ser trocada por segurança e depois por liberdade dentro de um ciclo que só finda com a morte.

Essa alternância ocorre, portanto, em vários momentos da vida fazendo com que liberdade e segurança sejam duas coisas ambivalentes e não transpostas. É nesse sentido que Calêndula abandonou por vontade própria a liberdade que em um determinado momento de sua velhice lhe fez feliz, sobretudo após o falecimento do ex-marido que durante toda a sua vida lhe maltratou, mas que ela lhe dedicou cuidados até a sua morte, vivendo, depois disso, uma vida livre participando de redes de sociabilidade e usufruindo de prazeres que nunca tinha experimentado outrora até o momento em que ela sente falta de um companheiro que possa atender às suas necessidades afetivas e de cuidado que ela precisa, trocando, assim, a liberdade individual, pela segurança de um relacionamento fixo. Por sua vez, Gardênia vive a liberdade da solteirice querendo a segurança de um vínculo amoroso, estando à disposição para fazer a transição de uma situação a outra quando surgir uma nova oportunidade que lhe arrebate o ser e a faça mudar de ideia.

Gardênia e Calêndula são duas mulheres viúvas que conquistaram na velhice a liberdade de gênero, mas não a liberdade geracional, pois como mulheres velhas, não despertam interesse sexual e são ridicularizadas quando manifestam desejo. A escolha pela manutenção da sexualidade implica a negociação da liberdade pela “segurança” contra a solidão na velhice. Essa “troca”, deliberadamente consentida porque velada, tem o preço do lastro da dominação masculina vivenciada ao longo de suas trajetórias de vida.

As relações de poder entre os gêneros na velhice se inscrevem sob o primado da dominação masculina e relega a sexualidade das velhas ao plano da invisibilidade e do

preconceito. A pesquisa realizada em Parintins apontou que o relacionamento na velhice não é motivado pelo interesse sexual, mas pelo declínio do princípio masculino, o falo, enquanto potência sexual e símbolo de virilidade do homem. A disfunção sexual anuncia o rito de entrada do homem na velhice e a consciência de que brevemente dependerá de cuidados. Como o cuidar é associado ao feminino, o velho é impulsionado a buscar um relacionamento para recolher-se e sossegar. Nesse momento, ele perde o estatuto de homem e se torna menos homem porque tem dificuldades de ereção. Por isso, o interesse pelas velhas, consideradas assexuadas. Enquanto era sexualmente ativo, era ele quem exercia a função do cuidado às mulheres mais jovens em situação de vulnerabilidade como forma de conquista e manutenção de sua sexualidade.

As velhas que durante toda a vida dedicaram-se a cuidar dos outros gozam a liberdade de gênero na velhice, mas não se sentem realmente livres porque não tem uma companhia masculina ao seu lado. Sentem-se livres, mas não sentem-se seguras. A consciência do fim da vida leva a repensar a negociação da liberdade em troca da segurança de ter um homem ao lado e essa escolha pode implicar na reificação das relações de dominação que ao longo de suas trajetórias de vida lhes tornaram invisibilizadas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Assinalar a finalização desta pesquisa supõe sublinharmos algumas questões que presidiram as discussões travadas durante o seu percurso. Um percurso espinhoso – só para abrir um breve parêntese antes de nos reportarmos às questões que precisam ser pontuadas – que implicou a necessidade de lançar mão de qualquer noção pré-concebida a partir dos estudos que circulam no campo acadêmico de produção científica sobre o tema. O uso da razão sensível foi necessária para evitar cairmos em análises românticas dos relacionamentos afetivo-sexuais na velhice e necessária, também, para negar o trato infantilizado que muitas vezes os velhos e as velhas recebem dos outros. Sem esse desnudamento, as apreensões trágicas das dores e dos prazeres, das transgressões e das negociações, da liberdade e da segurança seriam impossíveis de serem captadas.

A velhice não é uma fase, não é uma etapa descolada da existência porque ela faz parte do continuum da vida sendo uma síntese existencial do processo de envelhecimento que ocorre ao longo da vida. Trata-se de uma condição humana, natural e inevitável marcada por mudanças biofisiológicas, sociais, culturais e existenciais capazes de imprimir traços de similitudes físicas entre homens e entre mulheres, mas, também, de pluralidades entre os indivíduos à medida que fatores como o gênero, a saúde e a classe social demarcam diferenças responsáveis pelas formas diversificadas que homens e mulheres velhos se situam no mundo e elaboram as suas vidas.

No contexto amazônico parintinense, a velhice se apresenta delineada sob traços simbólicos e culturais assinalando o fato de que os velhos e as velhas gozam de vigor e disposição para continuarem trabalhando em atividades que demandam dispêndio de força física, como no triciclo, na posição de vendedores ambulantes, empregadas domésticas, faxineiras, cozinheiras, feirantes, comerciantes, pedreiros, carroceiros, costureiras, dentre outras atividades que exigem resistência dos homens e das mulheres nessa altura da vida.

A condição de classe social da maioria da população velha de Parintins se situa na pobreza ou na extrema pobreza, levando-os a adotarem uma alimentação baseada em pescados e carne de caça que se consegue pescando nos lagos que se formam nas áreas mais baixas da cidade ou, então, nos rios Amazonas, Parananema e Macurany, quando não, vão até às comunidades rurais de Parintins caçar. Acrescente-se a isto o estilo de vida desses homens e mulheres que tem o hábito de se deslocarem de um lugar para o outro a pé, de bicicleta ou em triciclo, mesmo estando em idade avançada, momento em que ocorre o enfraquecimento do corpo, baixa acuidade visual e auditiva fazendo com que estejam mais propensos a

sofrerem acidentes automobilísticos, mas, por outro lado, essas atividades físicas contribuem para a boa manutenção da condição de saúde dos velhos e das velhas.

Para potencializar o vigor do corpo e combater as inflamações e doenças simples, os velhos de Parintins recorrem ao uso das garrafadas como infusões purificadoras à base dos elementos da natureza que eles acreditam possuírem um poder divino capaz de purificar as impurezas do corpo e da alma em um simbolismo que invoca a pajelança indígena e elementos religiosos do catolicismo, do espiritismo e das religiões afro-descendentes, que são ritualizados por meio de rezas ou, simplesmente, de fé para comprovar a sua eficácia. A curanderia se expressa desde a sua forma mais simples com o uso de garrafadas e dos banhos até às suas formas mais complexas por meio das benzições e das puxações.

As benzedoras e os puxadores que atuam como curandeiros em Parintins são mulheres velhas e homens velhos, respectivamente, que, geralmente, gozam de um certo prestígio e reconhecimento social na cidade por portarem um dom divino capaz de operar a cura das pessoas que lhes procuram com questões de mau-olhado, desmentidura, reposicionamento da mãe do corpo, tirar panema, dentre outras enfermidades físicas e almáticas. Então, além de os velhos desempenharem um papel fundamental na cadeia produtiva da cidade pelos trabalhos que exercem, elas e eles também desempenham uma função importante no âmbito da medicina popular complementando, muitas vezes, o saber erudito da medicina profissional.

No que concerne às questões de gênero, Parintins surpreende com o indicativo de maior número de homens velhos em detrimento do número de mulheres velhas quando a tendência nacional aponta o contrário. Além disso, os homens velhos que se fazem em maior quantidade se encontram na faixa etária de 60 a 84 anos, considerados velhos jovens, enquanto há uma prevalência quantitativa maior de mulheres velhas em idade avançada, a partir dos 85 aos 100 anos de idade.

Esta pesquisa discute a velhice sob o aporte das relações de gênero, pondo em destaque as feminilidades e masculinidades com seus conflitos e antagonismos no campo da sexualidade. A pesquisa revela que, para os homens, a velhice é negada porque invalida o homem de sua condição masculina. Enquanto eles conseguem sustentar os resquícios dos princípios da masculinidade patriarcal que se ancoram no vigor físico e na virilidade, eles transpõem a barreira do tempo se mantendo em uma juventude prolongada enquanto continuam trabalhando e fazendo sexo. A permanência da masculinidade patriarcal provoca nos homens velhos a perda do sentido da vida quando as suas capacidades físicas não se tornam mais suficientes para atingirem o padrão de ser homem, levando-os a preferirem a

morte do que continuarem vivendo com a aceitação da velhice e o decreto de inutilidade social e pessoal.

Para as mulheres, a condição feminina é ressignificada na velhice em virtude das mudanças processadas na forma de gestão dessa condição humana no tempo contemporâneo. É, agora, nesse momento da vida, que elas estão vivendo para si após toda uma trajetória dedicada a serviço do trabalho, a casamentos opressores e ao cuidado dos filhos. Na velhice, elas redescobrem a feminilidade não mais ancorada no corpo, como era na juventude, mas na liberdade da alma. A partir do momento em que elas passam a se inserir nos circuitos de convivência para idosos, os seus comportamentos são reelaborados pela dinâmica do grupo fazendo com que elas redescubram possibilidades inovadoras de renovação da autoestima e da autovalorização minorando os resquícios opressores que viveram ao longo de suas vidas. As mulheres conseguiram transitar do patriarcado à liberdade de gênero aceitando, sem resistência, as transformações no campo da sexualidade, pois entram em sintonia com a liberdade de gênero que conquistaram na velhice. Essa liberdade não é, apenas, uma liberdade concedida pela desobrigação em virtude da independência dos filhos e da separação conjugal dos seus maridos, mas é uma liberdade pessoal irrompida pelo espírito à medida que elas decidem transgredir os papéis de resignação e invisibilidade esperados para a mulher velha. Pode-se dizer, então, que a nova gestão de velhice foi a tábua de salvação da revolução de gênero das mulheres velhas.

No que concerne à sexualidade, esta pesquisa constatou que é, na velhice, que homens e mulheres se encontram na realização de suas sexualidades. As estratégias de produção da vida sexual ocorrem no campo da negociação e da elaboração da excitação sexual, que se processam no âmbito da liberdade e da subjetividade, respectivamente. Ao longo de todo o curso da vida, homens e mulheres foram separados pelas relações de patriarcado em que somente ao homem foi autorizada a liberdade sexual enquanto à mulher restou a condição de objeto sexual com a finalidade precípua de reprodução.

Os homens velhos e as mulheres velhas de Parintins encontram o ápice da realização da sexualidade na consumação do ato sexual. Embora as mulheres velhas consigam expressar a sua sexualidade na forma como manifestam as suas feminilidades por meio de gestos e comportamentos, elas não aceitam viver uma vida sem sexo, pois sofreriam a ponto de adoecerem. As limitações biofisiológicas não impedem essas mulheres de terem uma vida sexual ativa, mesmo elas não fazendo uso de nenhum tratamento hormonal para propiciar a lubrificação vaginal. É pela valorização do outro que o corpo delas se erotiza sexualmente tornando-o propício para a consumação do ato sexual. Os homens velhos permanecem

reduzindo as suas sexualidades na égide do ato sexual com o primado da genitalidade, embora sofram com os problemas de disfunção erétil que comprometem a frequência sexual, mas não a qualidade do sexo, pois as condições de excitação física se processam na erotização da alma levando-lhes a lembrar das suas juventudes quando eram sexualmente potentes. O contato corporal com o outro lhe aciona essas lembranças que propiciam as condições de excitação fazendo com que torne possível a prática do sexo. Assim, o ato sexual de homens velhos e de mulheres velhas não contam, de início, com a funcionalidade genital para produzir as condições de excitação, mas com a erotização da alma que aciona as potências físicas do corpo culminando na funcionalidade genital que propicia as condições para o ato sexual. Ou seja, não há precisão de estimulantes sexuais quando a subjetividade se encarrega de produzir as condições de excitação a partir da redescoberta do corpo. O que precisa é, apenas, paciência e investimento para que as coisas aconteçam naturalmente.

A vida sexual dos velhos e das velhas de Parintins não se restringem, também, a um recorte de idade que a gerontologia denomina como “jovens velhos”, ou seja, indivíduos que se encontram na faixa etária de 60 a 69 anos de idade, uma vez que pelas condições citadas, as pessoas com idade avançada também continuam fazendo sexo, como encontramos uma mulher de 90 anos e um homem de 77 anos recém recuperado de uma enfermidade de saúde que lhe deixou um ano internado em ambiente hospitalar.

Enquanto os velhos e as velhas se mantem sexualmente ativos, a preferência sexual deles e delas opta por eleger parceiros (as) mais jovens. Os homens exercem a vida sexual fora do âmbito da conjugalidade, pois perderam a atração sexual pelas esposas velhas. As mulheres velhas solteiras não estão dispostas a contraírem novo vínculo conjugal, pois estão satisfeitas com a liberdade que o namoro lhes proporciona, sem intromissões, apenas, retendo os prazeres obtidos por meio da paixão.

Não há vínculo prolongado a longo prazo dos homens velhos com as suas parceiras sexuais, o que não ocorre com as mulheres velhas, que se relacionam com os seus parceiros em um vínculo de namoro. Esses relacionamentos são mediatizados por práticas negociadas onde ambas as partes logram satisfação de suas sexualidades. Aos velhos e às velhas, o prazer sexual, aos homens e mulheres jovens, a realização de necessidades de subsistência ou de necessidades do eu, vinculadas ao consumo e a manutenção de um status social que não corresponde com as suas realidades de vida. A configuração dos relacionamentos dos velhos e das velhas com os (as) seus (suas) parceiros (as) sexuais são envolvidos em tramas de prostituição contemporânea entrelaçadas em relações de poder em que velhos e jovens se beneficiam segundo as próprias necessidades.

Enquanto os velhos e as velhas conseguem se manter sexualmente ativos a ponto de atraírem os (as) parceiros (as) sexuais mais jovens, eles e elas dificilmente se relacionam com pessoas de sua faixa etária. Velhos e velhas se encontram, somente, no momento final de suas existências para se estabelecerem como parceiros, não apenas, sexuais, mas como companheiros na reta final da vida onde a situação de dependência levam-lhes à necessidade de contarem um com o outro. A sexualidade, então, é, pela última vez, ressignificada no prazer de estar-junto, que não deixa de lado a erotização corpórea, mas sem consumir-se na penetração sexual.

Por fim, esperamos que esta tese contribua não apenas no campo da velhice com estratégias para a reorientação de ações profissionais e fomento de novos estudos acadêmicos a partir dos desdobramentos apontados nesta pesquisa, mas que, também, propicie o repensar da condição humana, no momento geracional em que nos encontramos e na condição de velhos do amanhã que todos nós seremos. As estratégias emancipatórias apontadas neste estudo se propuseram a romper com o medo de se tornar velho, pois a velhice, como qualquer outro momento da vida, guarda a sua beleza e os seus encantos que não residem no que é efêmero, mas no que nunca envelhece, a alma humana.

REFERÊNCIAS

ABREU, Jeanne Chaves. **Dor e entrelaçamento dos corpos**. São Paulo: All Print Editora, 2015;

AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo?** e outros ensaios. Tradutor: Vinícius Nicastro Honesko. Chapecó, Santa Catarina: Argos, 2009;

AMOR. Direção: Michael Haneke. Áudio do filme: Francês. Produção: França, Alemanha, Áustria: 2012, 127 min., colorido;

A BALADA DE NARAYAMA. Direção: Keisuke Kinoshita. Produção: Masaharu Kokaji, Ryuzo Otani. Coleção Clássicos. Japão: 1958, 98 min. aprox., colorido;

A BELA VELHICE. Mirian Goldenberg. Produzido por Café Filosófico. Direção Marta Maia. Realização: Instituto CDFL, 2014. Disponível em: www.cpfcultura.com.br;

ALMEIDA, Vera Lúcia Valsecchi. **Modernidade e Velhice**. In: Revista Serviço Social & Sociedade. Ano XXIV , n° 75 – setembro 2003;

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Tradução de Roberto Raposo. 12ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014;

BADINTER, Elisabeth. **O conflito**: a mulher e a mãe. Tradução de Vera Lúcia dos Reis. Rio de Janeiro: Record, 2011;

_____. **XY**: Sobre a identidade masculina. Tradução de Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993;

BAPTISTA, Ester Roseli. Plantas medicinais e saúde: trilhando caminhos. In: **Conhecimentos e práticas de cura em comunidades rurais amazônicas**: recursos terapêuticos vegetais. Manaus: Edua/Naea, 2012;

BAUMAN, Zygmunt; DESSAL, Gustavo. **O retorno do pêndulo**: sobre a psicanálise e o futuro do mundo líquido. Tradução Joana Angélica d'Ávila Melo. Rio de Janeiro: Zahar, 2017;

BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido**: sobre a fragilidade dos laços humanos. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2004;

BEAUVOIR, Simone de. **O Segundo Sexo – Vol. 2 – A experiência vivida**. Tradução de Sérgio Milliet. 3ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016;

_____. **A velhice**. Tradução de Maria Helena Franco Martins. Editora: Nova Fronteira, 1990;

BITTENCOURT, Antonio C. R. **Memória do município de Parintins**: Estudos históricos sobre sua origem e desenvolvimento moral e material. Manaus: Edições Governo do Estado do Amazonas/Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto, 2001;

BIONDO, Márcio. 12 de abril de 2012. Conheça o cigarro de tauari, da curandeira de 102 anos. Programa Ervas e Plantas exibido no Canal Amazon Sat. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ZvA3rwrE8UM> ou facebook.com/ervaseplantas. Acesso em agosto e setembro de 2017;

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3ª edição. São Paulo: Companhia das Letras, 1994;

BOZON, Michel. **Sociologia da sexualidade**. Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Editora FVG, 2004;

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Tradução: Maria Helena Kühner. 3ª ed. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016;

_____. **A miséria do mundo**. Tradução de Mateus S. Soares de Azevedo et. al. 9ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012;

_____. A Juventude é apenas uma palavra. In: **Questões de sociologia**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983;

BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente**, Lei 8.069 de 13 de julho de 1990;

BRASIL. **Estatuto do Idoso**, Lei nº 10.741 de 1º de outubro de 2003;

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Expectativa de vida**, 2017;

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Tábua Completa de Mortalidade para o Brasil**: Breve análise da evolução da mortalidade no Brasil. Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão. Rio de Janeiro, 2017;

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, **Síntese de Indicadores Sociais** 2010; 2016. Disponível em www.ibge.gov.br;

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Síntese de Indicadores Sociais**: Uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro, 2016;

_____. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Síntese de Indicadores Sociais**: Uma análise das condições de vida da população brasileira. Rio de Janeiro, 2012;

_____. **Lei Orgânica da Assistência Social**, Lei 8.742 de 07 de dezembro de 1993;

_____. **Política Nacional do Idoso**, Lei nº 8.842 de 04 de janeiro de 1994;

BRIGEIRO, Mauro; MAKSUD, Ivia. **Aparição do Viagra na cena pública brasileira**: discursos sobre corpo, gênero e sexualidade na mídia. Revista Estudos Feministas, n. 17, vol. 1. Florianópolis, 2009;

CANÔAS, Cilene Swain. **A condição humana do velho**. São Paulo: Cortez, 1983;

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Redimindo masculinidades**: Representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral amazônica. Tese de Doutorado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2018;

_____. **As masculinidades na Amazônia** (minicurso). Áudio transcrito. In: TORRES, Iraildes Caldas (org.). 5º Encontro Nacional de Estudos sobre Mulheres da Floresta (EMFLOR). Manaus: 2017;

CAVOUR, Renata Casemiro. **Mulheres de Família**: papéis e identidades da prostituta no contexto familiar. Dissertação de mestrado. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Psicologia. Rio de Janeiro, 2011;

CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. **Gênero: uma perspectiva global**. Tradução e revisão de Marília Moschkovich. São Paulo: nVersos, 2015;

CONNELL, Robert W.; MESSERSCHMIDT, James W. **Masculinidade hegemônica: repensando o conceito**. In: Revista Estudos Feministas, v. 7, n. 1-2, p. 241- 275, Florianópolis: UFSC, 1999;

COSTA, Heloísa Lara Campos da. **Gênero, Desenvolvimento e Universidade na Amazônia**. In: **Ciência e saberes na Amazônia**. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2008;

COUTRIM, Rosa Maria da Exaltação. **A velhice invisível: O cotidiano de idosos que trabalham nas ruas de Belo Horizonte**. São Paulo: Annablume, 2010;

DANTAS, Priscila Monick de Araújo Barbosa; OLIVEIRA, Carla Montefusco de. **Programas de preparação para aposentadoria: desafio atual para a gestão de pessoas**. In: Revista Argumentum, v. 6, n. 1, p. 116-132, Vitória (ES), 2014;

DEBERT, Guita Grin; BRIGEIRO, Mauro. **Fronteiras de gênero e a sexualidade na velhice**. Revista brasileira de Ciências sociais/Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais, v.1, n.1, São Paulo: ANPOCS, 2012;

DEBERT, Guita Grin. **A reinvenção da velhice: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 2012;

_____. Velhice e tecnologias do rejuvenescimento. In: GOLDENBERG, Mirian. **Corpo, envelhecimento e felicidade**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011;

_____. **A invenção da terceira idade e a rearticulação de formas de consumo e demandas políticas**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 12, n. 34. São Paulo, 1997;

_____. **Gênero e Envelhecimento**. Revista Estudos Feministas, v. 2, n. 3, Florianópolis, 1994;

DEL PRIORE, Mary. **Histórias íntimas**. 2ª edição. São Paulo: Planeta, 2014;

_____. **História do amor no Brasil**. 3ª edição. São Paulo: Contexto, 2015;

_____. **Homens e mulheres:** o imaginário sobre a esterilidade na América portuguesa. Revista História, Ciências e Saúde. Volume VIII, 2001;

DURAS, Marguerite. **O amante.** Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Cosac Naify, 2013;

FENSTERSEIFER, Paulo Evaldo. O imperativo do idoso saudável: dimensões éticas. In: **Envelhecimento humano:** campo de saberes e práticas em saúde coletiva. Loiva Beatriz Dallepiane (org.). Ijuí, Editora Unijuí, 2009 (Coleção Saúde Coletiva);

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I:** A vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2015;

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade 2:** O uso dos prazeres. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 13ª edição. Rio de Janeiro: Editora Graal, 2009;

_____. **Microfísica do poder.** Organização e Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1998;

FRAXE, Therezinha de Jesus Pinto. **Cultura cabocla-ribeirinha:** mitos, lendas e transculturalidade. São Paulo: Annablume, 2004;

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & Senzala:** Formação da família brasileira sob o regime patriarcal. 48ª edição. São Paulo: Global, 2003;

GAGNON, John H. **Uma interpretação do desejo:** ensaios sobre o estudo da sexualidade. Tradução de Lúcia Ribeiro da Silva. Rio de Janeiro: Garamond, 2006;

GIDDENS, Anthony. **A transformação da intimidade:** sexualidade, amor e erotismo nas sociedades modernas. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1993;

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução Mathias Lambert. 4ª edição. Editora Guanabara, 1981;

GOLDMAN, Sara Nigri. As dimensões culturais, sociais e políticas do envelhecimento. In: **Envelhecimento e vida saudável**. ALVES JUNIOR, Edmundo de Drummond (org.). Rio de Janeiro: Apicuri, 2009;

GOLDENBERG, Mirian. **Por que os homens preferem as mulheres mais velhas?** Rio de Janeiro: Record, 2017;

_____. **Coroas**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2015;

_____. **A bela velhice**. 5ª edição. Rio de Janeiro: Record, 2014;

_____. **A Outra: a amante do homem casado**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2009;

GORZ, André. **O envelhecimento**. Tradução de Fernando Antonio Pinheiro Filho. In: Revista Tempo Social, v. 21, n. 1, p. 15-34, junho de 2009;

GREGORI, Maria Filomena. **Práticas eróticas e limites da sexualidade**: contribuições de estudos recentes. Cadernos Pagu, n. 42, Campinas, SP, 2014;

GROSSI, Miriam. **Identidade de gênero e sexualidade**. Revista Antropologia em Primeira Mão, n. 24, PPGAS/UFSC, Florianópolis, 1998;

GUSMÃO, Neusa Maria M. **Infância e velhice**: pesquisa de ideias. Campinas: Átomo & Alínea, 2003;

HEILBORN, Maria Luiza. **Entre as tramas da sexualidade brasileira**. Estudos feministas: Florianópolis, vol. 14, n. 1, 2016;

_____. Construção de si, gênero e sexualidade. In: **Sexualidade: o olhar das ciências sociais**. IMS/UERJ. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1999;

HENNING, Carlos Eduardo. **Tiozões, paizões, tias e cacuras**: envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo. Tese de doutorado. Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP, 2014;

JOANNIDES, Paul. Sobre o pênis e seu dono. In: **Tudo sobre sexo**: criativo, educativo e sexy! Tradução de Dayse Batista. 2ª edição. São Paulo: Editora Landscape, 2005;

LEÃO, Alice Alves Menezes Ponce de. **Serviço Social e Velhice**: perspectivas para o trabalho do assistente social na promoção à saúde do idoso. Manaus: EDUA, 2015;

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo**. Tradução de Sonia M. S. Fuhrmann. 2ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007;

LIMA, Rita de Lourdes de. **O imaginário judaico-cristão e a submissão das mulheres**. In: Anais eletrônicos do Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos: Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 2010;

LISPECTOR, Clarice. Mas vai chover. In: **A via crucis do corpo** (contos). Rio de Janeiro: Rocco, 1998;

LITVOC, Júlio e BRITO, Francisco Carlos. **Envelhecimento** – Promoção e Prevenção da Saúde. São Paulo. Editora Atheneu, 2004;

LOBATO, Alzira Tereza Garcia. Serviço Social e envelhecimento: perspectivas do trabalho do assistente social na área da saúde. In: BRAVO, Maria Inês Souza et. al. (org.). **Saúde e Serviço Social**. 3ª edição. Cortez; Rio de Janeiro: UERJ, 2007;

MACHADO, Aione et. al. **Produção agrícola camponesa na Amazônia**: análise da produção agrícola camponesa da Comunidade do Maranhão no município de Parintins. In: Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina. Universidade de São Paulo. 20 a 26 de março de 2005. ISSN: 1677-1222;

MAFFESOLLI, Michel. A comunidade emocional. In: **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades de massa. Tradução de Maria de Lourdes Menezes. 5ª edição. Rio de Janeiro: Forense, 2014;

_____. “Estar-com”. In: **Homo eroticus**: comunhões emocionais. Tradução: Abner Chiquieri. 1ª edição. Rio de Janeiro: Forense, 2014;

MÁRQUEZ, Gabriel García. **Memórias de minhas putas tristes**. Tradução de Eric Nepomuceno. Rio de Janeiro: Record, 2005;

MARTINS, Jocifran Ramos; BARROS, João Luiz da Costa. Agora quem fala sou eu, Parintinense. In: TORRES, Iraíldes Caldas; BARROS, Rooney Augusto Vasconcelos; TORRES NETO, Diogo (orgs.). **Epifanias da Amazônia: Relações de Poder, Trabalho e Práticas Sociais**. 2ª edição. Manaus: Grafisa, 2017;

MATOS, Maria Izilda. História das mulheres e Gênero: usos e perspectivas. In: **Olhares feministas**. MELO, Hildete Pereira et. al. (orgs.). Brasília: Ministério da Educação: UNESCO, 2009;

MATURANA, Humberto R.; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. Tradução de Jonas Pereira dos Santos. São Paulo: Palas Athenas, 2001;

MAUÉS, Raymundo Heraldo. Medicinas populares e “pajelança cabocla” na Amazônia. In: ALVES, Paulo César; MINAYO, Maria Cecília de Souza (orgs.). **Saúde e doença: um olhar antropológico**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1994;

MEDRADO, Benedito; LYRA, Jorge. **Por uma matriz feminista de gênero para os estudos sobre homens e masculinidades**. Revista Estudos Feministas, v. 16, n. 3, Florianópolis, 2008;

MERCADANTE, Elisabeth F. **Velhice: a identidade estigmatizada**. In: Revista Serviço Social & Sociedade. Ano XXIV, n° 75 – setembro 2003;

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999;

MESSINA, Mônica. Velhices produzidas na contemporaneidade. In: **Dimensões do envelhecer**. Dulcinéa da Mata Ribeiro Monteiro (org.). Rio de Janeiro, Revinter, 2004;

MORIN, Edgar. **O método 5: a humanidade da humanidade**. Tradução de Juremir Machado da Silva. 5ª edição. Porto Alegre: Sulina, 2012;

MOTTA, Alda Brito. Feminismo, Gerontologia e Mulheres Idosas. In: **Gênero, mulheres e feminismos**. BONNETI, Alinne; SOUZA, Ângela Maria Freire de Lima e (orgs.). Salvador: EDUFBA: NEIM (Coleção Bahianas), 2011;

_____. “Chegando pra idade”. In: **Velhice ou terceira idade?** Estudos antropológicos sobre identidade, memória e político. Myriam Moraes Lins de Barros (organizadora). 4ª edição. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006;

_____. **As dimensões de gênero e classe social na análise do envelhecimento.** Revista Cadernos Pagu, n. 13, Campinas, 1999;

NERI, Anita Liberalesso (org.). **Desenvolvimento e Envelhecimento** – Perspectivas biológicas, psicológicas e sociológicas. 2º ed. Campinas, SP: Papirus, 2001 (Coleção Vivacidade);

NETTO, Matheus Papaléo; PONTE, José Ribeiro da. Envelhecimento: desafio na transição do século. In: NETTO, Matheus Papaléo. **Gerontologia: a velhice e o envelhecimento em visão globalizada.** São Paulo. Editora Atheneu, 2005;

NOGUEIRA, Ingrid Rochelle Rêgo; ALCÂNTARA, Adriana de Oliveira. **Envelhecimento do homem: De qual velhice estamos falando?** In: Revista Kairós Gerontologia, v. 17, n. 1, São Paulo: 2014;

NOLASCO, Sócrates. **O mito da masculinidade.** Rio de Janeiro: Rocco, 1993;

NONATO, Alice Alves Menezes Ponce de Leão; TORRES, Iraíldes Caldas. **A AIDS tem “cara” e cura?** Sexo desprotegido na velhice e a crença dos velhos de Parintins – AM em suas experiências de vida para a escolha de suas parceiras sexuais e na garrafada como o elixir que cura tudo. In: Anais do 13º Mundos de Mulheres & Fazendo Gênero 11. Florianópolis, 2017;

NONATO, Alice Alves Menezes Ponce de Leão; ALVES, Érica Nascimento; FILHO, Samuel Anselmo. **Entre o rural e o urbano: modos de viver a velhice em Parintins.** Revista Eletrônica Mutações – RELEM, vol. 7, n. 13, 2016;

NONATO, Alice Alves Menezes Ponce de Leão; SASSAKI, Yoshiko. **Um retrato da sexualidade da mulher idosa no conto “Mas vai chover”, de Clarice Lispector.** Revista Graphos, vol. 18, n. 1, 2016;

O CURIOSO CASO DE BENJAMIN BUTTON. Filme. Produção de Kennedy/Marshall. Dirigido por David Fincher. Elenco Brad Pitt, Cate Blanchett, Julia Ormond. Baseado na história de F. Scott Fitzgerald. EUA. Duração: 166 min;

PASCUAL, Cosme Puerto. **A sexualidade do idoso vista com novo olhar.** Tradução de Alda da Anunciação Machado. São Paulo: Edições Loyola, 2002;

PATEMAN, Carole. **O contrato sexual.** Tradução: Marta Avancini. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993;

PEIXOTO, Clarice. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade. In: **Velhice ou Terceira Idade.** Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2006;

PERROT, Michelle. Os silêncios do corpo da mulher. In: **O corpo feminino em debate.** MATOS, Maria Izilda Santos de; SOIHET, Raquel (orgs.). São Paulo: Editora UNESP, 2003;

PINSKY, Carla Bassanezi. Mulheres dos anos dourados. In: DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil.** 10ª edição. São Paulo: Contexto, 2017;

RAGO, Margareth. **Os prazeres da noite:** prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930. 2ª edição. São Paulo: Paz e Terra, 2008;

REED, Evelyn. **Sexo contra sexo ou classe contra classe.** 12ª edição. São Paulo: Editora Instituto José Luís e Rosa Sundermann, 2008;

RIBEIRO, Alda. Sexualidade na Terceira Idade. In: **Gerontologia:** a velhice e o envelhecimento em visão globalizada. NETTO, Matheus Papaléo (org.). São Paulo: Editora Atheneu, 2005;

RIBEIRO, Euler Esteves; CRUZ, Ivana Beatrice Mânica da. **Dieta Amazônica:** Saúde e longevidade. 2ª edição. Manaus: Editora Cultural do Amazonas, 2012;

RIBEIRO, Euler Esteves. **Envelhescência:** Envelhecer bem e com qualidade! Rio de Janeiro: UnATI/UERJ, 2008;

ROCHA, Gilmar. **Sob o signo de saturno**: reflexões antropológicas em torno da velhice. In: Cad. Serviço Social, v. 3, n. 3, p. 26-55, Belo Horizonte, 1998;

ROIZ, Diogo da Silva. **A história do corpo feminino e masculino no ocidente medieval**. Cadernos Pagu, volume 33, Campinas (SP), 2009;

RODRIGUES, José Carlos; TOLEDO, Maria Luiza; LEITE, Sacha. **Disfunção erétil**: comunicação e significado. Revista Alceu, v. 8, n. 16, Rio de Janeiro: 2008;

RUSSO, Gláucia Helena Araújo. **Sexo e dinheiro**: a sociabilidade construída pelo dinheiro nas relações de prostituição. In: Anais do XI Congresso Brasileiro de Sociologia, realizado na Universidade de Campinas (UNICAMP), São Paulo, no período de 01 a 05 de setembro de 2003;

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987;

SAUNIER, Tonzinho. **Parintins**: Memória dos acontecimentos históricos. Manaus: Valer, 2003;

SCOTT, Joan. **Gênero**: uma categoria útil de análise histórica. Tradução de Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila. Recife: SOS Corpo, 1991;

SHEEHY, Gail. **O sexo e a mulher madura** – em busca das paixões da vida. Tradução de Waldéa Barcellos. Rio de Janeiro: Rocco, 2008;

SIBILIA, Paula. A moral da pele lisa e a censura midiática da velhice: o corpo velho como uma imagem com falhas. In: GOLDENBERG, Mirian (org.). **Corpo, envelhecimento e felicidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011;

SILVA, Ana Márcia. **Corpo, Ciência e Mercado**: reflexões acerca da gestação de um novo arquétipo de felicidade. Florianópolis: UFSC, 2001;

SILVA, Charlene Maria Muniz da. Rural e urbano na Amazônia: as vilas de Parintins. In: **Espaços urbanos na Amazônia**: visões geográficas. José Aldemir de Oliveira (org.). Manaus, Editora Valer: 2011;

SOUZA, Nilciana Dinely. **O processo de urbanização na cidade de Parintins (AM):** evolução e transformação. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo (USP). Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana. São Paulo, 2013;

STEARNS, Peter N. **História da sexualidade.** Tradução Renato Marques. São Paulo: Contexto, 2010;

_____. **História das relações de gênero.** Tradução de Mirna Pinsky. São Paulo: Contexto, 2007;

TEIXEIRA, Solange Maria. **Envelhecimento e trabalho no tempo do capital** – Implicações para a proteção social no Brasil. São Paulo, Cortez: 2008;

TORRES, Iraíldes Caldas. **As novas amazônidas.** Editora da Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2005;

TRINDADE, Deilson do Carmo. **As benzedoras de Parintins:** práticas, rezas e simpatias. Manaus: Edua, 2013;

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar:** a perspectiva da experiência. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo: DIFEL, 1983;

UCHÔA, Jane. **Viagens da Floresta.** In: Revista Biografia. Disponível em: sociadadedospoetasamigos.blogspot.com.br. Publicado em dezembro de 2012;

VAZ FILHO, Florêncio Almeida. **Pajés, benzedores, puxadores e parteiras:** os imprescindíveis sacerdotes do povo na Amazônia. Pará: UFOPA, 2016;

VERAS, Renato P. **A longevidade da população:** desafios e conquistas. In: Revista Serviço Social & Sociedade. Ano XXIV, n° 75 – setembro 2003;

VILLAÇA, Nízia. **Em pauta:** corpo, globalização e novas tecnologias. Rio de Janeiro: Mauad: CNPq, 1999;

ZELIZER, Viviana A. **Dinheiro, poder e sexo.** Revista Cadernos Pagu, n. 32, p. 135-157, janeiro-junho de 2009.

ANEXO A

APROVAÇÃO DA PESQUISA NA PLATAFORMA BRASIL

18/07/2018

Plataforma Brasil

Saúde




ALICE ALVES MENEZES PONCE DE LEÃO NONATO - Pesquisador | V3.2


Cadastros Sua sessão expira em: 38min 45

DETALHAR PROJETO DE PESQUISA


— DADOS DA VERSÃO DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Sexo e Sexualidade na velhice: práticas transgressoras e negociadas no contexto amazônico.
Pesquisador Responsável: ALICE ALVES MENEZES PONCE DE LEÃO NONATO
Área Temática:
Versão: 3
CAAE: 84449818.1.0000.5020
Submetido em: 25/04/2018
Instituição Proponente: Universidade Federal do Amazonas
Situação da Versão do Projeto: Aprovado
Localização atual da Versão do Projeto: Pesquisador Responsável
Patrocinador Principal: Financiamento Próprio




Comprovante de Recepção:  PB_COMPROVANTE_RECEPCAO_1070873


— LISTA DE PESQUISADORES DO PROJETO

CPF/Documento ^	Nome ^	Atribuição	E-mail ^	Currículo	Tipo de Análise ^	Ação
898.987.292-87	ALICE ALVES MENEZES PONCE DE LEÃO NONATO	Contato Científico, Contato Público, Pesquisador principal	allicyponce@gmail.com	Lattes CV	PROPONENTE	


— LISTA DE COMITÊS DE ÉTICA DO PROJETO

Comitê de Ética ^	Tipo de Vínculo ^	Ação
5020 - Universidade Federal do Amazonas - UFAM	COORDENADOR	

— LISTA DE INSTITUIÇÕES DO PROJETO

CNPJ da Instituição ^	Razão Social ^	Tipo de Instituição ^	Comitê de Ética ^	Ação
	Universidade Federal do Amazonas	PROPONENTE	5020 - Universidade Federal do Amazonas - UFAM	

— LISTA DE PROJETOS RELACIONADOS

Tipo ^	CAAE ^	Versão ^	Pesquisador Responsável ^	Comitê de Ética ^	Instituição ^	Origem ^	Última Apreciação ^	Situação ^	Ação
P	84449818.1.0000.5020	3	ALICE ALVES MENEZES PONCE DE LEÃO NONATO	5020 - Universidade Federal do Amazonas - UFAM	Universidade Federal do Amazonas	PO	PO	Aprovado	

LEGENDA:

(*) Tipo
 P = Projeto de Centro Coordenador Pp = Projeto de Centro Participante Pc = Projeto de Centro Coparticipante

(*) Formação do CAAE

n	n	n	n	n	a	a	.	dv	.	t	x	x	x	.	l	l	l	l	
Ano de submissão do Projeto					Tipo do centro		Código do Comitê que está analisando o projeto												
Sequencial para todos os Projetos submetidos para apreciação					Dígito verificador		Sequencial quando estudo possui Centro(s) Participante(s) e/ou Coparticipante(s)												

(*) Origem / Última Apreciação

PO = Projeto Original de Centro Coordenador	POp = Projeto Original de Centro Participante	POc = Projeto Original de Centro Coparticipante
E = Emenda de Centro Coordenador	Ep = Emenda de Centro Participante	Ec = Emenda de Centro Coparticipante
N = Notificação de Centro Coordenador	Np = Notificação de Centro Participante	Nc = Notificação de Centro Coparticipante

[Voltar](#)

ANEXO B
TERMO DE ANUÊNCIA



ESTADO DO AMAZONAS
PREFEITURA MUNICIPAL DE PARINTINS
SECRETARIA MUNICIPAL DE ASSISTÊNCIA SOCIAL, TRABALHO E HABITAÇÃO
Av. Nações Unidas, 201 A – Centro
semastpin@gmail.com
Parintins - Amazonas

AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DE PESQUISA

Parintins, 27 de Março de 2018.

Ao
Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Amazonas
CEP/UFAM
A/c Prof. MSc. Pedro Rodolfo Fernandes da Silva
Coordenador do CEP/UFAM

Eu, **ZEILA MARCIA LIMA CARDOSO**, Secretária Municipal de Assistência Social, Trabalho e Habitação - DEC. N°. 009/2017-PGMP, juntamente com a Diretora do Centro Municipal do Idoso “Pastor Lessa” – Sra. **ALCIEDE SIQUEIRA COSTA**, Portaria n°. 023/2017 – GSEMSATH, venho por meio desta informar a V. Sa. que **AUTORIZO** a pesquisadora **ALICE ALVES MENEZES PONCE DE LEÃO NONATO**, aluna do Curso de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, a realizar/desenvolver a pesquisa intitulada “**Vigor e disposição de velhos e de velhas para o sexo no contexto amazônico Parintinense e as relações de poder que perpassam a manutenção da vida sexual na velhice**”, sob orientação da **Profa. Dra. Iraildes Caldas Torres**.

Declaro conhecer e cumprir as Resoluções Éticas Brasileiras 466/2012 e 510/2016 que trata sobre pesquisas com seres humanos. Esta instituição está ciente de suas co-responsabilidade como instituição co-participante do presente Projeto de pesquisa, e de seu compromisso no resguardo da segurança e do bem-estar dos sujeitos de pesquisa nela recrutados, dispondo de infra-estrutura necessária para a garantia de tal segurança e bem estar.


ZEILA MARCIA LIMA CARDOSO
 SECRETÁRIA MUNICIPAL DE ASSISTÊNCIA
 SOCIAL, TRABALHO E HABITAÇÃO
 DEC. N°. 009/2017-PGMP

 **PARINTINS**
 PRA VIVER E AMAR
 Av. Nações Unidas, 201A – Centro
 CEP - semastpin@gmail.com
 CEP: 69.151-065 – Parintins/AM

ANEXO C

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, **Alice Alves Menezes Ponce de Leão Nonato**, residente à Rua Piquiá, 19, Conjunto Macurany, bairro Raimundo Muniz, Parintins – AM, email: allicyponce@hotmail.com, telefone (092) 99416-7523, na qualidade de pesquisadora e estudante de Pós-Graduação do Programa Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), nível de Doutorado, pela Universidade Federal do Amazonas, endereço situado na Av. General Rodrigo Octávio, 6200 - ICHL - Setor Norte - Campus da UFAM - CEP 69077-000, fone: (92) 33054581, tenho a honra de convidá-lo (a) a participar da pesquisa **“Sexo e Sexualidade na velhice: práticas transgressoras e negociadas no contexto amazônico”**, que está sendo orientada pela Professora Doutora Iraíldes Caldas Torres, do PPGSCA/UFAM, e-mail iraildes.caldas@gmail.com.

A pesquisa objetiva desvelar a poiesis da vida na velhice no contexto amazônico parintinense, destacando os aspectos que influenciam na disposição dos velhos e das velhas para o sexo e as relações de poder que se inscrevem nas práticas sexuais desses sujeitos com os (as) seus (suas) parceiros (as) sexuais na cidade de Parintins, no Amazonas. A realização da pesquisa de campo pressupõe a aplicação de um roteiro de entrevistas semiestruturadas, com perguntas abertas e semi-abertas sobre questões referentes à velhice e ao exercício da sexualidade de pessoas do sexo masculino e feminino com idade igual e/ou superior a 60 anos residentes na cidade de Parintins-AM. No momento da entrevista, será solicitado o uso do gravador para facilitar a transcrição das falas *a posteriori* e a análise dos dados.

Os sujeitos principais desta pesquisa são pessoas com idade igual e/ou superior a 60 anos pertencentes ao sexo masculino e feminino, de orientação heterossexual, sexualmente ativos (desde que não façam uso de estimulantes sexuais farmacológicos) e que trabalhem ou trabalharam grande parte de suas vidas em atividades que demandam (vam) dispêndio de esforço físico. Os lócus selecionados de aplicação das entrevistas serão em lugares com maior fluxo de velhos na cidade de Parintins. Pela frequência, delimitou-se os tricicleiros que trabalham nas ruas da cidade, no caso dos homens, e as mulheres que trabalharam na agricultura, na extração da juta e/ou em atividades domésticas e que, na atualidade, frequentam os serviços de convivência para o idoso. A amostragem desta pesquisa é do tipo representativa, realizada a partir do critério de saturação qualitativa. Considera-se, para cada etapa da pesquisa, segundo os objetivos propostos em cada capítulo, inicialmente, o número de 10 sujeitos do sexo masculino e 10 do sexo feminino, podendo oscilar para mais ou para

menos a partir da qualidade das respostas se mostrarem repetitivas. Nesse critério, haverá diversidade dos sujeitos entrevistados, uma vez que pela seleção aleatória, as pessoas que participaram em uma determinada fase da pesquisa poderão não participar das outras que virão, sendo escolhidas outras.

Sua aceitação nesta pesquisa é em caráter voluntário não tendo, portanto, nenhum custo, nem vantagem financeira na qualidade de informante, ou seja, consiste apenas em ser sujeito participante neste processo de investigação científica. Este estudo apresenta riscos, como qualquer pesquisa que envolve seres humanos. Apesar disso, o (a) senhor (a) tem assegurado o direito a ressarcimento ou indenização em caso de quaisquer danos eventualmente produzidos pela pesquisa. Salientamos que os itens ressarcidos não são apenas aqueles relacionados à “transporte” e “alimentação”, mas também está assegurado o direito a indenizações e cobertura material para reparação a dano causado pela pesquisa ao participante, nos termos das Resoluções CNS nº 466 de 2012, IV. 3.h, IV. 4.c e V.7 e CNS nº 510 de 2016, que trata sobre pesquisa com seres humanos.

Sua participação nesta pesquisa é importante e a princípio trará como contribuição o conhecimento sobre a velhice na Amazônia, especificamente no contexto da cidade de Parintins – AM, inicialmente, a partir do entendimento dos fatores que fazem com que os velhos e as velhas se mantenham sexualmente ativos sem recorrerem a estimulantes sexuais farmacológicos, e depois, no sentido de contribuir para tirar o véu que encobre a manutenção da sexualidade na velhice a partir das relações que os velhos e as velhas estabelecem com os (as) seus (suas) parceiros (as) sexuais. Esses dados poderão contribuir tanto no desenvolvimento de outras pesquisas quanto em ações afirmativas que caminhem no sentido da valorização do (a) velho (a) na sociedade e do respeito às suas necessidades humanas.

Informo que o (a) senhor (a) tem a garantia de acesso, em qualquer etapa do estudo, sobre qualquer esclarecimento de eventuais dúvidas. Será garantida a liberdade da retirada de sua participação a qualquer momento, sem qualquer prejuízo, punição ou atitude preconceituosa. Informo que haverá registro visual e sonoro das entrevistas por meio de gravação em vídeo. Informo, ainda, que esses dados serão utilizados para a tese de doutorado e em publicações acadêmicas relacionadas a esta pesquisa. Os resultados da pesquisa estarão à sua disposição quando esta for finalizada.

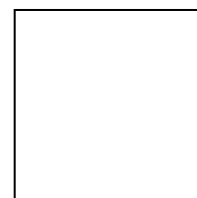
Ao assinar este termo de consentimento livre e esclarecido, consideramos que o (a) senhor (a) nos autoriza formalmente a utilizar as informações repassadas durante a entrevista, indicando inclusive seu nome, mas não será citado neste trabalho e nem em outras publicações acadêmicas, sendo substituído por outro codinome (um nome falso). Os dados e

instrumentos utilizados na pesquisa ficarão arquivados com a pesquisadora responsável por um período de cinco anos e após este tempo poderão ser eliminados. Para qualquer outra informação, o (a) senhor (a) poderá entrar em contato com a pesquisadora e a sua orientadora, Professora Doutora Iraildes Caldas Torres, pelo telefone institucional (92) 3305-4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus – AM, fone (92) 3305-1181.

CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

Eu, _____, acredito ter sido suficientemente informado (a) a respeito do _____ que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a exposição deste documento. Por isso, concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser, e afirmo que me foi entregue uma cópia deste documento.

Data ____/____/____ _____
Assinatura do participante



Impressão do polegar

Data ____/____/____ _____
Assinatura do pesquisador

ANEXO D
ROTEIROS DE ENTREVISTAS

Roteiro de Perguntas que compôs o Capítulo 1

1. Perfil socioeconômico:

Idade:

Sexo:

Estado civil:

Situação socioeconômica:

Renda:

2. Para o senhor (a) o que significa envelhecer?
3. O senhor (a) se considera velho?
4. O senhor (a) está envolvido em alguma atividade voltada para os idosos na cidade? O que pensa sobre essas atividades?
5. Em sua opinião o que significa ter uma boa qualidade de vida?
6. Em sua opinião, a velhice é uma fase ruim ou boa da vida? Por quê?
7. Como é o seu relacionamento com seus familiares?
8. Você se sente mais feliz quando está fazendo o que?
9. Como é morar na cidade de Parintins?
10. Participa de alguma manifestação cultural de Parintins? Qual (quais)?
11. Quais suas melhores lembranças vivenciadas na cidade?
12. O (a) senhor (a) tem alguma crença? Se sim, qual (is)? Influencia em sua vida? Se sim, como?

ANEXO D
ROTEIROS DE ENTREVISTAS

Roteiro de Perguntas que compõem o Capítulo 2
A masculinidade na velhice

Nome:

Idade:

Naturalidade:

Ocupação:

Renda:

1. O que o senhor acha da velhice? Como é a sua velhice?
2. A partir de que momento a pessoa começa a envelhecer e se torna velha?
3. O senhor se considera velho? Se não, por que? Se considera como?
4. Como o senhor acha que as outras pessoas enxergam as pessoas mais velhas? O que o senhor acha disso?
5. O que o senhor acha que a velhice traz de bom e de ruim para o homem?
6. O senhor acha que a velhice é igual para o homem e para a mulher?
7. Para o senhor, o que faz um homem ser Homem?
8. Na velhice, o homem continua sendo Homem?
9. Que tipo de homem o senhor sempre foi?
10. Na sua idade, ainda é possível ser esse homem? O que mudou e o que permanece?
Como o senhor se sente com essas mudanças?
11. Os outros homens que o senhor conhece, falam alguma coisa sobre a sua idade?
O que o senhor tem feito para continuar se sentindo como Homem, na sua idade?
12. Como o senhor acha que as mulheres lhe enxergam? É assim que o senhor gostaria que elas lhe enxergassem?
13. O que o senhor acha das mulheres da sua idade?
14. O que o senhor gosta de fazer para se sentir bem?

ANEXO D
ROTEIROS DE ENTREVISTAS

Roteiro de Perguntas que compôs o Capítulo 2
A velhice feminina

Nome:

Idade:

Naturalidade:

Ocupação:

Renda:

1. O que a senhora acha da velhice? Como é a sua velhice? O que a senhora acha que lhe ajudou a chegar na sua idade?
2. A partir de que momento a pessoa começa a envelhecer e se torna velha?
3. A senhora se considera velha? Se não, por que? Se considera como?
4. Como a senhora acha que as outras pessoas enxergam as pessoas mais velhas? O que a senhora acha disso?
5. O que a senhora acha que a velhice traz de bom e de ruim para a mulher?
6. O senhor acha que a velhice é igual para o homem e para a mulher?
7. Na sua época, como as mulheres deveriam agir?
8. Como a senhora foi como mulher na sua vida (Que tipo de mulher a senhora foi na sua vida?)
9. O que a senhora ganhou (que a senhora não tinha) e o que a senhora perdeu (e que sente falta) na velhice?
10. Como a senhora acha que as pessoas enxergam as mulheres da sua idade? (O que elas esperam?)
11. Na sua idade, como as mulheres devem ser? (= Se comportar)
O que a senhora tem feito para continuar se sentindo Mulher na sua idade?
12. Como a senhora acha que os homens lhe enxergam? É assim que a senhora gostaria que eles lhe enxergassem?
13. O que a senhora acha dos homens da sua idade? E dos mais novos?
14. O que a senhora gosta de fazer para se sentir bem?

ANEXO D

ROTEIROS DE ENTREVISTAS

Roteiro de Perguntas que compõem o Capítulo 3 e 4 **Sexualidade dos homens velhos e das mulheres velhas**

Nome (a ser substituído por outro nome fictício):

Idade:

Naturalidade:

Ocupação:

Renda:

Estado civil:

1. Que idade o (a) senhor (a) tinha na sua primeira experiência sexual? Com quem foi e depois dessa experiência, com que tipo de mulheres o senhor se envolvia? (pessoas mais novas, mais velhas?) Como aconteciam? O que o (a) senhor (a) sentia?
2. Por que o (a) senhor (a) decidiu se casar? O (A) senhor (a) se sentia sexualmente realizado com a sua esposa/com o seu marido? Que tipo de mulher a sua esposa era para o senhor?/ Que tipo de homem era o seu marido para a senhora?
3. O (A) senhor (a) buscava outras mulheres/outros homens para se relacionar fora do casamento? Que tipo de mulheres/homens eram essas? Elas/Eles vinham atrás do (a) senhor (a) ou o (a) senhor (a) ia?
4. Onde aconteciam os encontros sexuais?
5. Que significado tinha o sexo para o (a) senhor (a) antes e agora, na sua idade?
6. Em que momentos o (a) senhor (a) mais tem vontade de fazer sexo? De que forma ou o que desperta o seu desejo?
7. O (A) senhor (a) continua a ter desejos sexuais? Que tipos? Por quê?
8. Hoje, é o (a) senhor (a) quem procura por outras mulheres/homens ou é procurado (a)? Quem procura? Por que isso acontece? De que forma? Com que frequência?
9. Como o (a) senhor (a) se sente quando está com elas/eles? É diferente de como o (a) senhor (a) se sente quando está/estava com a sua esposa/com o seu marido? (tem vida sexual ainda com ela/ele)? É diferente de quando o (a) senhor (a) era mais novo (a)? O que o (a) senhor (a) busca?

10. Como o (a) senhor (a) acha que a (o) sua/seu parceira (o) sexual se sente quando está com o (a) senhor (a)? Como o (a) senhor (a) sabe/percebe? Será que ela/ele sente prazer?
11. Usa preservativo? Justifique.
12. O (A) senhor (a) já teve alguma experiência com alguém do mesmo sexo?
13. Quando o (a) senhor (a) não tem ninguém e sente desejo, como o (a) senhor (a) faz?
14. Por que o (a) senhor (a) ainda acha que consegue fazer sexo? Faz ou toma alguma coisa para se sentir bem disposto? Ou já fez e acha que ajuda?
15. Até quando o (a) senhor (a) pretende manter a sua vida sexual? E quando não puder mais fazer sexo, qual será a sua fonte de prazer para continuar se sentindo homem/mulher? Tem alguma outra alternativa?
16. Sem fazer sexo, o (a) senhor (a) ainda se sentiria homem/mulher de verdade?
17. Se fosse preciso, o (a) senhor (a) tomaria alguma coisa para continuar fazendo sexo?
18. O que o (a) senhor (a) espera de uma mulher/de um homem quando o (a) senhor (a) já não puder mais fazer sexo?

ANEXO E
GLOSSÁRIO DE TERMOS DO LINGUAJAR PARINTINENSE

Acarinhar – Fazer carinho com intenções afetivo-sexuais.

Homem pela metade – Homem que não consegue mais ser viril.

Homem por inteiro – Homem que possui os atributos de força e virilidade.

Olha já – Presta a atenção.

Pavulagem – Qualidade de alguém que se vangloria por alguma coisa ou qualidade; vaidade.

Teso – Indivíduo que possui vigor.