CARLOS EDUARDO HENNING

Paizões, Tiozões, Tias e *Cacuras*:
envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo

CAMPINAS
2014

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Carlos Eduardo Henning

Paizões, Tiozões, Tias e *Cacuras*:
envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo

Orientadora: **Profa. Dra. Guita Grin Debert**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Campinas, para obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE A VERSÃO DA TESE DEFENDIDA PELO ALUNO *CARLOS EDUARDO HENNING* E ORIENTADA PELA PROFA. DRA. *GUITA GRIN DEBERT* DEFENDIDA EM SESSÃO PÚBLICA NO DIA 28/03/2014.

CAMPINAS
2014

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

H393t

Henning, Carlos Eduardo, 1981-
Tiozões, paizões, tias e cacuras : envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino na cidade de São Paulo / Carlos Eduardo Henning. – Campinas, SP : [s.n.], 2014.

Orientador: Guita Grin Debert.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Envelhecimento. 2. Velhice. 3. Sexualidade. 4. Homossexualidade masculina . 5. Relações entre gerações . I. Debert, Guita Grin,1948-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Tiozões, paizões, tias and cacuras: : aging, middle age, old age and homoeroticism in Sao Paulo
Palavras-chave em inglês:
Aging
Old Age
Sexuality
Male homosexuality
Intergenerational relations
Área de concentração: Antropologia Social
Titulação: Doutor em Antropologia Social
Banca examinadora:
Guita Grin Debert [Orientador]
Julio Assis Simões
Maria Filomena Gregori
Regina Facchini
Andrea Lopes
Data de defesa: 28-03-2014
Programa de Pós-Graduação: Antropologia Social

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 28 de março de 2014, considerou o candidato CARLOS EDUARDO HENNING aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Profa. Dra. Guita Grin Debert

Prof. Dr. Julio Assis Simões

Profa. Dra. Maria Filomena Gregori

Profa. Dra. Regina Facchini

Profa. Dra. Andrea Lopes

RESUMO

Esta etnografia examina o entrelaçamento de marcadores sociais como *envelhecimento*, *meia idade*, *velhice*, *sexualidade*, *homoerotismo* e *relações intergeracionais*. O objetivo central é compreender como as experiências de envelhecimento e sexualidade nas fases mais avançadas da vida são narradas por homens que se utilizam de *sites* que propiciam interações homoeróticas pela internet. Com essa finalidade - e tendo como base uma metodologia qualitativa, envolvendo entrevistas em profundidade, conversas informais *on line* e presenciais, assim como observação participante - as seguintes questões foram exploradas: a circulação e administração de categorias sociais de nomeação associadas à valorização ou depreciação de homens *maduros* com práticas sexuais homoeróticas; a instituição narrativa de distintas *temporalidades* e *sensibilidades geracionais*; o modo pelo qual modelos positivos de envelhecimento entre homens com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais tem sido gestados; as percepções êmicas relativas às transformações sócio-espaciais quanto às práticas e identidades homossexuais nas últimas décadas e, por fim, as formas singulares de gestão pessoal das fontes de suporte social no envelhecimento desses indivíduos. O universo pesquisado é composto por homens que, em sua maioria, consideravam-se de classes médias, brancos, com formação educacional relativamente alta, profundamente imiscuídos nas interações mediadas pela internet, que estão entre os 45 e os 70 anos de idade e são residentes na região metropolitana da cidade de São Paulo. Para esse público a inserção nas interações sociais mediadas pela internet, em grande medida, impactou positivamente os horizontes de possibilidades tanto de homens com práticas sexuais homoeróticas e que não se identificam como homossexuais, quanto para aqueles que o fazem. Essa inserção foi narrada como possibilitando a constituição ampliada de novas amizades e de relacionamentos erótico-afetivos no contemporâneo. Ademais, em contraposição a uma das versões do que se convencionou chamar de *Gerontologia LGBT* - a qual frisa cenários mais "vitimizantes", "desempoderados" e fundados em estruturas de submetimento e depreciação erótico-social com o avanço da idade – esse trabalho atentou para as formas de negociação e de agência desses homens frente às oportunidades e os desafios que eles eventualmente afirmavam enfrentar no decorrer de suas vidas e em particular em seus processos de envelhecimento.

ABSTRACT

This ethnography examines the intertwining of social markers such as aging, middle age, old age, sexuality, homoeroticism and intergenerational relations. The central goal is to understand how the experiences of aging and sexuality later in life are narrated by men who use websites that provide homoerotic interactions. To this end - and based on a qualitative methodology involving in-depth interviews, "on line" and "off line" informal conversations as well as participant observation - the following questions were explored: a) the management of social categories associated to mature men with homoerotic sexual practices; b) the narrative construction of temporal and generational sensibilities; c) the ways in which positive models of aging among men with homoerotic sexual practices and / or that identify themselves as homosexual have been gestated; d) the perceptions concerning the socio-spatial transformations regarding homosexual practices and identities in recent decades and, finally, e) the management of the social support networks in the aging processes of these individuals. The universe studied is composed of men who, in most cases, considered themselves as middle class, white, with a moderately high educational background, deeply involved in on line interactions, which have between 45 and 70 years old and live in São Paulo. For these men on line interactions have impacted in a positive way. These interactions were narrated as enabling significant new friendships and erotic relationships. Moreover, in contrast to some authors of the so-called LGBT Gerontology - who tend to overemphasize victimizing and disempowered scenarios as years go by - this work has foregrounded some relevant forms of agency throughout the lives and aging processes of the men who made part of my research.

SUMÁRIO

Introdução ……. 27

Capítulo I - Apresentando Questões Metodológicas, Éticas e de Posicionalidade na Pesquisa e Problematizando *Envelhecimento*, *Meia Idade* e *Velhice* ……..……... 57

1.1 - O Desenvolvimento da Pesquisa: relações intergeracionais, posicionalidade, "tutoria" e o antropólogo como "filhote"..... 57

1.2 - Envelhecimento, Meia Idade e Velhice: desenvolvimentos e reconfigurações contemporâneos no âmbito do curso da vida ……..…….... 73

Capítulo II – A Velhice é Sempre Tida como Heterossexual? O Panorama Heteronormativo sobre o Envelhecimento e as Convenções da "Boa Velhice" …….. 91

Capítulo III – O Desenvolvimento da Gerontologia LGBT e a Emergência da "Velhice Homossexual" ……..... 117
3.1 - Quatro Momentos na Gerontologia LGBT …….....……..... 127
3.2 - A Gestação de uma "Boa Velhice LGBT"? ……..…… 148

Capítulo IV – *Paizões, Tiozões, Tias* e *Cacuras*: o espectro representacional e as tensões eróticas na relação entre envelhecimento e homoerotismo …….. 163
4.1 - O Espectro Representacional do Envelhecimento e Homoerotismo Masculino …… 168
4.2 - *Gerontofobia* e *Gerontofilia* nas Tensões Eróticas do Homoerotismo Masculino …. 191
4.3 - Os "Viados-susana-vieira" e o Controle das *Performances Etário-Geracionais* ….. 205

Capítulo V – "Meu Tempo é Agora!" Temporalidades, *Khronos* e Sensibilidades Geracionais ……..... 221
5.1 - "A geração atual nunca viveu nada disso…" Coortes, Sensibilidades Geracionais e Transformações sociais nas Experiências Homoeróticas ……..... 244
5.1.1 - Primeiro *Khronos*: das "Festas Homossexuais Privadas" aos "Bares de Entendidos …….....……..… 255
5.1.2 – Segundo *Khronos*: a Expansão dos Bares e Boates e o Desbunde Homossexual …….…..... 265
5.1.3 – Terceiro *Khronos*: Refreamento do Desbunde, Crise Epidêmica, Suporte Social e Luto ……..... 272
5.1.4 – Quarto *Khronos*: Expansão da Visibilidade, "Ostentação" e o "Fim do Gueto" … 283
5.1.5 – Quinto *Khronos*: Disseminação da Internet, "*Pegação on line*" e "Fast-Fodas" ... 294

Capítulo VI - "*Na minha época não podia, não tinha escapatória*" Teleologias Heteronormativas, Temporalidades Reprodutivas e Futuros Viáveis ……..…... 305

Capítulo VII – *Famílias de Coração, Famílias de Sangue*, as Fontes de Suporte Social e o Cuidado nas Tramas do Homoerotismo ……..... 327
6.1 – A Relevância das Fontes de Suporte Social e do Cuidado ……..... 332
6.2 – "Famílias de Sangue" & "Famílias de Coração" ……..……..... 338
6.3 – "Ganhando Sangue-Frio" e "Dando Conta do Negócio": os *Maduros* e seus Relatos sobre o Cuidado ……..... 362

Considerações Finais ……..... 387

Referências Bibliográficas ……..…….. 399

Anexo I ……... 419

A Eunilda Henning, Maria Antunes Schlichting Henning,
Arnaldo Henning (in memoriam) e Glauco Ferreira

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar gostaria de agradecer imensamente a Guita Grin Debert pela enriquecedora e prazerosa experiência de tê-la como minha orientadora. A oportunidade de vê-la como mentora nos últimos anos, além de um privilégio, tem sido uma experiência incrível e profundamente edificante. Sua sabedoria, sua produção intelectual instigante e consistente, repleta de *insights*, sua paciência com a minha temporalidade, digamos, "singular" e, sobretudo sua generosidade impressionante serão elementos que levarei comigo como referências no decorrer de minha carreira como professor e pesquisador.

Gostaria também de agradecer a Unicamp, ao IFCH e mais precisamente ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, pela acolhida calorosa e o apoio incondicional na realização de minha pesquisa, assim como em minha participação em diversos eventos científicos nacionais e internacionais ao longo dos últimos anos. E nesse âmbito, é preciso mencionar os Profs. Omar Ribeiro Thomaz e Ronaldo Almeida, pelo suporte, pelas conversas e sugestões frutíferas desde minha entrada no Programa. Ao apoio da CAPES pelas bolsas integrais de doutorado e de doutorado sanduíche durante a totalidade do curso, e aos técnicos da Coordenação pelo suporte prestado durante todo o período.

A todos(as) os(as) professores(as) do Departamento de Antropologia da Unicamp pelos cursos e disciplinas ministrados, assim como palestras, seminários, inspiradoras publicações, grupos de trabalho/debates e eventuais conversas de corredor. E em especial (além dos já citados) a Mariza Correa, Maria Filomena Gregori, Adriana Piscitelli, Suely Kofes, Heloísa André Pontes, Bela Feldman Bianco, Emília Pietrafesa de Godoi, Amnéris Maroni, Mauro W. Barbosa de Almeida, Nádia Farage e John Monteiro (*in memoriam*). Às secretárias do PPGAS, Maria José Rizola, recentemente aposentada, e a Márcia Regina Goulart, pelas constantes orientações e auxílios.

Aos professores Andrea Lopes, Julio Simões, Maria Filomena Gregori e Regina Facchini por aceitarem compor minha banca de doutorado, assim como a Heloísa Buarque

de Almeida, Heloísa Pontes e Iara Beleli por terem aceito serem as suplentes. É uma grande satisfação, alegria e honra poder contar com tais pesquisadores cujos trabalhos tanto admiro na avaliação de minha investigação.

Novamente a Julio Simões e Regina Facchini por comporem também minha banca de qualificação, assim como pela interlocução anterior e posterior a ela, (e, no caso de Julio, igualmente pela disciplina "Sexualidade, Gênero e Corpo" ministrada no Departamento de Antropologia da USP). Contribuições essas que auxiliaram a evitar determinados riscos incidentes nas primeiras análises, a fortalecer alguns elementos rentáveis e a melhor desenvolver questões que estavam então ainda embrionárias.

Ao meu companheiro, Glauco Ferreira, doutorando em Antropologia Social no PPGAS/UFSC, por todo o amor, suporte, carinho, ternura, diálogos, humor, leituras, debates, paciência, compreensão, assim como pelos ricos comentários ao meu trabalho e por tantas experiências maravilhosas compartilhadas. "*Lo que puede el sentimiento no lo ha podido el saber... Solo el amor con su ciencia nos vuelve tan inocentes*..." / "*I love you through stars and shining dragons I do...*"

A Marcia Ochoa, por ter contribuído decisivamente para que eu pudesse realizar meu doutorado sanduíche na *University of California Santa Cruz* nos dez meses em que lá estive. E também pela grande generosidade e atenção dispensada em várias ocasiões e em inúmeros aspectos. Agradeço, em especial, pela orientação enquanto estive fora do Brasil, por nossas agradáveis conversas, as valiosas sugestões para minha tese, os passeios prazerosos e por ter sido uma incomparável *cicerone* seja em Santa Cruz, San Francisco ou Berkeley.

A *UC Santa Cruz* e ao *Latin American and Latino Studies Department*, departamento que me acolheu oferecendo as melhores condições de trabalho e acessibilidade irrestrita as instalações institucionais. A Pat Zavella, por garantir minha integração ao departamento e pela possibilidade de integrar seu grupo de estudos, apresentando e debatendo minha pesquisa. A Jonathan A. Fox e a todos os demais professores do *LALS* por terem se posto à disposição para quaisquer auxílios que eu viesse a necessitar. A Jill Esterás, Holly Nigorizawa e Gina Ippolito, por todas as contribuições

técnico-burocráticas. Aos demais *visiting scholars* do departamento e colegas pós-graduandos. Aos técnicos e bibliotecários da *McHenry Library* por garantirem amplo acesso aos materiais e fontes de que necessitava. A Sasha Kloss pelas salvadoras sessões de fisioterapia em San Francisco.

Aos professores Gayle Rubin, Brian De Vries, Lawrence Cohen e James N. Green, pela interlocução nos breves, porém, produtivos e valorosos momentos em que nos encontramos e dialogamos, sempre com extrema cortesia. Agradeço profundamente sobretudo a Giancarlo Cornejo Salinas, meu grande amigo, e a Anna Elena Torres pelo apoio ilimitado no período imediato em que cheguei à *Bay Area*.

Preciso citar e agradecer imensamente, em especial, a Sebastian Melo, "*el buhosito guapote*" por todo o apoio, carinho e companheirismo que extravasaram o sentido banal da generosidade e afetividade. E também aos colegas e amigos da *Bay Area* Natasha Ott, Yuki Sasano, Jenna Ferrara, Lauren Lim, Francis Joseph McCann Gallego, Dennis Drapiza, Carlos C., Carmen, Sylla, entre tantos(as) outros(as), por todos os momentos especiais que passamos juntos. Gostaria igualmente de agradecer à gerontóloga Ellyn Bloomfield, da *Openhouse*, pelos auxílios inestimáveis, assim como a paciência, a generosidade e a interlocução quanto a algumas questões da investigação.

Ao PAGU, Núcleo de Estudos de Gênero, pela oportunidade de ter acesso a excelentes debates, palestras, seminários, investigações, grupos de discussão, e por receber distintos *feedbacks* de pesquisadoras(es) que são grande referência para o meu trabalho, assim como de colegas ao Núcleo associadas(os). A todas(os) as/os suas/seus professoras(es) e pesquisadoras(es), e em especial (além das já citadas) a Iara Beleli, Isadora Lins França, Mônica Schpun, Larissa Pelúcio, Richard Miskolci, Karla Bessa, Maria Elvira Dias Benitez, Maria Lygia Quartim de Moraes e Rosa Oliveira.

Ao TRANSES, Núcleo de Antropologia do Contemporâneo, do PPGAS/UFSC e, em especial, a Sônia Weidner Maluf, Alberto Groisman, Maria Regina Lisboa e Marcos Aurélio da Silva, pelos convites e frutíferas oportunidades de diálogo nos últimos anos. Assim como aos demais professores do Departamento de Antropologia da UFSC, em

especial a Alícia Norma González de Castells, Miriam Grossi, Carmen Rial, Oscar Calavia Saez, Márnio Teixeira Pinto, Miriam Hartung e Rafael Menezes-Bastos.

Gostaria de agradecer a Luiz Mello, professor e pesquisador da UFG, pelos cruciais e inestimáveis suportes oferecidos à época do meu doutorado sanduíche, pelos diálogos enriquecedores, sugestões e, sobretudo, pelo sentimento de amizade. A Sérgio Carrara, Maria Elvira Dias Benitez, Camilo Braz e Leandro de Oliveira, pelos comentários valiosos no decorrer do último período.

As(aos) professoras(es) e pesquisadoras(es) da FAED/UDESC, grandes influências pessoais pelas quais nutro um especial afeto: Flávia de Mattos Motta, Glaucia de Oliveira Assis, Carmen Susana Tornquist, Ana Maria Preve, Francisco Canella, e aos demais professores, com ênfase no departamento de Geografia.

Ao CEAO/UFBA e ao Fábrica de Ideias pela oportunidade, em meados de 2009, de debater com um conjunto de professores e pesquisadores de excelência as ideias germinais de minha pesquisa. E em particular a Ângela Figueiredo, Livio Sansone, Jamile Borges e a todos(as) os(as) demais envolvidos(as) na organização do curso naquela edição, a qual estava voltada a refletir e discorrer sobre o conceito de "interseccionalidade". Nesse âmbito, gostaria de pontuar a relevância dos debates, palestras, reflexões e comentários à pesquisa em curso, e agradecer à Angela Davis, Gina Dent, Mara Viveros Vigoya, Yussuf Adam, e aos colegas pós-graduandos: Fátima Valdívia, Julieta Chaparro, Carolina dos Santos Bezerra Perez, Zeca Chaves, Chris Falcão, Iraneide Soares, Marília Soares, Lia Laranjeiras, Germán Fernández Vavrik, Monique Paes, Laura Zambrini, entre vários(as) outros(as).

A IASSCS – *International Association for the Study of Society, Culture and Sexuality*, pela oportunidade de debater as análises mais maduras da minha pesquisa com professores, pesquisadores e colegas pós-graduandos de várias partes do mundo no *Post-Conference Training Program* em meados de 2013. E nesse ínterim, agradeço novamente a Fatima Valdivia, entre tantos débitos, pelo privilégio de tê-la como uma grande amiga, e também a: Mark Padilla, Sonia Correa, Gary Dowsett, Gilliam Fletcher, Catherine Barrett, Mauro Cabral, Jane Bennett, Horácio Sívori, Mario Pecheny, Ximena Gutiérrez, Ruth

Iguiñiz, Daniel Jones e a todos(as) os(as) demais envolvidos(as) na organização do PCT. E igualmente à convivência prazerosa e aos diálogos muito enriquecedores e prazerosos quanto ao andamentos das investigações aos colegas e amigos pós-graduandos de várias nacionalidades: Marcelo Perilo, Pablo Astudillo Lizama, Milly, Katherine Van Meyl, Sutanuka Bhattacharya, Elsa Oliveira, Trina Joyce Sajo, Arón Núnez Curto, Ronny Álvarez Chavez, Cristina Francisco Reyes, Huong Bui, Alok Vaid-Menon, Anahija Farji, Euge Monte, Marta Dora, Martin, Ryan Thoreson e a todos(as) os(as) demais participantes.

A minha turma de doutorado, assim como a turma de mestrado com entrada concomitante em 2009 e colegas pós-graduandos do PPGAS, PPGCS e demais programas de pós-graduação do IFCH, pelas intensas conversas, interações sociais, festivas e afetuosas, auxílios amplos e variados, assim como pelo rico aprendizado conjunto os quais carrego carinhosamente na memória. Especialmente a Cristiane Santos Souza, Carolina Himmelreich Ayala, Fabiana Mendes de Souza, Guilherme Mansur, Larissa Nadai, Fabiana de Andrade, Fabiana Vinente, Rafael Cremonini Barbosa, Carolina Branco Castro Ferreira, Flávia Slompo Pinto, Giovana Lopes Feijão, Carolina Parreiras, Silvia Aguião, Mariana Petroni, Ernenek Mejia, Fabiana Jordão Martinez, Ricardo Martins Freire, Marcelo Perilo, Carmem Lúcia Rodrigues, Rodrigo Charafeddine Bulamah, Andressa Passetti de Moura, Taniele Rui, Rodrigo Iamarino Caravita, Jimena Pichinao, Jose Quidel, Patrícia Lora, Mayra Vergotti Ferrigno, Delcides Marques, Jean Maia, Barbara Odebrecht, Jose Onesio Ramos, Bruna Louzada Bumachar, Vítor Queiroz, Desirée de Lemos Azevedo, Mariana Petroni, Paula Barbosa Ferreira, Bernardo Curvelano Freire, Thiago Novaes, Asher Brum, Marcos Rabelo, entre tantos(as) outros(as).

Ao grupo de orientandos de Guita, pela interlocução rica, profunda e extremamente relevante para o resultado final da tese. Os diálogos e debates relativos aos trabalhos de todos em nossas várias reuniões anuais foram um capítulo à parte, e procurei, na medida do possível (e do que minha memória permitiu) deixar claro no decorrer das páginas que se seguem as principais contribuições e sugestões de meus colegas para aperfeiçoar o texto. Inestimáveis colegas como Mauro Brigeiro, Sabrina Finamori, Talita Castro, Guilherme Passamani, Thiago Cesario da Hora, Amanda Marques de Oliveira, Mariana Marques Pulhez, Paola Gambarotto, Glaucia Destro, Daniela Feriani, Rebecca de Faria Slenes,

Guilherme Giufrida, Helena Prado, Ana Piu, Catarina Trindade, Marcella Beraldo de Oliveira, Vanessa Sander, Bernardete Fin, Thiago Falcão, e todos(as) os(as) demais orientandos de Guita, desde minha entrada no grupo, em 2009.

Por distintas interlocuções, comentários, contribuições e auxílios de variadas feições e em momentos díspares, provindos de Wilson Honório da Silva, Flávia Madruga, Anna Paula Vencato, Andrea Moraes Alves, Mirela Berger, Martina Ahlert, Danilo de Assis Climaco, Paulo Jorge Vieira, Cristian Paiva, Mônica Siqueira, Mariucha Fontana, Alicia Sagra, Luciana Gama, Marcelo Miranda, Bruno César Barbosa, Márcio Neman, Fatima Weiss, Miriam Adelman, Ronaldo Trindade, Letícia Grala, Jimena Massa, Rosa Blanca, Elisiana T. Castro, Danielli Vieira, Mariela Silveira, Daniel Kerry, entre vários(as) outros(as). Aos demais amigos e colegas por todos os auxílios, comentários, carinho e suporte inestimáveis nos últimos anos, João Sol Rosa Pagani, Rafael Ranieri, Ester K. Freitag, Helena Sturdze, Karina Ramos, Joseane Bringhenti, Lidinei Orso, Fofa Orso, Tiago Novo Oliveira, Janaína Cesar, Bruno Bachmann, Eduardo Mendes, Ligia Ferreira, Furtuoza Maria Cunha Batista, Aloisio Ferreira de Farias, Guilherme Rodrigues, Giovanny Noceti, Bárbara Soares e Madureira, Rodrigo Faria Pereira, Elder Sano, Pedro Maia, Rodrigo Gerace, Ana G. Ferreira, Fabrício Coelho, Fernando Coelho, Adriano Senkevics, Marcelo Wasen, Mariana Novaes, Regis Ribeiro, Cristina Eberhardt, Lucas Lugarinho, Tati Codeço, Roberta Khoury, Luana Bonfante, Marcio T. Trigo, Diego C. Sá, Elio B., Esther Majerowicz, João P. Azevedo...

A toda minha família, pelo amor e o suporte impagáveis e maravilhosos, sobretudo a minha mãe, Eunilda Henning, meus avós, Maria Antunes Henning e Arnaldo Henning (*in memoriam*), Bonifácio F., Ieda A. Henning Maiberg, Antônio Maiberg, Vera M. Henning, Eunice Henning, Celiane, Lia, Juliana, Fernanda, Cristian, Julia, Auristela R., Fernando, Zô, e todos os demais...

E por fim - e o fato de constarem por último definitivamente não os faz menos importantes - a todos os meus interlocutores no decorrer da investigação. O aprendizado generativo e intergeracional na relação com todos os participantes foi verdadeiramente

muito além do que porventura estiver contido nas páginas dessa tese. Questões que levarei de maneira privilegiada comigo no decorrer de toda a vida.

DEL AMOR CON CIEN AÑOS
(Federico García Lorca)

Suben por la calle
los cuatro galanes,
Ay, ay, ay, ay.

Por la calle abajo
Van los tres galanes,
Ay, ay, ay.

Se ciñen el talle
esos dos galanes,
Ay, ay.

¡Cómo vuelve el rostro
un galán y el aire!
Ay.

Por los arrayanes
se pasea nadie.

LISTA DE FIGURAS OU ESQUEMAS GRÁFICOS

Esquema para o Espectro Representacional sobre Envelhecimento e Homoerotismo Masculino **170**

Performances Etário-Geracionais e seus Extremos Referenciais **217**

INTRODUÇÃO

Saí de casa por volta das 14:30, meia hora antes do previsto para nosso encontro.[1] Desci a Rua Augusta relembrando a ordem de perguntas que havia estipulado e que carregava em uma lista na bolsa. Atravessei ao largo da Praça Roosevelt e pouco depois já estava a cruzar a Praça da República. Fiquei me perguntando se o meu contato de campo seria como eu o havia imaginado a partir de nossas conversas *on line*. Caminhei mais cinco minutos e cheguei ao Largo do Arouche, onde havíamos combinado de nos encontrar. Vinha dialogando com Pedro[2] há cerca de sete semanas pela internet e consegui estabelecer contato após ter encontrado seu perfil no site *Manhunt*.[3]

Em seu perfil no *site*, constavam algumas de suas informações básicas, as quais são comuns de serem expostas pelos usuários, como por exemplo, "Idade: 60. Posição: versátil/ativo. Altura: 169 cm. Tipo físico: magro. Etnia: branco. Cabelos: grisalhos. Olhos: castanhos. Pênis: 17cm (Não circuncidado). Disponibilidade: durante a semana. Lugar: hotel. Status de HIV: negativo. Preferências: sexo oral, a dois, beijos, só sexo seguro, sem drogas, maduros, casados, sem compromisso". Além desses dados, Pedro afirmava em seu perfil: "Adoro sexo. Super afim de encontrar vc pra curtirmos muito... Não suporto enrolação... Quer marcar algo? Vamos marcar por aqui. Quem conhece, nunca esquece. Quem provou, adorou!"

Após nossas primeiras interações através desse *site*, começamos então a conversar via *messenger* e, após se estabelecer um laço de maior confiança, também por telefone. Pedro já havia me repassado algumas informações básicas: estava com sessenta anos de idade (mais adiante, na entrevista ele seria mais exato: sessenta e quatro anos)[4], se

[1] O texto em espaçamento simples a seguir provém de trechos adaptados do diário de campo do mês de junho de 2010, com adição de trechos transcritos de uma entrevista gravada na tarde do dia 01º de Junho de 2010 em um café da região da Av. Dr. Vieira de Carvalho, centro de São Paulo. Todos os trechos de diário de campo utilizados neste texto passaram por um processo de adaptação para uso na tese, pois completamente "crus" seriam de pouca utilidade para o que é aqui proposto.

[2] O nome de Pedro assim como o de qualquer outra pessoa envolvida na pesquisa de campo, como um cuidado ético, foi alterado aleatoriamente de maneira a garantir o anonimato, resguardando as identidades e a segurança dos envolvidos.

[3] *Site* de interações sociais na internet voltado, entre outras questões, a possibilidade de encontros erótico-sexuais entre homens tendo abrangência internacional.

[4] Richard Miskolci (2009: 183) afirma, partindo da análise das interações em salas de bate-papo gays na rede e entrevistas, que na internet os "homens costumam se apresentar como mais jovens, altos, fortes ou másculos do que provavelmente serão avaliados no contato face a face". Sobre as interações com as quais me envolvi durante a pesquisa na internet, em redes sociais e *messengers*, pude encontrar tais características em boa parte

declarava de cor branca, servidor público aposentado há quase dez anos, embora trabalhara também em outros setores durante sua vida.

Dizia adorar encontrar novos parceiros pela internet para sexo casual (parceiros os quais ele chamava de *fuck buddies*) e criar "novas amizades". Era casado com a esposa há quase quarenta anos, não possuíam filhos e, segundo ele, ela desconhecia suas práticas sexuais com homens. Durante nossas conversas, Pedro fazia questão de reafirmar se considerar um homem feliz, realizado, saudável e muito satisfeito com seu estilo de vida atual, o qual combinaria de maneira quase ideal o "sossego" e o "companheirismo" da vida conjugal, com o "agito" de seus passeios vespertinos durante os dias da semana. Quanto a sua remuneração, somando a sua renda com a da aposentadoria da esposa, afirmou receber pouco menos de seis mil reais. Em seu perfil no Manhunt, não há fotos que mostrem seu rosto, embora ele disponibilize algumas de seu corpo (semi)despido e sua idade lá publicada está reduzida em alguns anos. Como parecia ser o caso, em muitas ocasiões as conversas preliminares por *messenger* se tornavam muito ricas, talvez tanto quanto algumas das entrevistas presenciais.

Cheguei enfim à praça um pouco angustiado, agora pensando se meu contato viria mesmo, pois já havia ocorrido de esperar por contatos que cancelaram a entrevista presencial na última hora ou simplesmente não apareceram. Olhei em volta procurando alguém com a descrição física que Pedro havia dado de si. Observei um senhor que lia um jornal em um dos bancos, mas ele não se parecia com a descrição de Pedro, nem estar esperando alguém. Resolvi sentar e aguardar. Após alguns minutos um homem apareceu vindo da direção de uma banca de jornal e me perguntou sorrindo: "Carlos? Carlos antropólogo?"

Era uma figura que aparentava, de imediato, ser simpática, um homem sorridente, olhar franco e direto, rosto com marcas de expressão, embora a pele parecesse bem cuidada como a de quem talvez use cremes ou outros aparatos estético-dermatológicos. Usava uma camiseta branca justa e uma jaqueta bege aberta na frente, tênis de estilo esportivo que pareciam simples e confortáveis, calças jeans e imediatamente percebi que caminhava mancando levemente de uma das pernas. Ele depois me contaria que estava enfrentando um pequeno problema que afetava seu joelho e quadril. Demos um aperto de mão, confirmei minha identidade e ele disse: "Você é mais novo do que eu pensei, isso de ser pesquisador, doutorando e tal... Pensei que fosse mais velho", embora eu houvesse dito minha idade anteriormente ao menos duas vezes.

Um vento forte, frio e desagradável tomava a praça e logo perguntei, um pouco tenso com os silêncios constrangedores que poderiam surgir, se havia algum café ou bar de sua preferência e que não fosse muito movimentado para que pudéssemos conversar. Percebi que ele me olhava de cima a baixo sem constrangimentos, a me analisar - como eu também fazia em relação a ele, porém, de modo mais comedido. Então me disse: "Tenho um lugar sim, é aqui perto, uma galeria que tem uns cafés, lanchonetes, é calmo nesse

---

dos contatos os quais vim a conhecer em campo. A tendência era a de se dar "uma exagerada" nas características pessoais, tanto que até o primeiro encontro *off-line*, minha postura geralmente era a de certo ceticismo quanto às informações repassadas pelo informante.

horário, pode ser? Depois a gente vê onde dá pra ir...". Eu confirmei, percebendo a possível indireta quanto ao que fazer após a entrevista, e fomos caminhando e conversando.[5]

Nesse momento, aproveitei e comentei que gostaria de gravar a conversa (eu já havia solicitado por *messenger* e por telefone antes, mas repeti apenas para garantir a anuência) e ele voltou a concordar. E já começou a me contar coisas interessantes sobre a sua vida e sua relação com a região do Largo do Arouche e da Praça da República. Pedro então afirmou (e repetiria depois, ao gravador) que na sua visão, sua vida se dividiria em ao menos quatro principais períodos: o primeiro até os 20 anos, na década de 1960, quando já era um frequentador da região da Av. Vieira de Carvalho, da Praça da República, do Arouche e de alguns dos cinemas da região, o segundo dos 20 aos 30, culminando com seu casamento com a esposa, o terceiro dos 30 aos 60 anos, época em que permaneceu casado e afirma ter pouco se relacionado com outros homens, e o quarto era o momento contemporâneo, dos 60 aos 64 anos. Esse momento mais recente, para ele, seria muito excitante, pois ele descobrira e começara a utilizar mais sistematicamente a internet, salas de bate-papo, algumas redes sociais, e comunicadores instantâneos o que teria feito, segundo ele, que as portas para encontros com outros homens se reabrissem e ele descobrisse o que chamava de o "mundo gay atual".

Achei interessante a divisão que ele fez de seu percurso biográfico e ao mesmo tempo em que ouvia sua fala pude perceber que o olhar de Pedro quase não se aquietava. Ele permanecia quase que constantemente a olhar as pessoas que passavam, especialmente os homens, fazendo um ou outro comentário a esperar (e, por vezes, conseguir) cumplicidade de minha parte quando algum homem bonito passava por nós. "Olha esse! Hum..." Nesse momento, percebi que havia verdadeiramente simpatizado com ele e que estava me divertindo com a conversa, embora eu estivesse o tempo todo pensando nos detalhes operacionais do nosso encontro, se o espaço onde iríamos conversar seria de fato adequado para a entrevista, se Pedro estava confortável com o andamento da conversa, entre outras questões.

Quando entramos na galeria percebi que se tratava de um ambiente agradável e quente, e fomos inebriados por um cheiro forte e bom de café. O espaço estava com poucos frequentadores, o que parecia bom para a entrevista. Sugeri que sentássemos em uma das últimas mesas do café em um lugar totalmente vazio. Fizemos então o pedido para a

[5] Esses primeiros momentos de contato etnográfico, baseados em certo grau de estranhamento mútuo, e por vezes, constrangimento, me fazem lembrar daquilo que a antropóloga Gloria Wekker (2006) afirma em relação à sua experiência de campo analisando as vidas, assim como sexualidade e relações de gênero entre/de mulheres afro-surinamesas de classes trabalhadoras. Wekker percebe que na relação etnográfica não era apenas ela, enquanto etnógrafa, que estava tentando "ler" e compreender suas interlocutoras, mas também suas interlocutoras efetuavam o mesmo trabalho de "leitura" da antropóloga. As questões que diferiam no processo de "leitura" mútua entre etnógrafa e interlocutoras eram os interesses direcionados em questões relevantes para cada uma, enquanto Wekker estava interessada em informações sobre as vidas, a sexualidade e o "*mati work*", a interlocutora a quem ela se refere, uma senhora de 84 anos, estava interessada em descobrir as posições e o *background* político da antropóloga, como uma maneira de saber se poderia ou não confiar nela. Wekker (2006: 10) afirma também que enquanto tentou "posar de pesquisadora objetiva" apenas permitindo uma visão limitada sobre suas intenções e objetivos ela alcançou pouco no contexto de sua experiência etnográfica.

atendente e logo aproveitei para ligar o gravador. Perguntei se já podíamos começar, ele retirou a jaqueta e concordou. Comecei perguntando:

- E como você vê essas quatro fases da sua vida que você comentou? Você pode falar um pouco mais sobre isso? [Ignorando o roteiro inicial previsto para a entrevista].

Pedro [Transcrição da Gravação]:

- "As fases... Todas elas não foram ruins pra mim. Agora, esta que eu vivo hoje é a mais importante. Até porque pra mim não tem essa de 'ah, como era bom naquela época!' Pra mim o meu tempo é agora! Entende? Porque é onde eu... Como é que eu vou dizer pra você... Hoje em dia é onde eu vi o mundo normal, atual, porque eu ainda tinha noção do mundo de 1970, tava mais ou menos parado no tempo, não acompanhei... Então dos 60 [anos de idade] em diante... Quando eu comprei computador e me relacionei com outras pessoas é que eu vim conhecer o que é agora o mundo homossexual, que eu não conhecia direito. Eu era, usei, frequentei, mas agora... é outro mundo. De 1960 pra cá... quer dizer... quantos anos? Fui redescobrir de uns quatro anos pra cá esse mundo."

Continuamos por mais meia hora dialogando sobre diversos assuntos quando um rapaz repentinamente passou por nós, nos interrompeu e cumprimentou a Pedro. Era um rapaz que aparentava uns vinte e poucos anos, moreno, bonito, de cabelos pretos, curtos e encaracolados, olhos que pareciam castanhos, estava vestindo uma roupa social como quem talvez trabalhe em um cargo iniciante em algum escritório da região. Pedro então me apresentou a ele como "um amigo" e percebi imediatamente que o rapaz pareceu não simpatizar comigo, pois foi seco, mal me cumprimentou e ficou praticamente de costas para mim o tempo todo enquanto conversava com Pedro. Ao mesmo tempo, me pareceu óbvio que o rapaz estivesse flertando abertamente com meu interlocutor.

No momento, lembro ter pensado que o rapaz reagia de maneira pouco simpática, pois estivesse com ciúmes, assumindo talvez que eu fosse um pretendente, um caso de Pedro ou algo do tipo. Quando o rapaz por fim se despediu, comentou para Pedro, de forma que me pareceu levemente maliciosa, que precisavam se encontrar com calma para "por o papo em dia". Então fez um sinal de tchau rápido e displicente para mim. Pedro depois diria que esse rapaz estava muito interessado nele há vários meses, mas que não era um interesse recíproco. Interessantemente, a maneira como ele "se explicou" e justificou o visível flerte do rapaz para com ele soou, aos meus olhos, como uma tentativa de evitar que eu talvez me sentisse ofendido ou mesmo enciumado. Eu fiz um sinal de que compreendia, que estava tudo bem e então prosseguimos conversando.

De acordo com Pedro, seu foco preferencial de interesse homoerótico estava voltado a homens um pouco mais velhos: "preferencialmente com mais de 35 anos e, se der, casados", me disse sorrindo. Marcelo, o rapaz que se despedira, segundo Pedro, era um dos jovens que viviam interessados pelos *daddies*, termo que poderia ser traduzido do inglês como "paizinhos".[6] Ou seja, rapazes que gostavam de se relacionar afetiva e sexualmente

[6] *Daddy* é uma palavra de língua inglesa e poderia ser traduzida por "paizinho" em português. É uma categoria encontrada em meu campo e utilizada por vários contatos, tanto pelos jovens que participaram da pesquisa no início do campo, quanto pelos homens *maduros*. A análise desses termos e de outras dinâmicas

com homens mais velhos, mais masculinos e com "jeito de pai". Pedro afirmou então que já havia "ficado" com Marcelo em uma ocasião, mas que já lhe dissera categoricamente que eles seriam apenas amigos dali por diante, o que pareceu não demover o jovem de tentar algo mais sério com ele.

Achei significativo ter presenciado esse encontro e os comentários de Pedro sobre o rapaz e sobre seu interesse por homens não tão jovens, pois em um primeiro momento antes de adentrar ao campo, cogitei que seria mais provável encontrar na análise das relações intergeracionais entre esses homens, um quadro distinto, ou seja, tendendo a apresentar meus contatos mais velhos interessados primordialmente por rapazes mais jovens, o que não parecia ser o caso de Pedro, assim como não foi o caso de vários outros interlocutores *maduros*.

Após a interrupção, eu e Pedro conversamos por mais quarenta minutos e ele ainda me contaria sobre seus encontros mais recentes, quase todos com homens casados entre os trinta e cinquenta e poucos anos. Pedro inclusive afirmou possuir uma caderneta na qual, de acordo com ele, constavam informações detalhadas sobre cada um dos homens com os quais saíra nos últimos anos. Tais encontros se davam geralmente em um contexto de grande discrição em quartos alugados ou em hotéis na região central da cidade. Pedro me disse que gostava muito desse perfil de homens casados e mais velhos, primeiro porque lhe parecia mais excitante tal tipo de relação entremeada por segredo e clandestinidade, e em segundo porque tais homens geralmente compartilhavam de certo *modus operandi* que garantiria a secretividade mútua e contatos mais seguros.

Diferentemente, por exemplo, de "homens gays assumidos" os quais tendiam, como ele afirmou, em alguns casos a "tentar obrigar a gente a assumir", ligando, por exemplo, para a casa dos amantes e sendo "indiscretos" com suas esposas e filhos. Pedro ainda discorreria sobre vários assuntos nessa primeira entrevista e em outros momentos em que dialogamos *on* e *off line*. E apresentaria ainda relatos sobre sua boa relação erótico-afetiva com a esposa, o fato de terem decidido não ter filhos, sobre as grandes transformações que ele afirmava ter acompanhado no decorrer das últimas décadas no que denominava, por vezes, como o "mundo homossexual" ou o "mundo gay".[7]

***

categoriais as quais se relacionam de distintas formas a *performances etário-geracionais* será destrinchada em especial no quarto capítulo da tese.

[7] Esse encontro e as entrevistas com Pedro serão retomados no quinto capítulo da tese em uma análise das maneiras como meus interlocutores afirmam, de distintas maneiras, se relacionar com o que vêem como determinadas lógicas e dinâmicas sociais vigentes atualmente naquilo que denominam como "mundo homossexual".

O texto que abre a introdução é uma adaptação de meus cadernos de campo contando com a adição de alguns trechos de uma das entrevistas realizadas presencialmente com Pedro, assim como de observações produzidas *a posteriori*. Tal trecho foi selecionado com o propósito de trazer de antemão alguns dos elementos que serão debatidos, analisados e melhor esmiuçados ao longo da tese quando tomado o ponto de vista de meus interlocutores.

Considerando tais elementos, o propósito mais geral da tese se volta a investigar determinados aspectos das experiências de envelhecimento, velhice e sexualidade conforme foram narrados por um conjunto de homens com práticas sexuais homoeróticas[8] e/ou que se identificam como homossexuais. Homens esses que, em sua maioria, se consideravam de classes médias, brancos, possuíam uma formação educacional relativamente alta, se encontravam profundamente imiscuídos nas interações mediadas pela internet, estavam entre os 45 e os 70 anos de idade e eram residentes na região metropolitana da cidade de São Paulo.

Portanto, tendo em mente que analisar as experiências de envelhecimento, velhice e sexualidade desses indivíduos soe como um objetivo demasiadamente amplo, a tese, na verdade, se direciona a recortes mais modestos e a questões mais circunscritas. Assim, entre essas questões, poderiam constar, por exemplo: quais seriam os eventuais desafios e as oportunidades que esses homens afirmam encarar em seus processos de envelhecimento? Como postulam experimentar a sexualidade na meia idade ou velhice? Em quais bases se estabelecem processos de valorização ou depreciação eróticas e sociais quando estão em jogo homoerotismo e envelhecimento? De quais formas tais indivíduos afirmam se relacionar com o que veem como novas dinâmicas associadas às práticas e identidades homossexuais vigentes no contemporâneo? Através de quais processos narrativos eles

[8] Em termos gerais, opto por trabalhar com a categoria *homoerotismo* (ao invés de homossexualidade ou da já extremamente criticada "homossexualismo") embasado em Jurandir Freire Costa (1992), também por considerá-la uma categoria mais ampla para abarcar as múltiplas manifestações e facetas das relações e práticas eróticas, afetivas e sexuais entre pessoas do mesmo sexo sem correr tantos riscos de essencialismos. E nessa direção, me utilizarei no decorrer do texto também da expressão "práticas sexuais homoeróticas" para me referir às práticas sexuais entre pessoas do mesmo sexo. Entretanto, especialmente no diálogo com diversos autores do campo, em vários momentos da tese utilizarei também "homossexualidade" quando estiver me referindo a questões de identidade homossexual entre meus interlocutores.

constroem suas percepções acerca das transformações espaço-temporais em tais práticas e identidades nas últimas décadas? E associado a tais transformações, como esses homens narram ter desenvolvido malhas de suporte social no decorrer de suas vidas e particularmente em seus processos de envelhecimento?

Essas, portanto, são algumas das principais questões que serão examinadas no decorrer dos próximos capítulos. Sendo assim, primeiramente é importante contextualizar este trabalho como localizado na conjunção de três produtivos campos de inquérito social, no caso: os estudos de *gênero e sexualidade*, os estudos de *velhice e envelhecimento*, e os estudos *gerontológicos sobre erotismo e sexualidades*. E me refiro a tais campos, particularmente, embora não apenas, quando tomados em suas vertentes socioantropológicas. Além disso, cada um deles traz consigo um histórico frutífero de debates e contribuições os quais procuro, em um esforço nem sempre simples ou banal, por em diálogo no decorrer da tese.[9]

Este trabalho é também o resultado de um conjunto mais amplo de investigações as quais venho desenvolvendo já há quase uma década. Logo, ele procura prosseguir, aprofundar e refinar algumas questões que haviam surgido em minhas pesquisas anteriores sem que, no entanto, tivessem ganhado tamanha centralidade (Henning, 2005, 2008). Em minha etnografia anterior para o mestrado, por exemplo, procurei discorrer de forma conjuntural e contingente sobre a problemática da interseccionalidade quando tomada a inter-relação de marcadores sociais circunscritos em espaços de sociabilidades homoeróticos na cidade de Florianópolis, SC; no que denominei, à época, como uma análise das "*diferenças na diferença*" (Henning, 2008).

Na etnografia corrente, por sua vez, me volto em direção a um esforço de examinar o entrelaçamento de outros marcadores sociais como *envelhecimento*, *meia idade*, *velhice*, *sexualidade*, *homoerotismo* e *relações intergeracionais* entre os homens que integraram minha investigação. Portanto, como foi possível apreender de distintas maneiras nos

[9] Quanto a um olhar em perspectiva para o desenvolvimento do conceito de "gênero" a partir de algumas das principais teóricas desse campo de estudos, consultar, entre outros autores, Piscitelli (1998) e Henning (2008a).

trechos de diário de campo que abrem essa introdução, neles constam de maneira condensada elementos que vários de meus interlocutores também traziam à tona em seus relatos. Elementos esses que dizem respeito, por exemplo, à sexualidade na meia idade ou na velhice[10], as dinâmicas das relações intergeracionais, a circulação de categorias sociais de nomeação associadas a homens *maduros* com práticas sexuais homoeróticas, a instituição narrativa de distintos "tempos" e "temporalidades", e as percepções relativas às transformações sócio-espaciais quanto às práticas e identidades homoeróticas ao longo das últimas décadas.

E falando de meus interlocutores, é oportuno apresentar algumas de suas principais feições socioeconômicas. Assim, de um total de trinta e nova indivíduos mais próximos e constantes no decorrer da pesquisa de campo (cujos relatos assomarão com maior intensidade no decorrer da tese), boa parte deles poderia ser considerada profissional liberal, exercendo ocupações como advogado, dentista, médico, arquiteto, engenheiro, jornalista, corretor de imóveis, artista plástico e decorador de interiores. Por outro lado, existiam contatos de campo que se afirmavam pequenos ou médios empresários, enquanto se destacava também a categoria dos professores, fossem eles da rede pública estadual e municipal, de línguas estrangeiras em escolas particulares ou mesmo professores universitários. Uma ênfase se expressava igualmente nos funcionários públicos, de distintos níveis e esferas. Por fim, uma parte minoritária desse conjunto total de homens se afirmava aposentada; pouco menos de um terço do total de interlocutores.[11]

Dessa maneira, entre aqueles que durante a tese chamei de "interlocutores", "contatos de campo" ou "entrevistados", a maioria se considera de classe média, embora exista uma sensível variação em termos do potencial de consumo entre eles. Ademais, alguns eram provenientes de famílias mais tradicionais e abastadas, enquanto outros compunham trajetórias de ascensão socioeconômica, tendo como origem famílias

[10] Poucos entre meus contatos, porém, se identificam abertamente com as categorias do curso da vida como a meia-idade e especialmente a velhice, como se verá no decorrer da tese. Considerado enquanto categoria jurídica, no Brasil, o Estatuto do Idoso de 2003 estipula que estariam inclusos na categoria "idoso" todos os indivíduos com idade igual ou superior a 60 anos.

[11] Para maiores informações, consultar o quadro de informações socioeconômicas dos interlocutores no Anexo I da tese.

pontuadas como mais humildes. Mesmo considerando esses casos de trajetórias de ascensão social, é importante frisar que a maioria desses homens poderia ser vista como tendo uma alta escolarização, possuindo graduação e algum nível de pós-graduação, fosse *lato* ou *stricto sensu*.

Tomando essas questões, não é digno de espanto que fosse comum ouvir relatos de frequentes viagens para grandes cidades dos Estados Unidos e da Europa (em especial para aqueles que se consideram homossexuais e possuem uma maior potencialidade de consumo). Alguns desses homens inclusive viveram por alguns anos no exterior ou tiveram parte de sua educação fora do Brasil. Assim, foram recorrentes as narrativas sobre circulações internacionais por notórias "áreas gays" de metrópoles mundiais como o *Castro* em São Francisco, o *Greenwich Village* em Nova Iorque, *La Chueca* em Madri ou o *Les Marais* de Paris, questão que por vezes fazia aflorar um franco cosmopolitismo em seus relatos.

Além de tais elementos, uma parte minoritária desses interlocutores havia sido ou permanecia casada com suas esposas e era comum que possuíssem filhos ou mesmo netos oriundos dessas relações. Tais homens, em geral, formavam um "caso à parte" em relação ao restante dos contatos de campo, e costumavam manter regimes de alta secretividade sobre suas interações homoeróticas. Eles, em geral, não se consideravam homossexuais, identificando-se, por vezes, como heterossexuais e desvinculando claramente práticas sexuais homoeróticas de identidades homossexuais.

Em outros casos, afirmavam não se sentir contemplados com as categorias identificatórias relativas à sexualidade em voga no contemporâneo, optando por expressões mais fluidas quando se referiam aos seus desejos e práticas sexuais, como: "curto caras", "gosto de sacanagem entre machos", entre outras.[12] Assim como no caso de Pedro, os relatos desses interlocutores, abrem margem para por em relevo a falibilidade da "matriz

[12] De um total de 39 interlocutores mais constantes e mais próximos no decorrer do campo (embora, o número total de contatos de campo angariado através da internet tenha sido bem superior), cerca de 30 deles se afirmavam como "homossexuais" ou "gays". Em contrapartida, o restante minoritário se afirmava "heterossexual" ou se utilizava de outras categorias ou expressões que aos seus olhos faziam juz às suas práticas ou identidades sexuais. Embora minoritários, os diálogos com esses interlocutores que não se definiam como "homossexuais" foi extremamente frutífero e se fará notar no decorrer de boa parte da tese.

heterossexual", a qual pressuporia e imporia uma coerência e conformidade compulsórias entre desejo, práticas sexuais, identidades sexuais e de gênero (Butler, 2003).[13]

A ampla maioria de meus contatos de campo, porém, mais de três quartos do total, se identificava como "homossexual" ou "gay", mesmo quando o fazia mantendo distintos regimes de discrição sobre práticas e identidades sexuais. E no decorrer da tese procuro explicitar se estou me referindo aos indivíduos que haviam sido ou permaneciam casados com mulheres e/ou que não se identificavam como homossexuais ou, por outro lado, se me refiro àqueles que se consideravam gays/homossexuais e mantinham regimes sensivelmente mais relaxados de discrição e secretividade sobre práticas ou identidades sexuais.[14] Essa distinção se faz necessária, posto que, entre outras questões, a análise dos dados de campo demonstra a estipulação de cenários sociais significativamente distintos entre tais sujeitos, questões que acompanharemos no decorrer da tese.

Tendo em mente esses cenários, analisar as narrativas sobre o envelhecimento assim como determinados aspectos do curso da vida[15] de homens que poderiam ser incluídos na

[13] Butler (2003: 215-216) define a noção de "matriz heterossexual" como designando uma "grade de inteligibilidade por meio do qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados" de maneira a "caracterizar o modelo discursivo/epistemológico hegemônico da inteligibilidade de gênero, o qual presume que, para os corpos serem coerentes e fazerem sentido (masculino expressa macho, feminino expressa fêmea), é necessário haver um sexo estável, expresso por um gênero estável, que é definido oposicional e hierarquicamente por meio da prática compulsória da heterossexualidade".

[14] Embora se assemelhe a um neologismo, de acordo com o dicionário Caldas Aulete Digital, o termo "secretividade" diz respeito a "qualidade do que é secreto".

[15] A historiadora social Tamara Hareven (1996: xi) afirma que atentar para a abordagem do curso da vida provê uma melhor compreensão da posição de várias coortes em seus respectivos contextos históricos e permitiria também examinar as circunstâncias que afetaram as vidas dos membros de diferentes coortes. Tais circunstâncias, por sua vez, auxiliariam também a explicar as diferenças nas experiências inter-coortes as quais moldariam as suas respectivas histórias de vida. Quando enfocados o envelhecimento e as pessoas velhas, a abordagem do curso da vida, segundo a autora, ao invés de tratar os velhos como um grupo homogêneo, iluminaria os modos nos quais seus problemas, necessidades e padrões de adaptação teriam sido moldados por experiências de vida anteriores, assim como pelas condições históricas que as afetaram. Por sua vez, a antropóloga estadunidense Judith Barker (2004: 34) afirma que o "curso da vida" poderia ser definido como o processo individual de se mover através do tempo enquanto se conectam as mudanças individuais com as sociais dentro de contextos específicos e grupos populacionais de referência ou coortes. O curso da vida, assim, se referiria tanto ao envelhecimento individual quanto aos usos da idade como um princípio de organização social, e permitiria o desentrelaçamento da idade (uma característica de um indivíduo), envelhecimento (um processo sociocultural), e os idosos (uma coorte específica ou um grupo populacional). E nessa perspectiva, a situação de uma pessoa na velhice seria um reflexo das vantagens e desvantagens vivenciadas ao longo de sua vida. A reflexão das autoras parecem auxiliar a desnaturalizar os distintos

meia idade ou na velhice e cujas práticas sexuais e afetos estão voltadas a pessoas do mesmo sexo, possibilita, por vezes, acessar de maneira privilegiada aos relatos de pessoas que viveram processos socioculturais marcados por intensas transformações. Relatos esses que proporcionam olhares panorâmicos, a partir de pontos de vista bastante pessoais e vívidos, sobre complexas alterações sociais relativas às convenções de sexualidade e gênero na segunda metade do Século XX.

Considerando tais alterações, é também oportuno ter em mente que as pesquisas socioantropológicas sobre indivíduos com práticas sexuais homoeróticas, que se consideravam "entendidos" ou "homossexuais", já remontam há mais de cinco décadas no Brasil, ao menos desde a pesquisa do sociólogo José Fábio Barbosa da Silva (2005[1960]). Em termos gerais, tais investigações documentaram tais transformações e parecem ter se adensado paulatinamente a partir de fins da década de 1970, ganhando corpo no decorrer dos anos 1990 e dado um salto expressivo na primeira década do novo século.

Portanto, no contexto brasileiro, seria oportuno nos determos por um momento nas pesquisas clássicas produzidas entre as décadas de 1970 e 1980 por investigadores como Peter Fry (1982) Carmen Dora Guimarães (2004), Nestor Perlongher (2008) e Edward MacRae (1990). Tais autores e suas investigações pioneiras geraram interpretações canônicas sobre as configurações e as transformações sociais relativas a homossexualidade no Brasil do último quartel do Século XX.

Entretanto, conquanto questões concernentes ao envelhecimento, homoerotismo e homossexualidade masculina tenham sido pontuadas lateralmente de distintas maneiras em alguns desses importantes trabalhos pioneiros, elas não chegaram então a ganhar um estatuto de centralidade nas análises. A etnografia clássica de Néstor Perlongher (2008 [1987]): "*O Negócio do Michê: a Prostituição Viril em São Paulo*", por exemplo, punha em relevo as expressivas diferenças de idade (assim como de classe, cor e nível educacional) entre os *michês* e seus clientes, estando os primeiros entre os 15 e os 25 anos e os últimos geralmente tendo mais de 35 anos de idade.

---

momentos ao longo da vida, como a velhice, a vida adulta e a juventude, evitando considerá-los "fases" estáticas e universais, e por outro lado, localizando-os no âmbito da variação social, cultural e histórica.

Já no livro "*O Homossexual Visto por Entendidos*" originado da dissertação de mestrado de Carmen Dora Guimarães (2004 [1977]), a condução da pesquisa de campo acompanhava um grupo de homens com práticas sexuais homoeróticas na cidade do Rio de Janeiro, a maior parte relativamente jovem, embora alguns fossem um pouco mais velhos. Nesse caso a atenção se voltava, entre outras questões, aos processos de reconfiguração identitária associada à sexualidade, o que se dava em moldes mais igualitários, conforme debatido por Fry (1982).

Há também nesse mesmo período a (infelizmente) pouco conhecida etnografia que resultou na dissertação de mestrado de Regina Maria Erdmann (1981) - a primeira defendida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais do CFH/UFSC - intitulada "*Reis e Rainhas no Desterro: um estudo de caso*". Essa etnografia pôs em relevo a análise, na cidade de Florianópolis, das interações erótico-sexuais entre menores de idade do sexo masculino e homens homossexuais adultos, alguns deles *maduros*. Interações essas as quais eram muitas vezes mediadas por intercâmbios materiais ou financeiros.

Façamos uma nova pausa e arrisquemos considerar o conjunto de sujeitos retratados por tais etnografias. Muitos desses homens, em termos gerais, poderiam ser vistos como aqueles que se reconheceram como "entendidos", assim como aqueles que integraram as primeiras coortes brasileiras que passaram a se identificar como "homossexuais" na acepção mais moderna do termo. Ademais, esses indivíduos, obviamente com importantes assimetrias e diferenças entre eles, poderiam ser vistos na atualidade como experimentando, à sua maneira, processos potencialmente idiossincráticos de envelhecimento e velhice.[16] É significativo, portanto, que embora questões concernentes as relações intergeracionais, ao envelhecimento e a homossexualidade masculina tenham sido citadas com distintas intensidades nesses trabalhos pioneiros, uma atenção particular e sistemática aos processos de envelhecimento e velhice desses homens só viria a se materializar, como veremos, muitos anos mais tarde.

[16] Entretanto, é prudente ponderar como será afirmado na continuidade da argumentação, que nenhum destes pesquisadores estava preocupado em analisar diretamente questões relacionadas ao envelhecimento e velhice dos sujeitos que integraram suas investigações.

Por conseguinte, apesar de essas questões terem composto no passado um pano de fundo por vezes difuso no contexto das investigações fundacionais do campo de estudos socioantropológicos sobre sexualidade e gênero no Brasil, foi apenas recentemente, mais precisamente há exatos dez anos, que a inter-relação entre homossexualidade, envelhecimento e velhice ganhou centralidade e foi problematizada como questão balizadora em pesquisas nacionais. Nesse marco, o artigo "*Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais"* de Julio Assis Simões (2004) ganha um papel crucial e pode ser considerado atualmente como uma referência fundamental para pesquisadoras/es interessados na intersecção entre homossexualidade e os distintos períodos do curso da vida, em particular, a meia idade e velhice.

Nesse referido texto - o qual foi relevante de diversas maneiras para minhas reflexões assim como para a minha própria revisão da literatura - Simões apresenta um olhar em perspectiva para os principais debates relativos à temática e propõe interessantes sugestões e questionamentos. Enfocando a questão da velhice e envelhecimento homossexual, o autor postula uma tensão entre dois principais tipos de representações recorrentes na análise social sobre a temática: um que se direciona ao peso do estigma da homossexualidade somado ao da velhice, frisando um cenário fortemente negativo de solidão, melancolia, decrepitude e desvalorização erótica; e o outro que atenta para cenários mais positivos, postulando novas competências e habilidades sobressalentes associadas ao envelhecimento de indivíduos homossexuais.[17]

Dialogando com a visão mais positiva sobre o processo de envelhecimento desses homens, Simões apresenta então a categoria "*coroa*", um termo auto imputado que circula por alguns espaços do "circuito gay" paulistano, o qual caracterizaria um personagem sem idade definida, porém portando alguns sinais socialmente atribuídos ao envelhecimento, como cabelos grisalhos, rugas, cintura mais grossa, movimentos mais lentos. O "coroa típico", dessa maneira, seria então "o homem maduro de modos viris, que tem saúde, disposição física, apresentação pessoal e dinheiro suficiente para frequentar alguns espaços

[17] De acordo com o autor, essa tensão entre representações positivas e negativas envolvidas nas ideias de velhice e homossexualidade masculina seria também um reflexo de outras polêmicas centrais e congêneres nos estudos gerontológicos e permaneceria em vigor (Simões, 2004: 442). Retornaremos à questão com maior atenção no quarto capítulo da tese.

do chamado ‘circuito gay’, encontrar amigos, beber, se divertir, e também tentar a sorte no mercado da paquera” (Simões, 2004: 420).

Através da apresentação de um movimento contemporâneo que procura “mudar as concepções do envelhecimento como processo melancólico decadente para uma visão” menos pessimista, o autor defende então que os pesquisadores da área procurem estar atentos analiticamente também à positividade que pode atravessar a experiência do envelhecimento homossexual contemporâneo (Simões, 2004: 442). Aciona-se, dessa forma, uma alternativa “melhorista” em relação à concepção negativa e melancólica. Ademais, sugere Simões, as pesquisas que se detêm nesse campo de estudos precisariam levar em conta “os arranjos, combinações, variações e passagens possíveis entre a ‘tia velha’ deprimida e solitária e o ‘coroa’ bem-disposto e bem acompanhado” (Ibid., p. 421).

Portanto, a seu ver, seria válido e produtivo considerar o “coroa” abordado em sua pesquisa como o “entendido” de outrora que envelheceu. Além disso, é oportuno destacar que muitos desses homens que hoje vivenciam a meia idade ou a velhice, estiveram também envolvidos e contribuindo vivamente nos processos de politização das homossexualidades no Brasil, assim como, concomitantemente, nos processos de transformação nos modelos relacionados às práticas sexuais homoeróticas de uma base hierárquica para bases mais igualitárias (Fry, 1982).

Dessa maneira, dialogando com tais postulações e seguindo algumas de suas sugestões, em minha pesquisa de campo, além do “coroa” e do “maduro” já problematizados por Simões (2004), pude encontrar e analisar um conjunto amplo de categorias relativamente espraiadas nos vocabulários de meus interlocutores e também nos de homens mais jovens. Categorias essas como *tiozão*, *paizão*, *daddy*, *cacura*, *tia*, *tia velha*, *bicha velha*, *maricona*, *irene*, entre outras, as quais tendiam, de distintas maneiras, a posicionar, classificar e disciplinar as subjetividades e as *performances etário-geracionais* de meus interlocutores de maneiras relativamente influentes. Tais questões, entretanto, retornarão e serão analisadas em maior minúcia no quarto capítulo da tese.

Tomando essas questões iniciais e pensando em termos dos efeitos de coorte, procuro também no decorrer deste trabalho estar atento às maneiras como meus

interlocutores concebiam e expressavam as transformações sociais nas últimas décadas relacionadas às práticas e identidades homossexuais. Portanto, pensando em termos dos distintos efeitos de coorte, seria produtivo cogitar e por em destaque os possíveis impactos diretos ou indiretos de determinados acontecimentos ou marcos histórico-culturais no traçado biográfico, por exemplo, de indivíduos brasileiros com práticas sexuais e afetos homoeróricos nascidos em 1949.[18]

Esses indivíduos teriam 15 anos de idade quando o golpe militar de 1964 instaurou a ditadura no Brasil, 20 anos quando da eclosão da *Revolta de Stonewall* em 1969, 24 anos quando a homossexualidade foi retirada da lista de patologias mentais pela *American Psychiatric Association* em 1973,[19] cerca de 29 anos quando o *Grupo SOMOS de Afirmação Homossexual,* pioneiro no movimento homossexual brasileiro, se organizava em 1978, 32 anos quando os primeiros casos de AIDS foram anunciados oficialmente em 1981, e 54 anos quando a Parada do Orgulho LGBT da cidade de São Paulo atingiu pela primeira vez a marca de um milhão de participantes, em 2003; um marco para a "visibilidade LGBT" (Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros)[20] no contexto brasileiro.[21]

[18] A coorte de indivíduos nascidos no decorrer da década de 1940, aliás, era aquela que, em termos gerais, era formada pelos homens mais velhos em minha investigação.

[19] Em um comentário bem-vindo, Brotman, Ryan & Cormier (2003: 192) afirmam que apesar da Associação Americana de Psiquiatria ter deixado de considerar a homossexualidade um tipo de patologia em 1973, muitos profissionais de saúde permaneceram considerando-a como tal até recentemente, o que poderia trazer implicações importantes especialmente em termos de serviços de saúde de tom "moralizante", hostil e patologizante em relação a "idosos LGBT".

[20] Em relação ao SOMOS e ao surgimento do movimento homossexual brasileiro entre fins dos anos 1970 e início dos 1980, consultar Edward MacRae (1990). Para uma análise atenciosa das dinâmicas do movimento LGBT brasileiro durante os anos 1990, consultar Facchini (2004). Para mais informações sobre movimento LGBT no Brasil, consultar, entre outros autores(as) Simões & Facchini (2009) e Glauco Ferreira (2011).

[21] Nessa proposição dos possíveis efeitos de acontecimentos históricos na vida de uma determinada coorte de idade, me inspiro no esquema proposto por Grossman, D'Augelli & O'Connell (2002: 36), embora tais autores construam um exemplo a partir de uma coorte mais velha, nascida hipoteticamente em 1929. Ao mesmo tempo é importante esclarecer que esse esquema hipotético tem um caráter ilustrativo, argumentativo e presumivelmente limitado, e diz respeito especialmente à relevância de considerar os efeitos de coortes em estudos que abarquem desejo, erotismo e práticas sexuais de pessoas na meia idade e velhice. Sendo assim, não se pressupõe que os impactos histórico-culturais desses marcos tenham alcançado um caráter universal ou influenciado imediata e generalizadamente as vidas de todos os homens que, por exemplo, fizeram parte da minha pesquisa.

Embora tais marcos tenham um peso inegavelmente importante para as transformações histórico-culturais - e, como diria o filósofo e teórico cultural Kwame A. Appiah, para o estabelecimento de *revoluções morais*[22] - as maneiras como eles atingem as vidas desses indivíduos tendem a ser assimétricas e a não seguir necessariamente desenvolvimentos cronológicos homogêneos. Por conseguinte, uma observação mais geral é que vários interlocutores, especialmente os das coortes mais velhas em meu estudo, afirmavam ter experimentado de distintas maneiras no decorrer de suas vidas, não apenas processos profundos de transformação nos discursos, representações, práticas e identidades relacionados à homossexualidade, como também construíam, eles próprios, roteiros e linhas condutoras explicativas para tais alterações sociais nas últimas décadas (questões que acessaremos nas análises do quinto capítulo da tese).[23]

Alguns historiadores e cientistas sociais norte-americanos, por sua vez, procuraram abordar de maneiras produtivas a esses marcos transformadores nas maneiras como práticas sexuais e identidades foram reconfiguradas ao longo do Século XX. E nestes trabalhos, "*Stonewall"* costuma ganhar um papel central como um símbolo de câmbio de disposições sociais e de aglutinação política dos setores vistos como "minorias sexuais". Além disso, em várias investigações tal marco costuma ser apontado, sobretudo, como um criador de cismas e de profundas diferenças geracionais entre indivíduos com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais (Rosenfeld, 1999).

---

[22] Appiah, em uma entrevista recente à Folha de São Paulo, e de maneira quase didática, postula que as *revoluções morais* seriam marcadas por grandes e profundas mudanças socioculturais em um curto período de tempo, porém seguindo escalas diferentes das adotadas tradicionalmente para a política. E, para exemplificar o que viria a ser uma "revolução moral", ele afirma: "Quando fui morar nos EUA, em 1981, se você dissesse no aeroporto que era homossexual seria imediatamente mandado de volta ao seu país. Hoje, se eu disser no aeroporto de Nova York que sou gay, vão me perguntar quem é o meu marido. Se tivessem me dito à época que cheguei que depois de 20 ou 30 anos eu poderia não apenas afirmar que sou gay como casar com outro homem eu acharia um delírio. *Esta é uma revolução moral*." Fonte: http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mundo/68080-honra-e-a-maior-arma-por-tras-das- revolucoes-morais.shtml (Acessada em 02/01/2013 às 05:06). Aproveito a oportunidade para agradecer a Julio Simões pela sugestão de consulta à entrevista de Appiah durante minha banca de qualificação do doutorado.

[23] Embora seja possível traçar algumas tendências gerais quanto a essas transformações sociais, a maneira como tais marcos afetaram direta ou indiretamente as vidas de distintos indivíduos tenderá a variar devido a inúmeras questões, como o fato de se viver em contextos urbanos ou rurais, situações socioeconômicas, formação educacional, diferenças inter(e intra)coortes e diversos outros fatores, o que não pressuporia efeitos necessariamente simétricos ou homogêneos entre membros nascidos em um mesmo período histórico.

A Revolta de *Stonewall*, portanto, que se materializou numa sequência de dias de conflitos em resposta à perseguição e violência policial corriqueiras nos bares gays na cidade de Nova Iorque, ocorreu no mês de Junho de 1969. E embora *Stonewall* tenha se tornado um inequívoco e poderoso símbolo de lutas transnacionais para os movimentos gays liberacionistas, existiram movimentos e organizações estadunidenses congêneres e anteriores os quais não deveriam ser obliterados. Sejam estes os movimentos homófilos nos anos 1950 e início dos 1960 ou o processo de germinação de movimentos sociais que viriam a fomentar os desdobramentos de 1969 em diante.

Historiadores como George Chauncey (1994: 11), John D'Emilio (1983) e Allan Bérubé (1990), por exemplo, demonstraram a existência de movimentos políticos que precederam os eventos de *Stonewall* em ao menos duas décadas, movimentos esses que possuíram suas raízes, segundo os autores, na "subcultura gay" que teria se expandido durante a II Guerra Mundial. Chauncey (1994) por sua vez, desloca e complexifica os eixos de "*turning point*" de *Stonewall* para a II Guerra Mundial, considerando a esta última como um momento de suma relevância para a alteração na ordem social estabelecida quanto aos sistemas de classificação e de compreensão social de práticas sexuais e afetos homoeróticos nos EUA.[24]

No Brasil, levando em conta basicamente os relatos de campo de meus interlocutores, o *turning point* (que nos EUA frequentemente é ocupado pelos eventos de *Stonewall*), parece ter sido mais paulatino e processual, não estando localizado em um único grande evento. Entretanto, em certos aspectos, meus contatos de campo tendiam a posicionar e a localizar a assunção dos "bares de entendidos" ainda nos anos 1960 e

[24] Já outro historiador estadunidense, Martin Duberman (1993), abre o prefácio de seu livro sobre *Stonewall*, da seguinte maneira: "'Stonewall' é *o* evento emblemático na história moderna lésbica e gay. O local de uma série de conflitos no fim de Junho / início de Julho de 1969 os quais foram fruto de uma batida policial em um bar gay do bairro Greenwich Village, 'Stonewall' se transformou em um sinônimo, através dos anos, da resistência à opressão. Hoje a palavra ressoa imagens de insurgência e autorealização e ocupa um lugar central na iconografia e na consciência lésbica e gay. Os conflitos de 1969 agora são geralmente tomados como um marco do nascimento do movimento político gay e lésbico – aquele momento na passagem temporal quando gays e lésbicas reconheceram de uma só vez os seus maus-tratos e a sua solidariedade. Como tal, 'Stonewall' se tornou um símbolo empoderador de proporções globais." (Duberman, 1993: xv) [Tradução minha do original em inglês]. No campo da história social do homoerotismo e homossexualidade no Brasil, um dos destaques é o trabalho de James Green (2000).

particularmente o "desbunde homossexual", no decorrer da década de 1970, como alguns dos mais importantes marcos de câmbio de disposições à época.[25]

Portanto, enquanto na América do Norte, *Stonewall* é interpretado como um indiscutível marco geracional e uma virada na ordem das relações sociais, morais e políticas em termos das convenções de sexualidade e gênero, no Brasil, essa virada, na perspectiva de meus interlocutores, parece ser mais processual, estando porém, relativamente vinculada a distintas transições especialmente ao longo dos anos 1970. Essas questões, particularmente a maneira como meus interlocutores construíam narrativas singulares e "temporalidades densas" sobre as principais alterações socioculturais no que alguns chamavam de "mundo homossexual", serão descritas e analisadas no quinto capítulo da tese.

Entretanto, prosseguindo nessa problematização, é interessante pontuar que alguns de meus contatos de pesquisa tanto na meia idade quanto mais velhos, embora uma minoria, nunca ouviram falar dos conflitos de *Stonewall* ou mesmo do grupo ativista pioneiro *SOMOS* no Brasil, questão que contraria certas expectativas de envolvimento ou conscientização políticas mais espraiadas vistos como pressupostos nas coortes que atingiram a vida adulta no período posterior ao surgimento dos *movimentos de liberação gay.*[26]

Algo igualmente relevante a pontuar é que nos processos de socialização durante a adolescência e a juventude de boa parte dos homens entre 45 e 70 anos de idade que

[25] Justapondo a visão de meus interlocutores ao que afirmam outros autores que se voltam à análise do período, Simões & Facchini (2008: 78), por exemplo, afirmam que segunda metade dos anos 1970 poderia ser compreendido como um momento singular, tendo assistido a um "explosão discursiva" acerca da homossexualidade. Portanto, no Brasil - e em plena ditadura militar - o "desbunde" poderia ser compreendido como um marco imiscuído às manifestações da contracultura e incidente nas metrópoles nacionais o qual tendia a ser narrado por meus contatos de campo como uma virada na ordem de relações precedentes, propiciando, por sua vez, um maior "relaxamento" sócio-moral quanto às relações de gênero e sexualidade. Junto a isso, some-se a progressiva expansão do modelo igualitário nas relações homoeróticas, culminando no espraiamento da noção moderna de "homossexual", como postulado por Fry (1982).

[26] A socióloga Dana Rosenfeld (1999), por exemplo, ao analisar entrevistas com vinte e oito idosos lésbicas e gays na região metropolitana de Los Angeles, EUA, durante os anos 1990, afirma que alguns deles também não haviam ouvido falar em *Stonewall*, o que, apesar de surpreendente, demonstra as limitações e irregularidades do alcance de determinados avanços e debates sobre direitos LGBT nas últimas décadas, especialmente, mas não apenas, em relação às coortes mais velhas.

integraram minha pesquisa (especialmente para os mais velhos) o acesso a modelos e a histórias de vida que divergissem das expectativas e convenções vigentes em termos de sexualidade e gênero, segundo seus relatos, costumava ser raro. Portanto, frente a essas relativas ausências de referências, de "modelos-guia" ou de horizontes de futuridade, meus interlocutores afirmavam ter sido necessário, por vezes, desenvolver táticas pessoais quase que "no escuro" de maneira a resolver os impasses que surgiam e a desenvolver os estilos de vida mais próximos daqueles ansiados.

Ao abordarem essa questão, os sociólogos Anna Muraco, Allen Leblanc & Stephen Russel (2008: 72), afirmam que a geração atual de homens gays na velhice sofreu com a ausência de modelos de vida adulta entre homossexuais quando eram adolescentes ou adultos jovens. E indo ao encontro dos autores em relação a essa carência de modelos de vida adulta, em minha etnografia (em especial para aqueles das coortes mais velhas) pude constatar que algo semelhante poderia ser afirmado quanto *a uma relativa ausência de modelos de velhice entre homossexuais ou, ao menos, ausência de modelos de velhice valorizados, positivos ou "bem-sucedidos"*. E isso poderia ser visto como fruto, entre outras razões, do próprio fato de que envelhecer marcado socialmente por identidades sexuais como *gay* ou *lésbica* é um fenômeno relativamente recente e é, em si, também o resultado das profundas mudanças sociais e culturais citadas nas últimas décadas (Heaphy, 2007: 208).

Portanto, a extensão imediata dos ganhos, avanços e transformações político-culturais trazidos pelos Movimentos Feministas e de Liberação Gay e Lésbica, quando considerados em uma escala social mais ampla, tenderam a ser desiguais, atingindo e impactando aos indivíduos de maneiras distintas. Corroborando essa assertiva, os sociólogos britânicos Brian Heaphy & Andrew Yip (2003), afirmam que enquanto oportunidades para uma reinvenção e uma "autocriação não-heterossexual" emergiram nos últimos 40 anos, os graus nos quais tais oportunidades foram tomadas por homens e mulheres mais velhos foram desiguais.

Enquanto alguns indivíduos desejavam ou não tinham alternativa a não ser desafiar as histórias e modelos de vida nos quais haviam sido criados, esse não foi o caso para

outras pessoas. Entretanto, apesar dessa desigualdade entre as experiências, os Movimentos Feministas e de Liberação Gay e Lésbica a partir dos anos 1960 e 1970 podem ser vistos, em geral, como tendo contribuído efetivamente e de maneira significativa para que novas histórias pudessem ser contadas, assim como para a criação de modelos de práticas sociais, de novas identidades e para que "comunidades" fossem construídas (Heaphy & Yip, 2003: 10).[27]

Sendo assim, uma parte dos homens que integraram minha pesquisa, apesar de todos os preconceitos e obstáculos, manteve durante o decorrer da vida as suas práticas sexuais e afetos homoeróticos relativamente revelados (ao menos em algumas circunstâncias e/ou para alguns dos âmbitos sociais pelos quais transitavam) e isso se mostrava especialmente expressivo entre os que poderiam ser incluídos na meia idade. Essa incidência particular parecia, entre outras questões, refletir um efeito de coorte, uma vez que esses homens na meia idade viveram suas adolescências ou juventudes em um contexto social postulado como de maior "abertura", em especial entre as décadas de 1970 e 1980.

Em contrapartida, outros interlocutores aprenderam e criaram técnicas para que suas práticas sexuais e afetos homoeróticos passassem da maneira mais despercebida possível e assim se manter relativamente distantes da discriminação e do estigma públicos a que poderiam ser submetidos. Nesse caso a ênfase se dava principalmente, mas não apenas, entre meus contatos mais velhos e que poderiam em um primeiro momento ser incluídos entre os "idosos" - apesar de nenhum tomar para si a "velhice" enquanto marca identitária. Aliás, é plausível afirmar que na perspectiva de meus contatos de campo, a velhice, virtualmente, não existia, ou ao menos não era um atributo comumente aplicável a si. Assim, o velho, para eles (salvo exceções) seria sempre o "outro", os "que não se cuidam", "as corocas" e "as mariconas que se deixam envelhecer".[28]

---

[27] De acordo com a antropóloga estadunidense Kath Weston (1991: 44), foi a partir do surgimento dos movimentos de *liberação gay* que a revelação da identidade sexual de alguém - por exemplo, para parentes e conhecidos – tornou-se algo estruturado como uma possibilidade disseminada e uma decisão mais "cogitável" para homens e mulheres que se identificavam como homossexuais nos Estados Unidos.

[28] Uma das exceções conjunturais na autodefinição enquanto "velho", pode ser exemplificada através de uma conversa com Luís, de 65 anos, que se considera branco, e é morador do Bairro Santa Cecília em São Paulo, o qual, após inúmeras conversas por *messenger*, em um dia em que se considerava inusualmente deprimido,

E nesse momento, se torna oportuno lançar mão de um olhar em perspectiva para pesquisas nacionais voltadas ao estudo de velhas e velhos heterossexuais. De maneira semelhante a essa tendência de lançar a velhice aos "outros" e não atribuí-la a si, os velhos e velhas analisados, por exemplo, por Guita Debert (1999a) também não se consideravam velhos, sendo que a velhice era por eles vista como um problema daqueles que - mesmo quando mais jovens na idade - se comportariam efetivamente como velhos. É interessante ponderar que para as mulheres velhas e heterossexuais investigadas pela autora, a velhice seria uma noção que não se referiria propriamente à idade, mas estaria atrelada semanticamente à perda de autonomia e ao receio da dependência. Assim sendo, nenhuma delas se considerava dependente e muito menos "velha".[29]

No ponto de vista dessas mulheres, manter-se atuante no trabalho doméstico na velhice, longe de ser visto como um símbolo de dominação feminina, era por elas tido como uma prova da autonomia e da independência no processo de envelhecimento. Já entre os homens velhos também entrevistados pela autora, o cenário cambiava e concepções distintas entravam em jogo para dar sentido ao "ser velho" assim como as suas noções de envelhecimentos bem-sucedidos. Nesse caso, o que preocupava e inspirava receio nesses velhos não era a possibilidade da dependência na velhice, como no caso das mulheres, mas sim a possibilidade da perda da lucidez, questão que pareceria na perspectiva deles como um "índice irrefutável da velhice".

Refletindo sobre um possível "índice irrefutável da velhice" entre meus interlocutores das coortes mais velhas (especialmente para aqueles que se consideravam homossexuais e mantinham regimes relativamente relaxados de discrição e secretividade),

---

solitário e infeliz, me disse: "Hoje em dia eu sou velho mesmo e não tem porque dizer que não. Tudo muda, tudo acaba um dia..." E nossa conversa nessa noite foi especialmente marcada por uma negatividade e pessimismo incomuns da parte dele. Na semana seguinte, em nossa conversa subsequente, e após ter me contado que tivera um ótimo final de semana pontuado pela visita de várias horas a uma sauna, ele - agora de ótimo humor - comentou que havia encontrado lá um "*cafuçu* que adora *maduros*" e que tinham marcado de se encontrar novamente alguns dias depois. Em nenhuma de nossas conversas posteriores ele voltou a se autoafirmar "velho", preferindo sempre utilizar a categoria - mais amena - "maduro" para indicar uma marca de diferença etário-geracional autoreferente.

[29] Entre as pesquisas que examinam, de distintas maneiras, os processos de assunção de sujeitos envelhecidos no contemporâneo - dentro e fora do campo de saber gerontológico – sugiro a consulta a Simões (2000), Lopes (2000), Cohen (1998), Haraven (1999), Lins de Barros (1998), Britto da Motta (1998), Rifiotis (1998), Peixoto (1998), Eckert (1998), Motta (1998), Brigeiro (2002), Siqueira (2004), entre outros(as).

talvez fosse possível afirmar que um dos seus mais expressivos "índices" - ou ao menos um de seus principais receios de associação à velhice - seria, não a dependência ou a perda da lucidez como apontados respectivamente pelas velhas e velhos heterossexuais analisados por Debert, mas sim a perda do que poderia ser visto como o seu "capital erótico". Em outras palavras, o receio pairante e associado às noções de velhice entre meus contatos de campo parecia frequentemente estar atravessado pela perda da capacidade de serem vistos como sujeitos desejáveis por outros homens.[30]

Entretanto, na perspectiva de alguns desses homens mais velhos – ou, como a maioria prefere se identificar, *maduros*[31] - o fato de envelhecer e se aproximar do que socialmente é concebido como velhice parece ser, *per se*, também um sinal de resistência, assim como de superação, de vitórias, de sobrevivência e, por vezes, de orgulho. Antônio, um de meus contatos, de 67 anos, que se declara "100% gay", ao relembrar suas experiências reiteradas de preconceito iniciadas ainda na infância, somadas à sobrevivência à epidemia do HIV/Aids, quando viu mais da metade de sua rede de amigos próximos falecer, me disse de maneira orgulhosa: "*E apesar de tudo isso, eu ainda estou aqui!*". Sua fala remete à ideia de que o próprio fato de estar vivo e ter tido a possibilidade de envelhecer, para alguns desses homens, pode ser visto como um sinal de resiliência e superação de muitas batalhas e enfrentamentos cotidianos no decorrer de suas biografias.

Portanto, mesmo entre alguns contatos que afirmavam ter lidado com profundas "crises de idade" em períodos pretéritos, a tendência geral de referir-se aos seus próprios processos de envelhecimento na atualidade estava marcada por tons claramente positivos, alentadores e otimistas. Isso dizia respeito particularmente, embora não apenas, àqueles que

[30] A análise dos processos de valorização e desvalorização erótica no envelhecimento dos homens que participaram de minha investigação é desenvolvida no quarto capítulo da tese.

[31] "*Maduro*" é uma categoria que já foi abordada e problematizada anteriormente por Simões (2004). Em meu campo, ela pode ser compreendida como uma categoria autoimputada referente tanto a homens na meia idade quanto na (no que poderia ser considerado) velhice, embora, como já afirmado, meus contatos – salvo exceções - não se concebiam como "velhos" e não consideravam experimentar a "velhice" em suas vidas. Aplicada, em geral, a homens com mais de 45 anos, uma vez que um indivíduo se autointitula "maduro", a categoria acaba parecendo ter perenidade no conjunto restante do curso da vida, ou seja, o sujeito pode ter setenta anos ou mais e continuar a se intitular "maduro", evitando, portanto, termos semanticamente mais penosos como "idoso", "velho", etc. A categoria "maduro" poderia ser vista em si como um dos indícios do prolongamento indefinido da meia-idade para sobre a velhice, assim como uma maneira de se afastar individualmente do reconhecimento social e da autoidentificação como "idoso" ou "velho".

se identificavam como homossexuais. Na perspectivas desses homens, adentrar a maturidade parecia tê-los deixado, em certos aspectos, mais seguros de si e a alguns deles os havia tornado inclusive mais atraentes e valorizados aos olhos de alguns jovens, os quais pareciam apreciar eroticamente determinados atributos, marcas e signos associados a um envelhecimento bem avaliado.

Tais elementos, portanto, parecem indicar um questionamento direto, como veremos no quarto capítulo da tese, de uma certa perspectiva tenebrosa de algumas investigações da gerontologia LGBT as quais tendiam a postular que as possibilidades de homens homossexuais serem vistos como sujeitos desejáveis estariam progressiva e indiscutivelmente reduzidas com o avançar da idade. Para essa perspectiva tenebrosa, todo e qualquer signo de envelhecimento e velhice seria passível, inescapavelmente, de depreciação e ojeriza em termos eróticos. Contrariamente a essa perspectiva, o que meu campo aponta é que há um espaço considerável para uma erotização valorizada de determinadas marcas e atributos de envelhecimento masculino entre homens interessados eroticamente por outros homens. Mesmo que tal erotização da maturidade se mostre, como veremos no quarto capítulo, claramente circunscrita e (de)limitada.

Interessantemente, alguns de meus interlocutores, imiscuídos nessa tendência narrativa mais otimista, costumavam contrapor os seus envelhecimentos com aqueles que eles afirmavam ter sido os das gerações passadas. E nesse processo, construíam os primeiros como qualitativamente superiores ao que lhes pareciam ter sido os segundos. Mauro é um desses exemplos, arquiteto e artista plástico de 57 anos, o qual se considera branco e homossexual. Ele apresenta em seu relato um certo imperativo de afastamento da velhice e uma contraposição comparativa entre o que via como o seu processo de envelhecimento e aquele que teria sido o de seu pai:

> "Hoje você fica velho se quiser, só quem tem preguiça de se mexer, desiste da vida. (...) Não acho que a pessoa precisa mudar o jeito de ser por passar dos 40, essas coisas não são mais assim. Lembro do meu pai, passava dos 40 já era velho, tinha que botar pantufa, ler jornal, assistir JN. A vida acabava depois de aposentar. Hoje a gente tem planos novos, quer coisas novas, aprender, viver... Se aposenta e quer aproveitar ao máximo a

> vida. (...) A gente vive muito mais do que eles viviam, não dá pra desistir. A vida é pra viver." [Conversa via *messenger*. Novembro de 2010].

Esse tom otimista do tipo "a vida é pra viver" esteve presente em diversos relatos de meus interlocutores e parecia, em certos aspectos, ter encampado, por exemplo, algumas das pressuposições subjacentes à *teoria da atividade* no envelhecimento.[32] Somava-se a esse tom alentador as narrativas que tendiam a posicionar a entrada no mundo das interações homoeróticas intermediadas pela internet como um salto qualitativo ou um *upgrade* em suas vidas eróticas na maturidade.

Pedro, por exemplo, o contato de 64 anos cujos relatos apresento na abertura da introdução, posicionava a "*pegação virtual*" (as interações homoeróticas mediadas pelo ciberespaço) em tal papel de proeminência em sua vida atual, que para ele, haveria uma "A.I." e um "D.I." em sua biografia. Existiria a seu ver, um "antes da internet" e um "depois da internet", e esse âmbito virtual era construído em seus relatos como tendo garantido um salto erótico-sexual quantitativo. Em outras palavras, este interlocutor era um entre vários outros que se mostravam entusiasmados com as (mesmo que eventualmente também críticos às) potencialidades inauguradas pelas interações homoeróticas *on line*. Foi possível ler ou ouvir várias afirmações de que "tudo mudou" após terem se aclimatado ao universo do "ponto-com".[33]

Entretanto, embora tais narrativas, na maior parte das vezes, construíssem cenários positivos, revigorantes e tomando o processo de envelhecimento, assim como a meia idade e a velhice como questões que lhes ofereciam novas e estimulantes oportunidades de "recomeçar", tais relatos não deixaram de apresentar também, eventualmente, processos

[32] A *teoria da atividade* e a *teoria do desengajamento*, como campos opostos, balizavam a maior parte das discussões no campo da gerontologia até fins dos anos 1960. De uma maneira muito resumida, na teoria da atividade, segundo Debert (1992) se daria um acento na ideia de que somente através de distintas formas de participação na vida social mais ampla é que os velhos conseguiriam encontrar uma velhice bem-sudedida. E a teoria do desengajamento, postularia o oposto, ou seja, que seria apenas através de um desengajamento e um afastamento voluntário das atividades sociais que haviam marcado momentos anteriores da vida, é que os velhos poderiam de fato envelhecer de uma maneira bem avaliada.

[33] Esses relatos sobre a relevância do "ciberespaço" na experiência da sexualidade na maturidade de meus interlocutores emergirão e serão analisados na vertente final do quarto capítulo da tese.

desafiadores de envelhecimento em relação aos quais tais homens diziam se defrontar. É digno de nota que essa tensão entre desafios e oportunidades nesses processos de envelhecimento ganha uma atenção singular em diversos pontos da tese, sendo, em si, uma espécie de tensionamento estruturante de boa parte desses relatos em campo.

Portanto, de forma a abordar questões de envelhecimento e homoerotismo é preciso estar sensibilizado e atento a um conjunto de múltiplas, diversas e desiguais experiências sociais as quais, em termos gerais, não deveriam ser submetidas a explicações demasiado simplistas ou através de tendências que, *a priori*, homogeneízem excessivamente tais experiências. A análise do envelhecimento contemporâneo, sendo assim, tende a estar cada vez mais tomada pela compreensão de que existem inúmeras expressões sociais díspares de "velhice" - ou melhor, de *velhices*, no plural – pondo em relevo a maneira como a inter-relação de marcadores sociais como gênero, "raça", classe social, coorte/geração, localidade, nível educacional, identidades sexuais, entre outros, influenciam na promoção de experiências peculiares de envelhecimento. Sendo assim, a mesma ponderação precisa ser considerada para a análise de velhices e envelhecimentos que seguem linhas de fuga em relação a determinadas expectativas e convenções de gênero e sexualidade atualmente vigentes.

Considerando esses elementos, e no intuito de localizar minha tese em um contexto mais amplo, ela se insere também em um conjunto de investigações recentes que poderia ser visto como tendo sido "inaugurado" pela pesquisa pioneira de Simões (2004). Além do referido trabalho, minha pesquisa adentra também em um campo mais amplo de pesquisadores(as) o qual tem demonstrado um potencial de crescer exponencialmente nos próximos anos, haja vista, por exemplo, o grande interesse que vem suscitando em congressos e eventos acadêmicos recentes no Brasil e no restante da América do Sul. [34]

[34] Entre os meses de Julho e Agosto de 2013, na cidade de Buenos Aires, Argentina, pude integrar um grupo de trabalho no Congresso da IASSCS (*International Association for the Study of Sexuality, Culture and Society*) e voltado a temática de envelhecimento e sexualidade. Nesse encontro, além de pesquisadores de países de língua inglesa, participaram investigadores latino-americanos, espanhóis e da Oceania. No caso brasileiro, no último Seminário Internacional Fazendo Gênero no ano de 2013, o GT37 - Envelhecimentos, Sexualidade e Relações de Gênero, coordenado pelos professores Guita Debert e Julio Simões, possuiu dezenas de trabalhos recentes voltados à temática, questão que me pareceu um forte indício do interesse crescente pela temática no Brasil.

Esse campo recente de investigações, portanto, inclui importantes trabalhos brasileiros as quais enfocam, de maneiras díspares, cenários de envelhecimentos e homossexualidade masculina como, por exemplo, em Simões (2011), Paiva (2009a, 2009b), Henning (2008, 2009, 2010, 2012, 2013), Mota (2009, 2012), Neman do Nascimento (2013), Pocahy (2009, 2011), Passamani (2013), Saggese (2013), Duarte (2013), Kerry dos Santos (2012), Zamboni (2012). Incluídas também relevantes investigações concernentes à homossexualidade feminina e envelhecimentos como, por exemplo, em Lima (2006), Moraes (2010) e Lacombe (2010) e, por fim, envelhecimentos de transgêneros, como em Siqueira (2004, 2009), Antunes (2010), entre outros(as) autores(as). Ademais, em um *paper* recente apresentado no último Seminário Internacional Fazendo Gênero, Simões (2013: 04) aponta de maneira sagaz e oportuna que mais do que meramente estarmos aprendendo sobre o "envelhecimento LGBT", esse conjunto de pesquisas estaria sim investigando "uma determinada experiência geracional, bem circunscrita em termos históricos, sociológicos e culturais, a dos 'entendidos' e 'primeiros gays'".[35]

Por conseguinte, tendo em mente tais questões e refletindo sobre o arco de referências deste trabalho, dialogo com um conjunto de autores e de literaturas de proveniências relativamente diversificadas em termos teóricos, disciplinares e nacionais. Tais diálogos foram gestados de forma a desenvolver as principais linhas de interpretação de cada seção e apresentar, assim espero, algumas contribuições para o campo nacional voltado à análise de envelhecimentos, velhices e sexualidades. Dessa maneira, a seguir me volto a apresentar sucintamente cada capítulo da tese.

Sendo assim, no primeiro capítulo da tese apresento questões metodológicas e de posicionalidade na relação antropólogo e sujeitos pesquisados, cuidados éticos, assim como as táticas e os desafios enfrentados durante a pesquisa. Na sequência, de maneira a evitar trabalhar com as noções de "meia idade", "envelhecimento" e "velhice" - temas centrais da tese - como se fossem autoexplicativas, procuro contextualizá-las e problematizá-las, em

---

[35] Agradeço a Julio Simões pela gentileza de compartilhar comigo seu *paper* ainda inédito e apresentado na mesa "Gênero e Geração nos Contextos Atuais" no Fazendo Gênero 2013. Mesa essa que era coordenada por Eulália Lima Azevedo e na qual também participavam Guita Debert e Alda Britto da Motta.

termos sintéticos, assim como aos seus usos e concepções, particularmente no contexto mais amplo das transformações no curso da vida nos últimos séculos. Por fim, ainda nessa primeira seção da tese, apresento a ideia de "*performances etário-geracionais*", tema que reaparece em outros momentos da tese no decorrer das análises dos dados de campo.

No segundo capítulo me volto a um diálogo com alguns dos principais autores preocupados em analisar determinadas implicações e desdobramentos recentes de novos discursos incidentes na inter-relação entre sexualidade e velhice. Tal questão me auxiliou a localizar e a informar alguns dos debates subsequentes e a refletir sobre o "processo de erotização do envelhecimento" (Debert & Brigeiro, 2012) assim como o que propus chamar de um "*panorama heteronormativo sobre a velhice*". Além disso, me volto a cogitar livremente acerca da estipulação social e moral, em parte das sociedades ocidentais contemporâneas, de uma "*pirâmide hierárquica da boa velhice*" e de um "*bom sexo na velhice*", nesse caso sob influência do trabalho da antropóloga estadunidense Gayle Rubin (2011 [1984]).

No terceiro capítulo, por sua vez, o diálogo se realizou propriamente com os autores que poderiam ser vistos como compondo o campo heterogêneo e contencioso da gerontologia LGBT, sendo que desenvolvi um levantamento relativamente minucioso das principais discussões, marcos e momentos que atravessaram a referida literatura. Esse levantamento se deu, como afirmado anteriormente, a partir das linhas mestras apontadas pela revisão de Simões (2004).[36] Por conseguinte, neste capítulo procurei atualizar a revisão da literatura em relação aos desdobramentos mais recentes do campo anglófono de investigações e práticas de gestão da "velhice LGBT". Minha revisão, portanto, se desenvolveu de maneira a apresentar ponderações críticas especialmente sobre os momentos mais recentes desse campo gerontológico, ou o que chamei do "giro pragmático" na literatura.

[36] Interessantemente, na época da publicação do referido artigo (Simões, 2004), embora a literatura em questão já estivesse algumas décadas em operação, o nome mesmo de "gerontologia LGBT" mal havia nascido e estava ainda em disputa. Atualmente, conforme debatido no terceiro capítulo, o nome da literatura ou do campo permanece em disputa, embora já esteja bem mais espraiado e legitimado do que na primeira metade da década passada.

Considerando o quarto capítulo da tese, me direciono à análise pormenorizada das categorias êmicas de nomeação e posicionamento social relacionadas a homens com práticas sexuais homoeróticas na meia idade e mais velhos e como tais categorias entremeadas à atuação das relações intergeracionais, proporcionavam, por um lado, dinâmicas de valorização e atratividade, e por outro lado, depreciação e repulsa eróticas. A análise dessas dinâmicas categoriais, assim, se deu primeiramente no contexto do que denomino como um *espectro representacional* acerca do entrelaçamento de envelhecimento, práticas sexuais homoeróticas e homossexualidade. E o foco então se volta a por em relevo as formas de associação ou dissociação tática e agencial desses homens em relação a tal complexo categorial e sistema classificatório.

Por sua vez, no quinto capítulo da tese, os dois principais tópicos que o permeiam são as concepções êmicas sobre *temporalidades* e as periodizações construídas narrativamente por meus contatos de campo sobre as formas como práticas sexuais homoeróticas e identidades homossexuais foram por eles vistas como reconfiguradas no Brasil das últimas décadas. Pondo em primeiro plano a constituição discursiva desses distintos "tempos", a análise das "temporalidades" se utiliza particularmente de uma problematização de determinados acentos narrativos que advieram dos relatos de campo.

Tomando tais questões, neste capítulo, em um diálogo com o sociólogo argentino Ernesto Meccia (2011), apresento primeiramente as narrativas de aproximação e distanciamento que meus interlocutores instituem entre distintas ordens temporais ou distintas associações com *tempos densos* do passado e do presente. Como se verá, tais narrativas proporcionam a instituição de ordenações e qualificações sobre aqueles que seriam os seus "tempos" quando postos em perspectiva com aquele visto como próprio do contemporâneo e estão fundadas em parâmetros relacionais, dinâmicos e conjunturais.

No decorrer do sexto capítulo, a análise na tese se volta à esmiuçar um elemento particular no escopo do debate sobre temporalidades, sensibilidades geracionais e relações intergeracionais iniciado no capítulo anterior. Assim, tal seção da tese se direcionou a uma interpretação dos relatos de campo que enfocavam as lidas pretéritas e contemporâneas com pressões sociais normativas provindas especialmente da família de origem em prol de uma

adequação à realização de determinados marcos biográficos convencionados como "normais" e supostamente necessários para se alcançar a plenitude e a felicidade ao longo da vida.

Dessa forma, me interessa problematizar determinados aspectos das transições entre os distintos períodos da vida, especialmente como estas transições teriam sido imaginadas, convencionadas e normatizadas, assim como pondo em destaque as bases sociais que estipulam padrões, regras, pressupostos e expectativas sociais para cada um desses períodos no percurso biográfico. Portanto, nesse capítulo, baseado em recorrentes relatos de campo, sugiro que cada momento no percurso biográfico assim como as suas transições estão perpassados por influentes referenciais normativos heterossexuais, o que se consubstancia, em outras palavras, no proponho denominar como uma *teleologia heteronormativa*.

O sétimo e último capítulo, por sua vez, se desenvolve tendo como eco os debates anteriores sobre temporalidades, envelhecimento e horizontes de futuridade, enveredando para uma discussão sobre como meus interlocutores lidaram com as dinâmicas de cuidado na época da crise epidêmica do HIV/Aids, e como continuam a lidar no contemporâneo com tais dinâmicas nos seus próprios processos de envelhecimento, assim como no envelhecimento e velhice de parentes e amigos. Portanto, me atenho a uma análise e descrição das categorias êmicas "*famílias de sangue*" e "*famílias do coração*" de modo a investigar questões de *cuidado* na saúde frágil e no processo de envelhecimento, assim como as formas de produção de fontes de suporte social no decorrer do curso da vida e em particular na velhice.

Por fim, como uma preocupação subjacente ao longo da tese, procuro investir em um esforço de atentar para as formas de negociação e de agência desses homens frente aos desafios que eventualmente eles afirmavam enfrentar no decorrer de suas vidas e particularmente em seus processos de envelhecimento. Diferentemente de uma tendência da gerontologia LGBT a qual aposta em um friso mais "vitimizante" e "desempoderado", apontando meramente para estruturas de submetimento e ordens inescapáveis de depreciação erótica e social com o avanço da idade, procuro nos capítulos que se seguem por em relevo as maneiras as quais esses homens não apenas afirmam, eventualmente,

experimentar tais estruturas, mas também como eles procuram atuar, reagir e transformá-las. Essa atenção, espero eu, irá transparecer de distintas maneiras ao longo deste trabalho.

Considerando essas questões, a seguir, inicio o primeiro capítulo com uma apresentação dos principais elementos de minha experiência de campo, informando questões como o período da investigação, facetas das relações com os sujeitos com os quais convivi e entrevistei, as táticas (e alterações nas táticas) de aproximação com os contatos de campo, a importância do uso da internet para angariar tais contatos. Além disso, abordo os usos e as escolhas de redes sociais específicas da internet, alguns dos cuidados éticos e metodológicos que procurei desenvolver na pesquisa e na escrita etnográfica, a experiência inicial de investigação a partir de espaços específicos da região central de São Paulo entre outras questões.

Capítulo I

Apresentando Questões Metodológicas, Éticas e de Posicionalidade na Pesquisa e Problematizando *Envelhecimento*, *Meia Idade* e *Velhice*

Minha investigação, de cunho etnográfico, se utilizou de métodos qualitativos, tendo realizado diálogos, entrevistas, convivência e observação participante tanto mediados pela internet (através de *sites*, *messengers*, redes sociais e outros meios de interação pelo ciberespaço[37]) quanto "*off line*", ou seja, também através de encontros presenciais e ligações telefônicas. Dessa maneira, a seguir procuro apresentar em maiores detalhes esses processos de interação com meus interlocutores, minhas escolhas metodológicas, cuidados éticos, assim como os caminhos percorridos durante a pesquisa de campo.

O Desenvolvimento da Pesquisa: Relações Intergeracionais, Posicionalidade, "Tutoria" e o Antropólogo como "Filhote"

No primeiro ano do doutorado, em meados do segundo semestre de 2009, ao procurar residência na região central de São Paulo, consegui me mudar para um espaço

[37] Carolina Parreiras (2009: 01) contextualiza os anos 1990 do século passado como o momento de advento da nova forma de tecnologia fundada na interligação global de computadores, a qual passou a ser conhecida como internet, realidade virtual ou ciberespaço. A autora, embasada em Guimarães Jr. (2000) toma o ciberespaço como um "espaço simbólico de comunicação, interação e sociabilidade. [Considerando o espaço como ganhando significação] a partir das práticas e vivências dos usuários, os quais estão durante todo o tempo desenvolvendo entre si (e com o próprio aparato tecnológico) diferentes tipos de relações, algumas delas circunscritas apenas ao virtual e outras que extrapolam os contatos mediados por computador".

privilegiado para a realização da pesquisa (ao menos assim eu pensava naquele momento): o "baixo Frei Caneca", um notório reduto "gay" da cidade, na região central de São Paulo. Coincidentemente, meu apartamento se localizava em frente a uma sauna gay muito frequentada e próximo também dos espaços onde eu imaginava que viria a desenvolver boa parte da minha pesquisa de campo.[38]

Em meu prédio a maioria dos moradores era composta por pessoas que se conheciam de longa data e vários se afirmavam homossexuais. Em alguns casos eram pessoas que trabalhavam como professores ou em áreas artísticas como músicos, artistas e atores. O que me impressionou sobremaneira já nas primeiras semanas foi constatar que alguns de meus vizinhos também estavam acima dos quarenta e cinco anos de idade e se mostravam solícitos a conversar comigo nas vezes em falei sobre minha pesquisa.

Apesar disso, nenhum de meus vizinhos veio a se tornar um "informante privilegiado" ou mesmo um de meus entrevistados. De qualquer forma, essas conversas iniciais auxiliaram a sensibilizar o meu olhar e a me aproximar de certas questões que encontraria posteriormente entre meus sujeitos de pesquisa, especialmente aquelas concernentes as experiências de envelhecimento entre pessoas que se identificam como homossexuais.

Assim, durante alguns finais de semana dos meses de outubro, novembro e dezembro de 2009, quando ainda cursava disciplinas do doutorado, efetuei as primeiras incursões de observação indo aos bares e boates GLS[39] da região e a analisar principalmente as concentrações de pessoas em frente a tais espaços. Nesse primeiro momento, dei especial atenção aos estabelecimentos ao longo da minha rua e na esquina das Ruas Frei Caneca e Peixoto Gomide, onde se concentram vários bares e botecos, com destaque para o *Bar da Loca*, próximo à famosa boate *A Loca*.

[38] Acerca de pesquisas que englobaram de distintas formas análises de sociabilidades homoeróticas (masculinas e femininas) das regiões das ruas Augusta, Frei Caneca e Consolação, consultar: Regina Facchini (2008), Isadora França (2010), Camilo Braz (2009), Alexandre Vega (2008) e Bruno Puccinelli (2010), entre outras.

[39] A sigla *GLS* poderia ser traduzido por *Gays, Lésbicas e Simpatizantes*. Trata-se de uma sigla bastante difundida nacionalmente. Quanto a análise do "mercado GLS", consultar França (2006).

Nesse momento, minha intenção na pesquisa etnográfica era analisar as relações intergeracionais entre homens com práticas sexuais e afetos homoeróticos a partir de dois recortes empíricos específicos, abordando de um lado adolescentes e jovens, entre dezesseis e vinte e um anos, e de outro homens mais velhos, a partir dos quarenta e cinco anos de idade. Tratava-se, entre outras questões, também de uma intenção comparativa entre tais recortes, o que me interessava inicialmente. Cheguei nos primeiros meses de 2010 a realizar entrevistas semiestruturadas com alguns adolescentes que se afirmavam homossexuais ou bissexuais e frequentadores dos bares e boates das Ruas Augusta e Frei Caneca. Além disso, cheguei a conviver por pouco mais de dois meses com um grupo de cerca de dez jovens em seus programas de lazer e circulações pela região, principalmente nos finais de semana.

Após o mês de março de 2010 comecei então a frequentar em alguns fins de semana a região da Av. Vieira de Carvalho, em particular o bar conhecido como *Caneca de Prata*, reduto notório de homens homossexuais mais velhos em São Paulo (relatado por muitos como o "bar gay" mais antigo do Brasil, aberto no início da década de 1960), estabelecimento que já foi analisado na pesquisa de Simões (2004). Ali produzi algumas observações de campo iniciais, conversei com alguns homens mais velhos e consegui alguns contatos de campo que foram importantes. Cheguei a escrever em meu diário de campo quando estive no *Caneca* pela primeira vez, que havia ficado impressionado com o "mar de cabeças brancas" que se concentrava nos finais de semana em frente ao bar. Até então, nunca havia encontrado uma concentração tão expressiva de homens mais velhos em espaços de sociabilidade homoeróticas.

Entretanto, no decorrer do campo percebi que para realizar a investigação com adolescentes e também com homens mais velhos seria necessário um tempo muito maior de pesquisa de campo. Ao mesmo tempo pude constatar que minhas questões centrais poderiam ser alcançadas a partir primeiramente da análise da convivência com esses homens mais velhos, a partir da meia idade. Isso inclusive me interessava mais, posto que eu já havia pesquisado anteriormente a jovens que, em termos gerais, se identificavam como gays.

Ademais, um fator que provocava algum desconforto durante o primeiro semestre de 2010, era uma constante preocupação em diferenciar minha pesquisa de campo atual da anterior efetuada no mestrado. Portanto, vislumbrava que desenvolver a pesquisa partindo de espaços de sociabilidades homoeróticas em São Paulo, como vinha fazendo no início do campo, me faria necessariamente efetuar uma análise também dos usos e das formas de apropriação social desses espaços. Questão que já havia efetuado na etnografia anterior em bares e boates GLS a partir da análise dos espaços de sociabilidades de adolescentes e jovens e, em menor escala, de homens mais velhos na cidade de Florianópolis, SC (Henning, 2008).

Nesse momento de relativa incerteza, resolvi alterar a condução da pesquisa de campo sob influência de publicações como as de Theophilos Rifiotis (2002), Carolina Parreiras (2008), Richard Miskolci (2009), Camilo Braz (2010), Isadora Lins França (2010) e Jean Segata (2007), as quais envolveram abordagens que refletiram sobre e/ou utilizaram, de diversas formas, a internet, as redes sociais, as salas de bate-papo, os *messengers* e comunidades virtuais. Tais investigações se utilizaram desses meios como formas, entre outras questões, de conseguir contatos para a pesquisa ou propriamente de conduzir a pesquisa enquanto *lócus*. Portanto, cogitei à época também testar as vantagens de angariar contatos de campo e investigar a partir de distintos meios de interação através da internet, para então avaliar sua rentabilidade e as possíveis implicações na condução da pesquisa.

Acompanhando as publicações desses pesquisadores, eu intuía que poderia ser produtivo investir nesses meios como forma de expandir meus contatos e de conduzir, ao menos parcialmente, a pesquisa. Minha intenção desde o início, portanto, era utilizar determinados *sites*, redes sociais e comunicadores instantâneos na internet como maneiras preliminares de angariar contatos de campo e posteriormente tentar encontrá-los de maneira presencial. O direcionamento portanto era não apenas construir ordens de convivência "virtuais", mas conseguir, sempre que possível, realizar diálogos, entrevistas e convivência "cara-a-cara".

Dessa forma, durante o último trimestre de 2009 e o primeiro trimestre de 2010, após muitas circulações, observações etnográficas, conversas e algumas entrevistas

presenciais circulando pelos espaços de encontro e sociabilidade dos sujeitos enfocados na região da Av. Vieira de Carvalho e também na Rua Frei Caneca e áreas próximas, fui aos poucos abandonando a convivência centrada nesses espaços e investindo nessas novas maneiras de acessar contatos de campo pela *internet*.

Durante esse período inicial em campo, pude perceber tanto entre meus contatos jovens quanto mais velhos, que a adesão ao *site Manhunt* era comum. Entretanto, meus interlocutores raramente resumiam sua participação a apenas uma rede social, estendendo sua presença também para outras redes como *Disponível.com*, *GayRomeo*, *Gaydar,* assim como outros *sites* ou redes sociais não centralmente voltados à possibilidade de encontros erótico-afetivos entre homens, como *Facebook*, *Orkut*, *Badoo*, *Twitter* e *Tumblr* (este último mais comum entre adolescentes). No período final de campo, pude perceber que se já espraiava rapidamente a adesão aos aplicativos para *smartphones* voltados à "*pegação virtual*", ou seja, aplicativos de celular que propiciavam encontros sexuais entre homens, como o *Grindr*[40]. Entretanto, não cheguei a me utilizar desses aplicativos para arregimentar ou dialogar com contatos de campo.

Devido ao fato de a adesão ao *Manhunt* ser bastante expressiva entre os primeiros contatos que conheci em campo, esta foi a primeira e a principal rede social voltada a interação de homens com interesses eróticos por outros homens na qual criei um perfil e iniciei conversas com aqueles que se mostravam dispostos a dialogar comigo.[41] Em meu perfil em tal rede, no momento da descrição pessoal me apresentei como "Antropólogo Doutorando da Unicamp" e disponibilizei três fotos de perfil que mostravam claramente meu rosto. No perfil constava também uma explicação resumida dos interesses da pesquisa

[40] De acordo com Gibran T. Braga (2013: 82-83) o *Grindr* seria: "uma rede geosocial, um aplicativo para ser utilizado em telefones celulares de última geração (...) O nome "Grindr" é corruptela da palavra de língua inglesa grinder, que em português significa moedor (...) A imagem do açougue, (...) é bem comum, desde as boates, onde os corpos malhados descamisados lembram mesmo um amontoado de carne. No Grindr, chegamos à ponta de tal representação: aqui se mói a carne, nem peças inteiras temos mais".

[41] Camilo Braz (2010: 11) também utilizou algumas redes sociais na internet além do Manhunt como maneira de conseguir voluntários para a sua pesquisa, como as redes: Bakala, GayRomeo, Gaydar y TuAmo. Apesar de ter criado um perfil para minha pesquisa também no GayRomeo, por fim, tendi a me ater mais centralmente ao Manhunt, pois, como afirmei, com meu perfil nessa rede social consegui um bom número de interessados em participar da pesquisa e também por ser a rede que me pareceu ter uma boa adesão dos contatos com as quais convivi no período inicial em campo.

para a tese em uma linguagem acessível para o espaço não muito extenso ali disponível. Nesse espaço também disponibilizei um *link* para meu Currículo Lattes para que pudessem confirmar a veracidade de minha investigação.

A partir da criação de meu perfil pessoal, procurei compreender as dinâmicas próprias da rede e pouco tempo depois, comecei a enviar mensagens padrão com minha apresentação e a de minha pesquisa, assim como um convite de participação para as pessoas que se encontravam em concordância com o perfil social procurado. Nesse caso, principalmente homens interessados eroticamente por outros homens e que declaravam ter 45 anos de idade ou mais, embora eu investisse particularmente naqueles que declaravam estar com 60 anos de idade ou mais. Nessas mensagens, constava também o meu e-mail criado especificamente para a pesquisa, o qual servia também para que pudessem me incluir em seus *messengers*, caso o desejassem.[42]

Com essa forma de aproximação consegui com certa facilidade entrar em contato com cerca de cento e oitenta homens os quais seguiam, com algumas exceções, os requisitos básicos que eu estipulara inicialmente. E esse contato inicial ocorria centralmente a partir do envio das mensagens de convite para participar da investigação. Em meus arquivos tenho registrados as respostas aos meus convites de cento e cinco homens a partir do primeiro trimestre de 2010 até o fim desse mesmo ano. Destes contatos, conversei e adicionei no comunicador instantâneo noventa e três indivíduos. O *messenger* que eu utilizei de maneira mais corriqueira, e criado especificamente para a pesquisa, foi o *Microsoft Messenger*[43], embora conjunturalmente tenha usado também outros messengers, como o *Gtalk* (*Google*) e o bate-papo do *Facebook*.

[42] Cada vez que me *logava* (aqui como sinônimo de "me conectava") na rede Manhunt eu podia enviar um número limitado de mensagens, uma vez que eu não era um membro irrestrito da rede social. O membro irrestrito é aquele que paga pelo uso estendido das funcionalidades da rede e tem acesso a informações de contatos e direito ao envio ilimitado de mensagens, entre outras vantagens. Assim, a cada dia que me *logava*, como não era um assinante da rede, podia enviar mensagens de apresentação e convite para apenas dez pessoas, assim como aproveitava para responder aqueles que me haviam escrito (o que também possuía restrições) e aceitava pessoas que haviam me incluído no MSN, e, por fim, ao mesmo tempo tendia a começar algumas conversas. Só me tornei membro irrestrito dessa rede no início do segundo semestre de 2011.

[43] Posteriormente tal *messenger* seria incorporado a outro aplicativo adquirido pela Microsoft: o *Skype*.

Dessa forma, considerando o período total de campo, entre Fevereiro de 2010 e Junho de 2012, desenvolvi um contato relativamente constante através do site *Manhunt*, de comunicadores instantâneos na internet, e, em menor escala, aplicativos para conversas mediadas por vídeo, como o *Skype*, com cerca de noventa pessoas. Dentre esse total de contatos, mantive conversas frequentes mediadas pela internet, de semanal a quinzenalmente, com quarenta indivíduos, e dentre esses, pude conhecer presencialmente a vinte e três. E embora tenha dialogado, em termos gerais, de maneira extensa e frutífera com todos eles, efetuei entrevistas semiestruturadas e presenciais com quinze deles.

Entre os homens que vim a conhecer presencialmente, pude desenvolver com alguns deles distintos graus de convivência os quais extrapolaram os encontros para a entrevista em si, como frequentar a casa em algumas ocasiões, participar de atividades com a rede de amigos mais próxima, passear por ruas e parques da cidade, e até, por exemplo, assistir a filmes, peças de teatro ou *shows* conjuntamente. As conversas informais e entrevistas, sendo assim, ocorreram tanto presencialmente quanto mediadas pela internet, e cada contexto de interação etnográfica trouxe algumas dificuldades assim como oportunidades singulares.

Para explicitar algumas das dificuldades, algo que foi comum em campo era que muitos desses contatos me adicionavam no *messenger* ou aceitavam conversar comigo sem ter lido minha mensagem de apresentação ou as informações em meu perfil no *Manhunt*. Então, quando começávamos de fato a dialogar pelo *messenger*, muitos se mostravam espantados e frustrados quando percebiam que eu era, de fato, um pesquisador, e não foi incomum que vários viessem a se recusar a prosseguir a conversa. Outros duvidavam abertamente de que se tratava de uma pesquisa de verdade, chegando a afirmar que eu estava me "escondendo por detrás da pesquisa" para conseguir encontros sexuais, ou pior, que eu poderia ser um "homofóbico fingindo ser pesquisador" para procurar vítimas ou coisas do tipo.

Ainda abordando os desafios da pesquisa mediada pela internet, por um lado, aqueles interlocutores que mantinham regimes mais estritos e rígidos de secretividade sobre suas práticas sexuais homoeróticas se mostravam relativamente tranquilos em interagir

comigo, posto que o *messenger* lhes parecia garantir um certo nível de anonimato e segurança. Por outro lado, embora tenhamos dialogado muito através de comunicadores instantâneos, as maiores resistências de interação entre esses homens se davam quando eu os convidava para que nos conhecêssemos presencialmente. Nesses casos, a maior parte desses interlocutores se negava a tanto peremptoriamente, e foram poucos entre esses os quais vim a conhecer pessoalmente.

Por outro lado, os homens que se identificavam, por exemplo, como gays ou homossexuais e que mantinham regimes menos rígidos de discrição e secretividade, se mostravam em geral mais dispostos a encontros presenciais para conversas e entrevistas, contrariamente aqueles que se afastavam de tais categorias identificatórias os quais tendiam a circunscrever nossos diálogos e entrevistas à internet. Entretanto, mesmo entre os que se consideravam homossexuais, havia uma preocupação, por exemplo, de que eu pudesse não ser verdadeiramente um pesquisador e estar na verdade tramando uma "armadilha" para algum ataque homofóbico.

Tal preocupação, em vários aspectos, parecia algo bastante compreensível, considerando uma sensação de maior insegurança que muitos afirmavam sentir, especialmente após uma sequência de ataques e agressões homofóbicas de grande visibilidade nacional nas regiões da Av. Paulista e das Ruas Frei Caneca e Augusta entre os anos de 2009 e 2011 - exatamente o período em que estava realizando minha pesquisa de campo. Porém, em alguns casos tais objeções também poderiam ser lidas meramente como um desinteresse em "perder tempo" participando de uma pesquisa ao invés de investi-lo em interações com outros homens. Nesses casos era difícil desfazer tais concepções, desconfianças ou desinteresses, pois a tendência desses contatos era a de encerrar a conversa e me bloquear na lista de contatos do *messenger*.

O início da pesquisa mediada pela internet, portanto, não foi fácil ou simples, eram muitos os "nãos" ou as mensagens ignoradas no *Manhunt* ou no *messenger*. Logo após os primeiros contatos frustrados, passei a desenvolver uma técnica de aproximação em que eu afirmava já nas primeiras falas que o contato com o qual conversava também poderia ficar à vontade para me fazer quaisquer perguntas sobre minha vida, minha pesquisa, minhas

opiniões sobre qualquer assunto, o que me parecia uma maneira de sanar eventuais dúvidas e também possivelmente de ganhar uma maior confiança.

Essa tática se mostrou apta a quebrar barreiras, desconfianças e a criar vínculos dialógicos mais interessantes e duradouros. Além disso, também reafirmava a veracidade da pesquisa para os que se mostravam mais céticos. Em termos gerais, essa tática me pareceu bem-sucedida, pois após iniciá-la nas conversas pelo *messenger*, a quantidade de perguntas que eu fazia era idêntica e, em alguns casos, até inferior a que meus contatos me faziam e percebi que isso criou um clima de maior intimidade e de trocas que fortalecia nossa relação etnográfica e a confiança na troca de informações, as quais não são tão fáceis de serem repassadas a completos estranhos.

Um elemento que parece também ter propiciado um relativo sucesso no número e na qualidade dos contatos através do *Manhunt* e posteriormente nos comunicadores instantâneos, era o fato de que, mesmo me apresentando como pesquisador e explicando minha pesquisa, prosseguia a dúvida nos contatos de que de fato se tratava "*apenas*" de uma pesquisa. Portanto, o prosseguimento e sucessão de conversas por vezes era alimentado, mesmo sem o meu incentivo, pela possibilidade de que talvez tais conversas também viessem a se converter em encontros sexuais. Cheguei a encontrar presencialmente a um de meus contatos, por exemplo, e conversar longamente com ele após ter explicado e reiterado anteriormente que não estava disposto a me envolver sexualmente durante a pesquisa, e no final da conversa ele ter me proposto então irmos para um hotel próximo para que pudéssemos "relaxar". Declinei delicadamente do convite, embora confesso ter ficado lisonjeado pelo interesse e a proposta.

Essas tensões eróticas na relação pesquisador x interlocutor foram relativamente comuns e tratei de, sem incitá-las ou criar expectativas, compreendê-las e manejá-las na continuidade das conversas pelo *messenger* assim como, quando era viável, nos encontros presenciais para conversas e entrevistas. E por esse manejamento, dou a entender que estava razoavelmente ciente da tensão erótica, por vezes estabelecida reciprocamente, a qual permanecia como potencialidade latente entre eu e meus contatos. Portanto, nos poucos momentos em que fui diretamente interpelado, reafirmei a inviabilidade de relações

erótico-afetivas em campo devido, entre outras questões, às implicações éticas que seriam acarretadas à pesquisa, considerando, sobretudo, minha posição de pesquisador.[44]

Assim, desses quarenta homens com os quais conversei recorrentemente pela internet em meu período de campo, dependendo do contexto, tendi a conversar mais com uns do que outros e quase sempre em horários mais tardios, à noite, entre as 22h e as 02h30 da madrugada, quando então já não conseguia me manter atento à conversa. A cada noite ocorriam padrões diferentes de diálogos *on line*, em várias ocasiões cheguei a passar cerca de duas horas e meia conversando com apenas um contato, ou vir a conversar com vários contatos por curtos períodos de tempo, controlando as conversas em no máximo duas pessoas concomitantes, o que me parecia um cuidado para manter bons diálogos e evitar deixar alguém esperando por minhas perguntas ou respostas, o que poderia soar como algo desrespeitoso.

A tendência era ficar *on line* durante vários dias da semana, evitando os domingos e segundas-feiras, permanecendo de uma há até três horas conectado. Era interessante notar que se eu entrasse no *messenger* durante o dia, em muitas ocasiões encontrava apenas um ou dois contatos conectados, ficando a grande atividade relativa aos períodos noturnos. E quando ficava *on line*, era raro que alguém me chamasse prontamente para conversarmos. Geralmente, dos contatos que também estavam *on line*, eu convidava cinco pessoas de uma só vez para dialogar esperando que ao menos uma aceitasse, e apenas caso pudessem de fato conversar, pois também não queria parecer a eles alguém que lhes atrapalhava as outras conversas - as quais para eles eram obviamente muito mais importantes do que falar comigo para uma pesquisa.

[44] A impossibilidade de relacionamentos erótico-afetivos com interlocutores em campo, entretanto, não se trata necessariamente de uma "interdição ética universal" a qualquer experiência etnográfica. Em relação a tais possibilidades de relacionamento entre sujeitos investigados e pesquisadores, sugiro a consulta aos trabalhos de Gloria Wekker (2006), Esther Newton (2000) e, é claro, também aos famigerados diários de Malinowski (1997). Em meu campo - por mais que tenham havido possibilidades para tanto e inclusive interesse mútuo - a iniciativa de não me envolver sexualmente com meus interlocutores se deu, entre outras razões, uma vez que acredito que tal envolvimento afetaria a qualidade e o teor da relação etnográfica estabelecida, e incorreria no risco de afetar negativamente a condução da pesquisa. Entretanto, um exemplo admirável de condução de tal envolvimento poderia ser vista através da problematização que a antropóloga Gloria Weeker (2006) desenvolve em sua etnografia sobre a relação afetiva e erótico-sexual que ela estabeleceu, durante sua pesquisa de campo, com uma de suas "informantes privilegiadas", uma senhora de 84 anos de idade.

Quando alguém se propunha a conversar eu já me sentia satisfeito, pois conversar comigo na perspectiva deles me parecia como "a última opção", uma "perda de tempo", o que só ocorria quando o contato estava entediado com as outras conversas ou havia sido abandonado pela pessoa com a qual conversava anteriormente. Em muitos casos o interlocutor topava conversar comigo, mas estava também conversando com outras pessoas ao mesmo tempo, o que resultava em eu fazer uma pergunta e ter a resposta cinco minutos depois, e em alguns casos, monossilábica, o que por vezes se tornava um tanto frustrante.

A qualidade e a extensão das conversas variavam devido a diversos fatores, por vezes, um "bom contato" com o qual eu já havia conversado bastante por *messenger*, me dizia logo no início da conversa: "Carlos, hoje não vai dar. Estou falando com um cara e não rola de conversar com você. A gente se fala outra hora, ok?" Nesses casos eu obviamente não insistia, pois isso poderia comprometer a qualidade da relação na pesquisa e então procurava conversar com outros contatos.

Minha postura, no entanto, com o andamento das conversas era tentar, em algum momento do diálogo, sondar sobre a possibilidade de nos encontrarmos para conversar "ao vivo". Além disso, sugeria a possibilidade de conversarmos também por telefone ou via *Skype* ou que ao menos nos víssemos através da *webcam*, questões que me pareciam ser um processo facilitador para o "próximo passo", que era o convite para que nos encontrássemos ao vivo. Ao mesmo tempo em que efetuava tais sondagens e convites, procurava estar atento a atividades e aos locais os quais meus contatos afirmavam costumar ir e assim que surgia uma situação favorável, eu questionava se poderia ir junto. Por vezes me senti inconveniente, porém, em várias ocasiões essa postura de certa ousadia em campo, por mais que tenha provocado algum nível de desconforto (a eles ou a mim), acabou promovendo bons frutos para a pesquisa.

Participar de programas de lazer e do cotidiano desses homens me pareceu desde o início importante como uma maneira de conhecer parte de suas malhas de suporte social, de amigos e contatos, assim como algumas de suas práticas cotidianas. Além do mais, estar próximo de tais malhas poderia também ampliar meus contatos de campo, o que ocorreu

em alguns casos, assim como enriquecer a pesquisa a partir da convivência e da observação de determinadas interações sociais dos sujeitos pesquisados.

Assim, fui convidado (e, como dito, em alguns casos literalmente me convidei) para participar de atividades como assistir a um show no Parque do Ibirapuera com um conjunto de amigos de um de meus contatos, a maior parte com mais de 50 anos de idade, passando um ótimo fim de tarde de domingo conversando, observando e bebendo vinho enquanto eles me faziam inúmeras perguntas sobre minha pesquisa e minha vida. Em resposta eu lhes fazia também questionamentos, e principalmente ouvia suas conversas bastante agradáveis e que me traziam elementos importantes para compreender suas experiências pessoais em relação ao envelhecimento as suas concepções sobre a ideia de velhice.

Em outra ocasião, com outro contato, fui convidado para conhecer seus amigos em uma notória padaria na região da Av. Paulista, onde também passei algumas horas agradáveis participando de seus papos e assistindo às suas conversas – o que gerou inclusive a análise que aparece no quarto capítulo da tese relativa à expressão êmica "*viado-susana-vieira*" - isso sem contar as vezes em que encontrei e convivi com contatos em bares e festas nas regiões das Ruas Frei Caneca e Augusta, assim como na Av. Vieira de Carvalho.

De alguns contatos pude também conhecer a casa, geralmente após um bom tempo de conversas pela internet e já termos nos encontrado presencialmente em outras ocasiões, criando um laço mútuo de confiança. Nesses casos, a experiência nunca deixava de ser inicialmente um pouco tensa, tanto eu quanto o contato geralmente nos sentíamos um tanto inseguros e nervosos, mas tais visitas se mostraram válidas para a pesquisa. Interessantemente, nesses casos emergiram alguns relatos densos sobre as relações por vezes tempestuosas desses homens com suas famílias de origem, assim como das maneiras como meus interlocutores construíam fontes de apoio social alternativas. Questões que, aliás, são examinadas em detalhes no sétimo e último capítulo da tese.

Em algumas ocasiões, com distintos contatos, caminhei pelas ruas da região central da cidade, nos encontramos ou passeamos por *shopping centers*, cafés, restaurantes, livrarias, museus, praças, entre outros locais. Mesmo quando não se realizavam

propriamente entrevistas estruturadas, o que por vezes assustava e afastava alguns contatos, os diálogos que por vezes utilizei na tese eram também baseados em conversas informais. A ideia desses encontros presenciais, em geral, era criar algum programa agradável para meus contatos, que não fosse apenas a entrevista ou as conversas informais, também como maneira de reduzir possíveis tensões e nervosismos por parte dos contatos assim como por minha parte.

Sempre que percebia que havia abertura, eu solicitava se poderia ligar o gravador que levava junto comigo de forma a documentar a maior parte dos "papos" desenvolvidos e facilitar os registros de assuntos importantes que então não se perderiam tão facilmente apenas em minha memória. Tal postura foi importante para um acúmulo de narrativas e informações de campo bastante valiosas para boa parte das análises presentes nessa tese. Como afirmado, desses vinte e três contatos que conheci pessoalmente em distintas ocasiões, quinze deles aceitaram conceder entrevistas semiestruturadas[45], embora três deles tenham solicitado que eu não gravasse suas falas. Questão que eu respeitei após reafirmar a todos que resguardaria a confidencialidade de suas identidades na pesquisa, ao mudar seus nomes e não utilizar informações que pudessem comprometer o caráter anônimo de suas contribuições.

Portanto, como afirmado anteriormente, as questões centrais debatidas e apresentadas no decorrer da tese não se resumirão à experiência de conversas, convivência e entrevistas com esses interlocutores encontrados e entrevistados presencialmente, mas levarão em consideração também todo o conjunto mais amplo de contatos e diálogos *on* e *off line*. Tais contatos, mesmo aqueles que não concederam entrevistas presenciais, foram centrais para me auxiliar a refletir sobre questões-chave, assim como a produzir certos *insights* imprescindíveis para o desenvolvimento geral das ideias e interpretações que procuro aqui desenvolver.

[45] Por entrevista semiestruturada considero a existência de um roteiro pré-concebido de questões que não necessariamente é seguido rigidamente no decorrer da experiência prática da entrevista. Assim, se respeita as informações que surgem no decorrer da narrativa e se adapta ou se cria perguntas (ou a ordem de perguntas) necessárias para o momento, explorando de maneira mais maleável a potencialidade de questões surgidas nesse ínterim.

Além disso, é oportuno ponderar que uma vez que eu deixava margem para que meus interlocutores também me fizessem toda ordem de perguntas de maneira a se sentirem mais à vontade comigo, é propício discorrer sobre algumas questões de posicionalidade na relação investigador e sujeitos pesquisados daí derivadas. Uma das primeiras questões que eles costumavam me fazer era se eu era gay e se era solteiro. Algo significativo foi que afirmar que me considerava bissexual, estando em um relacionamento de quase dez anos com outro homem, era recebido, em termos gerais, de maneiras distintas entre os interlocutores que se afirmavam homossexuais e mantinham regimes mais relaxados de discrição, e aqueles que opostamente não se concebiam como tal e mantinham regimes mais rígidos de secretividade.

Para os primeiros, minhas declarações costumavam ser lidas como um bom sinal em termos de confiabilidade, o que se refletia em uma tendência a ser melhor atendido em minhas solicitações para que dialogássemos via *messenger*, telefone, Skype, ou mesmo presencialmente. Para os últimos, minhas respostas tendiam a ser lidas, por sua vez, como um sinal digno de desconfiança, deixando-os com "um pé atrás". Isso ocorria, pois costumavam dar a entender que eu não lhes parecia tão digno de confiança por não compartilhar, por exemplo, de um mesmo tipo de regime de secretividade sobre minhas práticas sexuais homoeróticas. Em relação a esses últimos, portanto, era preciso por em prática outras táticas para fortalecer a relação etnográfica e convencê-los de que eu não apenas era digno de confiança, quanto faria tudo o que estava ao meu alcance, para resguardar o anonimato relativo as informações pessoais que eles pudessem vir a compartilhar comigo.

Ademais, ainda falando sobre questões de posicionalidade, na época em que entrei em campo eu estava por volta dos 27 anos e era lido frequentemente como um "*daddie lover*", ou seja, um rapaz interessado eroticamente por homens maduros. E houve momentos em que alguns chegaram a me perguntar diretamente se eu possuía uma "preferência por tiozões". Interessantemente, em um dos momentos em que respondi que essa era, sem dúvida, uma possibilidade erótica instigante, embora não houvesse necessariamente uma "preferência" específica por homens mais velhos, um de meus

interlocutores mais próximos chegou a dizer, em tom jocoso e galanteador, que iria conseguir me fazer assumir ser, na verdade, um "*daddie lover*".

E outro de meus interlocutores mais constantes, após ter conversado comigo longamente acerca de sua associação às noções de "paizão" e "tiozão" as quais têm circulado como categorias concernentes a homens mais velhos interessados eroticamente por outros homens, me disse que a seu ver, eu me enquadraria na categoria de "filhote", e isso se daria pois eu "vivia rondando caras maduros". Esse interlocutor fez esse comentário igualmente em tom de brincadeira e embora em um primeiro momento tenha me sentido um tanto desconcertado com o "título", logo o achei engraçado e curioso, especialmente ao considerar a maneira como eu parecia estar sendo conjunturalmente posicionado e lido em campo por alguns de meus contatos de campo.

Aos meus olhos, essa forma de ser "enquadrado" em categorias erotizadas relativas à diferenças intergeracionais entre homens interessados eroticamente por outros homens acabou sendo, de certa forma, também uma maneira de me sensibilizar em relação ao que meus contatos de campo diziam sentir ao serem, eles próprios, enquadrados em outras categorias de ordem semelhante, como "tiozão", "paizão" e "*daddy*". Ou seja, se por um lado certamente não me sentia exatamente "confortável" ao ser chamado, por exemplo, de "*filhote*" ou de "*daddie lover*", por outro lado algo subjacente a associação a tais categorias era que algumas oportunidades eroticamente interessantes poderiam daí advir, caso eu não as rejeitasse de todo. Entretanto, neste momento estou interessado em levantar algumas questões de posicionalidade na relação investigador e sujeitos pesquisados, porém a análise pormenorizada das dinâmicas categoriais em voga entre meus interlocutores será realizada no quarto capítulo da tese.

Portanto, o fato de haver uma perceptível diferença geracional entre antropólogo e sujeitos de pesquisa parece também ter influenciado nas maneiras como meus interlocutores refletiam, expressavam e narravam as mudanças e transformações espaço-temporais no - assim chamado - "mundo homossexual". É de se supor que o teor de tais narrativas diferiria se eles estivessem, por exemplo, em uma relação dialógica com um pesquisador tomado como da mesma geração ou mais velho. Em muitas ocasiões, meus

contatos de campo contrapunham e instituíam narrativamente o que afirmavam ter vivido no passado com o que as pessoas da minha "geração" viveriam no presente.

Os indivíduos concebidos como compondo a minha geração eram por vezes demarcados como experimentando contextos histórico-sociais infinitamente melhores, mais amigáveis, abertos e ampliados para os homossexuais do que haviam sido os "tempos de outrora". No entanto, "éramos" também constituídos como mais alienados, individualistas, despolitizados e, sobretudo, como tendo perdido a valiosa oportunidade de experimentar as "glórias" e os "horrores" do passado. Glórias e horrores, os quais eram narrados como uma dura escola cujos ensinamentos, da ordem da experiência, eram inacessíveis para homens mais jovens, como eu.

Assim, se por um lado, "éramos" concebidos como indiscutivelmente uma juventude privilegiada, por outro lado, teríamos perdido as delícias libertárias, utópicas e incomparáveis da época do *desbunde homossexual*. Ademais, teríamos passado ao largo também da hecatombe dos primeiros períodos da epidemia do HIV/Aids, a qual era apontada como um tempo ambivalente: conquanto um incomensurável martírio, era visto igualmente como um tempo saudoso no qual imperaria uma solidariedade e união incomparáveis forjadas na dor e no luto, as quais teriam desvanecido antes que "nós" as pudéssemos acessar.

Recordo de uma ocasião em que um de meus contatos, HIV positivo desde o final dos anos 1980, me questionou em que ano eu havia nascido. Quando respondi, ele silenciou por alguns instantes e comentou: "*Você nasceu junto com a Aids. Enquanto você crescia a gente estava em plena calamidade. As pessoas da tua geração nunca viveram aquilo. Você tem ideia do privilégio que é viver sem passar por aquilo?*" Lembro de ter ficado bastante impactado com aquelas frases. Elas, assim como um conjunto mais amplo de diálogos, me fizeram refletir longamente sobre a assunção de diferenças geracionais quanto às experiências sociais relativas às dinâmicas, lógicas, práticas e identidades homoeróticas nas últimas décadas. Questão que prefiro chamar, como se verá no quinto capítulo da tese, de distintas "sensibilidades geracionais".

Portanto, a questão das diferenças geracionais, a qual está presente em grande parte das análises no decorrer da tese, em termos gerais, também incidiam nas relações etnográficas que eu e meus interlocutores constituíamos em campo. Por vezes fui aceito entre meus interlocutores como alguém com quem seria digno conversar, porém, de certa forma isso parecia ocorrer, entre outras questões, pois eu parecia ser "lido" por eles como um homem jovem e gay o qual merecesse talvez uma espécie de "tutoria". Nas suas perspectivas, talvez eu fosse visto, por ser mais jovem e menos experiente, como alguém que tivesse muito que aprender com eles. E isso se daria particularmente em relação a todo um arcabouço de experiências que, aos seus olhos, teria desaparecido completamente para os homens da minha geração.

Essas questões relativas às relações e diferenças intergeracionais, assim como o caráter de "generatividade" que se estabelece entre sujeitos com distintos *backgrounds* histórico-culturais, emergirão, de uma forma ou de outra, em vários capítulos. Portanto, foram apontados até o momento uma contextualização social dos meus sujeitos de pesquisa, dos elementos centrais concernentes aos métodos e táticas utilizados em campo, assim como a posicionalidade e as relações estabelecidas em campo. Na sequência, apresento uma revisão sistemática sobre o curso da vida e as categorias que o fundamentam, dando uma especial atenção a meia idade e a velhice.

Envelhecimento, Meia Idade e Velhice: desenvolvimentos e reconfigurações contemporâneas no âmbito do curso da vida

Tomar como questões as experiências de envelhecimento, as concepções êmicas sobre a ideia de velhice e as maneiras como homens com práticas sexuais homoeróticas se

associam a elas, assim como as recriam, nos induz a por em relevo as compreensões e (re)formulações socioculturais sobre o curso da vida. Portanto, se torna necessário trazer ao debate os processos de construção e institucionalização das periodizações da vida, as categorias específicas envolvidas nesse contexto, grupos de idade, normatizações atuando sobre tais processos, a cronologização e descronologização da experiência biográfica, entre outras questões.

Assim sendo, torna-se necessário problematizar noções sociais cujos sentidos se apresentam relacionalmente imbricados tais como: *vida, morte, tempo, idade, juventude, vida adulta, meia idade, velhice, corpo*, *geração*, entre outras. Considerando a complexidade dos debates teóricos relativos a cada noção, procuro utilizá-las inicialmente como categorias em suspensão, ou seja, seus significados não estão dados de antemão, não estão necessária ou simplesmente inscritos em um âmbito biológico, cronológico ou "natural" que lhes dê um sentido transcultural ou atemporal.

Mais produtivo para a interpretação dessas categorias seria considerar seus significados como inseridos em processos sociais e políticos específicos relativos a contextos socioculturais e históricos delimitados. Tendo em mente tais considerações, a seguir apresento uma sucinta revisão pondo em relevo o caráter contingente, e ao mesmo tempo frisando a efetividade social, que em tais categorias tende a se configurar. Ofereço, entretanto, uma atenção especial ao debate envolvendo o envelhecimento, meia-idade e velhice.

Abordando as noções de "vida" e "morte" (as quais se mostram centrais nas concepções ocidentais que trespassam o curso da vida, especialmente na associação entre "velhice" e o "fim da vida" ou à "morte"), as antropólogas estadunidenses Sharon Kaufman e Lynn Morgan (2005: 320)[46], a partir de um levantamento de pesquisas etnográficas concernentes aos temas, ponderam que o início e o fim da vida são, ao contrário do que se tende a pensar, conceitos locais e contingentes, cujos significados não são nem estáveis, nem auto evidentes.

[46] Sharon Kaufman é vinculada ao Departamento de Antropologia da University of California in San Francisco, e Lynn Morgan ao Departamento de Sociologia no Mount Holyoke College, South Hadley, Massachusetts.

Em diversos contextos culturais, "vida" e "morte", portanto, são noções altamente atribuídas, contestadas e dinâmicas em termos sociais, tendo grande variação histórica e cultural. Considerando a variabilidade de tais noções, torna-se prudente não tomar a associação fácil entre "velhice", "fim da vida" e "morte" como dada ou como universalmente compreendida da mesma maneira. E assim, procuro localizar tais associações como sendo frutos de (e estando marcadas por) lógicas e concepções cultural e historicamente delimitadas a partir de temporalidades ocidentais.

Ao discutir a noção de "tempo", outra categoria central e embasadora das concepções do curso da vida, o antropólogo inglês Edmund Leach (2001) frisa a sua variação histórica e social, questionando a assertiva de que haveria para ela um sentido universal. Sua empreitada envolve questionar a existência empírica "naturalizada" daquilo que compreendemos como "passagem do tempo" e situá-la no campo da variação histórico-social. De acordo com o autor, as compreensões ocidentais sobre o tempo estariam centralmente envolvidas em duas noções imbricadas: a) repetição - pulsação do coração, recorrência de dias, noites, luas e estações. b) não-repetição - vinculada a uma compreensão de finitude absoluta da existência das coisas. No caso das coisas vivas, por exemplo, essas nasceriam, cresceriam e em determinado momento desapareceriam.[47]

Segundo Leach, a partir dessas duas noções, praticamente todos os outros aspectos de nossa compreensão do tempo, como duração, sequência histórica, finitude, as metáforas geométricas de "linha reta do passado ao futuro" e de tempo circular ou cíclico, seriam delas derivados e não teriam necessariamente sentidos objetivos em termos empíricos. O autor, por exemplo, promove uma interessante análise mitológica na Grécia Clássica afirmando que os gregos possuíam uma compreensão metafórica do tempo diferentemente da estabelecida em boa parte do Ocidente moderno, ou seja, não como uma linha reta irretornável do passado ao futuro, mas como uma espécie de zigue-zague.[48]

[47] Leach, na verdade, é mais específico, situa tais compreensões como próprias do contexto inglês, dando espaço, talvez, para compreender a coexistência de múltiplas temporalidades em contextos ocidentais.

[48] Norbert Elias em *Sobre o Tempo* (1998) procura, por exemplo, entre outras questões, igualmente contestar a ideia de tempo como um dado objetivo ou como uma estrutura *a priori* do espírito.

A vinculação das concepções de "tempo" com as de "curso da vida" e especialmente de "velhice" é relevante na medida em que produz consequências específicas e inequívocas para as formas de compreender e experimentar os distintos momentos que compõem o percurso biográfico. De acordo com Featherstone & Hepworth (2000: 109), por exemplo, "a concepção dominante do curso da vida como uma trajetória linear e do tempo como recursos finitos resulta numa concepção de envelhecimento como um processo unidirecional". E, ademais, poderíamos afirmar que o desenrolar do curso da vida e a concepção mesma de envelhecimento as quais permanecem em voga em grande parte das sociedades ocidentais contemporâneas, seria também o resultado de concepções particulares e circunscritas de "temporalidade".

Dessa forma, tais concepções temporais auxiliam a promover e sustentar determinadas características atribuídas a cada momento no curso da vida, em especial, por exemplo, nas associações da juventude com o "início da vida" e como momento propício a um amplo campo de possibilidades vindouras, e por outro lado no forte peso simbólico de finitude, limitação do campo de possibilidades sociais e proximidade da morte que tende a estar imiscuído na ideia de "velhice".

Além de "vida", "morte" e "tempo", as categorias que indicam e embasam as formas ocidentais de compreensão e criação de momentos específicos no curso da vida, tais como "idade", "infância", "pré-adolescência", "adolescência", "juventude", "vida adulta", "meia-idade", "terceira idade" e "velhice" também se mostram como categorias com compreensões e significados altamente maleáveis, e algumas como sendo constructos relativamente recentes. A historiadora Tamara Hareven (1999), por exemplo, sugere que os distintos momentos e categorias do curso da vida devem ser interpretados em seus contextos sociais e históricos específicos, assim como em sua relação com o curso da vida como um todo, evitando analisá-los como fenômenos isolados e desvinculados das "descobertas" e criações de outros momentos e categorias.[49]

[49] Segundo Hareven (1999: 16): "A emergência da "velhice" como fenômeno social, cultural e biológico pode ser melhor entendida no contexto dos outros estágios da vida. As condições sociais das crianças e adolescentes numa dada sociedade estão relacionadas ao modo como o ser adulto é concebido nessa sociedade. De maneira semelhante, o papel e posição dos adultos e dos idosos estão relacionados ao

Portanto, quanto à ideia de "idade", tão central para o processo de cronologização da vida - e sobre a qual tendemos a acreditar que se trata de um elemento invariável para a estrutura organizativa da passagem do tempo biográfico - o historiador social Phillipe Ariès (1978: 30-31) afirma que tal noção no Ocidente deve ter se afirmado como particularmente relevante a partir dos reformadores religiosos e civis por volta do século XVI. Estes teriam imposto a preocupação cronológica como necessária em documentos a partir das camadas mais instruídas, frequentadoras de colégios, da sociedade.[50]

Em uma direção congênere e também abordando a noção de "idade", Debert (1998: 09) pondera que inúmeras pesquisas etnográficas demonstram que:

> "em todas as sociedades é possível observar a presença de grades de idades. Entretanto, cada cultura mostra (...) que a idade não é um dado da natureza, não é um princípio naturalmente constitutivo de grupos sociais, nem um fator explicativo dos comportamentos humanos".

E adentrando nas categorias que marcam momentos específicos do curso da vida e abordando, por sua vez, a "infância", Ariès (1978), em seu clássico estudo sobre a história social da criança e da família, afirma que durante a Idade Média não havia um "sentimento de infância" como o conhecemos na era moderna. A ideia de infância era reduzida ao período mais frágil da criança pequena quando esta ainda não se bastava sozinha. Desse momento em diante ela já passava a homem/mulher jovem sem que existissem etapas

---

tratamento das crianças e dos jovens. A formidável tarefa de investigar a sincronização do desenvolvimento individual com a mudança social requer uma perspectiva que leve em consideração o curso de toda a vida e várias condições históricas e culturais, em vez de simplesmente concentrar-se num grupo específico de idade".

[50] De acordo com Debert (1999), a história da civilização ocidental estaria marcada por três etapas sucessivas em que a sensibilidade investida na idade cronológica seria radicalmente distinta: a primeira seria a pré-modernidade na qual a idade cronológica é menos relevante do que o *status* da família na determinação do grau de maturidade e do controle de recursos de poder; a segunda a modernidade, que teria correspondido a um processo de cronologização da vida; e por fim a pós-modernidade que atuaria na desconstrução do curso da vida em prol de um estilo mais próximo do unietário.

intermediárias no curso da vida (pré-adolescência, adolescência, juventude...) como as concebemos na atualidade.[51]

A partir do fim do século XVII ocorreria paulatinamente uma mudança, com o processo de escolarização, em que se criaria uma diferenciação e separação da criança (agora com singularidade e uma categoria a definir individualidades) do mundo adulto. Ariès afirma também que o momento que atualmente atribuímos à adolescência era indiscernível com o de infância até o século XVIII e que até então não havia um lugar específico para essa categoria nas formas de compreensão do curso da vida. E de acordo com Hareven (1999: 21), em termos históricos, a infância no Ocidente teria sido "descoberta" na primeira metade do século dezenove e a adolescência "inventada" ao final do mesmo século. Sendo assim, a expansão da ideia de adolescência na França se daria apenas por volta da passagem do século XIX para o XX e faria do último "o século da adolescência" (Ariès, 1978: 45-46).

As delimitações sociais entre "infância" e "adolescência" e, por outro lado, de "adolescência" e "vida adulta" começaram a se tornar populares e a ganhar contornos distintivos mais claros ao longo do Século XX, sendo que nas primeiras décadas desse século, por exemplo, e especialmente na sociedade estadunidense, a experiência da infância e adolescência se tornou mais comum em grandes grupos da população no contexto de alçamento de famílias migrantes e de classes trabalhadoras à classe média. Uma interpretação interessante desse momento é a de que durante o Século XX a extensão das responsabilidades adultas para sobre a adolescência auxiliaria a promover a assunção de mais um estágio da vida, no caso, a juventude (Hareven, 1999: 19).

A ideia de juventude como um momento marcado por dinamismo e criatividade, portanto, é relativamente recente, e a construção do jovem como símbolo de rebeldia e da inconformidade contra a hipocrisia e os valores sociais considerados ultrapassados deve ser entendida especialmente como fruto de um contexto social pós-Segunda Guerra Mundial (Debert, 2010: 51). Também abordando a ideia de "juventude", o sociólogo Luís Antonio

[51] No Brasil contemporâneo, o Estatuto da Criança e do Adolescente (2001) em termos legais considera criança a pessoa até doze anos incompletos, e adolescente o indivíduo entre doze e dezoito anos de idade. Em casos excepcionais, o estatuto se aplica também às pessoas entre dezoito e vinte e um anos de idade.

Groppo (2000: 12) afirma que o contexto da modernidade seria o processo histórico-social de constituição de juventudes com os traços gerais os quais conhecemos.

O autor também estabelece que tal categoria não pode ser tratada como "um grupo social ou uma classe de fato" criada a partir de indivíduos de uma mesma faixa etária. Consideração essa que parece apropriada e que poderíamos utilizar também em relação a outras categorias do curso da vida, como a infância, a vida adulta, a velhice, etc. Para Groppo (2000: 7-8), a juventude:

> "é uma concepção, representação ou criação simbólica, fabricada pelos grupos sociais ou pelos próprios indivíduos tidos como jovens, para significar uma série de comportamentos e atitudes a ela atribuídos. Ao mesmo tempo é uma situação vivida em comum por certos indivíduos".

Dessa forma, o cuidado em não resumir a padrões abstratos, ideais, homogêneos ou etnocêntricos categorias como "velhice", "adolescência", "juventude" é algo que Pierre Bourdieu (2003) também frisa ao afirmar que não é possível tratar "dos jovens" e "dos adolescentes" (e, poderíamos incluir, dos "velhos") como se fossem unidades sociais, grupos coesos constituídos e dotados de interesses e práticas necessariamente compartilhadas. Frisando a questão da juventude, mais produtivo seria, segundo o autor, analisar as "diferenças" que recortam tal categoria, atentando para as condições diferenciais de vida, classe social, mercado de trabalho, orçamento do tempo, entre outras questões.

E de forma a demonstrar que não apenas a "infância", a "adolescência" e a "juventude" tiveram variações ou são constructos relativamente recentes na história ocidental, Norbert Elias (1994) afirma que o controle das emoções como marca do "adulto" e da "vida adulta" foi central na conformação do processo civilizador.[52] Tal controle não se manifestava da mesma maneira na Idade Média, onde as expressões emocionais dos

[52] Elias (1994) explorou as ligações entre a evolução dos Estados Europeus e as mudanças no comportamento e personalidades individuais, particularmente a imposição de novas formas de moralidades e o crescimento do auto controle através do desenvolvimento da "etiqueta" e das "boas maneiras".

"adultos" seriam muito mais soltas e próximas do que tendemos a conceber atualmente como características, por exemplo, da instabilidade emocional da infância.

Portanto, antes desse processo que culminou na concepção moderna do "adulto", essa categoria não era balizada por uma conexão à ideia de pessoa emocional e intelectualmente madura, com pleno controle emotivo e das funções corporais, demonstrando capacidade de agir, pensar e realizar algo de forma "racional", "equilibrada", "madura" ou "sensata". E é interessante pontuar que no contemporâneo ou no "curso da vida pós-moderno", vivenciamos um processo reverso, que promoveria a dissolução da vida adulta como um momento ou experiência de maturidade (vinculada a ideias de responsabilidade, compromisso e constância), o que seria provocado, entre outras razões, pela expansão de atributos da adolescência e juventude para sobre os momentos posteriores do curso da vida (Debert, 2010: 51).

Ao nos voltarmos à noção de "meia-idade", Kay Heath (2009)[53] afirma em seu livro "*Aging By The Book: The Emergence of Midlife in Victorian Britain*", que o próprio termo "meia-idade" (*midlife*) surgiu pela primeira vez em um dicionário de língua inglesa no ano de 1895 para se referir a uma ideia ainda em desenvolvimento. Segundo a autora, a noção de "*middle age*" fez parte das concepções sobre o curso da vida durante séculos antes da Era Vitoriana, estando baseada na noção aristotélica de *akme*, ou o "auge da vida" (the "*prime of life*"), a "idade perfeita na vida de um homem".

Entretanto, ela afirma que essa noção anterior difere marcadamente do conceito de "meia-idade" (*midlife*) surgido na Era Vitoriana e cujos significados incluíam a percepção temporal do início do declínio, das perdas sociais, e da percepção de que o tempo começaria a se esgotar. Para Heath, essa visão negativa da meia-idade como o "começo do fim", como um deslizamento inevitável em direção à deterioração física, seria aquela que estabeleceria os fundamentos para a noção posterior, surgida em meados do Século XX, da "crise da meia-idade".

[53] Kay Heath é Professora de *Age Studies* e *Victorian Literature* no Georgia Gwinnett College.

Assim, embora muitos pesquisadores localizem a angústia social em relação à meia-idade como um produto característico do Século XX, a autora argumenta que a ansiedade com o envelhecimento na Grã-Bretanha Vitoriana se expandiu da velhice para meados do curso do curso da vida, de forma a contribuir para a própria constituição da ideia de "meia-idade" como é concebida atualmente. Heath, assim, postula que a preocupação com o decaimento provocado pelo envelhecimento se tornou comum ainda durante a era vitoriana, e que aí também se encontrariam as raízes históricas para a herança contemporânea de evitação da velhice e com uma certa obsessão em manter-se jovial.[54]

Já em relação à "velhice", o seu reconhecimento como um período singular, segundo Hareven (1999: 13), ocorre em fins do Século XIX e envolveria o surgimento de novos estágios da vida, considerando também o fato de haver um contexto de tendência contínua de segregação baseada em idade no âmbito familiar e na sociedade de forma mais ampla. Abordando a ascensão dessa categoria do curso da vida, a autora afirma que a velhice ganha peso e parte das concepções contemporâneas entre o fim do Século XIX e o início do XX:

> "Há muitas indicações de que uma nova consciência da 'velhice', juntamente com definições institucionais e reconhecimento social, surgiram no final do século dezenove e início do século vinte. A convergência do volume crescente da literatura gerontológica, a proliferação de estereótipos negativos sobre os velhos e o estabelecimento da aposentadoria compulsória representam os primeiros movimentos de uma formulação pública e institucional da 'velhice' enquanto um estágio distinto." (Hareven, 1999: 19-20).

Junto a essa transformação na ideia da velhice, ocorre também a criação de campos de saber específicos, como a Geriatria e a Gerontologia, os quais trazem consigo um conjunto de conhecimentos, profissionais, instituições e práticas especializados no (e

[54] De acordo com o gerontólogo norte-americano Ski Hunter (2005: 04), a meia idade nos Estados Unidos, estaria estabelecida entre os 40 e os 64 anos de idade. Sendo que a velhice se iniciaria com 65 anos de idade ou mais. Entretanto, ele afirma que os limites entre tais períodos de vida não são claramente definidos pela idade e que a variação de tais categorias do curso da vida ocorre devido a vários fatores, como o aumento da expectativa de vida da população mais velha assim como o prolongamento de sua atividade produtiva.

autorizados a atuar sobre o) envelhecimento.[55] Esse conjunto de transformações auxiliaria posteriormente a produzir novas categorias culturais como a de "idoso", criando um conjunto social autônomo e supostamente coerente, portador de características e necessidades específicas (Debert, 1999).

A velhice começa a ser tratada a partir da segunda metade do Século XIX como momento marcado por representações de decadência física e ausência de papéis sociais. O envelhecimento é visto, então, como processo inexorável de perdas e de aumento da dependência. Entretanto esta perspectiva estereotipada tem sido mudada nas últimas décadas em prol da revisão de tais estigmas ao se colocar em evidência olhares mais positivos para as distintas experiências de envelhecimento (Debert, 1999).

E, embora em um período anterior ocorresse a produção intensiva de imagens bastante negativas sobre a velhice, foi paradoxalmente através do uso político dessas imagens que se conseguiu angariar importantes conquistas e direitos sociais como a aposentadoria e seguridade social em termos mais amplos durante o Século XX, e que auxiliaria a criar outras categorias conectadas à ideia de velhice, como a de "Terceira Idade" que se estabelece na segunda metade do Século XX em oposição ao estigma da velhice vista como o fim da vida, propícia à doenças ou solidão.[56]

Abordando as formas históricas de gestão do envelhecimento e velhice, Debert (1999) afirma que assistimos a um processo de socialização progressiva dessa gestão, a qual por muito tempo esteve relegada à esfera doméstica, privada e familiar, sendo vista como uma questão cujo manejo era de responsabilidade individual na família ou de associações filantrópicas. Assim sendo, de uma gestão privada, familiar e de instituições delimitadas, ocorre uma transformação em que a velhice passa a ser uma questão de ordem

[55] Em relação à Gerontologia, como campo de inquérito, é possível mapear suas origens como remontando ao fim do século XIX a partir da nova ciência da senescência. O termo "Gerontologia" é atribuído ao imunologista Elie Metchnikoff, tendo sido cunhado em 1904. Já a Gerontologia Social, como um subcampo da Gerontologia, é geralmente conceituada como preocupada centralmente com os aspectos sociais do envelhecimento, em oposição à análise de aspectos propriamente físico-biológicos (Quadagno, 2008: 04). Quanto ao processo de constituição do campo da gerontologia e geriatria no Brasil, a partir de uma minuciosa análise da Sociedade Brasileira de Geriatria e Gerontologia desde sua fundação, consultar a investigação de Andrea Lopes (2000).

[56] Sobre a aposentadoria e o movimento de aposentados, consultar a tese de Julio Simões (2000).

pública, estatal e uma preocupação e "problema social" de primeira ordem, tendo importantes reflexos e implicações sociais em termos de aposentadoria e seguridade social.

Nas últimas décadas, a tensão instaurada entre concepções negativas e positivas acerca da velhice tende a estar presente pendularmente nas representações sociais, de forma mais ampla, envolvendo o envelhecimento e a velhice, assim como nas análises sociais de vários campos de conhecimento envolvidos na temática como as Ciências Sociais, a Gerontologia Social e as Ciências Humanas em geral. E essa tendência pendular, como vimos anteriormente, se refletiu historicamente também nos estudos que enfocam o entrecruzamento de homoerotismo, homossexualidade masculina e envelhecimento.

Levando em consideração as questões anteriormente expressas, é possível considerar o contexto da modernidade como pródigo na (re)criação de categorias do curso da vida que intermediariam as já estabelecidas, como a "pré-adolescência", experiência marcada por um curto período de anos entre a infância e a adolescência, e a "meia-idade", categoria intermediária entre o *status* de adulto e a velhice. Junto a esse processo de (re)criação de categorias, ocorre também uma relativização das antigas atribuições e expectativas relativas a cada momento do curso da vida a partir de marcadores sociais baseados na idade.

Nas últimas décadas, especialmente a partir da década de 1970, é possível incluir no debate sobre as reinvenções e recriações do curso da vida e das categorias nele envolvidas, especialmente da meia-idade e da velhice, a questão do "curso da vida pós-moderno", cunhado por Harry R. Moody (1993) para se referir às mudanças que dão novas configurações às maneiras como a vida se desenrola, provocando um embaçamento das fronteiras antes estabelecidas entre expectativas e comportamentos considerados adequados para os diferentes grupos etários, e inferindo uma sociedade em que a idade se tornaria irrelevante (Debert, 1999a).

A assunção da "meia-idade" parece ser um bom exemplo para abordar o processo atual de transformação da juventude em um ideal a ser seguido independentemente da idade

de um determinado indivíduo, assim como do curso de vida pós-moderno.[57] A meia-idade, portanto, estaria passando por um processo de transformação, sendo que a noção de que se trataria de um período intermediário entre a jovem idade adulta e a velhice começa a ser substituída por uma ideia de meia-idade ativa e prolongada que teria mais conexões com a juventude do que com a velhice (Debert, 1999).

Deixa-se assim, de se vincular a "juventude" apenas a um grupo etário específico, passível de ser mensurado pela contagem dos anos a partir do nascimento, e ela passa então a ser um valor almejado em qualquer idade, um referencial central para os estilos de vida do contemporâneo (Debert, 1999a). E nesse sentido, em minha investigação também há uma correlação com as experiências de meia idade e o que poderia ser enquadrado, em termos legais, nos anos iniciais da velhice com as referidas expectativas de adequação da juventude como um valor e como estilo de vida.

Corroborando com esse processo de assunção da juventude como estilo de vida atuando especialmente sobre a meia idade, tal momento do curso da vida, que em meu campo surge inter-relacionado com a noção de "maturidade", é experimentada por grande parte dos meus contatos (especialmente aqueles se consideravam homossexuais e não haviam sido casados com mulheres) como uma espécie de platô cujos horizontes e limites seriam indefinidos, contanto que a associação com a meia idade e como "homem maduro" atuem de maneira a afastar possíveis associações individuais com determinadas ideias e marcas sociais atribuídas à velhice. Entretanto, essa questão reassomará mais adiante, assim como no quarto capítulo da tese, quando da problematização do que chamo de *performances etário-geracionais* entre meus contatos de campo.

Assim, intimamente conectada a essa nova experiência de ideal de "juventude como estilo de vida", Debert (1999) afirma, analisando as formas de reinvenção da velhice, que nas últimas décadas se estabeleceria um duplo movimento que acompanharia a transformação da velhice em preocupação social. Se por um lado existiria uma "socialização progressiva" da velhice fazendo que sua gestão privilegiada saia do âmbito

[57] Acerca dos manuais de auto-ajuda, a "meia-idade", a "crise de meia-idade" e as categorias tipicamente brasileiras "idade da loba / do lobo", consultar a dissertação de Talita Castro (2009).

privado e familiar e se transporte a uma arena pública de debates, preocupações, práticas e obrigações, por outro lado ocorreria com bastante expressividade um processo de "reprivatização da velhice", em que o cuidado de si, assim como a gestão da velhice e do envelhecimento se transformam em responsabilidades centralmente individuais.

A autora chama atenção para o perigo, frente à combinação dos processos correntes de "reprivatização da velhice", da ideia de "juventude como estilo de vida" e por último da recente exacerbação da visibilidade de modelos de velhice bem-sucedida (pressupondo independência, saúde plena, domínio das funções psíquicas e corporais, atividades e atribuições constantes), de se culpar individualmente os velhos que não são ativos, que não se envolvem em programas de rejuvenescimento ou que vivem a velhice isolados ou doentes, não seguindo determinadas práticas atualmente prescritas como adequadas durante o transcorrer dos anos.[58]

Essa responsabilização individual, por sua vez, incorreria no risco de promover uma recusa à solidariedade entre gerações, assim como de ignorar o âmbito das formas estruturais com as quais os indivíduos se deparam no decorrer do curso da vida. Por fim, corre-se o sério risco de se apagar ou minimizar a relevância de experiências de modelos de velhice e envelhecimento divergentes daqueles vistos como "bem-sucedidos".[59]

[58] Um dos debates que recorta o campo da gerontologia social envolvendo as formas de representação e análise das distintas experiências de envelhecimento auxilia a um crescente reconhecimento da pluralidade das "velhices". Lawrence Cohen (1998), por exemplo, ao criticar a forma como a gerontologia baseada em termos e experiências ocidentais se institucionalizou na Índia, procura frisar a necessidade de se atentar para as múltiplas formas de vivências do envelhecimento e da velhice, ou seja, uma atenção para a heterogeneidade em detrimento de supostos universais. O autor chama também atenção para o sujeito eleito como ideal e estabelecido em termos abstratos pela política gerontológica internacional: o "cidadão idoso", que seria, na verdade, o "aposentado do sexo masculino" (Cohen, 1998: 111). Dessa forma a tendência seria a de se excluir da análise e da atenção social, por exemplo, em termos de criação de políticas públicas, toda uma ampla gama de experiências específicas, forjadas a partir da intersecção de "velhice"/"envelhecimento" com marcadores sociais de gênero, "orientação sexual", classe social, "raça", de condições em termos de seguridade social (aposentados ou não), etc.

[59] Quanto aos perigos da "reprivatização da velhice" e de se obliterar as experiências de envelhecimento dissonantes das consideradas "bem-sucedidas" seria possível afirmar, segundo Debert, que: "A sociedade brasileira é hoje muito mais sensível e tem aberto espaços para que experiências inovadoras de envelhecimento possam ser vividas. O sucesso dessas experiências não pode dissolver os dramas da velhice no descuido de alguns que foram impossibilitados de experimentar esses novos espaços, adotando estilos de vida e formas de consumo adequadas. No curso da vida pós-moderno, especialmente quando está em jogo a

Por conseguinte, as promessas próprias da cultura pós-moderna se baseariam na ideia de que seria possível fugir dos constrangimentos, estereótipos, normas e padrões fundados nas idades (Debert, 1999a). Entretanto é necessário relativizar as assertivas radicais baseadas na ideia de "descronologização" presentes no "curso de vida pós-moderno" atentando para a (ainda) atual relevância da idade como uma dimensão central na organização social das sociedades ocidentais contemporâneas.

As idades, de acordo com a autora, seriam ainda fundamentais em diversos aspectos e seria exagerado e apressado pressupor que elas deixaram de ter importância na atualidade. Tais questões, por exemplo, poderiam ser percebidas quanto à centralidade da "idade" como fator na definição de *status* de uma pessoa, assim como na conformação de mercados de consumo baseados em marcadores etários, na definição de direitos e deveres constantes nas Constituições de grande parte dos países ocidentais e na conformação de atores políticos.

Além disso, intimamente vinculadas a esse conjunto de questões expressas até o momento, procuro analisar a partir de uma cena etnográfica particular no quarto capítulo da tese, o que chamo de *performances etário-geracionais*. Problematizando a questão de antemão, a ideia de atentar para tais *performances* se vale da noção de que as etapas em que a vida se desdobra podem ser lidas como relacionais e performáticas (Debert, 2010: 51). E aqui, portanto, estou também informado por um conjunto de debates feministas concernentes a "materialidade" do corpo e das diferenças sexuais.[60] Particularmente a

---

velhice avançada, estão envolvidos processos de acirramento de hierarquias e a criação de novos padrões de desigualdades e intolerância" (Debert, 1999b: 82).

[60] Esse interesse dialógico ocorre uma vez que analisar assuntos como o "curso da vida", o "envelhecimento" e "velhice" nos leva a tomar as noções de "corpo" e da "materialidade do envelhecimento", e poucos campos de pensamento tem problematizado e polemizado de maneira mais constante, contundente e frutífera a noção de "corpo" e sua "materialidade", quanto as distintas correntes do pensamento feminista no decorrer das últimas décadas. Os questionamentos e críticas ao essencialismo biológico - o qual conduziria a compreensões deterministas quanto às relações de gênero, tendendo a embasar e justificar relações assimétricas de poder entre "masculino" e "feminino", "homens" e "mulheres" – foram e são centrais para alguns dos principais debates feministas da segunda metade do Século XX. Parte da contrapartida provinda da crítica feminista ao biologicismo - ou determinismo biológico - foi a proposição teórica da variabilidade histórico-cultural das relações e concepções de gênero, considerando-se, portanto, que determinadas configurações outrora vistas como rígidas e justificadas por argumentos ancorados em "fatos naturais" tidos como universais e irrefutáveis, seriam na verdade constructos sociais com alta variabilidade histórica e cultural. A problematização e o questionamento da "natureza", da "matéria", do "corpo" e das "diferenças sexuais, materiais e biológicas"

noção de "performatividade de gênero" proposta pela teórica feminista estadunidense Judith Butler (2000, 2003). De acordo com a autora, o gênero:

> "não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois (...) seu efeito substantivo é performativamente produzido e imposto pelas práticas reguladoras da coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser performativo no interior do discurso herdado da metafísica da substância – isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. (...) [logo] não há identidade de gênero por trás das expressões do gênero; essa identidade é performativamente constituída, pelas próprias 'expressões' tidas como seus resultados." (Butler, 2003: 48).

Assim, algo que me interessa particularmente nesse debate é refletir sobre os "processos de materialização" apresentados por Butler (2003) relativos ao "corpo" e à "diferença sexual", quando o que estão em jogo são os processos e concepções envolvidos no curso da vida, em especial o envelhecimento e à velhice. Se, como afirma Butler o

---

antes vistas como indiscutíveis, concebidas como *a priori* ou fatos pré-discursivos, marcariam, dessa forma, fortemente o campo do pensamento feminista, embasado principalmente no *construcionismo social*. Entretanto, a negação do biologicismo, e consequentemente do essencialismo, na análise das relações de gênero levou em alguns casos, como no de certas posições construcionistas radicais, a uma negação da materialidade dos corpos, em que o "corpo" e a "matéria" tornaram-se sub-problematizados. Considerando essa tendência, algumas importantes teóricas feministas contemporâneas (como Grosz, 2000) afirmam que é necessário um retorno da atenção ao "corpo" e de sua politização na teoria feminista. Não, porém, é claro, um retorno a um corpo "naturalizado", "normalizado", justificador de assimetrias e limitador do campo de "vidas vivíveis", contra o qual gerações de pensadoras e ativistas feministas se opuseram. Como se pode ver, esse conjunto de debates pode ser produtivo para pensarmos não apenas nas "diferenças sexuais" e na "materialidade do corpo" quando estão em jogo performances de gênero e sexualidade, mas também em questões voltadas ao "processo de materialização" do corpo quando estão em relevo o envelhecimento, a meia idade, a velhice e outros momentos do curso da vida. Em especial a maneira como o desenrolar do percurso biográfico é convencionado como "normal", "adequado" e "correto". Sobre a negação da materialidade dos corpos e sua problematização, consultar Elizabeth Grosz (2000). Sobre a defesa do "processo de materialização" em oposição às abordagens construcionistas que tendem a ver a matéria como superfície passiva fora do social, consultar Butler (2000). Sobre a discussão histórica sobre o conceito de gênero, assim como a noção de "sexo" e suas decorrências no debate feminista, consultar Piscitelli (1998) e Henning (2008b). De acordo com Piscitelli (2008): "a partir da segunda metade da década de 1970, o conceito de gênero, pensado como construção arbitrária, variável, de aspectos vinculados ao sexo biológico, tido como natural e imutável, tinha se difundido de maneira extraordinária. Esse conceito, pensado no marco da distinção entre sexo e gênero, era considerado como um avanço em relação à categoria mulher (Piscitelli, 2002). Os escritos críticos de finais da década de 1980, porém, questionaram os pressupostos presentes na distinção sexo/gênero. Um dos motivos foi a fixidez e unidade que essa distinção conferia às identidades de gênero, ao formular a existência de uma base biológica imutável que dividia a humanidade em dois gêneros. Outros dos aspectos problematizados foi a universalidade atribuída a essa distinção" (Piscitelli, 2008: 264).

sujeito só ganha sentido uma vez marcado pelo gênero, me pergunto se seria possível "existir" um sujeito inteligível que não esteja, ele próprio, marcado e regulado também por signos etários/geracionais e por práticas discursivas singulares a eles associadas.[61] E nesse trabalho invisto em um esforço de reflexão sobre a questão, posto que se há *performances* de gênero assim como "gêneros inteligíveis", existem igualmente alguns processos semelhantes relativos ao que poderíamos chamar de *performances etário-geracionais* e aquilo que se espera que o sujeito desenvolva em cada determinado momento de sua vida, como algo próprio, por exemplo, das convenções baseadas na "idade".

Portanto, um dos questionamentos subjacentes e que permanecerá latente no decorrer do texto parte de uma reflexão sobre o processo de envelhecimento como imiscuído em um "processo de materialização" singular, o qual não poderia ser visto como meramente uma questão básica do envelhecimento físico, "material", estando, por sua vez, constitutivamente marcado, formado e instituído por práticas discursivas e regulatórias.[62]

Sendo assim, o *feeling* aqui se direcionou a um esforço de diálogo com a ideia de "performatividade" quando estão em relevo não apenas "gênero", "sexo" e "sexualidade", mas também os processos de envelhecimento e velhice, assim como as lógicas das transições mesmas as quais são convencionadas como "corretas" ou "adequadas" ao longo do curso da vida. Embora a proposta de por em destaque as *performances etário-geracionais* entre meus interlocutores não esteja necessariamente negando a eventual "materialidade" dos processos de envelhecimento e velhice, procuro me ater mais às facetas

[61] É importante ponderar que esses questionamentos se atem às sociedades ocidentais contemporâneas.

[62] Deslizando alguns eixos históricos do debate feminista para refletir sobre o envelhecimento, a meia idade e a velhice, como pensá-los a partir da ideia de corpo "não como uma superfície pronta à espera de significação, mas como um conjunto de fronteiras, individuais e sociais, politicamente significadas e mantidas (...) [e cuja significação é] performativamente ordenada"? (Butler, 2003 [1990]: 59). Essa autora, em uma entrevista e refletindo sobre as críticas que vinha recebendo ao seu livro "Gender Trouble", responde que o seu trabalho naquele livro tinha como finalidade "expandir e realçar um campo de possibilidade para a vida corpórea" e que apesar de ter sido lido como uma espécie de "oposição à natureza", a autora afirma que: "minha ênfase inicial na desnaturalização não era tanto uma oposição à natureza quanto uma oposição à invocação da natureza como modo de estabelecer limites necessários para a vida gendrada." (Prins & Meijer, 2002: 157-158). Portanto, algo que permanece em aberto e que gostaria de continuar refletindo futuramente é um questionamento em termos mais amplos sobre quais seriam os limites e um aprofundamento das singularidades do debate sobre a "materialidade do corpo" quando estejam em relevo os "processos de materialização" do envelhecimento. Esse momento do capítulo poderia ser lido como um esforço inicial nessa direção.

de feitura e regulação dessas ordens relacionais. E me baseio, para tanto, na ideia de que esses processos, transições e momentos do curso da vida, como vimos até o momento, possuem uma alta arbitrariedade e plasticidade histórico-cultural, estão perpassados por incisivos processos regulatórios e convenções sociais, além de precisarem serem lidos a partir de análises circunscritas e localizadas.

Tal cuidado se torna produtivo de maneira a evitar que as noções de envelhecimento, meia idade e velhice sejam lidas, *a priori,* como universais, e portanto ocorrendo sem variáveis em todos os cantos do globo. Uma atenção presente no decorrer da tese, portanto, se volta as formas como alguns de meus interlocutores afirmavam experimentar, resistir ou mesmo subverter alguns desses pressupostos e expectativas sociais, assim como ideais regulatórios relacionados à idade, à ideia de geração, ao processo de envelhecimento e às transições entre os distintos momentos do curso da vida.

Dessa maneira, a intenção nesse momento do texto foi trazer um panorama sucinto de debates sobre os distintos momentos do curso da vida e as demais noções que a sustentam, de maneira a localizar alguns debates e análises que serão expostos no decorrer da tese. Considerando particularmente as noções de "envelhecimento", "meia-idade" e "velhice", tomadas aqui como noções construídas através de complexos sociais históricos e sociais, torna-se mais evidente não apenas o seu caráter de "artefato cultural", mas também um espaço mais expandido – embora não irrestrito - de agência nas formas como as associações contemporâneas com tais noções são estipuladas, negociadas e recriadas.

Essa contextualização tem especial relevância para a localização de alguns dos principais debates que surgirão no decorrer deste trabalho e se mostra particularmente útil, por exemplo, quando no quarto capítulo da tese assomar um análise das formas de negociação, localização e agência de meus interlocutores, relacionadas a um conjunto de categorias de nomeação relacionadas ao envelhecimento e homoerotismo masculino o qual tendia a ser, de distintas maneiras, associado a esses homens. Essa questão virá à luz, em particular, no quarto capítulo, na análise do episódio relativo à categoria "viado-susana-vieira".

A seguir, no segundo capítulo, apresento e debato sucintamente as principais problemáticas que poderiam ser vistas como incidindo atualmente sobre a área que se dedica à investigação de envelhecimentos, velhices e sexualidades. Essas problemáticas, por sua vez, são o "mito da velhice assexual", o "processo de erotização do envelhecimento"[63], e o que proponho postular como o "panorama heteronormativo sobre a velhice", as "convenções da boa velhice" e a instituição do "bom sexo na velhice".

O debate sobre tais questões se dará, em especial, à luz da apresentação dos relatos de um de meus interlocutores, o qual permanecia casado com sua esposa há várias décadas, tendo filhos e netos e mantendo práticas sexuais homoeróticas em um regime relativamente rígido de secretividade. E tal debate, assim sendo, tem como intuito contextualizar as análises gerais de minha etnografia em um cenário mais amplo de ricas e vívidas discussões as quais permanecem em desenvolvimento.

[63] Debert & Brigeiro (2012).

Capítulo II

A Velhice é Sempre Tida como Heterossexual? O Panorama Heteronormativo sobre o Envelhecimento e as Convenções Sociais da Boa Velhice

> "*Old age is no place for sissies*." – Frase atribuída à atriz Bette Davis.
>
> "*Most people have opinions about aging, and many people have thoughts about homosexuality. But few individuals have considered them simultaneously*." – Grossman, D'Augelli & O'Connell (2002: 24).

A sexualidade na velhice, segundo o imaginário ocidental, tendeu a estar recorrentemente vinculada à imagens negativas como a degenerescência física, a perda de vigor sexual e da capacidade reprodutiva (Andrade & Franch, 2012: 43). Portanto, a velhice, em termos históricos, tendeu por muito tempo a ser retratada como um momento inevitável e universal de declínio sexual. E a sexualidade nos momentos mais avançados da vida, não raro, foi tomada como um elemento secundarizado na paisagem das preocupações sociais, investigativas e dos próprios velhos (Ibidem).

De acordo com Ricardo Iacub (2004: 20), a questão do erotismo na velhice, no âmbito da "cultura greco-latina", tendeu a se remeter aos limites estipulados por um desejo circundado, entre outras questões, pela vergonha, a feiura e a ideia de perdas. E segundo o autor, tal questão estaria fundamentalmente associada, por um lado, à dissociação entre erotismo e morte, e por outro lado, à associação da morte com a velhice.[64] Entretanto, a

[64] No original: "*La cuestión del erotismo en la vejez remitirá a los límites ajustados de un deseo circundado por la vergüenza, la fealdad, la idea de pérdida, la envidia, la verganza y fundamentalmente, por la disociación entre erotismo y muerte y por la fuerte asociación entre esta última y la vejez.*" (Iacub, 2004: 20).

partir das últimas décadas, começam a proliferar novos discursos que modificam sensivelmente essa imagética erótico-sexual do envelhecimento, em especial a partir das áreas da gerontologia, sexologia, ciências da saúde, psicologia e mais recentemente nas ciências sociais (Debert & Brigeiro, 2012; Andrade & Franch, 2012).

Além disso, a conjuntura atual de reflexões sobre erotismo e sexualidade na velhice tem sofrido profundas alterações, partindo de um cenário em que o erotismo dos velhos parecia *a priori* concebido como arrefecido ou, no extremo, como nulo, para, como bem contextualizam Debert & Brigeiro (2012) um processo de inclusão imperativa da velhice no curso da vida sexual, tornando-se um elemento ideal para uma velhice positiva e bem-sucedida e propagado por gerontólogos, sexólogos, assim como outros especialistas e sendo progressivamente reverberado pelos meios de comunicação de massa.

É digno de nota que esse contexto de transições na imaginação da sexualidade na velhice, por sua vez, parece imerso em um cenário mais amplo de deslocamentos nos sentidos que o erotismo, em boa parte das sociedades ocidentais contemporâneas, parece estar ganhando. Em outras palavras, partiríamos de uma concepção de transgressão e subversão das convenções de gênero e sexualidade, para uma nova disposição em direção a atrelar o cultivo do erotismo à qualidade de vida, ao cuidado saudável e responsável do corpo, sendo visto como uma ferramenta para o fortalecimento do *self* (Gregori, 2004: 235). Nesse ínterim, portanto, ocorreria uma espécie de esvaziamento do caráter subversivo do erotismo pregresso em prol de um "erotismo politicamente correto", o qual, por sua vez, o estipularia como um âmbito não apenas possível, como também desejável e aconselhável disseminadamente a todos (Ibidem.: 247).

Considerando essas ponderações, em termos históricos, de acordo com os sociólogos britânicos Heaphy & Yip (2003: 01-02) as discussões sobre as vidas de homens e mulheres mais velhos com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais tenderam a estar ausentes tanto da literatura socioantropológica sobre o envelhecimento, quanto da literatura mais ampla abordando "vidas não-heterossexuais". Além disso, existiria nesse segmento da população, segundo os gerontólogos Grossman, D'Augelli & O'Connell (2002: 24), um processo social de invisibilização e essa seria uma

das razões para que por muito tempo existissem poucos estudos abordando a intersecção de homossexualidade, identidade de gênero e envelhecimento.[65]

Ao lançarmos um olhar em perspectiva para o desenvolvimento da *gerontologia LGBT*[66], questão que será objeto da análise do próximo capítulo da tese, é raro, diga-se de passagem, encontrar um texto que de antemão não lamente a ausência ou a secundarização da problemática "gay" no campo mais amplo da gerontologia. Tal lamento surge reiteradamente na literatura configurando uma tendência a reivindicar o "discurso da invisibilidade" em relação às velhices tidas como "não-heterossexuais". E tal postulação, por sua vez, poderia também ser interpretada, entre outras questões, como um processo retórico de conformação e legitimação de objetos de análise, no caso, os "*velhos LGBT*".[67]

No entanto, sem adiantar as análises do próximo capítulo e tendo em mente as ponderações acerca desse recurso retórico e suas implicações, a relativa ausência de atenção gerontológica e socioantropológica às experiências sociais que entrelaçam envelhecimento, identidade de gênero e (homos)sexualidade poderia talvez ser interpretada, em parte, como o resultado da disseminação social do que proponho chamar de um *panorama heteronormativo sobre a velhice.*[68]

---

[65] Corroborando com essa crítica, a gerontóloga social australiana Jo Harrison (2002, 2005) afirma – refletindo o desenvolvimento progressivo do interesse pela temática na Oceania - que pessoas mais velhas e que se identificam como gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros ou intersexo (GLBTI) dificilmente são mencionadas quanto às questões gerais do envelhecimento.

[66] Uma vez que uma revisão crítica detalhada do referido campo se dará no próximo capítulo da tese, me atenho a dizer que a *gerontologia LGBT* tende a ser considerada um termo "guarda-chuva" o qual incluiria o conjunto de investigações relativamente díspares que se voltam ao estudo das experiências de envelhecimento e velhice de sujeitos que se identificam como Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transgêneros.

[67] Esse processo retórico, convenhamos, não se limita a literatura citada, estando presente de distintas maneiras em outros campos, como por exemplo, na discussão específica de gênero e envelhecimento, na justa alegação da "dupla insignificância das mulheres velhas" (Lins de Barros, 1998: 114) e na "conspiração do silêncio" em relação à velhice, por Simone de Beauvoir (1973 [1970]).

[68] Aqui me inspiro livremente no que Blasius (apud Heaphy, 2007: 196) denomina por "*heterosexual panorama*", embora ele se remeta a outro cenário e a outras questões, nesse caso, ao debate geral sobre políticas gays e lésbicas em termos mais amplos. Heaphy, aliás, sugere que a invisibilidade social de velhos não-heterossexuais, seria decorrente da própria invisibilidade histórica (até recentemente) das "vidas não-heterossexuais" na vida social e cultural *mainstream*.

Em outras palavras, de acordo com o gerontólogo Stephen Pugh (2002), quando a barreira da concepção culturalmente espraiada de "neutralidade sexual" na velhice é rompida e a sexualidade das pessoas mais velhas é levada em consideração, ela tende ainda muitas vezes a ocorrer em um contexto social de tensão patologizante ou de imagens fundadas na ojeriza, como a de "velho sujo safado", "velha assanhada" ou "velho sem-vergonha". Entretanto, mesmo quando ocorre essa ruptura em relação à ideia de "neutralidade sexual" - uma tendência, aliás, em expansão atualmente (Debert & Brigeiro, 2012) - a presunção automática permanece sendo a da heterossexualidade na velhice e a possibilidade de relacionamentos entre pessoas idosas e outras de mesmo sexo é raramente considerada (Pugh, 2002: 164).[69]

Por sua vez, o sociólogo inglês Brian Heaphy (2007), afirma que no contexto da sociologia do envelhecimento a relativa falta de atenção à sexualidade, assim como aos desejos e práticas sexuais homoeróticos dos velhos, teria relação com as concepções que sustentam que sexualidade, desejo e práticas sexuais - sobretudo de idosos - seriam assuntos particulares relevantes apenas à esfera privada. Dessa forma, *na gerontologia LGBT* uma vertente explicativa recorrente para a borradura do homoerotismo na velhice propõe como uma de suas prováveis razões o "mito da assexualidade na velhice*"*.

Em termos sintéticos, tal "mito" pressuporia o fim da carreira erótico-sexual do indivíduo uma vez que ele se identifique ou seja identificado socialmente como "velho" (De Vries & Blando, 2004: 07). Interessantemente, nessa perspectiva o mito da velhice assexual se inter-relacionaria de maneira mutuamente inconsistente com um dos

[69] Aproveito para relatar alguns exemplos do "desconcerto" e do caráter inesperado que determinadas demonstrações de desejo e de interesse erótico-sexual de velhos podem suscitar, nesse caso, em contextos de institucionalização de idosos. Esses exemplos provêm de uma conversa recente e informal que tive com uma amiga de longa data, a qual relatou situações, no mínimo, curiosas em relação à sexualidade de velhos que vivem em um "Recanto de Idosos" de São Paulo (uma Instituição de Longa Permanência para Idosos), onde trabalha, por sua vez, uma de suas amigas. Assim, em um relato de segunda mão, ela me contou que nessa instituição as enfermeiras e cuidadoras frequentemente reclamam que alguns dos velhos, mesmo os acamados, em velhice avançada e com saúde frágil, aproveitam momentos de desatenção e passam a mão em suas pernas, peitos e nádegas, e, não raro, solicitam "favores sexuais", o que as deixam ofendidas e incomodadas, embora não saibam muito bem como proceder em relação a tais atitudes. Outro caso relatado foi o de uma senhora idosa acamada e em fase inicial do Mal de Alzheimer que, ao ter sua fralda geriátrica retirada para higienização, imediatamente começou a se masturbar, o que deixou a cuidadora atônita e desconcertada, embora logo na sequência tenha segurado as mãos da senhora interrompendo a masturbação e solicitado ajuda de colegas para continuar os procedimentos de banho.

estereótipos mais perniciosos da "velhice gay", aquele que constrói a imagem dos homens homossexuais mais velhos como pervertidos sexuais e predadores insaciáveis em relação a homens mais jovens (Kristiansen, 2004).

No entanto, a cruzada contra o referido mito não tem sido um empreendimento solitário da gerontologia LGBT, uma vez que os aportes críticos de Mauro Brigeiro (2002) ponderam que o mito da assexualidade na velhice seria uma problemática contra a qual a gerontologia - como um campo mais amplo - tem se debatido nas últimas décadas. De acordo com o autor:

> "os argumentos [contidos no mito] defendem que a expressão da sexualidade pelos idosos é invariavelmente discriminada pela sociedade, inserindo-se em um contexto mais amplo de preconceito social contra os velhos, de modo a impedir concretamente a possibilidade efetiva da prática. (Brigeiro, 2002: 176)." [70]

Assim, as expectativas culturais gerais acerca da neutralidade sexual na velhice providas por esse mito, combinadas com a vigência de estereótipos negativos em relação a homens homossexuais mais velhos - representados como solitários, patéticos, desinteressantes e em uma busca desesperada por sexo com homens mais jovens - constituiriam um cenário onde fortes pressões morais e normativas seriam acionadas em prol de um afastamento desses indivíduos da arena da sexualidade (Kristiansen, 2004: 251). Nessa visão, tais homens ao não se submeterem à expectativa de afastamento compulsório da referida arena com o avanço dos anos, acabariam sujeitos a zonas extras de anormalidade. E isso ocorreria devido à inadequação pessoal as concepções do desenvolvimento adequado do curso da vida, as quais definiriam certa neutralidade ou arrefecimento sexual na velhice como norma.

Prosseguindo nessa linha, de acordo com o antropólogo estadunidense Lawrence Cohen (1998), as pessoas mais velhas que falham ou se negam a aceitar determinados

[70] Brigeiro (2002: 176) também contextualiza de maneira precisa e crítica o cenário em que tal mito se insere dentro do campo gerontológico: "em boa parte dos textos, mesmo os mais recentes, fica patente um balizamento das construções teóricas a partir da adesão à hipótese repressiva da sexualidade, tal qual foi nomeada por Foucault (1988), com a especificidade, porém, de que esta recai sobre os velhos".

ideais erótico-sexuais acerca da velhice e, consequentemente, a agir de acordo com eles, tendem a ser enquadradas como hiper-sexuais ou mesmo ridículas. Além disso, segundo o autor, os eventuais desejos, práticas, e anseios erótico-sexuais dos idosos seriam, em geral, estereotipados, mal compreendidos, ou simplesmente ignorados, e pessoas mais velhas exibindo interesse ou comportamento abertamente sexuais teriam sido, ao menos até períodos recentes, taxadas de aberrantes.

Dessa maneira, apesar desse encadeamento argumentativo baseado no "mito da velhice assexual" ser relativamente convincente, espraiado e reaparecer como elemento explicativo aqui e acolá na literatura analisada, é importante que se faça uma pausa para que nos questionemos: esse cenário pregresso de secundarização da sexualidade na velhice permanece atuando da mesma maneira e com as mesmas feições no contemporâneo? Não haveria surgido nas últimas décadas nenhuma conjuntura social inovadora para a inter-relação entre sexualidade e envelhecimento?

Apesar das concepções culturais sobre a sexualidade dos velhos, como vimos, terem sido consideradas por inúmeros autores como historicamente atravessadas por um declínio e uma espécie de apagamento ou neutralidade, esse quadro, como veremos a seguir, tem ganhado nos últimos anos novos elementos nos campos da gerontologia e da sexologia. Tais elementos, assim, produzem desdobramentos que complexificam ou põem mesmo em cheque a vigência contemporânea do "mito da velhice assexual", ao menos quando consideradas sua amplitude e seus termos pretéritos.

Enfatizando as transformações discursivas relacionadas à sexualidade na velhice, Debert & Brigeiro (2012) afirmam que nas últimas décadas novos discursos que mesclam saberes gerontológicos e sexológicos têm surgido e alterado esse cenário anterior visto como de apagamento da sexualidade dos velhos. Tais novos discursos rompem com as concepções pregressas e se fundam, por sua vez, na valorização e na centralidade da atividade sexual na velhice como parte das prescrições gerais para se alcançar

envelhecimentos "saudáveis", "positivos" e "bem-sucedidos". Dessa maneira, tais discursos, segundo os autores, instaurariam um "processo de erotização da velhice".[71]

A assunção desses novos discursos, portanto, precisa ser sublinhada sob o risco de voltarmos unilateralmente nossas atenções, ao investigar velhice e sexualidade, apenas na recorrente crítica ao "mito da velhice assexual" e na necessidade absoluta de sua desconstrução. Em termos analíticos, seguir meramente por esse caminho poderia incorrer no risco de ignorar importantes desdobramentos recentes sobre tais domínios.

Oportunamente, portanto, Debert & Brigeiro problematizam as consequências normativas propagadas por tais discursos gerontológicos e sexológicos, as quais acabam por tomar a sexualidade "ativa" e as práticas sexuais dos velhos quase como uma obrigatoriedade na atualidade. Portanto, a partir da assunção desse "processo de erotização", a sexualidade dos velhos passa a ocupar uma posição de destaque nas concepções sexogerontológicas acerca de um "bom envelhecer" e de "envelhecimentos bem-sucedidos".[72] Partiríamos, assim, de um enfoque mais antigo e culturalmente disseminado ilustrado pela frase "os velhos não têm vida sexual", para outra sentença do tipo "os velhos precisam ou devem fazer sexo para que alcancem uma vida plena e positiva".

Em sua análise crítica, Debert & Brigeiro (2012: 38) chamam a atenção para o fato de que esse campo nascente o qual prescreve a atividade sexual como indiscutivelmente benéfica e crucial para as "velhices bem-sucedidas", o faz baseado em uma "normatividade heterossexual". Assim, os autores ponderam que:

[71] De maneira interessante, esses novos discursos de "erotização da velhice" se assentam estruturalmente em base à crítica e desconstrução do "mito da velhice assexual".

[72] Um exemplo relativamente recente da disseminação em âmbito estatal desses novos discursos de incitação ao sexo entre os velhos, pode ser visto através das declarações do então Ministro da Saúde do Governo Lula, José Gomes Temporão. Tal ministro, por exemplo, recomendou publicamente em Maio de 2010, a prática de sexo para manter a boa saúde e combater a hipertensão entre as pessoas de mais idade. Conselho que chegou a ser repetido pouco tempo depois pelo próprio – então - presidente Lula. Considerando-se que parte expressiva da população com hipertensão está entre os estratos mais velhos da população, tal recomendação parece demonstrar uma expansão e legitimação social (e estatal) da sexualidade como fonte de saúde e bem-estar e também como disseminação do "processo de erotização da velhice" conforme proposto por Debert & Brigeiro (2012). Fonte: http://oglobo.globo.com/politica/lula-cita-temporao-aconselha-fazer-sexo-para-boa-saude-3012216. Acessado em 12.01.2013 às 21:10.

> "O que mais se destaca na produção escrita sobre o tema [o "processo de erotização da velhice"] é seu viés heteronormativo. Toda a descrição da fisiologia sexual, das dinâmicas de conjugalidade no curso da vida, e as argumentações sobre as formas de experimentar a sexualidade são condizentes com a gramática heterossexual. A ausência de menção à homossexualidade é notória (...) [assim, em relação à sexualidade na velhice] a modalidade sexual a ser resgatada, estimulada e glorificada é a heterossexual." (Debert & Brigeiro, 2012: 41).

Dessa forma, é preciso ter em mente que esse "processo de erotização" que tem progressivamente se expandido nas últimas décadas se mantém flagrantemente nos marcos do que proponho chamar de um *panorama heteronormativo sobre a velhice*.[73] E tomando como ponto de partida a crítica proposta por Debert & Brigeiro (2012), parecem existir, assim, ao menos dois planos discursivos envoltos na inter-relação entre velhice e sexualidade, planos esses os quais se sobrepõem e coexistem no contemporâneo, inaugurando uma polaridade analítica e representacional ainda em vigor. O primeiro plano - culturalmente disseminado e mais antigo – é o que resiste a aceder às imagens sociais que postulam que os indivíduos podem também ter desejos, práticas sexuais ou uma vida erótica potencialmente vivaz em momentos mais avançados do curso da vida.

[73] Heteronormatividade é um conceito frequentemente atribuído a um dos teóricos vistos como fundadores dos estudos *queer*, Michael Warner (1991), embora suas raízes sejam, na verdade, bem mais profundas e longínquas, remetendo-se a proposta do sistema sexo/gênero de Gayle Rubin (2011 [1975]), e à ideia de "heterossexualidade compulsória" debatida por Adrienne Rich (1980). Tal conceito tem sido intensamente usado nos estudos *queer* e nos estudos de gênero e sexualidade após os anos 1990, nem sempre, porém, com seus sentidos bem circunscritos. Por conseguinte, por heteronormatividade, me apoio nas reflexões da teórica feminista estadunidense atrelada a estudos interseccionais Cathy Cohen (1997: 440). A autora postula: "Por 'heteronormatividade' eu tomo tanto aquelas práticas localizadas quanto aquelas instituições centralizadas as quais legitimam e privilegiam a heterossexualidade e os relacionamentos heterossexuais como fundamentais e 'naturais' dentro da sociedade." Portanto, a autora, na sequência, aponta para a importância de não priorizar apenas a sexualidade como quadro primário absoluto sob o qual construir a política: "Indubitavelmente, dentro de diferentes contextos várias características do nosso ser total – por exemplo, raça, gênero, classe, sexualidade – são postas em relevo e acionadas de maneira a dar sentido a uma situação particular. Entretanto, minha preocupação está centrada naqueles indivíduos os quais consistentemente ativam apenas a uma característica de suas identidades, ou a uma única perspectiva da consciência para organizar as suas políticas, rejeitando qualquer reconhecimento dos múltiplos e intersectantes sistemas de poder os quais ditam de maneira ampla as nossas circunstâncias de vida." (Cohen, 1997: 440). Trechos traduzidos livremente do inglês, dos respectivos: ""*By 'heteronormativity' I mean both those localized practices and those centralized institutions which legitimize and privilege heterosexuality and heterosexual relationships as fundamental and 'natural' within society*." / *"Undoubtedly, within different contexts various characteristics of our total being – for example, race, gender, class, sexuality – are highlighted or called upon to make sense o a particular situation. However, my concern is centered on those individuals who consistently activate only one characteristic of their identity, or a single perspective of consciousness, to organize their politics, rejecting any recognition of the multiple and intersecting systems of power that largely dictate our life chances*." *(p. 440)*.

O segundo plano, consubstanciado no *"*processo de erotização*"*, é mais recente e se baseia na postulação do benefício das práticas sexuais na velhice como um *cuore* discursivo. E embora pareça permanecer circunscrito, em termos gerais, à intersecção dos campos disciplinares da gerontologia e da sexologia, suas imagens sociais têm se disseminado paulatinamente em especial a partir dos meios de comunicação de massa. Tomando esses elementos e tensões discursivas, é oportuno então por em perspectiva alguns dados de campo.

Colocando em relevo o fato de ter iniciado a maior parte dos diálogos em campo através de um *site* na internet - o *Manhunt* - que propicia a procura por interações erótico-sexuais entre homens, pude averiguar que para a maioria de meus contatos entre a meia idade e a velhice a relevância de práticas sexuais mais ou menos periódicas com outros homens (e, eventualmente, mulheres), raramente era negada. Na perspectiva desses homens - e nesse caso me valho especialmente dos que estavam com sessenta anos de idade ou mais - a sexualidade poucas vezes era relatada como elemento secundário ou como algo "arrefecido" devido ao fato de tais homens estarem, agora, na *maturidade*.

Em seus relatos, salvo exceções, a própria ideia de conceber algo como uma "aposentadoria da carreira sexual homoerótica" praticamente não surgia como questão. Portanto, segundo os relatos desses homens, que poderiam ser vistos como em uma "velhice-jovem", as práticas sexuais e a sexualidade em geral, permaneciam, embora de distintas maneiras, relevantes e centrais em suas vidas.[74]

De modo a desenvolver brevemente essa questão, trago um exemplo de campo que carrega consigo as bases para um padrão reincidente entre os relatos angariados e que demarca essa relevância da sexualidade na "maturidade".[75] Através da fala de Márcio, 66

[74] Não é possível ignorar, entretanto, que a maior parte dos contatos, como já afirmado, foi angariada a partir de uma rede social – o site *Manhunt* – voltada, entre outras questões, à procura por encontros sexuais entre homens, ou seja, à chamada "*pegação virtual*". Essa maneira de acessar interlocutores em campo certamente tem razoável influência nos relatos de interlocutores em questão, especialmente a maneira como esses homens expressavam a centralidade da sexualidade vivaz em suas vidas na "maturidade".

[75] É oportuno reiterar que não concebo estar lidando diretamente com o plano da "experiência vivida" pelos meus contatos, mas sim com as informações provenientes de suas narrativas. Dessa maneira, não me interessa diretamente negar ou desbaratar "inverdades" em seus relatos, mas sim interpretar os elementos

anos, dentista, o qual se afirma como *gay*, branco e morador do bairro da Consolação, é possível encontrar, além da afirmação de que ele mantém práticas sexuais, em termos de quantidade e periodicidade, relativamente semelhantes às de quando era jovem, também a citação da relevância da *internet/redes sociais* para a sua "vida sexual madura":

> "Não noto diferença [em relação à sexualidade na maturidade]. Na verdade, acho que tô mais vivo, assim... Mais serelepe que no passado. rs... [indicando risos]. Os sites de pegação ajudam muito, facilitam a coisa. Fica tudo mais frio, mecânico e sem envolvimento, mas hoje em dia eu transo até mais do que quando tinha trinta e poucos. Naquela época eu tinha medo também de sair por aí, procurando, caçando, sabe? Agora é tudo mais simples e rápido, é *fast-foda*, que nem dizem. rs..." (Conversa via *messenger*. Novembro de 2010).

Dessa maneira, como afirmado na introdução da tese, a maioria desses homens relatava uma relevância ímpar da "*vida on line*" - ou seja, das comunicações intermediadas por comunicadores instantâneos, bate-papos, aplicativos para aparelhos móveis e redes sociais na internet - para uma espécie de *upgrade* em suas vidas sexuais na maturidade.[76] Em campo pude acessar a inúmeros relatos que apontavam para esse caráter inovador promovido pela inserção desses homens nos âmbitos interacionais do ciberespaço.

Um desses casos provém de um de meus primeiros interlocutores, com o qual dialoguei muito no primeiro semestre da pesquisa de campo e que, repentinamente, desapareceu por cerca de dois anos, ficando sem responder *e-mails*, recados através do *messenger*, abandonando seus perfis nas redes sociais e deixando de atender telefones. Esse interlocutor, que aqui chamo Leoni, estava com 68 anos quando iniciei o campo, se considerava branco, estava aposentado, compunha as classes médias altas e era casado com uma mulher há mais de quarenta anos, tendo filhos e alguns netos.[77]

---

analiticamente rentáveis provenientes de suas falas e, conjunturalmente, de suas práticas sociais (nesse caso, especialmente nas ocasiões em que pude conviver presencialmente - *off line* - com meus interlocutores).

[76] Essa questão da relação de meus interlocutores com as interações sociais mediadas pela internet é analisada no quinto capítulo da tese.

[77] Antes de seu sumiço, costumávamos conversar de duas a três vezes por semana via *messenger* e chegamos a bater-papo por telefone em algumas ocasiões - lembro que eu ficava impressionado com a rapidez incomum

Após esse período "desaparecido", certo dia encontrei seu telefone em minha caderneta de contatos de campo e resolvi tentar - no impulso e ainda curioso para saber as razões do seu silêncio e se, por exemplo, ele ainda se encontrava vivo - contatá-lo novamente. O telefone tocou várias vezes e quando eu estava prestes a desligar, alguém respondeu do outro lado da linha: - *Beto*? Eu reconheci a voz de Leoni, então me reapresentei receoso de que talvez ele fosse desligar ou se recusar a falar comigo. Porém, ele foi muito simpático, relembrou de mim, disse que tinha sentido saudades das nossas conversas nesse período e contou que precisou abandonar todos os perfis que possuía na internet e se afastar de seus "casos" e amigos, pois um de seus filhos descobrira sobre os seus "encontros com caras" (suas experiências sexuais homoeróticas), embora Leoni não me tenha explicado em detalhes como isso veio a ocorrer.

Como consequência dessa revelação, e pude perceber que se tratou de uma experiência sinistra para ele, meu interlocutor e sua esposa, aparentemente pela intervenção dos filhos, acabaram por se mudar da cidade de São Paulo, onde moraram a vida toda, para uma cidade média do interior do estado. Nesse processo de mudanças, ele afirmou ter mantido apenas aquele número de celular para receber ou fazer ligações, segundo ele, "escondidas", e permanecer desde a "descoberta" sob a mirada vigilante da esposa e dos filhos.[78] Na ocasião da retomada de nosso contato, Leoni havia completado 70 anos de idade e seus relatos sobre as práticas sexuais com "caras" mudaram bastante desde nossas primeiras conversas.

Ele, quando nos conhecemos, dois anos antes, afirmava estar vivendo "o melhor momento" de sua vida, com encontros sexuais periódicos com outros homens, muito tempo livre e divertimentos especialmente em seus "passeios" vespertinos. Seu relato mais atual, no entanto, trouxe uma outra pessoa, muito mais comedida e resignada em relação à proximidade de uma espécie de fim compulsório da carreira sexual homoerótica:

---

com a qual ele digitava, ao que ele me relatou ser fruto de aulas de datilografia em seu passado remoto, acrescentando que eram: "*coisas que vocês nem sabem o que é hoje em dia...*"

[78] Depois de conversamos brevemente eu, como já havia feito em ocasiões anteriores em que conversamos por telefone, perguntei se poderia gravar nossa conversa, ao que ele me autorizou. Deixei então o telefone celular no viva voz e o trecho textual apresentado aqui é transcrição de parte dessa conversa que durou pouco menos de meia hora, sendo interrompida pela chegada de alguém, presumo, sua esposa ou outro parente.

> "Faz muito tempo que a gente conversou! Faz quase dois anos que eu já estou aqui (...), agora eu estou longe de você. Eu só voltei pra São Paulo mês passado, fiquei dois anos mesmo sem ir praí. Eu não gosto de São Paulo, eu gosto das pessoas daí. Eu tinha decidido que eu nunca mais voltaria, eu tava cansado, disse: 'chega, já cansei!'. (...) Eu quero uma coisa nova e olha, eu tô gostando muito daqui, eu não tenho namorado nesse tempo, pelo menos até agora, e agora eu também já tô bastante velho, não tô querendo mais... [risos]. Eu me adaptei à vida do interior muito bem, tenho viajado bastante, tô mais tranquilo com a minha mulher, tem umas cidades próximas bem bonitas, umas águas termais... (...) A minha mulher tá legal comigo agora, ela me dá um pouco de liberdade pra sair com os amigos. (...) Na verdade, como eu te falei, a minha vida tá muito tranquila, eu não tô procurando mais nada não... Eu tô calmo hoje em dia. Eu fiz setenta anos, né, Eduardo? Tava na hora de sossegar o facho, né? [risos] Eu uso um pouco a internet, mas eu usava mais em São Paulo, aqui eu saio muito com a minha mulher, faço academia, hidroginástica, ela até me convenceu a ir em grupo de idosos, sabia? [risos]. Dá pra acreditar? O tempo faz coisas... [risos]. Então hoje eu fico em casa, quero descansar... Eu só vou pro computador depois do jantar, e o computador fica na sala, né? [risos] Ela [a esposa] fica de olho, assim... [risos]. Em São Paulo você lembra, eu ficava o tempo todo on line, hoje às vezes até fico mais tarde mas não mais como antigamente. (...) Pra falar a verdade, eu até tenho encontrado com uns carinhas, assim, antes de você me ligar eu tava esperando a ligação desse cara, o Beto. Pensei que era ele, quando você ligou. Eu queria que ele me levasse num karaokê legal que tem aqui, mas era pra ele ter me ligado mais cedo e até agora nada, acho que não vai rolar mais... Ficou só na conversa... Pena, eu queria tanto ir no karaokê hoje. (...) As pessoas aqui são diferentes de São Paulo, são mais medrosos, muita fofoca, né. Nem é uma cidade tão pequena, mas complica, muito falatório. (...) Eu acho que já deu pra mim... Transar mesmo, nesses dois anos, só com um cara, os outros é só falatório... E também, eu tô numa certa idade, não dá pra sair com qualquer um, quero uma coisa mais séria, mais de amigo mesmo... Se rolar, tudo bem, mas não é mais como era antes que se eu não encontrava alguém eu ficava angustiado, agora eu tô mais assentado, mais tranquilo, mais comigo mesmo... Eu sou avô, tem que sossegar uma hora... " (Transcrição de conversa telefônica. Agosto de 2012).

A fala de Leoni, a qual nos leva a conjecturar, entre outras coisas, sobre a extensão das represálias e do presumível recrudescimento do controle da sexualidade após a descoberta pela família de suas práticas sexuais homoeróticas, possui vários elementos rentáveis à análise. Alguns deles tomaram particularmente minha atenção, primeiramente uma certa postura de resignação em relação a "velhice" a qual atravessou toda a nossa conversação. Era a primeira vez que ele se referia a si como "velho" e enfatizava esse elemento: "agora eu também já tô bastante velho".

Considerando que no passado ele procurava manter uma postura "jovial" e renegava em sua fala qualquer associação com signos e marcos da velhice, esse friso atual me pareceu inusitado e significativo. Anteriormente, ele dificilmente se referiria a si como "velho" e muito menos poria em primeiro plano o seu caráter de "avô" como agora fazia. O intervalo de dois anos entre nossos primeiros e últimos diálogos parecia ter promovido nele uma profunda mudança de disposições. Leoni não só frisava estar com "setenta anos", mas também a necessidade de se portar como o "senhor" e avô que, de fato, era.

Assim, no decorrer de nosso diálogo pude notar que Leoni parecia se debater contra fortes pressões em prol de processos de adequação social a certas expectativas direcionadas à velhice. Portanto, o que me intrigou não foi apenas o fato de que agora ele se marcava, com relativa desenvoltura, como "velho", mas sim o fato de que ele parecia procurar se aproximar e assumir uma imagem circunscrita de "velhice". Essa constatação promoveu um *insight*, me fazendo refletir sobre as imagens culturais que parecem fundamentar noções constituidoras do que poderia ser visto como uma "*boa velhice"*, ou seja, uma velhice socialmente convencionada, moralmente palatável e eroticamente normalizada. Assim, um certo movimento de adequação ao que poderia ser tido como as convenções da "boa velhice" parece transparecer nas entrelinhas de sua fala quando Leoni, por exemplo, afirma: "Eu tô calmo hoje em dia. Eu fiz setenta anos, né, Eduardo? Tava na hora de sossegar o facho, né?"

Instigado por seu relato, e considerando também outras narrativas coletadas em campo[79], é interessante refletir sobre a atuação de expectativas e prescrições sociais influentes direcionadas a uma "boa gestão do envelhecimento" quando estão em jogo, por exemplo, a conduta e as interações erótico-sexuais dos velhos do contemporâneo. E, por conseguinte, na direção de cogitar possíveis hierarquias imagéticas da velhice, me pergunto se seria produtivo, por exemplo, conceber a descoberta das práticas sexuais homoeróticas de Leoni por seus filhos como uma espécie de desmoronamento da imagem gerontocrática e positiva do "idoso sábio", do "senhor respeitável", moralmente indubitável e pressuposto como heterossexual.

[79] Especialmente de interlocutores que eram ou haviam sido casados com mulheres e que mantinham um regime de secretividade mais rígida sobre suas interações homoeróticas.

Como afirmado, boa parte da conversa encetada nesse dia pareceu marcada por uma tentativa da parte de Leoni de demonstrar que sua vida estava finalmente "voltando aos trilhos", deixando para trás o que ele parecia conceber como "excessos" do passado. Para tanto, no decorrer de nossa conversa, ele salientou que suas atitudes estavam mudando na direção daquilo que era esperado de si por sua família e pela "sociedade" no que compete a como deveriam ser as práticas, comportamentos e atitudes eróticas de um homem septuagenário, além de avô e "pai de família". Em outras palavras, ele parecia expressar em seu relato uma procura por manter uma conduta social adequada ou condizente com a que era socialmente esperada de si enquanto um homem na velhice: "Eu sou avô, tem que sossegar uma hora..."

Entretanto, esse teor narrativo de relativa conformação discursiva as expectativas sociais sobre sua vida e sexualidade na maturidade - e mesmo face à vigília policialesca da família - não o impedia de prosseguir tentando se encontrar com seus "*caras*" para "transar". Porém, segundo ele, com menor intensidade e ímpeto do que no passado recente, quando, Leoni, por exemplo, me relatava costumar passar algumas das tardes dos dias de semana circulando por São Paulo indo ao encontro de tais "caras" acessados através da internet. Essas dinâmicas, à época, eram relatadas por Leoni com um tal contentamento e satisfação que a "quebra" em sua narrativa se tornava muito palpável.

Esse "arrefecimento" atual transparecia em vários momentos de sua fala, como, por exemplo, na afirmação de que ele se encontrava mais "tranquilo" e agora inclusive se envolvia em diversas práticas vistas como benéficas e próprias dos idosos "ativos" e "saudáveis". Essas práticas, aliás, têm sido apregoadas e defendidas à exaustão pela cartilha do "envelhecimento ativo" na gerontologia social moderna (Debert, 1999), e parecem emergir, por exemplo, quando meu interlocutor afirma: "eu saio muito com a minha mulher, faço academia, hidroginástica, ela até me convenceu a ir em grupo de idosos, sabia?"

Portanto, Leoni, ao afirmar que sossegou "o facho" em relação aos encontros sexuais com outros homens, que está mais "tranquilo" em relação à sua sexualidade, que não se encontra "angustiado" para arregimentar parceiros sexuais como no passado recente,

e que acompanha a esposa em programas e atividades voltados à idosos, parece, entre outras coisas, seguir algumas das referências que garantem um movimento de aproximação a determinadas convenções sociais vigentes e concernentes a inter-relação entre sexualidade, gênero, moralidade, saúde e velhice. Dessa maneira, após termos nos despedido, me peguei cismado me questionando: considerando que existam, quais seriam, afinal, as imagens, atributos ou concepções sociais que fundamentariam uma "boa velhice"?

Aproveitando o questionamento, me proponho, portanto, a conjecturar sobre as imagens sociais, morais e valorativas que parecem estar no cerne do estabelecimento de convenções sociais e, consequentemente, de hierarquizações, as quais, em conjunto, influiriam de forma expressiva nas concepções de uma "*boa velhice*".[80] Para explorar tais questões, me inspiro nas reflexões de uma das autoras mais influentes nos campos das Antropologias Feminista e de Gênero e Sexualidade, a antropóloga estadunidense Gayle Rubin (2011 [1984]).

De acordo com o que Rubin postula em seu clássico texto "*Thinking Sex: Notes for a Radical Theory for the Politics of Sexuality*", se é plausível conceber e propor um "sistema hierárquico de valoração sexual"[81] o qual instituiria as bases morais e valorativas para estabelecer o "*bom sexo*" nas sociedades ocidentais modernas, talvez seria rentável tomar como mote para a reflexão, por sua vez, as qualificações sociais da velhice. Portanto, qual seria a distribuição de elementos sociais, morais e valorativos em uma pirâmide

[80] Nesse momento me proponho a desenvolver algumas reflexões que extravasam e não se limitam aos dados de campo específicos provindos da fala de Leoni. Embora sua fala não tenha apresentado pormenorizadamente as informações relativas às reações da família frente à descoberta das interações homoeróticas de meu interlocutor, sua narrativa parece carregar consigo elementos do "papel" adequado esperado para um "senhor de idade", pai de família e avô. Dessa maneira, seu relato, assim como o conjunto mais amplo de diálogos e entrevistas em campo, são pensados e utilizados aqui como uma base de inspiração para o que chamo de "pirâmide hierárquica da boa velhice".

[81] No original: "*a hierarchical system of sexual value*" (Rubin, 2011 [1984]).

hierárquica voltada a dar sentido, ordenar e discernir as "boas velhices" e, por consequência as "más" ou "não-tão-boas-velhices" nas sociedades ocidentais contemporâneas?[82]

Avançando na conjectura em prol de compreender e esquematizar a incidência e operação de uma espécie de "sistema hierárquico de valoração da velhice", poderíamos supor, ao menos tomando alguns elementos fundamentais da cartilha do "envelhecimento ativo" e "bem-sucedido" espraiada na gerontologia contemporânea (estando aí considerados também os elementos omitidos por ela), que presentes nos estratos mais altos da "pirâmide da boa velhice" poderiam figurar, assim: velhos heterossexuais[83], aposentados ou pensionistas, com bom poder aquisitivo, saudáveis e com pleno domínio de suas faculdades mentais e funções corporais, com alto grau de independência social, que seguem o ideal da "juventude como estilo de vida", possuem bons índices de escolarização, que permaneçam atuantes quanto às práticas erótico-sexuais realizadas no âmbito da conjugalidade monogâmica. Práticas sexuais, entretanto, que por sua vez são concebidas como indubitavelmente heterossexuais[84], porém, em uma sexualidade regrada, que evite extremos como o "excesso" ou a "indiscrição", assim como, por outro lado, a "nulidade" ou a "assexualidade".

---

[82] Primeiramente é preciso ponderar que esse momento do capítulo se propõe a ter uma característica mais ensaística e, como tal, pode correr o risco de pecar por imprecisões e generalizações. Em segundo lugar a expressão "sociedades ocidentais contemporâneas" somente é utilizada na ausência de outro termo mais acurado, mais prudente e menos ousado, uma vez estar marcada por amplitude e vaguidão. E por fim, na proposição de pensar sobre quais seriam as bases para uma "boa velhice" no contemporâneo, como afirmado, me inspiro livremente em Rubin (2012 [1984]). Em seu texto clássico, ela analisa e propõe um "sistema hierárquico de valoração sexual" o qual operaria nas sociedades ocidentais modernas, ponderando (a partir da imagem de uma pirâmide hierárquica das práticas sexuais) que no topo da pirâmide repousaria o *sexo reprodutivo heterossexual e marital*, logo abaixo os *casais heterossexuais monogâmicos e não-casados*, estando, a seguir, o *sexo solitário* flutuando de maneira ambígua. Abaixo deste, estariam os *casais gays e lésbicas estáveis e juntos há muito tempo*, os quais começam aos poucos a ganhar respeitabilidade. Na base da pirâmide, estariam as "*bar dykes*" e os homens gays promíscuos. Porém, ainda inferiores na pirâmide, por exemplo, estariam transexuais, travestis, fetichistas, sadomasoquistas e trabalhoras(es) sexuais, etc. É interessante ponderar, por fim, que à época a categoria dos "assexuais" não parece ter ganhado proeminência em seu esquema piramidal.

[83] Os velhos, na gerontologia, digamos, *mainstream*, sequer costumam ser marcados textualmente como "heterossexuais", embora sejam assim concebidos de antemão e "naturalizados" como tal. O próprio fato de declarar que, para adequar-se às bases conceituais de uma "boa velhice" espera-se como pré-requisito que o(a) velho(a) em questão seja suposto(a) como heterossexual, auxilia a questionar a lógica que apaga essa marcação de identidade (heteros)sexual como pré-concebida e naturalizada na velhice. Ou seja, auxilia-se, assim, a questionar o *panorama heteronormativo sobre a velhice*.

[84] Debert & Brigeiro (2012).

Além disso, constariam nos estratos superiores da pirâmide indivíduos cujas *performances* de gênero estejam próximas das tidas como dominantes, que tomam para si a responsabilidade individual sobre a gestão do próprio envelhecimento, aqueles que constituíram família relativamente extensa, que sejam pais e avós, que possuam laços fortes e próximos com a família de origem, que possuam fontes de suporte social sólidas e, por fim, que estejam integrados às atividades defendidas pelos programas sociais voltados aos idosos.

Em contrapartida, figurando abaixo do topo da pirâmide e prosseguindo até a base, conformando "não-tão-boas-velhices" ou mesmo "más-velhices" (e ordenados de maneira não necessariamente vertical, nem consecutiva), poderiam ser citados: velhos frequentemente adoentados, com práticas sexuais homoeróticas e/ou identidades homossexuais, assim como transgêneros e transexuais, os que não se aposentaram ou não recebem pensões, pobres ou de classes populares, os solteiros, sem filhos, que não controlam as emoções, com relações distantes ou inexistentes com a família de origem, sem fontes de apoio social sólidas na velhice, dementados, altamente dependentes, sem controle sobre as funções corporais, com mobilidade reduzida, baixa escolaridade, que não se envolvem nos programas voltados a idosos, que concebem a sexualidade como um âmbito encerrado (assim como os que experimentam a sexualidade de uma maneira vista como indiscreta, desordenada, inconveniente ou excessiva), que não mantêm um estilo de vida jovial ou ativo, que são vistos como incapazes de gerir individualmente os desafios do envelhecimento, entre outros fatores.

Enfim, embora eu tenha me atido a alguns elementos, certamente seria possível encontrar uma lista considerável de outros atributos, características ou imagens sociais que poderiam figurar em algum ponto dos estratos da *pirâmide da boa velhice*, o que refinaria a proposta de elaboração de um *sistema hierárquico de valoração da velhice* pensado tanto no âmbito da gerontologia quanto em contextos sociais mais amplos.

Se aprofundássemos, aliás, o diálogo com Rubin (embora um "sistema hierárquico de valoração sexual" não possa, obviamente, ser equacionado de maneira mecânica a um "sistema hierárquico de valoração do envelhecimento/velhice"), seria possível conceber, a

partir da localização dos distintos elementos na pirâmide, também um esquema correlativo de "recompensas" e "sanções" sociais em relação a tais convenções da boa velhice.

Assim, os indivíduos cujo comportamento, trajetórias e atributos físico-morais se posicionam nos estratos superiores da pirâmide estariam mais propensos a serem recompensados, por exemplo, com garantias de saúde mental, respeitabilidade social, direitos civis/jurídicos assegurados, legalidade, mobilidade social e física, maior "desejabilidade", apoio institucional e benefícios materiais, garantias de visitação de parceiros afetivos, amigos ou membros da família em caso de internação hospitalar, apoio simbólico de imagens gerontocráticas, entre outras questões.

E, por outro lado, conforme os comportamentos, trajetórias e atributos físico-morais individuais deslocam-se em direção à base da pirâmide, os indivíduos estariam mais propensos à redução da respeitabilidade social, associação com imagens de depreciação social, maior presunção de patologias, mobilidade social e física (ainda mais) restringidas, um risco superior de perda ou questionamento dos direitos civis/jurídicos, progressiva redução na "desejabilidade", maior possibilidade de não serem bem recebidos em âmbitos de saúde e de serviços públicos, restrições discriminatórias a visitas hospitalares de entes não considerados como "familiares" (como no caso de parceiros do mesmo sexo), e, por fim, uma responsabilização individual pela suposta má administração do próprio envelhecimento[85], dentre outros elementos.

Assim, o uso alegórico da *pirâmide da boa velhice* pode ser visto como uma oportunidade - sensibilizado pelos *insights* proporcionados pelo relato inicial de Leoni - para a reflexão sobre as formas contemporâneas de valoração e produção das concepções de "boas velhices" e de "velhices bem-sucedidas" tanto na gerontologia social quanto em termos sociais abrangentes.[86] Consequentemente, por outro lado, é possível, em uma

[85] A qual poderia se materializar no processo denominado por Guita Debert (1999) como "reprivatização da velhice".

[86] Apesar do *insight* estar em débito, em grande medida, à análise dos diálogos com Leoni, ele não deixa de ser tributário igualmente de outras experiências e diálogos em campo, assim como do levantamento de autores da gerontologia social, da gerontologia LGBT, assim como de parte do campo socioantropológico sobre envelhecimento e velhice.

vertente negativa, conjecturar também sobre as experiências de envelhecimento que, ao se afastarem radicalmente das referências convencionadas de "boa velhice" poderiam, inclusive, serem concebidas no contexto da ideia de abjeção.[87]

Assim sendo, se é possível considerar uma "*pirâmide hierárquica da boa velhice*" é plausível também cogitar, nesse caso como elemento subjacente ao "processo de erotização do envelhecimento", a assunção de um cenário que instituiria o que proponho chamar de o "*bom sexo na velhice*". Portanto, o referido processo de erotização se assenta em pressupostos como a heterossexualidade presumida, as práticas erótico-sexuais dos velhos se circunscrevendo, entre outros elementos, à conjugalidade monogâmica e a relativização ou mesmo a inversão, em termos prescritivos, das expectativas recorrentes sobre a sexualidade de homens e mulheres.[88]

Assim, como um efeito da estipulação do "bom sexo na velhice" a partir desses novos discursos erotizadores fundados em um "panorama heteronormativo sobre o envelhecimento" ocorre a promoção, por um lado, de expressões sexuais legitimadas, reconhecidas e alçadas ao *status* de índices garantidores da "boa velhice", enquanto, como contrapartida, se estabelece uma obliteração seletiva de expressões, práticas ou identidades sexuais dos velhos tidas como "desviantes" como, por exemplo, as não-heterossexuais, não-conjugais e/ou não-monogâmicas. Se o "mito da velhice assexual" parece perder sentido e expressão a partir do "processo de erotização da velhice", tal processo, por outro lado,

[87] Segundo Judith Butler (2002), a "abjeção" - a qual é central, através de práticas de exclusão, para a conformação de sujeitos - se referiria às zonas inóspitas e inabitáveis do social, aos corpos que a partir de práticas discursivas se localizariam para além das áreas de inteligibilidade social (ou seriam inaceitáveis segundo poderosos códigos da referida inteligibilidade). Corpos que comporiam uma existência paradoxalmente "impossível", que difeririam dos *corpos que importam*, que teriam vidas consideradas "menores" que as vidas mais "compreensíveis", e cuja materialidade se afasta de concepções legitimadas de "humanidade". O projeto de questionar a abjeção, para a autora, está imbuído na atribuição de ontologia aos entes que histórica, social e culturalmente foram sistematicamente excluídos do privilégio ontológico. (Ibidem.: 161).

[88] Os especialistas que catapultam o "processo de erotização da velhice" costumam prescrever uma espécie de inversão do que seria tido como característico da sexualidade masculina e feminina. Enquanto se defende uma "desgenitalização masculina" nos momentos mais avançados da vida, para as mulheres, cuja sexualidade é tida como "mais complexa e difusa", a orientação partiria de um combate aos papeis femininos convencionados, um enfrentamento da educação repressora quanto à sexualidade e uma abertura para experimentar e assumir o interesse pelo sexo. (Debert & Brigeiro, 2012: 38).

parece instituir sub-repticiamente um novo "mito", o qual se baseia, por sua vez, na pressuposição de que a sexualidade na velhice seria sempre tida como heterossexual.

Ademais, seria relevante conjecturar se essa obliteração seletiva levada a cabo pelos novos discursos erotizadores poderia talvez incorrer em alguns cenários desafiadores e problemáticos. Nesse direção, é oportuno que nos questionemos: considerando que a sexualidade enfocada na velhice é concebida enquanto heterossexual, conjugal e monogâmica, tais velhos necessitariam de uma atenção em termos de políticas públicas no que concerne à prevenção de DST's e à educação sexual?

É propício por em relevo, portanto, que nos últimos anos algumas investigações em países de língua inglesa e também no Brasil têm apontado que pessoas idosas estão sendo frequentemente negligenciadas pelos educadores da área da saúde sexual, tendendo a ser vilipendiadas em relação à orientação e aos serviços voltados à prevenção de doenças sexualmente transmissíveis, entre elas o HIV/Aids, estando, assim, mais propensas a postergar a procura por tratamento médicos por questões de saúde sexual (Clover, 2006: 47). [89]

Portanto, retomando a fala de Leoni, aparentemente experimentando intensos processos de controle da sexualidade e de imposição de referências comportamentais baseadas em *convenções de boa velhice*, ele pareceu reassegurar em diversos momentos de nossa conversa que embora não tenha encerrado completamente as possibilidades de se encontrar com outros homens para "transar", tem considerado mais seriamente a ideia de

[89] Um exemplo interessante que corrobora com essa visão crítica sobre saúde sexual de idosos no Brasil é apontado na dissertação de Susane de Castro (2009) na área de Políticas Públicas. A partir de sua pesquisa, a autora relembra o início de sua experiência como enfermeira plantonista em um hospital voltado a doenças infecto-contagiosas no Piauí e relata a sua surpresa quando encontrou vários idosos internados com doenças oportunistas em fase avançada e associadas ao HIV/Aids. Ela, então, afirma: "me vi diante de pacientes com mais de 60 anos acometidos pela Aids e o que é mais assustador, em fase terminal da doença, uma vez que o diagnóstico era feito tardiamente, após uma longa peregrinação por vários hospitais, clínicas e profissionais médicos, na busca por alguma explicação para aquele quadro de sintomas tão característico, mas não imaginado para uma pessoa com mais de 60 anos." (Castro, 2009: 13). A autora cita também, mais adiante, os depoimentos de familiares de tais idosos, assim como os de outros profissionais da área médica da instituição os quais eram profundamente pejorativos e preconceituosos para com esses pacientes: "chegando a culpabilizá-los por terem uma vida sexual ativa, uma vez que estavam com uma doença sexualmente transmissível, [o que era] inadmissível na visão daqueles profissionais, para pessoas nessa faixa etária" (Ibidem.: 13).

que sua carreira sexual homoerótica parece se aproximar de uma espécie de encerramento, ou ao menos de uma progressiva "calmaria"[90].

No restante de nossa conversa, em vários momentos ele ao mesmo tempo em que afirmava sentir certa falta da "liberdade" que possuía em São Paulo também afirmava ter se convencido de que a vida precisava "voltar ao normal", que ele havia "aceitado" a "chegada da idade" e que "não cai bem para um senhor [encontrar-se com outros homens para fins sexuais]", alegando a necessidade de "respeitar a família" e comportar-se como o marido, pai, e avô que era. Não é razoável, portanto, ignorar o nítido peso heteronormativo que parece incidir sobre a regulação da sexualidade de Leoni na maturidade, cujos padrões poderiam ser compreendidos como sensivelmente condizentes, por sua vez, com determinadas convenções fundadoras da "pirâmide da boa velhice" e do "bom sexo na velhice".

Consideradas, no entanto, as possíveis ambiguidades de seu relato e com a ressalva das efetivas pressões familiares para o encaminhamento de sua "aposentadoria homoerótica compulsória", o exemplo de Leoni, pode, na verdade, ser unido ao de alguns relatos de homens em meu campo, quase todos próximos dos setenta anos de idade, os quais diziam também estar "mais calmos" em relação aos seus anseios sexuais, já não se preocuparem tanto em ter parceiros sexuais constantes, ou mesmo que o "sexo já não importa tanto assim", tendo sido substituído por experiências e práticas tidas por eles como distintas, porém, igualmente prazerosas, enfocando elementos como a relevância da amizade, do carinho e do companheirismo.[91]

Embora sejam relatos minoritários e provindos de homens integrantes das coortes mais velhas em meu estudo, é preciso, portanto, atentar para a importante crítica proposta

[90] É relevante explicitar que a ideia de conceber como encerrada as suas práticas sexuais dizia respeito à sua carreira homossexual, mas não necessariamente a toda e qualquer atividade sexual, uma vez que em nossos primeiros contatos ele relatava ainda gostar de "transar" – com o auxílio de medicamentos que auxiliam à "disfunção erétil" como Viagra e Cialis. - também com a esposa. Quanto ao tema em termos amplos, sugiro a consulta aos trabalhos de Brigeiro & Maksud (2009) e de Russo & Tramontano (2013).

[91] Essa tendência, aliás, parecia diretamente proporcional à proximidade ao marco etário dos setenta anos, considerando que incidia especialmente, porém, de distintas formas, entre os homens acima dos sessenta e cinco anos de idade.

por Debert & Brigeiro (2012) acerca dos novos discursos gerontológicos disciplinadores envolvendo sexualidade e velhice, os quais, como veremos no próximo capítulo, são abraçados também pela *gerontologia LGBT*. Para os autores, o acento na frase "os idosos precisam/devem fazer sexo", de límpido tom normativo, desconsidera um importante leque de possíveis experiências sociais de velhos(as) que talvez concebam ou desejem tomar a sua carreira sexual no avançar da velhice como encerrada, "apaziguada" ou como um âmbito que não possui centralidade em suas vidas.

Sendo assim, minha experiência de campo aponta também para alguns elementos rentáveis a ponderar quando os sujeitos em questão se identificam como homossexuais ou mantém práticas sexuais homoeróticas. Como afirmado anteriormente, considerando que o processo relativamente recente de erotização do envelhecimento se mantém, em termos gerais, circunscrito a um panorama heteronormativo sobre a velhice, faz-se necessário atentar para o fato de que a expansão dos discursos de "incitação ao sexo entre velhos" ocorre de maneira limitada e seletiva, uma vez estar ancorada claramente em convenções direcionadas ao "bom sexo na velhice".

Quando tomamos como centro da análise expressões tidas como "transgressoras" da sexualidade dos velhos, portanto, esse processo de erotização - o qual tem se espraiado na opinião pública[92] - parece ganhar contornos peculiares, caminhando diversamente não para uma exaltação das benesses abstratas do sexo na velhice, mas sim para uma espécie de contrapartida normativa tendendo ao apagamento, ao controle ou, no limite, à anulação de determinadas expressões indecorosas dessa sexualidade. Questão que poderia talvez ser

[92] Um exemplo desse espraiamento do "processo de erotização da velhice" para além do campo sexológico/gerontológico pode ser vislumbrado a partir de dois personagens velhos (Bernarda e Lutero) da popular telenovela "Amor à Vida", escrita por Walcyr Carrasco e que esteve no ar no "horário nobre" da Rede Globo entre os anos de 2013/2014. Os personagens interpretados por Nathália Timberg e Ari Fontoura, ambos na casa dos 80 anos, desenvolvem um relacionamento erótico-afetivo o que inclui a referência explícita a uma noite de sexo entre ambos (questão que não ocorre sem a resistência de membros da família de Bernarda) e, ao fim da novela se casam. Interessantemente, embora essa novela seja uma das que mais possuiu personagens homossexuais em papéis de destaque (tendo inclusive um "triângulo amoroso" entre homens), as expressões de sexualidade na velhice ganham legitimidade publicamente através de um relacionamento heterossexual, monogâmico e que ao fim precisa resultar em casamento como forma de anuência social. O autor da novela chegou inclusive a afirmar que criou os personagens como uma maneira de dizer que os velhos mantêm uma vida sexual ativa assim como as pessoas mais jovens. Fonte: http://veja.abril.com.br/blog/quanto-drama/tag/bernarda/. Acessada em 09/01/2014 às 17:05.

inferida através da explicitação do caso de Leoni, posto que através de nossas intensas conversas e convivência *on* e *off line* nos primeiros meses de minha pesquisa não me parecia plausível que Leoni afirmaria no prazo de dois anos que seu interesse por encontros erótico-sexuais com outros homens – inicialmente tão marcado e tônico - "arrefeceria", sem que houvesse, para tanto, intervenções de controle, "moralização" e "readequação" sexual por parte da família.[93]

O que me preocupa e interessa problematizar, em suma, é que se é preciso, com toda razão, atentar para o caráter de inclusão forçosa da sexualidade, pelos novos discursos gerontológicos, na pauta da "boa qualidade de vida" de alguns velhos a quem não interessa cultivar tal âmbito, é, por outro lado, igualmente central nos manter atentos para o caráter forçoso, controlador e normalizador que, por exemplo, o panorama heteronormativo - que é um dos pilares das "convenções da boa velhice" e do "bom sexo na velhice" - impõe sobre os velhos cujas práticas sexuais, assim como identidades sexuais e de gênero são vistas como *disparatadas.*[94] Em outras palavras, não devemos nos olvidar das possíveis consequências pérfidas proporcionadas pelas técnicas de controle, refreamento ou mesmo cessação de determinadas práticas sexuais de velhos que, quiçá, desejariam manter suas carreiras sexuais cultivadas, em potência, *ad infinitum*.

Portanto, o caso de Leoni parece bem ilustrar o peso normativo heterossexual na regulação da sexualidade dos velhos mesmo em uma conjuntura de assunção do "processo de erotização do envelhecimento". Porém, por outro lado, me parece igualmente prudente fazer uma pausa e dar guarida à possibilidade efetiva de que exista em seu "arrefecimento

[93] É de se supor também que tal contrapartida normativa de controle ou anulação da "sexualidade inconveniente" dos velhos possa ocorrer, por exemplo, em relação as políticas públicas voltadas a educação sexual na maturidade, assim como em contextos de institucionalização de idosos, como asilos e casas de repouso, embora sejam necessárias pesquisas endereçando diretamente tais âmbitos de forma a aprofundar e averiguar tais questões no contexto brasileiro. Quanto a essa suposição, ela poderia ser vista como digna de análise, ao menos em alguns pontos, a partir da experiência etnográfica em um "asilo", na dissertação de Graeff (2005), assim como a partir dos dados da pesquisa de Castro (2009), a qual, embora não se desenvolva em contextos asilares, se refere à âmbitos hospitalares públicos que atendem também a idosos e corroboram com essas impressões. Sendo assim, se em termos da produção teórica na gerontologia e sexologia nos deparamos com os novos discursos de erotização da velhice, cujo acento proeminente passa por uma espécie de incitação ao sexo seria interessante analisar as maneiras como tais discursos de fato incidem ou são reconstruídos nas diversas instituições voltadas à gestão da velhice.

[94] No debate concernente às *sexualidades disparatadas*, consultar Simões & Miskolci (2007).

sexual" algum espaço genuíno de agência, mesmo que restrito e circunstancial, quando ele declara: "Eu tô calmo hoje em dia. Eu fiz setenta anos (...) Se rolar, tudo bem, mas não é mais como era antes que se eu não encontrava alguém eu ficava angustiado, agora eu tô mais assentado, mais tranquilo, mais comigo mesmo...".

Desse modo, como uma maneira de observar o desenvolvimento social desses discursos e sem qualquer pretensão de exaurir tais questões, me parece interessante e prudente, ao menos em um primeiro momento, que se encontre um equilíbrio cauteloso que mantenha as pesquisas na área de velhices e sexualidades atentas e sensíveis para as consequências, riscos e possibilidades proporcionados pelas tensões representacionais e analíticas que decorrem tanto da negação e apagamento de (determinadas) sexualidades e erotismos na velhice, quanto de suas afirmações e defesas taxativas e imponderadas.

Sendo assim, os propósitos deste primeiro capítulo, em termos gerais, se voltaram a apresentar, localizar e problematizar em termos básicos algumas das principais questões e debates que têm incidido nos últimos anos na área que se dedica a estudar sexualidades e envelhecimentos. E para tanto, a intenção foi atentar especialmente para as maneiras como tais questões afetam ou suscitam reflexões quando tomados os meus dados de campo. No caso, procurei discorrer particularmente sobre o caso de Leoni e problematizar o que propus chamar de "panorama heteronormativo sobre a velhice" o qual poderia ser visto como um dos pilares das "convenções da boa velhice" assim como do "bom sexo na velhice".

A seguir, no segundo capítulo, apresento uma revisão crítica e pormenorizada das principais polêmicas e desenvolvimentos da literatura em língua inglesa que envolve a análise, especialmente, de homossexualidade masculina, envelhecimento e velhice, pondo em destaque então os marcos primários que fundamentam esse campo de análise o qual tem sido chamado nos últimos anos de gerontologia LBGT. Mais adiante, no mesmo capítulo, apresento um olhar em perspectiva para os quatro principais momentos que marcaram as elaborações teóricas dessa literatura.

Esse levantamento teórico a seguir pode ser encarado primeiramente como uma maneira de localizar as questões gerais e específicas de minha tese nesse campo complexo que entrelaça homoerotismo, identidade de gênero, sexualidade e envelhecimento e que

atualmente tem se expandido de maneira expressiva em várias partes do mundo. Em segundo lugar, tal levantamento é efetuado também como uma maneira de – possivelmente, assim espero – contribuir para o prosseguimento e desenvolvimento desse campo de pesquisas em sua vertente brasileira.

Capítulo III

O Desenvolvimento da Gerontologia LGBT e a Emergência da "Velhice Homossexual"

> "*Nobody loves you when you're old and gay – not even yourself.*" - diálogo entre os protagonistas do filme *The Staircase* (1969)
>
> "*Show me a happy homosexual and I'll show you a gay corpse*." – Michael, personagem protagonista do filme *The Boys in the Band* (1970)
>
> "*In the popular imagination, to be an older gay or lesbian person has long been synonymous with being alone*." – Hostetler (2004: 143)

Conforme desenvolvido no capítulo anterior, parece pairar sobre as imagens sociais de envelhecimento e velhice um *panorama heteronormativo*. Portanto, é significativo ponderar que o campo da gerontologia social, em termos gerais, tendeu historicamente a estudar grupos familiares, especialmente indivíduos heterossexuais, caucasianos, relativamente bem-educados e de classes médias (De Vries & Blando, 2004: 04).[95] Indo a esse encontro e abordando a constituição do campo de saber gerontológico na Índia, o antropólogo estadunidense Lawrence Cohen (1998), por sua vez, afirma que é o aposentado

[95] O levantamento que apresento nesse capítulo é um dos resultados do meu período de estágio doutoral sanduíche como "*visiting scholar*" no *Latin American and Latino Studies Department* da *University of California Santa Cruz* entre os anos de 2011 e 2012. E portanto, gostaria de agradecer particularmente à Marcia Ochoa por ter auxiliado de maneira decisiva para que eu pudesse vir a me inserir em diversos âmbitos acadêmicos da referida instituição e, assim, realizar essa revisão. Além disso, o levantamento teórico da "gerontologia LGBT", o qual me proponho a apresentar procura promover um esmiuçamento e um prosseguimento de algumas das questões esquematizadas anteriormente no trabalho seminal de Julio Simões, "*Homossexualidade Masculina e o Curso da Vida: pensando idades e identidades sexuais*" (2004), trabalho esse o qual abriu portas e foi de grande valia para as bases fundamentais de referência em meu trabalho. Além disso, este capítulo da tese procura também discorrer e problematizar criticamente algumas questões, debates e dinâmicas importantes nesse campo e que têm se desenvolvido especialmente nos últimos anos.

do sexo masculino (e heterossexual) que tende, de fato, a informar o "velho universal" enquanto sujeito na/da gerontologia.[96]

Tendo em mente tais características, nas últimas décadas pesquisadores das áreas de gerontologia social, ciências sociais e de outros campos disciplinares interessados nos momentos mais avançados da vida começaram também a perscrutar as possíveis configurações e desafios característicos do envelhecimento de indivíduos que se identificam como gays ou lésbicas (Berger, 1996; Herdt & De Vries, 2004; Barker, De Vries & Herdt, 2006). Nesse ínterim, vários investigadores têm sugerido que os modelos e dados disponíveis acerca do que denominam como "envelhecimentos heterossexuais" seriam insuficientes para compreender as complexas experiências de envelhecimento e velhice de gays e lésbicas, assim como de outros sujeitos que divergem de prerrogativas normativas em termos de gênero e sexualidade, como bissexuais, transgêneros, transexuais, entre outros.

Na mesma linha, publicações acadêmicas recentes têm afirmado que o momento contemporâneo assiste pela primeira vez a esses sujeitos alcançarem a meia idade e a velhice sem serem submetidos ao contexto visto como de extrema perseguição, controle e estigmatização da primeira metade do Século XX.[97] Considerando, portanto, esse momento recente tido como de maior "abertura", tais pesquisadores afirmam que essa será a primeira geração que adentrará a velhice podendo expressar abertamente identidades sexuais gays e

[96] Cohen (1998a, 1998b) propõe então uma crítica pós-colonial aos pressupostos universais da velhice e do corpo envelhecido homogeneizados aos moldes ocidentais, atentando para o víes colonialista presente na estrutura do saber sobre a velhice. Ele propõe, assim, uma abertura analítica às heterogeneidades da experiência de envelhecimento, em especial classe social e gênero em sua análise sobre velhices e envelhecimentos indianos.

[97] O historiador George Chauncey (1994), entretanto, procura contestar a visão corrente, mesmo entre historiadores que investigam a homossexualidade nos EUA, de que foi apenas após a eclosão dos movimentos de liberação gay nos anos 1960 que comunidades foram formadas e que uma rica vida social e cultural gay se conformou. Chauncey problematiza e desafia distintos mitos relacionados a "vida gay" pré-Stonewall (mais especificamente, os mitos do isolamento, da invisibilidade, e da internalização) e ao invés de manter uma distinção dual "pré e pós-*Stonewall*", ou entre "primeira e segunda metade do Século XX", ele propõe três momentos distintos concernentes às concepções das práticas e afetos homossexuais no Século XX. Ele afirma que até aproximadamente a década de 1930, a vida gay em Nova York era mais tolerada, possuía maior visibilidade e era menos rigidamente segregada que em meados do século, entre 1940 e 1960. Ou seja, ele contesta a homogeneização histórica que ocorre nas divisões históricas que propõem um "antes e depois de *Stonewall*", complexificando o quadro histórico das análises sobre as concepções e práticas sociais da homossexualidade durante o século passado.

lésbicas (Berger, 1996: 12; Herdt, Beeler & Rawls, 1997: 233-234; Barker, De Vries & Herdt, 2006). Sendo assim, tais questões trariam implicações importantes para diversas frentes de análise, particularmente para as práticas de gestão direta da velhice, justificando a necessidade de se problematizar e repensar, entre outras coisas, de quais maneiras as políticas públicas e as instituições voltadas ao cuidado de idosos têm lidado (ou não) com fatores como identidade de gênero, erotismo, desejo e práticas sexuais dos velhos no contemporâneo.[98]

Portanto, atualmente existe um amplo conjunto de literatura investigativa consolidada abordando o entrelaçamento de velhices, homossexualidade masculina e feminina, bissexualidade e transgêneros, especialmente se nos referirmos a alguns países de língua inglesa (Pugh, 2002: 161). E esta literatura pode ser vista como relativamente diversa, provinda de campos multidisciplinares e, como veremos, atravessada por polêmicas e divisões.

Apesar dessas características - e intimamente relacionado com as tendências gerais em voga na gerontologia *mainstream* - é possível afirmar que se trata de um conjunto de investigações que tem se mobilizado há mais de quarenta anos para a criação e o desenvolvimento de saberes e discursos sobre a multiplicidade de experiências de envelhecimento. Nesse caso, em especial quando consideradas questões concernentes aos desejos, práticas sexuais, identidades de gênero e sexuais de indivíduos vistos como idosos.[99]

---

[98] A dissertação do antropólogo Lucas Graeff (2005: 86) cita um interessante caso sobre a relação entre sexualidade e velhice em contextos de instituições de longa permanência para idosos; no caso, o Asilo Padre Cacique em Porto Alegre, RS. O autor cita que apesar dos vários anos em funcionamento, até meados de 2002 havia apenas um relato sobre um casal (heterossexual) que "tentara namorar no asilo", mas que a relação fora rejeitada tanto pelas irmãs – gestoras do espaço, pertencentes à Congregação de Santa Catarina - quanto pelos colegas de quarto dos referidos velhos, uma vez que a relação (e as possíveis práticas sexuais do casal) era considerada "uma falta de respeito". O autor relata também uma interessante passagem sobre um noivado ocorrido no referido asilo entre dois idosos, um homem e uma mulher, e a relação ambígua criada aí a partir das expectativas e possibilidades abertas em relação ao afeto e à sexualidade do casal institucionalizado. Nesse caso, a noiva dizia que o casal não dormiria junto no asilo, continuando a morar em quartos separados e não manteria relações sexuais ali, por "respeito" à instituição e às irmãs que ainda circulavam pelo local.

[99] Essas considerações são relativas especialmente, como afirmado, ao campo em língua inglesa da referida literatura. Faz-se necessário ponderar, entretanto, que não presumo que toda e qualquer questão surgida nesse campo de produção discursiva seja representativa ou ocorra à semelhança em outros contextos culturais

Sendo assim, será em prol da apresentação de um mapeamento sumário do desenvolvimento dessa literatura, o qual não se supõe esgotar as possibilidades explanatórias dessa feita, que a tese se volta nesse momento. E a ideia a seguir, portanto, é apresentar uma revisão crítica e sistematizada dos principais debates, características, polêmicas e momentos na literatura anglófona que tem sido chamada de *gerontologia LGBT* e cujos marcos fundacionais remontam a fins da década de 1960.[100]

Antes de prosseguir, porém, faz-se necessário ponderar por um momento sobre a noção mesma de "gerontologia LGBT". A esse campo de análise de velhices e envelhecimentos afirmados como "não-heterossexuais" têm sido propostas várias denominações as quais refletem projetos políticos, teóricos e analíticos, assim como enfoques empíricos diversificados. Portanto, em relação a essa literatura são encontradas denominações como: Gerontologia Gay (Genke, 2004), Gerontologia Gay e Lésbica (De Vries & Blando, 2004) Gerontologia GLB (sendo o "B" relativo a "bissexuais"), Gerontologia LGBT (Kimmel et. ali., 2006), Gerontologia GLBTI (Harrison, 2002, 2005), e, mais recentemente, autores sugerindo o estabelecimento de uma Gerontologia *Queer* (Pugh, 2002; Hughes, 2006).[101]

Por outro lado, nem todos os autores e autoras abordados nessa revisão crítica se incluiriam ou seriam incluídos por outros especialistas como parte de um campo disciplinar

---

estranhos, por exemplo, aos Estados Unidos, Reino Unido, Austrália e Canadá. De todo modo, a intenção é efetuar um levantamento crítico desses debates de modo a lançar luz sobre algumas questões que podem ou não se refletir ou incidir peculiarmente também em outros contextos de investigação.

[100] Invisto, portanto, na experimentação de uma *Antropologia da Gerontologia* - nesse caso, de uma sub-área da gerontologia - e no friso de atentar para o desenvolvimento de um olhar antropológico para determinados aspectos dessa produção teórica. A ideia de desenvolver uma "Antropologia da Gerontologia", aliás, me foi sugerida pela antropóloga estadunidense Gayle Rubin através de uma comunicação pessoal durante uma de suas conferências de divulgação do livro "*Deviations: A Gayle Rubin Reader*" no ano de 2012. Tal contato ocorreu durante meu doutorado sanduíche e procurei refletir e discorrer sobre sua sugestão. O que se vê nesse capítulo, portanto, é um esforço para desenvolvê-la, empreendimento que pretendo aprofundar e sofisticar em um momento propício posterior.

[101] Essa última denominação, se dá a partir da proposição de distintos diálogos críticos entre a gerontologia e os estudos *queer*, e reivindicando abordagens que promovam um processo de "*queering of ageing*" (Hughes, 2006) e "*queering gerontology*" (Pugh, 2002), ou uma "queerização do envelhecimento". Tais propostas se realizam em especial frente à crítica ao que chamarei mais adiante de "imperativo identitário" o qual incide na literatura.

propriamente "gerontológico". Entretanto, é comum que se inclua as pesquisas voltadas ao envelhecimento e velhice de lésbicas, gays, bissexuais, e transgêneros, assim como de outros sujeitos, como parte de uma mesma literatura de "sensibilidade gerontológica".

Tomando essas ponderações, me proponho a abordar a constituição desse conjunto relativamente díspar, plural e contencioso sob o seu termo atualmente mais disseminado: "gerontologia LGBT". A ideia a ser frisada é que o termo não necessariamente é investido pela totalidade de investigadores que serão trazidos ao texto, os quais provêm de múltiplos campos e carregam consigo preocupações e *backgrounds* variados, sendo utilizado aqui como uma espécie de arco terminológico contingente e referente ao conjunto de investigações analisados.

Assim sendo, um dos marcos considerados iniciais na atenção voltada à inter-relação entre envelhecimento e homossexualidade masculina ocorreu a partir da pesquisa do sociólogo estadunidense Martin S. Weinberg (1969), coincidentemente publicada no mesmo ano da *Revolta de Stonewall*. Portanto, um dos marcos fundacionais do que se poderia nomear atualmente como *Gerontologia LGBT* ocorreu concomitantemente ao símbolo do nascimento dos próprios Movimentos de Liberação Gay.[102]

Desde estão tais pesquisas têm aumentado consideravelmente e extravasado os limites nacionais dos Estados Unidos para países, por exemplo, como Reino Unido, Canadá, Austrália e Nova Zelândia.[103] Tomando o exposto, parece propício lançar um olhar

[102] É no mínimo curioso que embora tais movimentos e o debate sobre envelhecimento de homossexuais sejam, por assim dizer, *irmãos gêmeos bivitelinos*, até hoje um processo de politização dos envelhecimentos e velhices de homossexuais, bissexuais e transgêneros, ou uma incorporação da questão pelos Movimentos LGBT pouco tenha se desenvolvido em todo o mundo, e pode-se dizer que tenha avançado com parcimônia inclusive nos EUA. Seguindo esse caminho, os gerontólogos sociais e sociólogos Raymond Berger (1996) e John Lee (1989), por exemplo, apesar de suas diferenças, notam que homossexuais mais velhos tendem a sofrer uma invisibilização mesmo dentro das comunidades homossexuais masculinas estadunidenses, e que há poucas organizações e grupos ativistas que percebem a existência ou têm atuação voltada aos mais velhos. Mais adiante, nesse mesmo capítulo, apresentarei as linhas gerais das posições e divergências entre esses autores.

[103] Para além de países de língua inglesa, os encontros de 2011 e 2013 da IASSCS (*International Association for the Study of Sexuality, Culture and Society*), parecem significativos de uma expansão do interesse sobre a temática para além das fronteiras anglófonas. No ano de 2011, o encontro foi realizado em Madrid e pude ser o *session chair* de um grupo de trabalho voltado a investigações concernentes a sexualidades e envelhecimento. Enquanto que em 2013, na cidade de Buenos Aires, pude integrar outro grupo de trabalho no mesmo evento e voltado a temáticas correlatas. Nesses encontros, além de pesquisadores de países de língua

para o percurso nas últimas décadas da atenção investigativa para tais envelhecimentos e velhices. Nesse percurso é possível encontrar algumas tendências gerais nas análises as quais estiveram vinculadas a determinadas representações sociais pendularmente positivas ou negativas; uma tensão pendular, aliás, que permanece vivaz e operante de distintas maneiras até os dias de hoje.

De maneira a apresentar de antemão algumas de suas características básicas, em termos históricos houve nessa literatura - e ainda há - uma atenção desmesurada para algumas "letras" específicas da sigla LGBT. A homossexualidade masculina foi certamente sobre-representada, sobretudo entre fins da década de 1960 e a década de 1970, enquanto a homossexualidade feminina esteve mais presente nas pesquisas e relatos de experiências sobre velhice e envelhecimento, particularmente a partir da década de 1980 (Adelman, 1986; Kehoe, 1994, 1986; Cruikshank, 1990; Weinstock, 2004; Barker, 2004; etc.). Mais recentemente têm surgido, ainda que de maneira tímida, publicações que abordam, com distintos aprofundamentos, processos de envelhecimento de bissexuais, transgêneros[104], transexuais e intersexos, entre outros sujeitos. Entretanto, tais pesquisas permaneçam claramente minoritárias no quadro geral enfocado (Harrison, 2002, 2005; Hunter, 2005; Dworkin, 2006; Garnets & Peplau, 2006; Cook-Daniels, 2006).

Outra tendência nessa literatura foi - e permanece sendo - a de retratar homens e mulheres que se identificam como homossexuais e de cor branca, de classes médias, altamente educados, residentes em grandes metrópoles, com relativa abertura pública da

---

inglesa, participaram investigadores latino-americanos, espanhóis e da Oceania. No caso brasileiro, no último Seminário Internacional Fazendo Gênero no ano de 2013, o GT37 - Envelhecimentos, Sexualidade e Relações de Gênero, coordenado pelos professores Guita Debert e Julio Simões, possuiu vários trabalhos recentes voltados à temática, questão que me pareceu um forte indício do interesse crescente pela temática no Brasil.

[104] Aqui é preciso citar uma importante exceção nacional: as pesquisas no contexto brasileiro de Mônica Siqueira (2004; 2009) a qual produziu importantes e pioneiras etnografias sobre envelhecimento e velhice entre travestis no Rio de Janeiro (Siqueira, 2004), assim como abordando as suas formas de apropriação do espaço urbano (Siqueira, 2009), as quais resultaram respectivamente em sua dissertação e tese. Além desta, há também o importante trabalho de Pedro Paulo Sanmarco Antunes (2010). Outra pesquisadora importante na área, Larissa Pelúcio (2009), no livro originado de sua tese, cita de maneira interessante em diversos momentos as travestis mais velhas em seu campo e as relações intergeracionais com as mais jovens (que poderiam ser denominadas por "ninfetinhas"), embora a questão do envelhecimento não tenha tomado o centro de sua análise.

sexualidade e grande envolvimento nas "comunidades LGBT".[105] Além do mais, tais pesquisas enfocam geralmente indivíduos na meia idade ou os "velhos-jovens", aqueles que estariam nos anos considerados iniciais da velhice.[106] Essa tendência, por sua vez, produziu importantes vácuos analíticos em relação a indivíduos "não-brancos", pobres ou de classes populares, residentes em áreas periféricas ou rurais, com pouca ou nenhuma

[105] É necessário atentar para a própria conceituação de "comunidade" que atravessa historicamente a literatura gerontológica analisada (assim como o próprio campo de estudos de gênero, sexualidade e homoerotismo), a qual tende a ser tomada muitas vezes sem problematização, e tendo seus sentidos tidos como dados. Por vezes os autores dessa literatura tomam "comunidade homossexual" ou "comunidade LGBT" como sendo resumida ao âmbitos públicos e mais notórios, como os bares e boates. Outras vezes tal definição é expandida com a adição de agrupamentos de ativismo politico, organizações não-governamentais e instituições voltadas à atuação com "populações LGBT", sendo que, em outros casos, são incluídas também as redes pessoais de apoio social, de amizade, familiares, conjugais, vizinhança, etc. É relativamente comum que os autores se refiram apenas a uma ou a todas essas possibilidades ao mesmo tempo, embora o mais recorrente seja o uso do termo como se fosse autoexplicativo, sem aprofundamentos. Na literatura em questão, assim como circulando por diversos âmbitos da cultura popular, há um considerável espaço para distintos, e geralmente, contraditórios sentidos para o disputado nome de "comunidade". O sociólogo Jeffrey Weeks (1996: 83-84), por exemplo, vê a comunidade gay e lésbica como uma *tradição inventada* que abre possibilidades e empodera, a qual provê o contexto para a articulação da identidade, a produção de um vocabulário para os valores através dos quais formas de viver socialmente podem ser desenvolvidas, e os conhecimentos acumulados através das gerações de pessoas que não se conformam às normas heterossexuais possam ser compartilhados. É através dessas comunidades, segundo o autor, que novas possibilidades se descortinam e são construídos os espaços para a emergência de movimentos sociais e campanhas políticas que desafiem a ordem social vigente. Já a antropóloga Kath Weston (1997 [1991]: 124) afirma que as comunidades gays podem ser melhor compreendidas não como uma subcultura unificada - como muitos autores costumam tomá-las - mas sim como uma categoria implicada nas maneiras como lésbicas e homens gays (e eu acrescentaria, ao menos, bissexuais e transgêneros, entre outros sujeitos) desenvolveram identidades coletivas, se utilizaram e organizaram o espaço urbano, assim como conceituaram seus relacionamentos significativos. Em sua abordagem, ao invés de focar-se em entidades circunscritas, em uma acepção de comunidade baseada na localidade, ela procura priorizar os significados das noções de *união* e de *identidade* que deram forma à comunidade como uma categoria cultural definida em relação a outras noções igualmente culturais como o individualismo e o *selfhood*. Apesar de me embasar especialmente nas visões de Weeks e de Weston sobre as noções de comunidades, não tenho a pretensão de definir ou exaurir os sentidos do que seriam as "comunidades homossexuais" ou as "comunidades LGBT", mas sim manter minhas reflexões no marco dessas tensões constitutivas a partir das literaturas com as quais venho dialogando e dos sujeitos que integraram minhas pesquisas. Abordando tais questões é importante considerar que, em termos gerais, ao desenvolver a crítica ao caráter discriminatório e restritivo aos mais velhos, a comunidade a que se refere a literatura gerontológica é aquela materializada centralmente através dos bares e boates voltados às sociabilidades homoeróticas, os quais são vistos como espaços marcadamente centrados na juventude e, em geral, "gerontofóbicos". Sendo assim, apesar da existência de diversos espaços e instituições criados pelas comunidades LGBT nas metrópoles ocidentais: como jornais, revistas, clínicas de saúde, igrejas, centros sociais com múltiplos propósitos e negócios especializados, os quais o historiador John D'Emilio (1983) afirma terem surgido e se proliferado no contexto pós-movimento de liberação gay, não é possível ignorar a importância histórica e a permanência no contemporâneo da centralidade dos bares, boates, danceterias, saunas e clubes de sexo para a constituição simbólica de instituições que auxiliariam a dar marcos referenciais espaciais e temporais para tais comunidades.

[106] Sendo assim, como afirma Simões (2004), esses estudos estão longe de fornecer um "retrato generalizável do homossexual idoso nos EUA".

permeabilidade nas "comunidades LGBT", com baixo nível de escolaridade, que não abraçam as identidades sexuais nos moldes estabelecidos no período pós-*Stonewall*, assim como os indivíduos "velhos-velhos", entre 75 e 84 anos de idade, e os "velhos mais velhos", com mais de 85 anos de idade (Barker, 2004; Cohler & Galatzer-Levy, 2000).[107]

Quiçá como um dos reflexos dessas características supracitadas, um ponto proeminente em boa parte da literatura é a existência de uma propensão a sub-problematizar as possíveis bases que garantiriam "diferenças fundamentais" entre "envelhecimentos de homossexuais" e de "heterossexuais". Ou seja, o envelhecimento de pessoas que se identificam como homossexuais acaba sendo tomado muitas vezes como "diferente" *a priori*.

Refletindo sobre essa questão, Simões (2004) afirma que "as investigações não têm demonstrado que a orientação sexual *per se* acarrete diferenças significativas na experiência de envelhecimento." E corroborando com o que o autor postula, alguns pesquisadores afirmam que a questão, de fato, não estaria determinada pela "orientação sexual" em si, mas o que influiria em processos de diferenciação entre envelhecimentos, muitas vezes diria respeito as experiências de estigma e preconceitos vividas a partir de identidades sexuais tidas como desviantes.

O sociólogo britânico Jeffrey Weeks (1983), por sua vez, indo ao encontro dessas postulações, sugere que:

> "o problema básico não é tanto a natureza da homossexualidade ou da subcultura gay, que, afinal de contas, foram historicamente formadas; as

[107] Sobre a ideia de "velhice jovem" me remeto à antropóloga e gerontóloga social estadunidense Judith Barker (2004: 40), a qual propõe uma divisão entre três principais coortes que deveriam ser distinguidas na análise sobre velhices de gays e lésbicas: a) a primeira coorte seria a composta pelos "velhos-jovens" (*young-old*), entre 65 e 74 anos de idade, os quais, em termos gerais, estariam ainda empregados ou recentemente aposentados, ainda ativos, saudáveis e envolvidos nas mais diversas atividades (viagens, trabalho voluntário, funções familiares, etc.). b) os "velhos-velhos" (*old-old*) de 75-84 anos, seriam os que começam a ficar mais vagarosos, a experimentar consequências mais profundas das doenças crônicas, embora ainda engajados em atividades familiares e atividades sociais; c) os "velhos-mais velhos" (oldest-old), com mais de 85 anos de idade, seriam aqueles quer geralmente possuam mais do que 3 doenças crônicas, sendo que metade desses necessitaria de assistência para questões diárias básicas, como compras, cozinhar, ou cuidar das finanças, banhar-se, caminhar, etc. sendo que boa parte começa com maior expressão a experimentar alterações cognitivas ou perdas de memória.

> dificuldades das pessoas gay mais velhas decorrem do clima hostil em que elas provavelmente terão tomado consciência de sua sexualidade. O envelhecimento, como resultado, tende a trazer uma nova modulação da força do estigma, e não uma mudança fundamental das circunstâncias." (Weeks, 1983: 241).

Apoiando-me nessas considerações, é patente que para a literatura em questão a escolha de enfoque tende a recair mais sobre as eventuais *diferenças* entre envelhecimentos de "homossexuais" e "heterossexuais", em detrimento de possíveis comunalidades. Assim, em termos gerais, o campo que poderia ser visto como gerontologia LGBT tende a difundir um enfoque analítico de tom mais diferencialista. E outro ponto notável na literatura é a relativa ausência de crítica e desconstrução dos binarismos de gênero e sexualidade, especialmente no que se refere à oposição *homossexual x heterossexual*.[108]

Em outras palavras, refletindo sobre a maneira como os sujeitos dessa literatura são por ela constituídos, é necessário por em primeiro plano o fato de que categorias identitárias a eles atribuídas - como "velhice" e "homossexualidade" - se tornam amiúde elementos pouco problematizados, ou mesmo, em casos extremos, como associações reificantes ou essencializadas. Por vezes, como um subtexto presente em parte do campo em questão, é como se houvesse, por exemplo, um deslizamento semântico o qual tenderia a conceber que práticas sexuais homoeróticas na velhice (ou em outros momentos do curso da vida) pressuporiam identidades homossexuais. Tal elemento, como veremos mais adiante, ganha uma visibilidade problemática, sobretudo quando enfocado o tópico do "armário" entre velhos.

Por conseguinte, um dos projetos mais caros à literatura, se não o mais caro, reside no empreendimento de fazer emergir (e, portanto, constituir ou inventar) a "velhice LGBT". E tal emergência se dá a partir da afirmação reiterada de uma noção de totalidade e

[108] Embora alguns autores, por exemplo, tendam a frisar as diferenças nas experiências de envelhecimentos entre indivíduos que se associam identitariamente às categorias inclusas na sigla LGBT (lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros), muitos autores se utilizam do termo "populações LGBT" sem maiores aprofundamentos ou esclarecimentos de quais seriam as questões, características ou facetas socialmente aglutinadoras que garantiriam a ideia homogeneizadora de uma "população LGBT envelhecida". Nos momentos em que eventualmente tal expressão aparecer no corpo do texto, ela indicará uma referência ao seu uso na Gerontologia LGBT mais do que uma concordância de minha parte com os pressupostos subjacentes à postulação da existência tais "populações".

facticidade, ou seja, de um caráter de existência dada e compartilhada dessa "velhice" adjetivada. Velhice essa, a qual, *ipso facto*, ganha uma substância, uma singularidade ou uma "essência" a partir do estabelecimento e eleição de determinados elementos supostamente generalizáveis relativos a um conjunto de sujeitos.

Assim, se a ênfase da literatura tende a estar fundada na pressuposição de que os sujeitos em questão se concebem – mesmo que de forma íntima, latente e secreta – invariavelmente como marcados em termos de identidade sexual (ou de gênero, assim como o seriam em termos da "velhice" enquanto marca identitária), então é produtivo nos questionarmos: como essa literatura lida com os indivíduos mais velhos cujas experiências, concepções, práticas e identidades não se "encaixam", por exemplo, em determinadas categorias identitárias as quais ganham contornos singulares após os movimentos de liberação homossexual?

Considerando tais questões, isso a que chamo de uma *ênfase diferencialista* e *identitária* na literatura (ou, em suas feições mais agudas, de um *imperativo identitário*), poderia ser lido também como parte de um movimento discursivo mais amplo em prol da constituição de coletividades discerníveis do fundo social. Em outras palavras, um movimento que vinculado a mecanismos biopolíticos de constituição populacional mais amplos e complexos auxiliaria a levar, em última instância, à assunção de novos sujeitos e populações envelhecidos no contemporâneo.[109] Sujeitos e populações esses, portanto, cujas supostas idiossincrasias constitutivas e eventuais necessidades peculiares na velhice

[109] Tomo a *biopolítica* aqui em sua acepção foucaultiana, como uma forma social surgida a partir do Século XVIII que procurou racionalizar as problemáticas encaradas pela prática governamental acerca de fenômenos específicos do conjunto de seres humanos tomados como uma população, englobando questões de saúde, higiene, taxas de natalidade, longevidade, raça, etc. Como afirma Foucault (1988: 131), a biopolítica da população "centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e *controles reguladores*". É relevante mencionar que uma das principais ocupações dessa nova forma de poder se volta para a *administração da velhice* e das doenças que incapacitam para o mercado de trabalho, e portanto, abrindo espaço para as experiências posteriores de seguridade social e aposentadorias, surgidas, é claro, não sem a presença marcante de lutas sociais e reivindicações políticas. Sobre o movimento de aposentados no Brasil e uma contextualização social e histórica da aposentadoria, consultar a tese de Simões (2000).

deveriam ser respectivamente devassadas por investigadores rigorosos e supridas por profissionais competentes de múltiplos campos.[110]

Dessa maneira – e tendo tais elucubrações em mente – é válido considerarmos que para além dos enfoques identitários ou da sobre-atenção para homens gays e mulheres lésbicas, existiram também algumas tendências gerais dentro desse campo de inquérito as quais são relevantes de serem postas em relevo nesse momento. Mapear as demais tendências e cismas na literatura auxiliará a compreender de modo mais amplo aos reflexos nas pesquisas contemporâneas de tais debates e polêmicas fundacionais.

A partir dessa atualização da revisão da literatura, formulo e proponho o estabelecimento de ao menos quatro momentos singulares no percurso da gerontologia LGBT. Ademais, quando me remeto a distintos "momentos", apesar de analisar e propor um desenvolvimento cronológico para tais debates, não quero com isso pressupor que os primeiros momentos foram deixados para trás, foram superados ou cessaram a sua relevância no contemporâneo, uma vez que, como veremos, eles permanecem atuantes e influentes de distintas maneiras.

Quatro Momentos na Gerontologia LGBT

O primeiro momento na gerontologia LGBT partiria da *constatação e reafirmação dos estereótipos negativos acerca do "envelhecimento gay"*, e poderia ser localizado entre o fim dos anos 1960 até a segunda metade da década de 1970. Os olhares iniciais dessa

[110] Como se verá no desenvolvimento do argumento, a assunção de tais sujeitos é igualmente imprescindível para a estruturação atual do pujante campo gerontológico estadunidense de gestão direta da "velhice LGBT".

literatura permaneceram bastante colados às representações sociais negativas então disponíveis para o envelhecimento e velhice de homens homossexuais nos Estados Unidos e no Reino Unido.

Tais representações sociais eram acentuadamente sombrias estando marcadas por imagens de solidão, perdas sociais, físicas e estéticas, desvalorização no *mercado erótico*, invisibilidade, preconceito pelo avanço da idade dentro e fora das "comunidades LGBT", depressão, redução ou ausência de redes de suporte social, entre outros fatores. Ou seja, em termos gerais, um quadro geral de envelhecimento e velhice alarmante e, para muitas pessoas, um vislumbre aterrorizante de futuro.

Esse cenário tenebroso do primeiro momento da literatura pode ser exemplificado através das representações ambíguas, embora centralmente negativas, do envelhecimento de homens homossexuais presentes nos raros filmes desse período que abordaram a questão, como, por exemplo: "*The Staircase*" e "*The Boys in The Band*".[111] E aqui utilizo o recurso a uma análise despretensiosa de facetas narrativas desses filmes como uma maneira de traçar determinadas sensibilidades envoltas nas ideias associativas de "velhice" e "homossexualidade" as quais auxiliam a esclarecer e exemplificar o caráter desse primeiro momento.

Considerando o exposto, *The Staircase* é um filme de 1969 dirigido por Stanley Donen e originado de uma peça de teatro de comédia dramática escrita por Charles Dyer a qual se passa em Londres retratando um casal de homens gays na meia idade, personagens interpretados de maneira surpreendente e deliciosa pelos galãs Richard Burton e Rex Harrison. O casal vive junto há duas décadas, possui uma barbearia e anda às voltas com as crises do avanço da idade, a depreciação no mercado homoerótico, às mudanças corporais como a calvície e a saliência na barriga, isso sem desconsiderar a repressão policial londrina nos anos 1960, quando a homossexualidade era ainda criminalizada. Além disso,

[111] Tive conhecimento dos filmes *The Staircase* e *The Boys in The Band* a partir de citações presentes no livro "*Queer temporalities in gay male representation. Tragedy, normativity, and futurity*" de Dustin Goltz (2010). Provavelmente existem outros filmes do período, ou até mesmo anteriores, que podem também trazer elementos interessantes para pensar a inter-relação entre homossexualidade masculina, envelhecimento e construções de horizontes de futuro.

ambos precisam administrar a relação com a ex-esposa e a filha de um deles, afora a necessidade de lidar com suas mães em velhice avançada. Uma das mães, aliás, é cuidada pessoalmente pelo filho na residência do casal, questão que traz elementos complicadores para a relação dos personagens.[112]

Apesar de o filme retratar abertamente a relação erótico-afetiva entre dois homens, o que pode ser visto como algo indubitavelmente incomum, corajoso e mesmo inovador para a época[113], a relação entre ambos, entretanto, é apresentada como turbulenta, ferina, insatisfatória e agressiva tanto nos diálogos quanto, em determinado momento, em termos de violência física; ou seja, uma espécie de *versão gay* do clássico drama *Who's Afraid of Virginia Woolf,* porém com a adição dos estereótipos negativos sobre o envelhecimento homossexual.[114] Em determinado momento do filme, por exemplo, um dos personagens chega a afirmar: "Ninguém gosta de você quando você é velho e gay – nem você mesmo!"[115]

Dessa forma, o filme *The Staircase* – cujo nome, aliás, é uma referência ao avanço da idade e ao envelhecimento através da metáfora da subida "irreversível" na escada da vida - retrata a ambos os personagens, embora de maneiras distintas, como marcadamente inseguros com o envelhecimento, relativamente discretos e temerosos em relação à revelação da homossexualidade para as famílias, clientes e vizinhança, crescentemente ignorados por outros possíveis parceiros sexuais, ávidos por encontros com homens mais jovens, e terrivelmente assombrados pela possibilidade concreta da solidão, uma vez que

[112] Sobre homens homossexuais sendo considerados cuidadores informais de seus pais ou parentes mais velhos, consultar o sétimo capítulo da tese.

[113] Me mantenho na análise desses dois filmes para abordar o primeiro momento na literatura, embora existam outros que poderiam ser citados aqui, inclusive anteriores, que abordavam questões relativas à homossexualidade e consideradas "tabu" para a época, como, por exemplo, o filme inglês "*Victim*" (1961) com Dirk Bogarde, no qual se aborda um contexto de chantagem no Reino Unido envolvendo o segredo sobre as práticas homoeróticas de um proeminente advogado "acima de qualquer suspeita". Embora Bogarde, que interpretava o protagonista chantageado - nessa época estivesse com 40 anos, o tema do envelhecimento relacionado à práticas homoeróticas não foi centralmente abordado pelo filme.

[114] O filme *Who Has Afraid of Virginia Woolf* foi baseado na peça homônima de Edward Albee, dirigido por Mike Nichols e estrelado por (também) Richard Burton e Elizabeth Taylor em 1966. O filme foi um tremendo sucesso de crítica e ganhador de cinco prêmios Oscar, sendo o de melhor atriz para Elizabeth Taylor.

[115] Tradução livre e aproximada de: "*Nobody loves you when you're old and gay – not even yourself!*".

um dos protagonistas corre o sério risco de ir para a cadeia, pois flertou com um policial. Esse terror da solidão como visão inexorável de futuro ou como algo dado em relação ao envelhecimento de homens homossexuais fica explícito na cena em que um dos personagens desfalece e o outro suplica repetidamente sobre o corpo do companheiro: "*Not alone, Harry! Don't leave me! Not alone! Not alone! Not alone!*".

Já a película *The Boys in The Band*, lançada um ano mais tarde, em 1970, foi dirigida por William Friedkin. Também adaptado de uma peça de teatro, essa escrita por Mart Crawley, o roteiro retrata o decorrer de uma noite na vida de um conjunto de oito amigos homossexuais na cidade de New York, sendo que alguns se encontravam na (ou se aproximavam da) meia idade. O filme, assim, apresenta um conjunto rico de elementos e aborda inúmeras questões a partir de uma determinada perspectiva da vida urbana dos homens gays logo após os acontecimentos de *Stonewall*, como, por exemplo: os processos de "*coming out*", o manejamento do "armário", a vida conjugal, questões de monogamia/poligamia, a relevância das amizades e das "comunidades homossexuais" como fontes de suporte social, o sofrimento da homofobia, a relação com as famílias de origem, as diferenças e relações intergeracionais, estilos heterogêneos de masculinidade, os amores e amantes do passado e do presente, a relação ambígua com as cidades de origem, questões de autoaceitação, culpa e pecado em termos religiosos, fracionamentos étnico-raciais, entre outros fatores.

Porém, as questões que parecem tomar a centralidade e se sobressaem na narrativa do filme envolvem as preocupações, receios e amarguras em relação ao envelhecimento, assim como as projeções de futuridade frente a um certo pânico ao antever (ou não antever) o futuro. O filme, apesar de retratar uma certa pluralidade de aspectos que não deixam localizá-lo entre as narrativas hollywoodianas homogeizadoras ou extremamente estereotipadas sobre a homossexualidade masculina, permanece em um escopo o qual produz imagens associativas entre homossexualidade e envelhecimento como marcadas por uma negatividade, uma angústia relacionada ao futuro e mesmo uma não-futuridade acentuadas. Para ilustrar esse cenário negativo, Michael, o protagonista do filme, encontrando-se em uma profunda crise relacionada ao processo de envelhecimento, em

determinado momento pondera: "*Show me a happy homosexual and I'll show you a gay corpse*".

Filmes como *The Staircase* e *The Boys in The Band*, como expresso pelo livro e documentário homônimos *The Celluloid Closet*, marcam o movimento de abordar diretamente a homossexualidade no cinema hollywoodiano em fins da década de 1960 e início de 1970, após décadas de imposição de códigos de conduta moral ditados por instituições religiosas e pela censura de órgãos governamentais estadunidenses. Apesar de então existir a possibilidade da representação direta e não subliminar ou alusiva de homossexuais no cinema, tais representações ainda permanecem marcadas, nessas narrativas, por representações negativas ou relativamente desalentadoras, tendência que só viria a ser alterada recentemente.

Portanto, o primeiro momento na literatura gerontológica LGBT, cujas imagens gerais incidentes poderiam ser exemplificadas através dos referidos filmes, foi marcado pela tendência a tomar como dadas tais representações negativas acerca do envelhecimento de homens gays as quais estavam presentes nas "comunidades homossexuais", na cultura popular e nos filmes. Além disso, tendeu também a construir tais homens mais velhos como solitários, psicologicamente torturados pela sua "condição social" e tidos como "sem futuro".[116]

Por conseguinte, em termos gerais, nas primeiras publicações enfocando envelhecimentos de homossexuais tais representações pouco chegaram a ser desafiadas, contestadas ou desconstruídas e tenderam a ser legitimadas (Berger, 1996). Essas investigações, em geral conduzidas por sociólogos, foram algumas das primeiras a encararem a homossexualidade eminentemente como um fenômeno social e a não propagarem olhares patologizantes. E nessa primeira leva de investigações podem ser

[116] No sexto capítulo da tese eu procuro explorar com maior atenção a ideia de "futuridade", especialmente no diálogo com alguns autores da teoria *queer* que nos últimos anos têm se interessado em debater as noções de "temporalidades *queer*", "*queer time*" e a ideia mesmo de "futuro". Neste quinto capítulo, portanto, desenvolvo uma análise sobre os horizontes de futuro que eram acionados segundo os relatos de meus interlocutores.

inclusos os sociólogos Hoffman (1968), Weinberg (1969), Weinberg & Williams (1974)[117], Gagnon & Simon (1973) e Laner (1978). Tais pesquisas, diga-se de passagem, em geral demonstravam distintos graus de simpatia pelos movimentos de liberação gay, embora seus autores não dessem aos textos um tom ostensivamente militante.

Sendo assim, até fins da década de 1970 a literatura gerontológica sobre homens homossexuais estava acentuadamente baseada em ideias de isolamento e depressão, marcada por uma ênfase nos *déficits*, nas perdas e na negatividade que o envelhecimento e a velhice poderiam trazer. Tal cenário seria agravado, por um lado, pelo estigma e a discriminação devido às práticas e identidades homossexuais na sociedade em geral, e, por outro, pelo fato de que as "comunidades gays masculinas", segundo a literatura, se mostravam especialmente orientadas para a juventude e em oposição à velhice (Hostetler, 2004: 146).

Discorrendo, por sua vez, sobre a centralidade da juventude nas "comunidades homossexuais", Weeks (1983) afirma que tal característica não seria incidente apenas em tais contextos sociais e que, embora mudanças estivessem em curso, ainda viveríamos:

> "numa cultura geral que privilegia a juventude e torna fascinantes suas realizações. Ao mesmo tempo, estamos lentamente desbastando a hostilidade que a homossexualidade gerou. Esses dois fatores inevitavelmente tiveram impacto no modo como as pessoas homossexuais levaram suas vidas e não surpreende que (...) emerjam problemas específicos dos homossexuais mais velhos." (Weeks, 1983: 244-245).

Uma das principais hipóteses surgidas nesse primeiro momento da gerontologia LGBT foi a do *envelhecimento acelerado* (*accelerated aging*), segundo a qual os homens homossexuais se perceberiam como velhos mais cedo do que os heterossexuais e se

[117] Entretanto, na análise de possíveis motivações para que os homens homossexuais fossem constantemente retratados como infelizes, solitários, deprimidos, com baixa autoestima, isolados dos aspectos mais excitantes da vida homossexual, Weinberg & Williams (1974: 311-312) já sugerem olhares para outras perspectivas, ao porem em relevo um estudo que aponta entre homens homossexuais mais velhos níveis de bem-estar e de satisfação com a vida e o trabalho mais altos que os de homens heterossexuais de mesma idade. Tais autores, então, dizem que as questões de adaptação à passagem dos anos em sua relação com o bem-estar psicológico não seriam experiências únicas dos homossexuais, fazendo parte do processo de envelhecimento em geral.

sentiriam adentrando à meia idade em idades anteriores àquelas experimentadas pela contrapartida heterossexual.

Tal hipótese, apesar de possuir muitos apoiadores entre pesquisadores nas décadas que se seguiram, tem recebido críticas e refutações mais recentes, como a ideia oposta de que homens gays e mulheres lésbicas, uma vez relativamente mais livres de determinadas expectativas heteronormativas para o curso da vida - como o casamento ou a criação de filhos - poderiam sentir-se e serem percebidos como "jovens por mais tempo" (*younger for longer*). Um interessante exemplo é o do senhor de 72 anos apresentado pelo sociólogo inglês Brian Heaphy (2007: 204). Tal senhor afirmava sentir-se mais jovem do que os homens heterossexuais de mesma idade, por não ter se casado nem ter tido filhos e portanto ter experimentado as possibilidades criativas, positivas e potencialmente agenciais de se envelhecer fora da norma heterossexual.

Já o segundo momento da gerontologia LGBT está marcado por uma *crítica e desconstrução dos estereótipos negativos* e pela assunção de um tom "*gay positive*" na literatura. Em outras palavras, trata-se de um redirecionamento de 180º em prol de uma atenção para as potencialidades positivas presentes nas experiências de envelhecimento de homens gays. Proximamente influenciado por tendências mais amplas na "gerontologia *mainstream"*, a qual procurava igualmente se voltar para os pontos positivos no envelhecimento, o segundo momento na gerontologia LGBT se desenvolve em termos gerais entre fins da década de 1970 e início de 1980. Tal momento poderia também ser contextualizado, entre outras coisas, como tendo sido afetado pela expansão dos debates, conquistas e visibilidade dos movimentos de liberação homossexual, resultando no fato de que gerontólogos – alguns declaramente gays e lésbicas - escrevendo a partir dos EUA, tentaram desafiar e desconstruir a imagem do *old queer* solitário e amargo (Hughes, 2006: 3-4).

É importante ter em mente que a gerontologia LGBT em seu segundo momento estava em diálogo íntimo com debates mais amplos dentro da gerontologia social. Nesse caso, como um campo englobante, a gerontologia social passava também a desafiar as representações mais antigas sobre a velhice, as quais tendiam a enfatizar as perdas físicas e

sociais no processo de envelhecimento. O intuito, então, era mudar o enfoque na negatividade pregressa para os potenciais ganhos proporcionados pelo envelhecimento (Debert, 1999).

Nesse ínterim, esse conjunto de pesquisadores "*gay positive*" procurou inverter o enfoque nos *déficits* do envelhecimento de homens homossexuais para uma visão que levava em consideração as maneiras as quais marcadores como homossexualidade e velhice poderiam, entrelaçados, promover recursos sociais adicionais que criariam pontos vantajosos em seus processos de envelhecimento, quando comparados, por exemplo, aos "envelhecimentos de heterossexuais".

Esses pesquisadores, cujos expoentes - com razoável variação nas abordagens - são os sociólogos Kimmel (1977, 1978), Berger (1982, 1996), Friend (1980, 1987, 1991), entre outros(as), foram chamados de gerontólogos do envelhecimento gay positivo (*gay positive gerontologists*). E analisando esse conjunto de investigadores, muitos de seus estudos foram fortemente influenciados pelos movimentos de liberação gay pós-*Stonewall* e tenderam a contrariar as pesquisas anteriores, algumas vezes através de visões completamente opostas, refutando os estereótipos anti-gay especialmente no que concerne às imagens negativas acerca do envelhecimento e da velhice (Hostetler, 2004: 146).

Entretanto, os gerontólogos do envelhecimento gay positivo, ao prover exemplos contrários e defender análises e representações sociais mais alentadoras, em alguns casos incorriam na ignorância de experiências sociais que se aproximavam de tais estereótipos negativos ou na obliteração dos efeitos pervasivos e por vezes devastadores da experiência cotidiana do estigma e da discriminação acumulada através dos anos nas vidas de gays e lésbicas. Portanto, tais pesquisadores acabavam correndo o risco – e muitas vezes sendo acusados – de apresentar interpretações forçosamente "felizes" das realidades analisadas (Hostetler, 2004: 151).

Dentre as principais contribuições desse segundo momento da literatura estão as hipóteses da "competência em crises" (*crisis competence*) divulgada por Douglas Kimmel (1978) e da "maestria no estigma" (*mastery of stigma*) (Berger, 1996 [1982]). Propagadas sobretudo por sociólogos, tais hipóteses estão interligadas embora sejam distintas. Porém,

em geral a *maestria no estigma* sugere que os homossexuais precisam lidar com o manejamento do desvio social e da discriminação desde muito cedo, e aprender a exercer de maneira competente uma lida cotidiana com complexas economias do estigma, muitas vezes manobrando a identidade de maneiras intercambiáveis para cada esfera do social (família, trabalho, amigos, vizinhança, etc.). Tais experiências, conhecimentos e habilidades treinados e desenvolvidos desde cedo, segundo essa hipótese, tornariam os indivíduos associados a identidades homossexuais mais aptos para lidar com outras formas de discriminações, como ao encarar, por exemplo, uma ordem de estigma e preconceito como a relacionada ao envelhecimento e velhice (Berger, 1996 [1982]).

Já a *competência em crises* parte da premissa da existência de peculiaridades no curso da vida para pessoas que se identificam como homossexuais, as quais seriam originadas primeiramente da tensão latente presente na possibilidade da revelação da identidade homossexual para membros das redes sociais imediatas. Segundo o sociólogo estadunidense Raymond Berger (1996: 04), além disso, os homens gays passariam pelos momentos de transição na vida de maneira mais complexa e sem os apoios que homens heterossexuais possuiriam, por exemplo, ao saírem da casa do pais e formarem uma nova família, tendo a esposa como principal apoiadora. Em muitos casos, os homens gays desde cedo precisariam contar centralmente consigo e com a rede imediata de amigos para resolver os problemas encontrados na vida, questões que seriam como uma "prova de fogo" que os prepararia para resolver conflitos e problemas ulteriores de maneira menos desavisada, especialmente na velhice.

Dessa forma, a conjuntura representada na ideia de "competência em crises" prepararia a esses indivíduos para lidar com outras crises que venham a surgir no restante do curso da vida, como a "crise da meia idade", as crises no trabalho, crises de "perda de papeis sociais" na velhice, entre outras. Tais experiências, portanto, os tornariam supostamente mais maleáveis, adaptáveis e preparados para atuar e solucionar tais momentos de crise quando comparados a indivíduos heterossexuais.[118] Assim, segundo a

[118] Embora Douglas Kimmel (1978) seja citado como o pioneiro a se apoiar nessa visão, os primeiros a propor a ideia da "saída do armário", ou a revelação da homossexualidade como uma crise de vida auxiliando os homens homossexuais a lidar com o envelhecimento, foram Frencher and Henkin (1973).

ideia de *competência em crises*, a "saída do armário" (*coming out*) pode ter sido um processo de tal monta difícil, traumático e doloroso que ter respondido de maneira bem-sucedida a ele auxiliaria a responder a outros momentos críticos (Pugh, 2002: 168).

Ambas as hipóteses foram exaustivamente debatidas, defendidas, criticadas e refutadas nas décadas que se seguiram, especialmente no que diz respeito ao risco de se negar ou apagar experiências sociais, por exemplo, de indivíduos homossexuais que se aproximariam de certos estereótipos negativos da "velhice gay". Entretanto, as proposições analíticas, teóricas e hipotéticas da *gay positive gerontology* foram acusadas sobretudo de obstruir e inviabilizar a construção de políticas públicas específicas para os eventuais desafios enfrentados por "velhos LGBT".

Além disso, por tabela, tal ramo da gerontologia LGBT foi acusado também de borrar as "velhices não-tão-bem-sucedidas" entre tais indivíduos, uma vez que para tal corrente parte-se do pressuposto que não existiriam propriamente "problemas" ou questões que necessitassem de contribuições ou soluções, afinal tais indivíduos estariam sobre-equipados para lidar com os possíveis desafios do envelhecimento e da velhice.[119] Nas diversas pesquisas surgidas entre os anos 1980 e os 2000, porém, as conclusões em termos de teste e contestação empírica de tais hipóteses apontaram resultados conflituosos e contraditórios, com alguns(mas) pesquisadores(as) afirmando ter encontrados indícios que confirmavam, e outros(as) que negavam tais conjecturas. No entanto, o estado atual de debates, em termos gerais, encara as duas hipóteses com ressalvas e ceticismo, embora elas permaneçam sendo levadas em consideração.

De maneira a passarmos ao terceiro momento na literatura gerontológica LGBT, este, por sua vez, está marcado por *uma diversificação de questões e análises empíricas* para além das assumidas até então, com um aumento da atenção, acima de tudo, para envelhecimentos e velhices de lésbicas (Cruikshank, 1991; Kehoe, 1994, 1988; Adelman, 1986; Weinstock, 2004; Barker, 2004, etc.) e um início, ainda tímido, de abordagens que se

---

[119] Um dos principais e mais agudos críticos dos teóricos da *gay positive gerontology* foi o gerontólogo e sociólogo canadense John Alan Lee (1987, 1989, 1991). As diferenças entre Lee e Berger serão vislumbradas mais adiante.

ocupam de envelhecimentos de bissexuais e de transgêneros (Harrison, 2002, 2005; Hunter, 2005; Dworkin, 2006; Garnets & Peplau, 2006; Cook-Daniels, 2006).

Assim, de uma atenção inicial voltada basicamente à homossexualidade masculina, a partir dos anos 1980 ocorre uma proliferação de estudos, publicações, e livros de depoimentos voltados também ao envelhecimento de mulheres lésbicas, o que dá margem a um aumento de perspectivas comparativas entre envelhecimentos de homens e de mulheres homossexuais e também a um aumento na pluralidade dessa documentação.[120]

Por conseguinte, especialmente a partir dos anos 1980 ocorre um crescimento prolífico de temáticas, distintas análises e enfoques que vão além dos recortes circunscritos anteriormente e complexificam os olhares para tais experiências de envelhecimento, deixando-os mais abertamente plurais e talvez menos reducionistas. A partir de então se torna também mais espraiada na literatura a noção de que os processos de envelhecimento e os desafios enfrentados por homens gays quando comparados pelos vivenciados por mulheres lésbicas demonstrariam algumas características distintas, embora eventualmente fossem postuladas também importantes comunalidades.

Já o envelhecimento de bissexuais costuma ser abordado, em termos gerais, de forma vaga e quando recebe atenção tende-se a afirmar que a possibilidade de relações afetivas com pessoas de ambos os sexos aumentaria as chances de que se envolvam em relacionamentos heterossexuais, casem-se ou tenham filhos em relações heterossexuais. Tais questões fariam crescer as possibilidades de manter redes de apoio social na velhice mais próximas aos moldes heterossexuais, ou seja, com a presença e o suporte de (ex-)cônjuge e de filhos e reduziria os eventuais riscos de uma velhice com redes de apoio social frágeis (Barker, De Vries & Herdt, 2006; Kristiansen, 2004).

[120] Tais pluralidades se baseiam na recomendação crescente na literatura – embora raramente levada a cabo – da necessidade de se atentar para as diferenças como gênero, "raça", etnia, distintos coortes, classe social, nacionalidade, localização residencial (moradores de áreas urbanas, rurais, periféricas...), nível de formação educacional, *status* marital, histórico prévio de relacionamentos heterossexuais, existência de filhos provindos dessas relações, revelação pública ou não de identidades sexuais (*coming out*), o momento em que tal revelação ocorre, a presença ou não de formações tradicionais e/ou inovadoras de família (*famílias de origem*, *famílias de escolha*, etc.).

Por sua vez, os processos de envelhecimento de transgêneros e de transexuais são apontados na literatura, em geral, como exigindo atenções, preocupações e desafios redobrados posto que a carga de estigma, a perseguição e a "*transfobia*" no decorrer da vida são vistos como mais expressivos. Além disso, os possíveis resultados do uso relativamente comum de hormônios poderia acarretar consequências particulares e agravadoras exigindo uma eventual maior necessidade de atenção e de cuidados específicos na velhice.

Por fim, o quarto e último momento se desenvolve entre fins dos anos 1990 até os dias atuais, onde ocorre o que chamo de um *giro pragmático*. E assim o nomeio, pois parece existir de fato uma transformação recente na literatura, a qual deixa em segundo plano as discussões teóricas balizadoras do passado, como as polêmicas sobre o "envelhecimento acelerado", a "competência em crises" e a "maestria no estigma" (embora suas reflexões e proposições estejam, muitas vezes, ainda nelas baseadas) e enfatiza suas atenções e preocupações a propostas de ação gerontológica prática.

Essas propostas, por sua vez, se direcionam no sentido de criação de políticas públicas, de programas de educação temática, esclarecimento e defesa de direitos civis, o fomento ao estabelecimento de instituições e organizações específicas voltadas à administração direta dos "problemas" enfrentados por "velhos LGBT". Tais "problemas" a enfrentar, por sua vez, poderiam ser consubstanciados, por exemplo, em questões de moradia a preços acessíveis, formação de cuidadores de idosos com "competência cultural" para lidar com diversidade sexual e de identidade de gênero, a criação de uma agenda de lutas contra o preconceito em relação aos mais velhos "intra e extra-comunidades LGBT", a defesa de demandas gerontológicas anti-homofóbicas no contexto de instituições de saúde e estatais, entre outras.

De modo a aprofundar as características desse *giro pragmático* na gerontologia LGBT, os pontos elencados por Brotman *et. ali*. (2007: 12) parecem elucidativos de uma espécie de "agenda reivindicatória" promovida por pesquisadores, organizações e ativistas do "envelhecimento LGBT" na América do Norte (especialmente no que concerne às áreas da saúde pública e serviços sociais). Esse agregado de atores sociais, assim, defende, por exemplo, primeiramente um maior treinamento e educação dos profissionais das áreas de

saúde e de serviços sociais de maneira a desenvolver uma maior aceitação e compreensão das "necessidades específicas" dos *velhos LGBT*. Além dessas questões, integrariam também tal agenda, de maneira esmiuçada, a defesa, por exemplo, do uso por todos os profissionais que lidam com idosos de um vocabulário neutro em termos de pronomes de gênero especialmente nas discussões relativas a relacionamentos e histórias de vida, no intuito de que se respeite a pluralidade de experiências biográficas.

Defende-se, ademais, que se garanta de fato a confidencialidade na comunicação entre tais profissionais e seus clientes, e que se apóie as vontades dos idosos em relação ao planejamento do próprio cuidado, garantindo que tal planejamento seja compreendido e respeitado sempre que possível. Por fim, consta na agenda um incremento no diálogo entre as entidades de saúde e de serviços sociais e as organizações das "comunidades LGBT" de modo a proporcionar uma maior integração e transferência de conhecimentos, atitudes e *know-how*. O objetivo geral, em termos básicos, seria a criação de programas sociais e ambientes mais acolhedores, respeitosos e receptivos aos "*velhos LGBT"*.

Dessa forma, o *giro pragmático* na gerontologia LGBT se mostra especialmente expressivo no entrecruzamento da gerontologia com os campos da saúde pública, da psicologia e do serviço social norte-americanos, se materializando com vigor a partir da expansão de entidades e organizações cuja atuação é voltada especificamente aos "idosos LGBT" como, por exemplo, a *SAGE* na cidade de Nova Iorque e a *Openhouse* em São Francisco. Nos últimos anos, aliás, tal atuação também tem se expandido em menor escala em países como Canadá (Brotman, Ryan & Cormier, 2003; Brotman, Ryan, Collins, et. Al. 2007)[121], Reino Unido (Clover, 2006; Pugh, 2005)[122] e mais recentemente Nova Zelândia e Austrália (Harrison, 2002, 2005; Hughes, 2006).[123]

[121] No caso canadense, segundo Brotman et ali (2007) existiriam ao menos duas organizações que lidariam também com questões de "envelhecimento e velhice LGBT": o *519 Community Centre* em Toronto, e o *The Centre* em Vancouver.

[122] No Reino Unido houve, por exemplo, a iniciativa da Polari, organização em defesa dos interesses e necessidades de velhos Gays e Lésbicas atuante a partir de 1993. Esta organização, que encerrou suas atividades em 2009, incluiria *a posteriori* a defesa de bissexuais e transgêneros idosos. A propósito, a expressão "polari" se refere a uma forma de linguagem ou gíria comum até ao menos a década de 1970 e associada as "subculturas gays" no Reino Unido. Para mais informações sobre organizações ou grupos no

Algumas considerações se fazem necessárias em prol de contextualizar a atuação das duas organizações estadunidenses citadas anteriormente, as quais têm se tornado as principais referências internacionais na atuação direta com "idosos LGBT". Segundo informações constantes em sua página na internet, a SAGE (cuja sigla se referia inicialmente a *Senior Action in a Gay Environment* tendo mudado em 2004 para *Services and Advocacy for LGBT Elders*) é uma organização sediada na cidade de Nova Iorque e fundada em 1977.[124] Sua atuação é voltada a atender as "necessidades de idosos LGBT" na costa leste dos EUA e seus programas têm se expandido nas últimas décadas como modelos de referência, e também pelo seu pioneirismo, para várias cidades estadunidenses.

De acordo com os gerontólogos Elizabeth Kling & Douglas Kimmel (2006: 266), a SAGE provê, entre outros serviços, de aconselhamento individual, grupal e familiar e oferece auxílio para as "necessidades únicas" dos "idosos LGBT" (*LGBT elders*), como na "*saída do armário* tardia" na vida, o enfrentamento do luto quando da perda do/a parceiro/a, a formação de grupos de apoio e suporte para cuidadores de doentes do Alzheimer, para veteranos de guerra e para pessoas com o Mal de Parkinson, entre outras questões. Tais programas são conduzidos, segundo a organização, em um "ambiente LGBTcêntrico" (*LGBT-centric environment*) e endereçam os "desafios particulares" encarados por tais idosos.

Por sua vez, a *Openhouse*, é uma organização não-lucrativa sediada na cidade de São Francisco, na costa oeste dos EUA, e com atuação voltada a idosos LGBT da região. Um dos carros-chefe de suas políticas está no ativismo voltado a conquista e

---

Reino Unido voltados a atuação voltada a "idosos LGBT", consultar: http://www.ageofdiversity.org.uk/older-lgbt-groups

[123] De acordo com a jurista Nancy Knauer (2009: 303), a qual escreveu um livro recente sobre os direitos dos idosos LGBT nos EUA, entre os riscos e desafios singulares enfrentados por tais idosos no contemporâneo – e a partir dos quais se fundaria uma atuação sistemática desse campo gerontológico para sanar desigualdades - estariam: isolamento, pobreza, preconceito pelo avanço da idade, em alguns casos maior exposição ao racismo e a discriminação de gênero, ausência de apoios familiares tradicionais na velhice, ausência de reconhecimento de famílias formadas por pessoas de mesmo sexo (incluídas aí as "famílias de escolha"), acesso restrito ou inadequado aos serviços de saúde, dificuldades na manutenção ou no acesso a moradias a preços baixos, e falta de serviços e instituições sensibilizados e empáticos em relação ao cuidado dos velhos LGBT.

[124] Informações acessadas no *site* da organização: http://www.sageusa.org em 12.12.2012 às 23:15.

desenvolvimento de moradia a preços acessíveis e serviços adequados e inclusivos para *idosos LGBT*. Suas raízes têm ligações com o ativismo homossexual já nos anos 1970 e 1980, especialmente quanto aos esforços para garantir moradia a preços justos para os membros mais velhos da comunidade LGBT da cidade e região; no entanto, em termos institucionais sua atuação remonta à segunda metade da década de 1990.

Atualmente um de seus mais ambiciosos projetos repousa na criação de um complexo gerontológico com dezenas de apartamentos nas imediações do bairro do Castro, clássico reduto gay de São Francisco. Um projeto, aliás, na casa dos milhões de dólares e cujo financiamento já foi sinalizado como parcialmente garantido pela municipalidade.[125] O objetivo do projeto - que prevê a "cobrança justa" de aluguel e dos demais serviços prestados aos idosos - seria construir uma "comunidade multicultural, ativa e urbana de aposentados" provendo de moradia acessível para idosos LGBT. Além disso, segundo a organização, a ideia é que o complexo de apartamentos também "ofereça um menu de cuidados específicos para os moradores de todos os níveis de renda", embora 110 do total de apartamentos, segundo o projeto, estariam previamente reservados para idosos de baixa renda (Adelman, Gurevitch, De Vries & Blando, 2006: 249).[126]

Instituições como a SAGE e a Openhouse, com suas políticas e preocupações voltadas à atuação prática e direta na resolução dos "problemas" e "desafios" dos "idosos LGBT", parecem ser uma espécie de epítome do *giro pragmático* na gerontologia LGBT. E nessa direção, esse momento recente na literatura tem se desenvolvido a partir de duas abordagens singulares e concomitantes as quais merecem atenção, sendo que a primeira partiria de um "*modelo separado-mas-igual"* (*separate-but-equal model*) e a segunda de

[125] Mais informações sobre o projeto, denominado "55 Laguna St.", podem ser acessadas através do *site* da instituição: http://openhouse-sf.org/8-16-12-press-release/

[126] Foi nesta organização que voluntariei por sete meses durante meu estágio doutoral sanduíche, em um programa chamado "*Friendly Visitors*", no qual fui treinado para visitar quinzenalmente a um homem sexagenário que se considerava homossexual. Esta foi uma experiência bastante influente para algumas de minhas reflexões. É importante ressaltar também que no início de 2012, a prefeitura de São Francisco sinalizou a liberação de boa parte da verba necessária para a realização do projeto "55 Laguna St." de construção de residências para idosos LGBT. Nessa direção, algumas das metrópoles estadunidenses têm criado programas e iniciativas semelhantes, o que parece indicar uma expansão da ideia (e uma maior aceitação) do "problema" da "velhice LGBT".

um "*modelo junto-mas-diferente*" quanto ao endereçamento da atuação frente as questões de idosos gays e lésbicas (Hunter, 2005).

O "*modelo separado-mas-igual"*, em termos gerais, pressupõe que para garantir uma atuação apropriada em relação a idosos gays e lésbicas, os serviços para esse público precisariam ser desenvolvidos e implementados preferencial ou exclusivamente *por* e *para* os membros da comunidade lésbica e gay. E esse seria, ao menos parcialmente, o modelo levado adiante por organizações como a SAGE e a *Openhouse*. Modelo esse que surgiu timidamente ainda nos anos 1970 e que permanece como uma referência proeminente para se prover de serviços aos "idosos LGBT" nos dias atuais (Tully apud Hunter, 2005: 187-188). Por outro lado, as desvantagens desse modelo incluiriam, por exemplo, a necessidade do idoso enfocado pelos serviços estar "assumido" em relação a questões de identidade sexual.

Portanto, um dos riscos e implicações inerentes a esse modelo (e raramente apontados pelos autores da área) seria a produção do que chamo de um "imperialismo geracional" direcionado às coortes mais velhas. Isso se daria em relação a imposição de um arcabouço – mobilizado, por exemplo, pela noção de "*gay pride*" – baseado em um conjunto de referências subjetivas, identitárias e políticas assumido particularmente pela geração *baby boomer*.

E os *baby boomers*, em termos gerais, tenderam a ser socializados na juventude em um clima sensivelmente menos rígido do que aquele visto como próprio de gerações mais velhas que as surgidas no pós-II Guerra.[127] Assim, nesse modelo, caso os idosos não se

[127] O termo "*baby boomers*" se refere à geração proveniente da "explosão" de nascimentos no Pós-Guerra, mais especificamente entre 1946 e 1964, e em especial nos EUA. Assim, essa "geração", teria uma amplitude de 18 anos e apresentaria diversas heterogeneidades intrínsecas às suas coortes internas, embora seja recorrentemente retratada como homogênea (Rosenfeld, Bartlam & Smith, 2012). Em termos demográficos, Diane Macunovich (2002: 103) contextualiza o surgimento dos *baby boomers*, afirmando que nos EUA em 1936 o número médio de crianças a cada 1000 mulheres era de *75.8*, alcançando-se o pico de *122.7* em 1957, tendo então novamente retornado a índices mais modestos - *65.0* - em 1976. Os *baby boomers* são geralmente definidos e idealizados como "destinados" a deixar sua marca geracional em cada fase do curso da vida, ou seja, como se já tivessem impactado idiossincraticamente a infância, a adolescência, a juventude e a vida adulta, e se julga que impactarão, ou que já estejam impactando, as experiências de meia idade e a velhice, conformando-as inovadoramente. A autora também afirma, de maneira interessante, que os *baby boomers* teriam criado também um "*echo boom*" a partir de sua prole nascida nas décadas de 1980 e 1990. Considerando, por fim, que meus contatos estavam entre os 45 e os 70 anos de idade, apenas uma pequena

afirmem como "homossexuais" ou não lidem com práticas e identidades sexuais nos moldes estabelecidos a partir dos movimentos de liberação homossexual, se tornaria difícil ou mesmo inviável que eles possam ser alvo da atenção, dos serviços e cuidados prestados pelos teóricos e profissionais do "*modelo separado-mas-igual*" (Hunter, 2005).

A segunda abordagem em jogo, a qual poderia ser intitulada de "*modelo junto-mas-diferente*" defenderia, por sua vez, a prestação de serviços adequados e de qualidade para "idosos lésbicas e gays" em instituições mais tradicionais como asilos ou casas de repouso. Assim, a proposta seria promover processos de treinamento de pessoal e de sensibilização de todo os profissionais envolvidos no cuidado de idosos em relação às temáticas da diversidade sexual e de identidades de gênero na velhice.

Nesse segundo modelo, não seria tão central ou imprescindível a criação de instituições específicas ou exclusivas para a atuação com "idosos LGBT", uma vez que as instituições tradicionais de gestão direta da velhice seriam sensibilizadas e treinadas para atuar com o referido público. Um dos pontos tomados como particularmente positivos nesse modelo, é que a necessidade de "assumir" as práticas ou identidades homossexuais por parte dos idosos deixaria, ao menos em tese, de ser um problema para os cuidadores e para tais instituições como um todo (Ibidem.).

Nos EUA, o segundo modelo acaba sendo desenvolvido concomitantemente ao primeiro. Isso fica explícito quando consideramos, por exemplo, que agências como a SAGE e a *Openhouse*, além de serem pilares da primeira abordagem, também atuam em relação à segunda. Ambas também proveem com treinamento, educação e orientação para outras instituições mais tradicionais em relação às "especificidades" e "necessidades singulares" da "velhice de LGBT's".

Por outro lado, as possíveis desvantagens próprias desse modelo diriam respeito, entre outras coisas, ao fato de que as instituições mais tradicionais, como asilos e casas de repouso, geralmente não procurariam por tais treinamentos ou demonstrariam grande

---

parcela escaparia de estar inclusa entre os *baby boomers* por ter nascido alguns anos antes de 1946 ou alguns anos depois de 1964 - isso se tomarmos determinadas características dessa geração como referentes também a populações externas aos Estados Unidos.

resistência em lidar com questões como diversidade sexual e de identidade de gênero entre idosos. Portanto, diversos autores que poderiam estar inclusos ao *giro pragmático* afirmam que os funcionários dessas instituições continuarão a assumir que os idosos são todos heterossexuais e a tratá-los como tal, estando na maior parte das vezes mal preparados para lidar com "idosos LGBT" (Op. cit.).

Por fim, levando em consideração a ambas as abordagens é digno de nota que os serviços sociais providos por organizações e agências que apregoam o primeiro modelo - o *separado-mas-igual* - ou seja, defendendo a criação de instituições preferenciais ou exclusivas para *idosos LGBT*, estão tendo um crescimento e visibilidade notavelmente maior tanto nos EUA quanto no Canadá, e se mostram como a tendência dominante na atualidade (Hunter, 2005: 191).

Sendo assim, se o desenvolvimento da literatura analisada prestou contribuições não desprezíveis para a progressiva assunção da "velhice LGBT" (embora, é claro, não a tenha determinado[128]) é justamente nesse momento mais recente do *giro pragmático* na literatura - e associado de maneira estreita ao *primeiro momento*, aquele que frisa as perdas, déficits e a negatividade nas experiências de envelhecimento - que ocorre uma espécie de ênfase constituidora dos "velhos LGBT" nos Estados Unidos e Reino Unido e com proto-movimentos semelhantes em outros países.

Como uma consequência da combinação bem-sucedida do *primeiro* e do *quarto momentos* na literatura - a qual tem resultado em uma configuração proeminente no campo analisado - a influência atual da vertente *gay positive* da gerontologia LGBT, devido ao seu friso na positividade potencial das experiências de envelhecimento de gays e lésbicas, parece estar em certos aspectos menos em voga. Na verdade, suas contribuições estão, em grande medida, secundarizadas ou vilipendiadas quando considerados boa parte dos discursos e práticas, em que, por exemplo, se baseiam as instituições voltadas a idosos LGBT anteriormente citadas. Nessa perspectiva, os pesquisadores que enfatizam os *déficits*

[128] Uma vez que considerá-lo assim, levaria a superestimar os poderes "criativos" da literatura analisada e a subestimar a complexidade da conjuntura social mais ampla a qual incide sobre esses processos de subjetivação e também de "conformação populacional".

do envelhecimento gay combinados com a necessidade de *intervenção prática sobre tais velhices*, parecem estar "vencendo" a disputa quando comparados aos gerontólogos do *envelhecimento gay positivo.*[129]

Nesse sentido é interessante por em perspectiva determinadas caracterizações da gerontologia LGBT com aquelas da gerontologia social como um campo englobante. Ao contrário do que parece estar em desenvolvimento na gerontologia LGBT em termos de um friso denuncista e negativo em relação a uma certa "velhice gay desamparada", para a gerontologia social, de maneira geral, a tendência que parece "vitoriosa" é a da valorização franca da "velhice ativa" e "positiva". Nessa direção, é possível constatar que somente na velhice avançada, ou seja, nas facetas mais dramáticas do envelhecimento, é que surgem os problemas relativos, por exemplo, aos asilos e casas de repouso (Debert, 1999).

Assim, de certa maneira, enquanto na gerontologia LGBT parece ganhar proeminência a combinação do primeiro com o quarto momento da literatura, na gerontologia social englobante o triunfo parece ser o enfoque em um modelo mais positivo e fundado no estímulo à velhice ativa. Entretanto, é preciso ponderar que o segundo momento na gerontologia LGBT, aquele que foi chamado de "*gay positive gerontology*", não necessariamente está "derrotado" e nem desaparece por completo, posto que continua a cumprir um papel relevante, por exemplo, na constituição de imagens de "envelhecimento LGBT bem-sucedido" e no estabelecimento de uma espécie de "boa velhice LGBT", como veremos a seguir.

Dessa maneira, partindo do desenvolvimento das problemáticas relacionadas a sujeitos envelhecidos que se identificam como lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros, agora muito mais legitimadas e concebidas como relevantes, é que se cria um conjunto de saberes, técnicas e práticas de gestão das *velhices disparatadas*[130], as quais têm sido

[129] No entanto, como veremos mais adiante, o fato de que a "*gay positive gerontology*" parece estar "perdendo a aposta", não pressupõe que inexista, dentro da literatura analisada, a construção de imagéticas específicas sobre um "envelhecimento LGBT bem-sucedido".

[130] Me inspiro livremente na acepção de "*sexualidades disparatadas*" proposta por Simões & Miskolci (2007: 9-10). Os autores, baseando-se e em diálogo com Foucault, propõem a interessante utilização da palavra "*disparate*" (que poderia significar ação ilógica, absurda, contrassenso, despautério, etc.) para as sexualidades que seguem linhas de fuga em relação às normatizações e convenções de gênero e sexualidade. Segundo os

desenvolvidas através de distintos modelos como o "*junto-mas-diferente*" e o "*separado-mas-igual*". E não devemos nos olvidar que para que tal arcabouço de saberes e práticas de gestão seja acionado e ganhe legitimidade, é preciso que tenha ocorrido a constituição pregressa, paulatina e continuada da própria noção de "velhice LGBT", questão a qual estivemos observando até aqui.

Esse momento contemporâneo do *giro pragmático* - é digno de nota - têm sido pródigo em atrair um grande interesse de pesquisadores, gerando um número expressivo de investigações, publicações e debates em vários partes do mundo, assim como chamado uma atenção crescente também nas esferas políticas na América do Norte. Isso se pode medir, entre outras questões, através de exemplos de aprovação de repasse de verbas em âmbito federal, estadual e municipal, para importantes projetos temáticos direcionados a essa "população" nos Estados Unidos.[131]

Além disso, tal expansão e legitimação pode também ser sentida nos últimos anos através, por exemplo, do lançamento de vários filmes documentais abordando a questão da "velhice LGBT". Tais filmes, em termos gerais, reivindicam a necessidade premente da mobilização da sociedade civil em prol da criação de políticas públicas estando intimamente alinhados ao *prisma gerontológico pragmático*. Dentre esses documentários, alguns aclamados em festivais pelo mundo afora, podem ser elencados: *Gen Silent (2011)*, *Edie and Thea (2009)*, *Old Age is No Place for Sissies* (2009) e *Ten More Good Years* (2007). E além de documentários, têm surgido também alguns interessantes filmes comerciais de grande projeção que abordaram a questão da velhice de homossexuais em marcos distintos – sensivelmente mais alentadores, embora ainda problemáticos - daqueles

---

autores: "o dispositivo de sexualidade, em seu intuito de instituir a normalidade, associa dissidência e dissenso, de forma que o rompimento da norma relega o/a transgressor/a ao reino do absurdo e do despropositado, em suma, à esfera da loucura."

[131] Um exemplo do surgimento de suportes financeiros governamentais para projetos voltados a *velhos LGBT* – o que poderia ser, em si, um índice para averiguar o grau de disseminação da questão - é a criação, em Fevereiro de 2010, do *National Resource Center on LGBT Aging*, a qual se deu liderada pela SAGE de Nova Iorque através de recursos liberados pelo *US Department of Health and Human Services*. Essa instituição, segundo informações do *site* da SAGE, seria o primeiro e o único centro de referência voltado a aperfeiçoar a qualidade dos serviços e apoios oferecidos a lésbicas, gays, bissexuais e/ou transgêneros idosos nos Estados Unidos. [Fonte: www.sage.usa.org/programs/nrc.cfm. Acessada em 06.01.2013, às 04:17].

que marcaram o primeiro momento da literatura. Filmes recentes, por exemplo, como *Beginners* (2010) e *The Best Exotic Marigold Hotel* (2011).[132]

Tomando essas questões gerais que contextualizam o giro pragmático, seria possível postular que o processo gradual de assunção da *velhice LGBT* tem alcançado um patamar muito superior e tem reverberado como problemática progressivamente legitimável também em um panorama social e político internacional. É preciso ter em mente, porém, que o processo de assunção/constituição/invenção dessa velhice não se exauriu ou se finalizou e é de se supor que venha a passar por novas transformações no contexto das dinâmicas intrínsecas à literatura em questão. Além disso, o processo de sucessão geracional das coortes atualmente na meia idade ao adentrarem à velhice pode também impingir eventuais marcas peculiares nessa conformação.

Entretanto, o que é central frisar é que a partir do desenvolvimento de um complexo conjunto de fatores como saberes, discursos, alterações na imagética de representações e, principalmente, movimentos em prol da institucionalização dos modelos de gestão prática dessas *velhices disparatadas*, talvez se possa arriscar afirmar, não sem ambiguidades, que no contemporâneo e especialmente nos Estados Unidos os "velhos LGBT" parecem já

[132] O argumento de *Beginners*, intitulado em português-brasileiro como *Toda Forma de Amar*, envolve as lembranças de Oliver Fields (interpretado por Ewan McGregor) sobre a revelação da homossexualidade de seu pai, Hal, um senhor idoso (vivido por Christopher Plummer, que ganhou o Oscar 2012 de melhor ator pelo papel) aliadas à descoberta e a lida com o câncer terminal de Hal. Já *The Best Exotic Marigold Hotel* (*O Exótico Hotel Marigold*), é um filme que relata a mudança da Inglaterra para a Índia, de um grupo de velhos aposentados (interpretados por atores e atrizes ingleses premiados, como Judi Dench, Maggie Smith e Tom Wilkinson) que procuram reduzir os custos financeiros da gestão de suas velhices e ao mesmo tempo viver experiências excitantes nesse novo país. Nesse ínterim, um dos personagens, interpretado por Wilkinson, se revela, ao longo da trama, homossexual e ter ido à Índia especialmente no intuito de reencontrar um amor "impossível" do passado. Em ambos os filmes a velhice de homens homossexuais é vista com olhares empáticos e ganha um espaço considerável na narrativa (maior, diga-se de passagem, em *Beginners*), os dois personagens revelam-se homossexuais "tardiamente" na vida e procuram, de maneiras distintas, recuperar o "tempo perdido". Nos dois filmes, porém, as histórias desses personagens - embora instigantes e distintas das representações que marcaram o tema no passado - acabam secundarizadas ou deixadas como pano de fundo para histórias de amor heterossexuais relativamente banais e, coincidentemente, ambos os personagens gays acabam desfrutando de pouco tempo para aproveitar plenamente sua sexualidade com outros homens (um deles, que diz ser gay, "*although nowadays more in theory than in practice*", sequer tem tempo para tanto) pois morrem no decorrer das histórias, deixando o esperado "final feliz" factível para os casais heterossexuais. Está em meus planos escrever um ensaio sobre os distintos desenvolvimentos das formas como a representação de homens velhos homossexuais foi construída em alguns filmes de grande projeção no circuito internacional comercial, especialmente, mas não apenas, hollywoodianos. A ideia, assim, em termos básicos, é relacionar tais representações com as maneiras como a velhice de tais sujeitos foi problematizada pela literatura específica trabalhada neste capítulo.

estar, portanto, criados. Mesmo que, como afirmado anteriormente, essa constituição esteja "em processo" e pareça suscetível a eventuais ressignificações a médio prazo.

Ao frisar essa "criação", me refiro, em termos gerais, ao paulatino processo de discernimento de um segmento populacional do todo social, segmento esse que, devido as suas características e necessidades tomadas como idiossincráticas, exigiria, portanto, políticas públicas específicas. Consequentemente, para que tais políticas sejam implementadas, é necessário sobretudo demonstrar que o segmento social em questão carece de tais políticas, um feito que, convenhamos, parece vir sendo realizado de maneira relativamente eficaz na América do Norte.

Assim, se considerarmos que os "velhos LGBT já estão criados", então torna-se conveniente questionar: afinal, que tipo de "velhice LGBT" está sendo produzida ou defendida a partir desse giro pragmático? Se no segundo capítulo da tese procurei problematizar as hierarquias sociais que incidem sobre a ideia de "velhice" a partir da alegoria da "pirâmide hierárquica da boa velhice", aqui se torna oportuno ousar direcionar uma pergunta semelhante à própria gerontologia LGBT e a maneira como essa literatura abre espaço para constituir novas e singulares classificações e hierarquizações dentro da ideia mesma de "velhice LGBT".

A Gestação de uma "Boa Velhice LGBT"?

Em uma interpretação crítica da constituição desses velhos ou das formas como são concebidos em suas "melhores expressões", parece ocorrer a partir do *giro pragmático* e talvez ainda em seus termos primevos uma espécie de espectro normatizador de uma

"pirâmide da boa velhice" conforme apresentada no capítulo anterior. Porém, é claro, essa ocorrência se dá a partir do estabelecimento de outros atributos, dinâmicas e expectativas como critérios para balizar "boas", "não-tão-boas" e mesmo "más-velhices", nesse caso, de "velhos LGBTs".

Nessa direção, vários estudos tendem a defender um conjunto de direcionamentos, sugestões ou postulados como maneira de lidar de forma mais eficiente com os pretensos "problemas", "crises" e "dificuldades" tidos como próprios de tais envelhecimentos de forma a que seja alcançada algo como uma "velhice LGBT bem-sucedida". Portanto, apresentarei a seguir alguns elementos relativos a construção desses cenários "bem-avaliados" e prescritivos da gerontologia LGBT em sua faceta pragmática.

Dessa maneira, a tendência é que se parta de alguns pressupostos na literatura, e a seguir me volto a pô-los em destaque. O primeiro seria aquele que concebe que "ser velho" é um estado em relação ao qual é necessário, de todo modo, se "ajustar". Estado esse que seria tomado como inerentemente desagradável, indesejável e que precisaria ser evitado a todo custo (Pugh, 2002: 170). Nesse sentido, a evitação do envelhecimento se constitui no primeiro imperativo moral na literatura.

O segundo pressuposto, por sua vez, estaria relacionado aos processos de "saída do armário" os quais, em geral, são tomados como indiscutivelmente positivos para uma "boa velhice LGBT". Assim, o "*coming out*" - embora seja considerado por vários pesquisadores como um processo devastador – é assumido em boa parte da literatura de maneira relativamente simplista. Em outras palavras, toma-se muitas vezes o "dentro" e o "fora do armário" como se fossem posições estritamente opostas, rígidas e, em termos gerais, absolutas. E postula-se que para tais velhos "assumir" da forma mais constante e irrestrita as suas práticas sexuais homoeróticas e eventuais identidades sexuais proporcionaria a felicidade, uma indubitável sensação de bem-estar e um consequente melhor ajustamento aos processos de envelhecimento (Ibidem).

Isso se consubstanciaria no que denominei como uma forma de "imperialismo geracional" em prol da adequação ao "imperativo identitário" o qual parece, por vezes, vigorar na gerontologia LGBT. E tal pressuposto, dentre outras coisas, tenderia a incorrer

no risco de renegar a diversidade de percursos biográficos, de formas de associação/dissociação entre práticas e identidades homossexuais, assim como as sensibilidades geracionais desses velhos. Ao obliterar essa pluralidade de experiências, tal pressuposto promoveria uma exigência moral de afiliação e exposição identitária que poderia soar para muitos desses velhos, por vezes, como autoritária, descabida, perturbadora ou mesmo, em última instância, violenta.

E essa ponderação é particularmente relevante para as coortes mais velhas as quais se socializaram em contextos sociais e históricos atravessados por outras disposições e etiquetas, cujas expectativas de secretividade sobre práticas sexuais e afetos homoeróticos não eram algo tão facilmente questionável. O fato de que tais disposições sejam atualmente vistas como mais maleáveis, entretanto, não faz com que tais velhos mecanicamente percebam tais transformações como propícias para novas formas de gestão da discrição e secretividade em relação a práticas e/ou identidades sexuais.

Segundo as ponderações críticas do gerontólogo britânico Stephen Pugh (2002: 170), assumir que a felicidade ou a melhoria na qualidade de vida desses velhos se dará após o "*coming out*" acaba por estabelecer um novo e problemático imperativo moral: o de que gays e lésbicas idosos, assim como velhos com práticas sexuais homoeróticas que não se identificam como tal, *necessitam* estar "fora do armário" para que sejam felizes, satisfeitos e para que alcancem uma "boa velhice". Desafiando frontalmente a essa suposição de que estar "fora do armário" seria crucial para um senso de bem-estar e satisfação para esses velhos, o sociólogo norte-americano John Alan Lee (1989) afirma que muitos indivíduos idosos e com práticas sexuais e afetos homoeróticos mantêm vidas bastante satisfatórias, felizes e "bem ajustadas" mantendo um controle mais estrito das informações sobre a intimidade erótico-sexual.[133]

Por sua vez, a teórica *queer* estadunidense Eve K. Sedgwick (2007) em seu livro "*A Epistemologia do Armário*" - hoje tido como um texto fundacional neste campo de estudos

[133] De acordo com Lee (1989), isso ocorreria, entre outras razões, por tais indivíduos poderem driblar as consequências possivelmente desgastantes de lidar com o "*coming out*" e com o estigma associado à homossexualidade no decorrer de suas velhices.

- reflete sobre o "armário" como um dispositivo de regulação da vida de gays e lésbicas que seria relativo não apenas a homossexuais, mas também aos heterossexuais e aos seus privilégios. Esse regime, o qual envolveria regras contraditórias e limitadoras quanto a questões de privacidade e revelações, público e privado, conhecimento e ignorância, teria contribuído para que questões profundas de valores sociais e de epistemologia fossem compreendidas e desenvolvidas nas sociedades ocidentais modernas.

De acordo com Sedgwick, a "epistemologia do armário" teria sido uma "produtora incansável da cultura e história do ocidente como um todo", e ela chama atenção no sentido de apontar que "dentro" ou "fora do armário" não deveriam ser tomadas como posições absolutas, uma vez que, em um nível individual, mesmo entre as pessoas mais abertamente "gays" e "afirmativas", haveria pouquíssimas que não permaneceriam eventualmente "no armário" em relação a alguém que seja pessoal, econômica ou institucionalmente relevante para elas (Sedgwick, 2007: 22-23).[134]

Em uma direção semelhante, Pugh (2002: 170), em uma leitura crítica, afirma que estar "fora do armário" ou "ser assumido" não é algo que deva ser visto como fixo ou como um estado que pode ser mantido invariavelmente em todos os momentos e ocasiões sociais. Ele, portanto, pondera que no caso desses velhos – embora isso também ocorra entre jovens - diferentes níveis de "revelação" das práticas e/ou identidades sexuais são acionados conjuntural e contextualmente conforme eles se deparam com situações novas, relações sociais distintas, assim como cenários singulares. E, de maneira ácida, o autor postula que para boa parte da literatura voltada ao "envelhecimento gay", parece que esses idosos precisariam sair à rua vestindo camisetas com inscrições afirmando que são gays como uma forma eficaz de garantir, por um lado, o comprometimento com o imperativo moral da revelação da sexualidade e, por outro lado, como uma maneira de assegurar a "felicidade" na velhice.

Em prol de problematizar os regimes de discrição e secretividade em relação a práticas sexuais e/ou identidades homossexuais de homens na meia idade ou mais velhos, é

[134] Assim, segundo a autora, embora o "armário" não seja uma prerrogativa característica que recorte apenas as vidas de pessoas gays, ele permaneceria sendo uma característica fundamental e formadora da vida social de grande parte dos gays e lésbicas (Sedgwick, 2007: 22-23).

conveniente pontuar que o tópico do "armário" foi provavelmente um dos pontos mais visíveis acerca das concepções na gerontologia LGBT sobre diferenças geracionais na segunda metade do século XX. De acordo com os sociólogos Hans W. Kristiansen (2004) e Dana Rosenfeld (1999, 2009), embora as gerações mais velhas e suas preocupações, em geral, mais acentuadas com a discrição em relação práticas sexuais homoeróticas e/ou identidades homossexuais tenderam a ser fortemente criticadas, condenadas e mesmo ridicularizadas por gerações mais jovens e pelo movimento de liberação homossexual dos anos 1970 em diante, a preocupação com a discrição foi raramente estudada em seus próprios termos.

Indo ao encontro dessas ponderações, além das narrativas já apresentadas de interlocutores como Pedro e Leoni, as quais poderiam ser lidas, em si, como significativas para uma reflexão sobre a importância de questionar e relativizar o imperativo identitário pressuposto na literatura, trago à tona o relato de Jordão, 53 anos, gerente de uma revendedora de peças de automóvel, unido à esposa há 25 anos e pai de dois filhos, os quais estavam já na casa dos vinte anos. Certa vez, quando lhe perguntei se ele já cogitara viver uma relação afetiva mais longa e aberta com outro homem, ele me respondeu:

> "Não cara. Eu tô satisfeito com a minha vida. Sou um cara bem casado, pai de família. O meu lance não é assumir nada. Não tem nada pra assumir. Eu sou hétero. Meu lance com caras é curtição. Eu curto caras também, mas isso não tem nada a ver com ser homossexual. Eu não me identifico com isso. Não tem sentido uma coisa dessas pra mim. Pra quê deixar tudo isso só por curtir uma pegação com macho de vez em quando?" [Conversa via messenger, Maio de 2011].[135]

Sendo assim, as preocupações com as técnicas sociais de discrição e secretividade de homens mais velhos com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se consideram homossexuais deveriam ser entendidas e analisadas, segundo Kristiansen (2004: 245),

[135] Embora ao ser comparado a Pedro (64 anos) e Leoni (70 anos), Jordão fosse mais jovem, sua fala foi elencada posto ser representativa de narrativas mais gerais as quais apontavam para a dissociação entre práticas e identidades sexuais, em especial quando considerados meus interlocutores de coortes mais velhas e que afirmavam não se identificar como homossexuais.

dentro das circunstâncias históricas específicas nas quais elas teriam sido formadas, especialmente em relação ao momento histórico-social em que esses homens atingiram a maioridade e a vida adulta.[136] Por fim, o autor sugere, quanto a análise dessas coortes mais velhas, que se evite o trabalho analítico em bases binárias do "estar dentro" ou "estar fora do armário", postulando, ao invés disso, que se trabalhe com a ideia de *preocupação em manter a discrição* em relação à práticas sexuais homoeróticas e/ou identidade homossexuais em seus próprios termos, complexidades e desafios.[137]

De modo a prosseguir com a apresentação dos pressupostos da gerontologia LGBT, para além do "imperativo identitário" e da indicação da "saída do armário" como parte da "fórmula" para a felicidade de tais velhos, a literatura pontua também o risco da solidão – tomado ainda como um fantasma pairante sobre suas cabeças - como uma das principais ameaças ao bem-estar e à "velhice LGBT bem-sucedida". Portanto, o terceiro pressuposto diz respeito às *fontes de apoio social na velhice*, e tal questão se subdivide em três subseções.

A primeira dessas subseções parte da ideia de que estar em um relacionamento erótico-afetivo relativamente longevo (ou com pretensões de longevidade) é algo considerado, em si e invariavelmente, como positivo. E isso se torna um elemento

[136] Este autor chama atenção para o que vê como um elemento problemático o qual seria criado a partir da imposição de determinadas agendas identitárias moldadas em períodos posteriores à experiências iniciais de socialização, geralmente mais restritas, dos idosos de hoje em dia. Assim, de acordo com o autor, a terminologia do "estar dentro" ou "estar fora" do "armário", a qual teria se popularizado em especial a partir dos movimentos gays liberacionistas, nem sempre se coadunaria ou se aplicaria com a mesma desenvoltura quanto às lógicas e preocupações sociais das coortes mais velhas e que atingiram a maioridade em períodos anteriores, por exemplo, ao marco simbólico de *Stonewall*. Kristiansen (2004: 172) por exemplo, afirma que a tensão entre ativistas gays e lésbicas e aqueles que não se mantém tão abertos ou afirmativos em relação à sexualidade é frequentemente palpável, e que essa tensão tenderia a menosprezar ou a negar os medos e experiências traumáticas em relação à homofobia, assim como aos efeitos significativos de coorte, os quais indicariam atitudes potencialmente diferentes entre indivíduos mais jovens e mais velhos.

[137] Em uma direção congênere, a socióloga Dana Rosenfeld (1999), por sua vez, pondera que enquanto muitas pessoas "saíram do armário", através das possibilidades positivas trazidas pelos movimentos liberacionistas e tomaram os espaços públicos, outras inversamente chegaram a perceber o movimento de liberação gay como, se não mais ameaçador, ao menos tão ameaçador quanto a homofobia presente na sociedade em geral. Assim, as ponderações trazidas por Kristiansen (2004) e Rosenfeld (1999) poderiam talvez serem vistas como rentáveis quando tomadas, por exemplo, as coortes mais velhas em meu estudo as quais teriam vivido suas juventudes em um período anterior, por exemplo, ao do "desbunde", assim como aqueles que haviam sido ou permaneciam casados com mulheres e mantinham um regime de alta secretividade em relação às suas práticas sexuais com outros homens.

significativo quando considerado que a conjugalidade tem se mostrado um valor e um dos ideais centrais no que poderia ser visto como uma "boa velhice LGBT".[138]

Já a segunda subseção desse pressuposto defende a manutenção de fontes de apoio social consistentes na velhice, sejam provenientes das famílias de origem ou das relações baseadas em amizades. Quanto mais próximos das famílias de origem ou quanto mais ampla é a rede de amigos considerada como efetivamente apoiadora em relação aos "desafios da velhice", melhor é a possibilidade de boa avaliação dos velhos em questão. O terceiro e último elemento do pressuposto postula que estar próximo ou integrado as instituições consideradas centrais nas comunidades LGBT, como centros comunitários, organizações "*friendly*", assim como bares, boates e "cafés gays", promoveria, em teoria, uma melhor experiência de envelhecimento e velhice.[139]

Portanto, essas três seções do terceiro pressuposto na gerontologia LGBT têm em comum as preocupações sobre as fontes de apoio social na "velhice de LGBT's", as quais são frequentemente concebidas e demarcadas como mais frágeis do que seriam as da população em geral.[140] Tal preocupação com a ideia de "apoio social" e de "cuidado na velhice" tem ganhado uma sobre-atenção a partir do giro pragmático da literatura e isso

[138] Algo interessante para ilustrar esse friso na conjugalidade como um valor na literatura em questão, é que a sua indicação chega a ser apontada como diretamente influente em melhores índices de saúde, particularmente para aqueles indivíduos legalmente casados. Em uma entrevista recente, o gerontólogo estadunidense Brian De Vries (aliás, uma das figuras mais proeminentes da gerontologia LGBT contemporânea) afirma, por exemplo, que em algumas pesquisas os homens gays na meia idade ou mais velhos os quais são "legalmente casados" (*legally married*) são apontados como tendo índices mais positivos de saúde do que aqueles que estão em parcerias meramente domésticas e sem reconhecimento jurídico. De Vries postula, entretanto, que esses dois grupos teriam índices mais positivos de saúde do que homens gays que não se encontram em relacionamentos ou que são solteiros. A referida entrevista foi realizada pelo Prof. Ricardo Iacub (2013: 275-276).

[139] A ideia presente em boa parte da literatura a qual sugere ser necessário participar das organizações e "instituições notoriamente gays" como forma de envolvimento e atividade mais diretas com a comunidade em geral, parece estar associada intimamente, por sua vez, à teoria da atividade (*activity theory*) a qual atravessou de maneira influente o debate gerontológico até o contemporâneo (Pugh, 2002: 170-171). Em sua expressão simplificada, a teoria da atividade defenderia a necessidade dos indivíduos "se manterem ocupados na velhice" (*keep busy in old age*), com ênfase em atividades físicas e participação em organizações sociais. Tal movimento em prol da participação e da atividade, seria vista como uma forma de compensação pela "perda de papeis" promovidas pela aposentadoria e pelo declínio do vigor e da força física.

[140] A questão das fontes de suporte social entre meus interlocutores, entretanto, será tema do sétimo capítulo da tese, quando analiso as categorias êmicas "famílias de sangue" e "famílias do coração" e a maneira como o suporte e o cuidado foram acionados de acordo com as narrativas coletadas em campo.

ocorre uma vez que tais velhos tenderam a ser retratados historicamente na literatura em termos gerais como estando propensos a desenvolver fontes de suporte social na velhice mais frágeis do que a contrapartida heterossexual.

O quarto pressuposto na literatura em termos básicos, define que o "envelhecimento LGBT bem-sucedido" passaria também pelo acesso a renda, a recursos financeiros e a um bom nível educacional, questões que embora apareçam com certa frequência, não costumam ganhar centralidade nas análises da literatura. E, por fim, o quinto e último pressuposto da literatura carrega consigo uma espécie de "processo *sui generis* de erotização da velhice LGBT". Como já foi discorrido no segundo capítulo, se Debert & Brigeiro (2012) afirmam que novos discursos sexogerontológicos têm imposto na ordem do dia a sexualidade vivaz como um pilar inovador no que denominei como as "*convenções da boa velhice*", é possível encontrar uma interessante variação desse cenário quando enfocado o giro pragmático na gerontologia LGBT.

Esse "processo de erotização da velhice LGBT", entretanto, parte de uma concepção de velhice diferente daquela retrabalhada no "processo de erotização" abordado por Debert & Brigeiro. No primeiro caso, a "velhice homossexual" na literatura esteve desde os seus primórdios marcada por uma expressiva erotização, entretanto, tal erotização nos primeiros momentos da gerontologia LGBT estava atravessada por uma certa ridicularização e não raro uma patologização (Pugh, 2002: 171).

Com a virada pragmática, o "processo de erotização da velhice LGBT" parece romper definitivamente com as disposições do passado e promover uma associação genética com a teoria da atividade de forma a localizar a manutenção regular - e, é digno de nota, preferencialmente conjugal - da atividade sexual na velhice de gays e lésbicas como um dos fundamentos primordiais para se alcançar e manter uma vida saudável e uma "boa velhice LGBT". Tal associação, por sua vez, parece também estar exemplarmente associada ao "erotismo politicamente correto", como um quadro mais amplo, conforme problematizado por Gregori (2004).

É possível considerar, portanto, esses cinco pressupostos básicos os quais parecem se estabelecer a partir do momento mais recente da gerontologia LGBT: 1) "ser velho" é

um estado inerentemente indesejável em relação ao qual é necessário se ajustar; 2) a "saída do armário" é construída como um processo ou um requisito indiscutivelmente positivo e imprescindível para o bem-estar na velhice de gays e lésbicas; 3) derrotar a solidão e manter fontes de apoio social dinâmicas e atuantes na velhice (pondo em relevo a importância das amizades, dos laços com as família de origem, da conjugalidade e da proximidade com instituições das "comunidades LGBT"); 4) acesso a renda, recursos financeiros e a educação; e, por fim, 5) um "processo *sui generis* de erotização da velhice LGBT". Por conseguinte, constata-se que o fracasso em realizar, se guiar ou perseguir tais postulados indicaria que tais indivíduos idosos não estariam se "ajustando bem ao envelhecimento" assim como estariam também conduzindo de maneira inapropriada a própria sexualidade na velhice.

Esse conjunto de questões, por seu caráter visivelmente estrito, limitador e "negativizante" em relação a experiências sociais divergentes dessas premissas, precisaria ser posto em evidência e problematizado em relação ao próprio processo de constituição da gerontologia LGBT. Portanto, não sugiro que tais pressupostos esgotem o cenário constituidor da "boa velhice LGBT" segundo a cartilha engajadora que vem emergindo da literatura analisada, mas eles parecem ser disposições não desprezíveis que recortam o campo especialmente a partir de seu giro pragmático.

Além disso, ainda permanece como um elemento a ser melhor descortinado as maneiras as quais o estabelecimento da "boa velhice LGBT" abre espaço para a constituição de um potencialmente vigoroso novo mercado consumidor.[141] Logo, por em relevo tais questões e pressupostos auxilia a que sejam abertas as portas para um eventual prosseguimento situado nas análises sobre a literatura contemporânea.

[141] No últimos anos, além do espraiamento mais expressivo do modelo "separado-mas-igual" no âmbito de instituições voltadas especificamente a idosos LGBT (o que não deixaria de ser visto como parte de um contexto mais amplo de assunção mercadológica relativa a tais velhos), tem também surgido propostas, por exemplo, do mercado imobiliário. Tais propostas envolvem a criação de condomínios voltados às classes médias ou afluentes, alguns relativamente luxuosos, os quais estão se espalhando por vários pontos dos Estados Unidos. Em geral, elas pressupõem a compra de terrenos, assim como de casas ou apartamentos customizados, e, ademais, a disponibilização de produtos e serviços de alta qualidade e "culturalmente sensibilizados" quanto as necessidades de idosos LGBT. Um exemplo ilustrativo dessa questão pode ser vislumbrado através do *Carefree Cove*, um condomínio para a "comunidade gay e lésbica" madura, cujas informações estão disponíveis em: http://www.carefreecove.com/index.html

Tomando o campo de reflexões teóricas e mais recentemente de práticas de gestão da "*velhice LGBT*" analisado, ele - apesar de apresentar importantes contribuições que auxiliam efetivamente a expandir e a complexificar a reflexão sobre a relação entre envelhecimento, velhice e as convenções de gênero e sexualidade vigentes nas últimas décadas - também precisa ser visto e analisado de maneira crítica. Tal postura mais distanciada propiciou a análise da maneira paulatina na qual os sujeitos dessa gerontologia foram e permanecem sendo constituídos. Além disso, pôs igualmente em relevo o processo conformador de qualificações e hierarquias intrínsecas a "invenção" relativamente recente da "velhice LGBT".

Tais hierarquias produziriam, por sua vez, a prescrição de "boas velhices" assim como de "não-tão-boas" ou mesmo "más-velhices-LGBT", e portanto, o processo que culmina na assunção dos *velhos LGBT* certamente não o faz sem estabelecer igualmente seus espectros de "pirâmides de boa velhice". Como consequência, produz-se processos de marginalização, secundarização ou exclusão de sujeitos vistos como "inadequados", "desajustados" ou fadados a uma "velhice infeliz" a partir de critérios ou pressupostos relativamente arbitrários.

Essas ponderações, contudo, levam em conta o fato de que, embora desde o artigo fundacional de Simões (2004) tenha surgido um interesse investigativo consistente e em expansão quanto aos processos de envelhecimento de homossexuais, bissexuais e transgêneros (dentre outros sujeitos) no Brasil, ainda não há nada como uma "gerontologia LGBT" nacional. Assim, contrapondo esse cenário norte-americano ao contexto nacional, nos últimos anos, para além da produção investigativa crescente concernente a temática, parece haver também um paulatino interesse congênere emergindo em jornais, revistas, filmes e documentários. Afora isso, já é possível vislumbrar alguns ativistas reivindicando a bandeira dos "idosos gays" pelas referidas Paradas do Orgulho LGBT no Brasil, em uma espécie de proto-movimento salientando a relevância da questão.[142]

[142] Fonte: http://www.portaldoenvelhecimento.org.br/artigos/z734.htm. Acessado em 05/01/2014 às 22:37.

Levando em conta tais elementos, é cogitável que esse cenário de transformações sociais possa vir a promover futuramente um processo de reivindicação da criação de políticas públicas assim como do desenvolvimento de outras iniciativas sociais. Iniciativas essas, sejam elas estatais e/ou da sociedade civil, as quais possam talvez visar a ressignificação, a ampliação e a melhoria dos cenários socioculturais disponíveis para a realização de vidas vivíveis nos momentos mais avançados da vida.

Portanto, até o momento pudemos acompanhar o desenvolvimento da literatura em seus distintos momentos e no processo paulatino de constituição desses novos sujeitos envelhecidos. E os *sujeitos* da gerontologia LGBT parecem ser constituídos, sobretudo, a partir de um empreendimento retórico de pressuposição de coesão, coerência e homogeneidade coletivas em termos de características e necessidades particulares em relação às quais seria necessário advogar.

Por outro lado, colocar em primeiro plano experiências sociais que divirjam ou questionem essas pressuposições e parâmetros na literatura (sobretudo o seu imperativo identitário estruturado na base ontológica do ser "velho" *e* "homossexual" / "bissexual" / "transgênero"...), tende a relativizar, a abalar ou mesmo a por em cheque tais fundamentos constituidores de uma pretensa estabilidade e unidade substantiva em relação aos sujeitos desse campo de saber.[143]

[143] Uma vez que neste capítulo me remeto a processos de subjetivação, assim como a normatizações e possíveis zonas liminares às discussões de reconhecimento social de "populações" emergentes e circunscritas, esse momento talvez se mostre oportuno para fazer emergir brevemente alguns elementos do debate que tomou corpo durante os anos 1990 entre Judith Butler (1997, 1998[1990]) e Nancy Fraser (1997b, 2000) relativo a um conjunto de divergências pertinentes, de distintas formas, para o que foi abordado até aqui. Tais debates, assim, estão especialmente localizados no âmbito da teoria política, e se iniciam após a publicação de *Problemas de Gênero* (1990). O modo crítico como Fraser (1995) interpreta determinadas postulações de *Problemas de Gênero* a leva a inquirir duas perguntas a Butler: *Porque a constituição do sujeito sempre ou necessariamente produziria efeitos negativos?* / "*Is it really the case that no one can become the subject of speech without others' being silenced?*" (Fraser, 1995: 68). Em sua crítica, Fraser pressupõe que ser apto a diferenciar os efeitos positivos dos negativos em relação à ressignificação, aos processos de subjetivação e às teorias fundacionais da subjetividade requer a adoção de considerações críticas e teóricas que, segundo ela, estariam ausentes do tipo de quadro conceitual adotado por Butler e, por extensão, por Foucault. Por sua vez, Butler (1995) afirma que há uma má interpretação de seu trabalho se ele é tomado como afirmando uma negatividade inerente aos processos exclusionários através dos quais os sujeitos são constituídos. Segundo ela, a formação exclusionária do "sujeito" não é *nem boa*, *nem má*, mas sim uma premissa psicanalítica a qual pode ser utilmente empregada a serviço da crítica política, ou seja, nessa perspectiva, avaliações como "bom" ou "ruim" não seriam apropriadas para a análise da construção da subjetividade, e tais avaliações seriam, elas próprias, imanentes a regimes discursivos específicos. Esse afiado e produtivo debate prossegue após a

Como pude vislumbrar em campo, no ponto de vista êmico, entre meus interlocutores, em primeiro lugar, não existiriam propriamente "velhos", posto que o "velho" seria sempre o outro, as "mariconas que se deixam envelhecer", as "bichas velhas caquéticas" ou aqueles que teriam "desistido da vida". Em segundo lugar, para vários desses homens, a ideia mesma de uma auto-identificação como homossexual lhes parecia descabida, absurda ou incongruente com seus anseios, práticas e percepções de si. Portanto, ao tomar essas questões, o sujeito da gerontologia LGBT, sob o prisma dos indivíduos com os quais convivi em campo, parecia frequentemente se desmantelar, se desvanecer ou perder sua consistência discursiva.

Dessa maneira, ao levar consigo um "imperativo identitário", por mais que a gerontologia LGBT tenha contribuído para a ampliação dos limites da ideia de "velhice" para além de um panorama heteronormativo, ela parece atuar inadvertidamente em prol da contenção da pluralidade, multiplicidade e proliferação virtualmente irrefreável de

---

publicação do livro de Fraser, *Justice Interruptus* (1997), no qual a autora postula, entre outras questões, que as políticas e movimentos sociais contemporâneos se dividiriam fundamentalmente entre "*movimentos por reconhecimento*" e "*movimentos por redistribuição*". Em uma crítica aguda a essa obra, Butler (1997) assevera que algumas concepções que subjazem às ideias de Fraser são problemáticas e estariam, de certa forma, englobadas por um movimento mais amplo de um marxismo neoconservador que procuraria depreciar e subalternizar os novos movimentos sociais como os Feministas, os Negros e os LGBT, quando os descrevem como "meramente culturais" e, assim, posicionando-os inferiormente em relação ao eixo "primário e prioritário" que seria a luta por questões econômicas e de redistribuição de riquezas. No entanto, apesar de todas as faíscas argumentativas e divergências teóricas, há também alguns movimentos de aproximação entre as autoras; Fraser, por exemplo, aproxima-se conjunturalmente de Butler, ao estar também atenta e apresentar contundentes críticas às políticas que homogeneizam as identidades e produzem exclusões no âmbito dos movimentos sociais, no entanto, por outro lado, afasta-se da interlocutora *ao admitir que as identidades coletivas cumprem um papel relevante e central na organização de tais movimentos* (Cyfer, 2011, 2009). Por outro lado, Butler (1998: 14), sem titubear em relação ao seu projeto de questionamento e desconstrução do sujeito do feminismo, pondera, no entanto, que: "no feminismo [e, poderíamos inferir, também em outros movimentos] parece haver uma necessidade política de falar enquanto mulher e pelas mulheres, e não vou contestar essa necessidade. (...) Assim, concordamos que manifestações, esforços legislativos e movimentos radicais precisam fazer reivindicações em nome das mulheres. (...) [Porém] No instante em que se invoca a categoria mulheres como descrevendo a clientela pela qual o feminismo fala, começa invariavelmente um debate interno sobre o conteúdo descritivo do termo. (...) [E, segundo ela, não podemos nos esquecer que] As categorias de identidade nunca são meramente descritivas, mas sempre normativas e como tal, exclusivistas." (Butler, 1998: 24). Portanto, lançando um olhar para esse complexo debate, do qual elenco apenas alguns elementos, no caso da análise da subjetivação dos "velhos LGBT" no ínterim de atenção gerontológica em questão, tomo essas polêmicas como campos férteis para refletir sobre as formas de constituição de sujeitos e de populações com suas virtuais infindáveis - e, por vezes, imprevisíveis - consequências sociais em termos de possíveis *inclusões* e *exclusões sociais*. Estando atento a essas questões, procurei evitar tomar os processos de subjetivação analisados como questões pressupostas ou desproblematizadas, e procurei me manter alerta e crítico às tensões e às formas de assunção social desses sujeitos, assim como a seus possíveis processos centrífugos e exclusionários.

experiências sociais quando estão em jogo envelhecimento, velhice, práticas sexuais homoeróticas e identidades sexuais. Embora, como vimos, a literatura tenda a lidar com tensões pendulares e oposicionais em relação a representações positivas e negativas acerca de "envelhecimentos homossexuais", em ao menos um ponto tais tensões encontram um terreno comum: na ideia subjacente de que tais envelhecimentos e velhices indubitavelmente *existem*. E o fariam a partir de traços sociais claramente distinguíveis e compartilhados.

Tomando tais elementos, um dos principais intentos aqui foi desenvolver algumas leituras críticas que se mostraram necessárias frente a determinadas características e tendências da literatura em questão. Portanto, esse capítulo, e em especial os que virão na sequência, possibilitam questionar, por em suspensão e sobretudo relativizar a tendência na literatura a tomar o que é por ela chamado de "velhice LGBT" como algo substantivo, generalizável e concebido, em si, como um dado.

Ao analisar os relatos de vários de meus contatos de campo em contraste com o levantamento da literatura em questão, foi possível constatar que os sujeitos na maturidade cujas subjetividades escapam de distintas maneiras ao "imperativo identitário" tendem, em termos gerais, a ser obliterados das análises ou a desaparecer do escopo investigativo da gerontologia LGBT, entre outras razões, devido a sua sobre-ênfase identitária e diferencialista.

Por conseguinte, o processo de criação dos "velhos LGBT" e da "velhice LGBT" está distante de dar conta da multiplicidade de situações, jogos identificatórios e experiências sociais as quais procuro, ao menos em algumas de suas facetas, apresentar e analisar no decorrer da tese. Enquanto a literatura tende a construir uma experiência pretensamente compartilhada, generalizável e, em determinados aspectos, universal entre sujeitos que sobrepassariam uma determinada idade e que se afirmariam investidos de tal ou qual identidade sexual ou de gênero, os sujeitos com os quais convivi e entrevistei negociavam, questionavam ou mesmo negavam frontalmente a essa pretensa unidade e totalidade estipulada pelo campo de saber em questão.

Como observaremos no capítulo seguinte, meus interlocutores pareciam imersos em uma pluralidade de categorias e formas de identificação e diferenciação social associadas de distintas maneiras aos processos de envelhecimento e velhice de homens com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais. Elemento esse o qual denomino como um "espectro representacional sobre o envelhecimento e homoerotismo masculino". E a maneira como tais homens atuavam e se moviam em relação a tais processos classificatórios e localizacionais será o principal tema do próximo capítulo.

Por fim, o fato de que minha pesquisa se desenvolveu através da intermediação de distintos meios de comunicação na internet propiciou alcançar alguns interlocutores (como, por exemplo, Leoni, Pedro ou Jordão) os quais são inusuais nas pesquisas abarcadas pela gerontologia LGBT. Tais interlocutores, embora uma parte minoritária de meus contatos, trazem consigo um conjunto de relatos que possui uma riqueza narrativa ímpar, elementos esses os quais - unidos a relatos englobantes e mais amplos - passarei a descrever em maiores detalhes nos capítulos que se seguem.

Capítulo IV

Paizões, Tiozões, Tias e *Cacuras*: o Espectro Representacional e as Tensões Eróticas na Relação entre Envelhecimento e Homoerotismo

> "*Já me chamaram de paizão... Na verdade curto isso, me excita, kkk* [risos]. *Dá um sentimento de poder, estranho isso...*" (Marcio, 52 anos. Conversa via *messenger*, Setembro de 2010).
>
> "*Eu gosto de daddy, de caras mais velhos, 40, 50 anos. Gosto de barba com fio branco, cara de homem maduro, paizão, experiente... Que saiba conduzir as coisas.*" (Saulo, 21 anos. Transcrição conversa presencial. Janeiro de 2010).

A intenção deste capítulo remonta a apresentar uma análise das categorias êmicas de nomeação e posicionamento social relacionadas a homens com práticas sexuais homoeróticas na meia idade e mais velhos e como tais categorias, entremeadas à atuação das relações intergeracionais, proporcionam, por um lado, dinâmicas de valorização e atratividade, e por outro lado, depreciação e repulsa eróticas. A análise dessas dinâmicas categoriais, assim, se dá primeiramente no contexto do que chamo de um *espectro representacional* que, por sua vez, auxilia na compreensão de um *sistema classificatório* mais amplo acerca do entrelaçamento de envelhecimento, práticas sexuais homoeróticas e homossexualidade.

Juntamente na análise desse sistema classificatório, procurei por em relevo e problematizar o desenvolvimento subjacente de modelos positivos de envelhecimento relacionados a homens com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais. O intento, entre outras questões, é apontar para um cenário distinto daquele apregoado por diversas pesquisas pretéritas na gerontologia LGBT, cenário esse que tendia a constatar uma relativa ausência de modelos de vida adulta assim como de modelos de

envelhecimento e velhice para pessoas que se identificam ou são identificadas como homossexuais, questões já apresentadas em maiores detalhes no capítulo anterior.

A análise desse espectro representacional visa também a auxiliar a vislumbrar as maneiras as quais meus interlocutores administravam, se relacionavam e, sobretudo, atuavam frente aos mecanismos de associação a tal conjunto de categorias que, por sua vez, tendia de distintas formas a disciplinar subjetividades. E essa análise, entre outras questões, sugere um estabelecimento progressivo de modelos de envelhecimento e velhice não tão lúgubres e incertos entre pessoas com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais, fazendo emergir referências e imagens também positivas, conquanto circunscritas e delimitadas, em relação aos momentos mais avançados do curso da vida.

Entretanto, não se trata, nesse caso, de reiterar ou dar aval ao segundo momento da literatura (a *gay positive gerontology*) mas sim explorar as maneiras como mecanismos de diferenciação são acionados localmente quanto a questões de envelhecimento e velhice. Sendo assim, neste capítulo, sobretudo me volto a um esforço em direção a por em relevo as maneiras as quais meus interlocutores se relacionavam com essas categorias, em particular como atuavam, negociavam ou administravam processos associativos com as mesmas. A seguir, inicio com um breve relato de campo de modo a sensibilizar a leitura para as discussões subsequentes.

Bem no início da pesquisa de campo, quando ainda vacilava em utilizar a comunicação intermediada pela internet para angariar o grosso dos contatos de campo, frequentei em algumas ocasiões a área do bar Caneca de Prata - reduto histórico de homens *maduros* vistos em geral como homossexuais e já abordado nas pesquisas de Julio Simões (2004, 2011) – o qual se localiza na Av. Vieira de Carvalho, centro de São Paulo e sua região imediata em períodos vespertinos e noturnos. Recordo que em uma dessas ocasiões, eu, ainda tímido para puxar conversa com os homens concentrados na área externa ao bar, notei que havia um rapaz há poucos metros, também apoiado à parede, que me observava com um semblante que parecia indicar curiosidade. Já o havia visto uma vez, algumas semanas antes, e imaginei que talvez ele também fosse um dos jovens interessados pelos

homens mais velhos do Caneca e que, por vezes, rondavam o estabelecimento quase como abelhas ao mel. Cogitei também que pudesse talvez vir a ser/fazer michê.[144]

Ao me olhar insistentemente, eu, um pouco desconfortável, retornei o olhar e ele então se aproximou e puxou papo. Era um rapaz que aparentava ter, talvez, vinte e cinco anos, de pele morena, vestia uma bermuda e camiseta com motivos de surfista e parecia compor as classes populares. Iniciou a conversa perguntando se eu fumava e se tinha isqueiro; quando respondi que não possuía, ele me questionou se eu costumava ir sempre ali, e antes mesmo que eu respondesse, com um sorriso malicioso, me perguntou: "Cê curte tiozão?". Eu não estava certo das razões para sua abordagem e, um tanto inseguro, expliquei de maneira bem geral que estava fazendo uma pesquisa e que estivera no Caneca já alguma vezes. Ele me olhou aparentemente incrédulo e disse: "Fala sério, cara... Pesquisa? Você não tá caçando?"

Fiquei desconcertado com suas perguntas e comecei a estar propenso a crer, pela maneira como ele falava, tendendo a certa impostação de masculinidade, roupas um tanto justas, deixando antever o corpo em forma e bonito, e com um olhar atento para o entorno movimentado, que ele fosse/fizesse michê. Respondi que não estava "caçando", que não procurava naquele momento por um parceiro sexual mas que de qualquer forma estava buscando mais contatos para a minha pesquisa.[145]

Na verdade, não posso ter certeza e afirmar que ele era/fazia mesmo michê, visto que não tive coragem de lhe perguntar direta ou alusivamente sobre a questão nos momentos em que conversamos, porém, as circunstâncias me faziam pender em direção a

[144] Sobre os michês e a prostituição viril, consultar a clássica etnografia de Perlongher (2008).

[145] Não tenho clareza se ele estava em dúvida se eu estava "caçando" e em busca de alguma recompensa material (e isso poderia, talvez, se mostrar como um tipo de conflito de espaço uma vez que ele mesmo me pareceu estar "caçando" na expectativa, talvez, de recompensas materiais), se ficou interessado em mim, ou se simplesmente estava curioso sobre a minha presença esgueirante nas imediações do bar em duas ocasiões com um intervalo não muito grande de tempo. Não posso descartar também a possibilidade de ele não ser um michê, mas sim meramente mais um jovem admirador dos homens maduros que rondam o Caneca, ou uma combinação desses e/ou de outros fatores. Assim, naqueles momentos iniciais da conversa - que na verdade não durou muito, provavelmente pouco mais de dez minutos – foi impossível evitar que atravessassem a minha mente algumas imagens da etnografia urbana produzida por Néstor Perlongher (2008) voltada à interpretação dos circuitos desejantes relacionados à prostituição viril em São Paulo. Aliás, eu estava em uma das áreas mais recorrentes abordadas em sua etnografia.

essa possibilidade. Apesar de estar ainda receoso, resolvi tentar manter a conversa até onde fosse possível, inclusive por aquela noite não ter sido tão "produtiva" na abordagem de possíveis contatos mais velhos. Quando ele parecia um pouco mais crente de que se tratava verdadeiramente de uma pesquisa, então me perguntou: "Mas porque você tá pesquisando cacura?"

Comecei então a explicar mais detalhes da pesquisa, mas percebi que ele logo se desinteressou pela conversa e por minhas explicações que podem, talvez, ter soado maçantes ou mesmo presunçosas. Durante o tempo em que conversamos, ele pouco voltou a me olhar, permanecendo o tempo todo atento e encarando os homens mais velhos que iam e vinham pela calçada, sendo que alguns retribuíam o olhar e muitos o ignoravam. Ele, aliás, não parecia ser, aos olhos desses homens que circulavam a nossa frente, exatamente uma "carne nova no pedaço".

Lembro que assim que se despediu e se afastou de mim, entrei em um dos bares próximos, pedi algo para beber, peguei caneta e caderneta de campo e comecei a escrever o que se tinha passado e os detalhes de nossa conversa. No topo da página, no início da descrição, rabisquei uma frase com algumas das expressões que ele utilizara durante nossa conversa para se referir aos homens mais velhos da área do Caneca, e que eu voltaria a ouvir em campo, repetidas vezes, por outras vozes e em distintos contextos, de forma a voltar a refletir mais atentamente sobre elas: "Tiozão, Maricona, Cacura... prestar atenção na análise!"

Nesse momento da pesquisa me tornei especialmente intrigado em relação ao uso das categorias de nomeação e localização social que vinha encontrando em campo e que, na verdade, já havia tido acesso, ao menos a algumas delas - como, por exemplo, "*tia*" e "*tia velha*" - em pesquisas anteriores em Florianópolis, SC (Henning, 2008, 2005). Assim, além das repetidas vezes em que ouvi "*cacura*" em campo, categoria que, como veremos adiante, expressa um teor relativamente depreciativo e que se direciona a determinados homens mais velhos tidos como homossexuais, tive acesso a diversos termos e expressões êmicos

tanto de fundo positivo quanto negativo e que se dirigiam a tais homens mais velhos, como: *paizão*, *tiozão*, *maduro*, *coroa*, *maricona*, *tia*, *tia velha*, *bicha velha*, *irene*, entre outras.[146]

Cada uma dessas categorias que nomeiam e posicionam socialmente homens *maduros* com práticas sexuais homoeróticas, especialmente os que se identificam como homossexuais, possui inflexões, sentidos e lógicas valorativas relativamente específicos que precisam ser analisados, de forma a fazer emergir elementos para a compreensão das maneiras como os processos de envelhecimento dos indivíduos que participaram da pesquisa são representados, concebidos, avaliados, disciplinados e, em alguns casos, experimentados socialmente.[147] Sendo assim, embora as representações sociais obviamente não determinem as experiências desses homens, elas eventual e conjunturalmente influenciam as maneiras como tais experiências foram expressadas em campo.

Considerando a breve descrição da conversa e interação com esse rapaz nas proximidades do Caneca, questões categoriais relacionadas de distintas maneiras ao envelhecimento, a meia idade e a velhice e entremeadas a lógicas classificatórias se mostraram relevantes e recorrentes em boa parte da pesquisa de campo. Desenvolver analiticamente a algumas dessas questões partindo do vocabulário categórico encontrado em campo, o qual, por sua vez, se distribui por um *espectro representacional* sobre o envelhecimento e homoerotismo masculino será, em um plano mais amplo, um dos principais alvos desta quarta seção da tese.

Neste capítulo, portanto, de maneira mais esmiuçada, a proposta é apresentar, analisar e problematizar três eixos de questões inter-relacionadas e englobadas por um sistema classificatório relativo ao envelhecimento e homoerotismo masculino. Por

[146] Como apontado anteriormente as categorias "coroa" e "maduro" já foram abordadas por Simões (2004, 2011), enquanto "irene", por exemplo, já foi apontada nas pesquisas de Duarte (2013) e Pocahy (2011).

[147] Tais categorias parecem, até onde pude ter acesso, ter uma abrangência nacional. No entanto, "irene" foi citada apenas por dois contatos de campo que, embora residentes em São Paulo, são provenientes do sul do país, respectivamente, de Porto Alegre, RS, e Chapecó, SC. Fernando Pocahy (2011), por sua vez, aborda a referida categoria em sua pesquisa em Porto Alegre, o que parece corroborar com a ideia de que seja uma categoria de abrangência mais sulista no contexto brasileiro. De acordo com Gustavo de Oliveira Duarte (2013: 22) o termo "irene" teria sido cunhado pelo escritor gaúcho Caio Fernando Abreu de forma a se referir "aos gays velhos de sua época". Aproveito neste momento para agradecer a Guilherme Passamani, doutorando no PPGCS/Unicamp, pela sugestão de consulta ao referido trabalho e a referência a Caio.

conseguinte, no primeiro eixo a ideia é descortinar um olhar panorâmico para a dinâmica semântica e valorativa das distintas categorias sociais atuantes em relação a inter-relação das ideias de envelhecimento, meia idade, velhice e homoerotismo masculino. No segundo tópico, a intenção é interpretar parte das tensões desejantes, tanto de atração quando de repulsa eróticas, relativas ao envelhecimento e homoerotismo encontradas em campo, e como fruto dessa interpretação, propor o que denomino como "*gerontofobia*" e "*gerontofilia*".

Em terceiro e por último, conectada a essas questões primeiras, o mote, então, é interpretar a maneira como as reformulações contemporâneas do curso da vida, especialmente em seus momentos mais avançados, como a meia idade e a velhice, incidem, são negociadas e experimentadas pelos homens que fazem parte de meu campo. Esse último eixo, portanto, ocorre a partir do exame dos extremos referenciais que atuam no controle do que chamo de *performances etário-geracionais*, através de categorias e expressões êmicas relativas a tais *performances*, como "*viado-susana-vieira*", "*fazer a adolescente*" e "*velho caquético*".

O Espectro Representacional do Envelhecimento e Homoerotismo Masculino

Como afirmado, encontrei em campo como uso corrente ou como categorias relativamente conhecidas nos vocabulários entre homens mais velhos e com práticas sexuais homoeróticas, além de "*coroa*" e "*maduro*" já analisados por Simões (2004)[148], também outros termos posicionados em um *espectro representacional* do envelhecimento e

[148] Dialogando com a visão mais positiva sobre o processo de envelhecimento, Simões (2004: 420), apresenta a categoria "*coroa*", um termo autoimputado que é utilizado e circula por alguns espaços do "circuito gay" paulistano o qual caracterizaria um personagem sem idade definida, porém portando alguns sinais socialmente atribuídos ao envelhecimento, como cabelos grisalhos, rugas, cintura mais grossa, movimentos mais lentos. O "coroa típico", seria então: "o homem maduro de modos viris, que tem saúde, disposição física, apresentação pessoal e dinheiro suficiente para frequentar alguns espaços do chamado 'circuito gay', encontrar amigos, beber, se divertir, e também tentar a sorte no mercado da paquera".

velhice de homens com práticas sexuais homoeróticas.[149] Tal *espectro*, em sua vertente mais negativa incorpora diversas categorias êmicas como *cacura*, *maricona*, *cona*, *irene*, *tia*, *tia velha*, *bicha velha*, etc. sendo que elas tendem a ser categorias depreciativas, envoltas no deboche e raramente autoimputadas.[150]

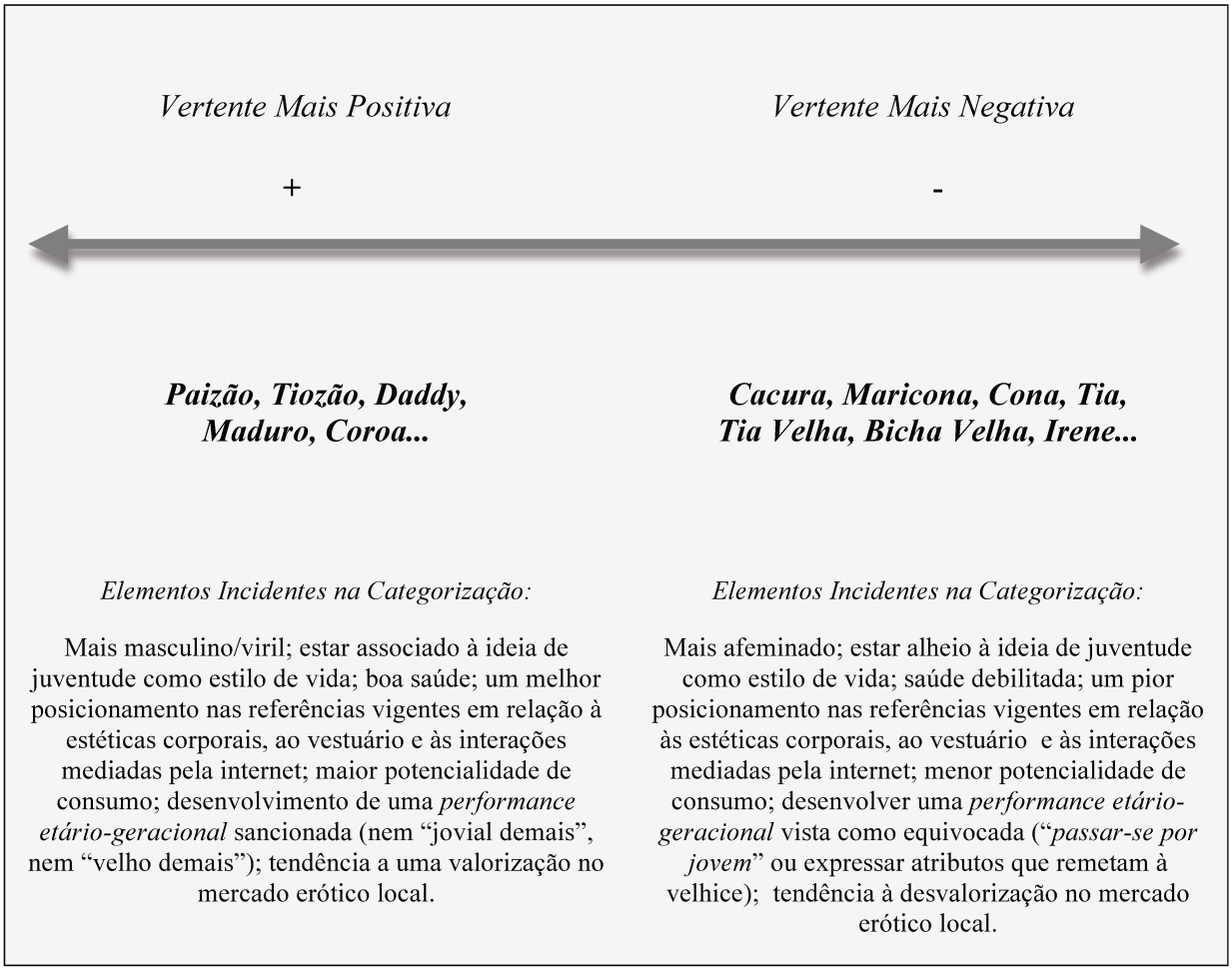
Em termos de outros significados compartilhados, estão também baseadas em imagens marcadas, por exemplo, por afeminação, amargura, solidão, desvalorização social e abandono. Na contrapartida mais positiva do *espectro*, além do *coroa*, surgiram, por exemplo, termos como *paizão*, *tiozão* e *daddy*, os quais trazem consigo, entre outras questões, associações com imagens de masculinidades apreciadas, boa forma física, vida saudável, disposição, jovialidade, autoconfiança e valorização erótica.

O referido *espectro* é útil aqui, entre outros fatores, como um recurso explicativo acerca do complexo e volátil sistema classificatório relacionado ao envelhecimento e homoerotismo conforme pude acessá-lo em campo. Assim, apesar do *espectro* ser apresentado aqui como circunscrito a algumas das categorias êmicas, não pressuponho que elas necessariamente esgotem ou se refiram a totalidade categorial. Tal sistema, assim, está aberto a inclusões e ressignificações, e a análise de suas categorias fundamentais, portanto, é utilizada como um mecanismo auxiliar para a compreensão das lógicas classificatórias, de fundo hierarquizante e de controle vigentes em relação a maior parte dos homens pesquisados (*vide esquema abaixo*).

[149] Creio ser relevante pontuar que esse *espectro representacional* em grande medida se refere a homens mais velhos que se identificam ou que são identificados socialmente como homossexuais. Com isso, quero dizer que o conjunto de homens em meu campo que, por sua vez, não se concebia como homossexual ou bissexual, e que, eventualmente, eram ou haviam sido casados com mulheres, parecia estar relativamente mais distante dessa lógica classificatória. Entretanto, apesar dessa relativa maior distância, eles costumavam ser também associados às categorias do referido espectro à revelia muitas vezes de sua própria ciência.

[150] Como se verá no decorrer do capítulo, no âmbito do referido *espectro,* as avaliações aqui apresentadas acerca da localização das categorias (e das categorias em si) como "positivas" ou "negativas" se dão, primordialmente, a partir de critérios êmicos de avaliação. Tais critérios, por sua vez, partem tanto dos homens que se vinculam ou são vinculados às referidas categorias, quanto de outros sujeitos que, através de produções narrativas, localizam e posicionam a outros sujeitos em lógicas classificatórias e hierarquizantes.

Esquema para o Espectro Representacional



No entanto, é importante frisar que não se trata de um esquema que possa ser tomado como rigidamente "aplicável" ou "imposto" sobre sujeitos "reais" e "concretos". E ademais, certos indivíduos podem, por exemplo, serem conjunturalmente associados a uma categoria de tom mais negativo e em outro momento, de maneira inversa, serem associados a outra categoria mais positiva a depender do contexto, do momento e do observador, questões que impingem ao esquema uma base de fluidez considerável.

Assim, meus interlocutores, embora de distintas maneiras associados a tal *espectro*, se mostravam também plenamente hábeis à negociação e agência no contexto dessas

lógicas associativas e categoriais, o que proporciona margem para uma relativa mobilidade conjuntural nas localizações no referido espectro. Além disso, tais lógicas classificatórias estão abertas à criatividade, sendo sujeitas a constantes recriações e transformações.

Portanto, é viável tomar os elementos aqui apresentados como uma espécie de potencial "retrato de época", ou seja, um cenário que pode vir a tornar-se a médio prazo uma caracterização específica e delimitada em termos históricos, sociais e culturais, podendo ser vista como também fundada em concepções de fundo geracional. Dessa maneira, é de se supor que investigações futuras sobre sistemas classificatórios relacionados ao envelhecimento de indivíduos com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais provavelmente encontrarão lógicas categoriais peculiares em operação.

Assim, além de procurar compor uma interpretação para os sentidos, as apropriações e os usos conjunturais dessas categorias, o *espectro representacional* abre espaço também para compreender uma faceta fundamental dessa lógica sistemática. Intrinsicamente constituinte de suas unidades categóricas elementares há a atuação de uma espécie de "virtualidade disciplinadora" na acepção proposta por Simões (2011: 17)[151]. Assim, o autor afirma que as "virtualidades disciplinadoras" seriam: "categorias fantasmagóricas das quais se deseja fugir, já que a identificação com elas realça o ridículo e o ostracismo daquele que é incapaz de governar o próprio corpo e os próprios desejos". Portanto, ser associado ou se associar a uma dessas categorias poderia promover implicações importantes e afetar qualitativamente as percepções de si assim como as percepções de outrem sobre si de formas significativas.

Um de meus interlocutores, Jean, arquiteto de 55 anos, em seu relato, propõe uma definição para as categorias "cacura" e "tia", ao mesmo tempo em que reflexivamente se põe em perspectiva em relação a elas de uma maneira ilustrativa:

[151] Ronaldo Trindade (2004: 174), em sua tese, propõe a categoria "*quaquá*", também nesses termos. Ele afirma: "A quaquá é a alteridade dentro da alteridade, em outras palavras, algo de que os homossexuais precisam impor um distanciamento."

> "A cacura e a tia são as bichas que não se cuidaram, que estão acabadas, feias, envelhecidas, cansadas... Aquelas que ninguém quer mais. (...) Nunca fui chamado de tia e nunca vou ser (...) Sei me cuidar e também não sou afeminado. A tia e a cacura são sempre afeminadas" (Transcrição de conversa telefônica. Março de 2011).

Dessa maneira, Jean demonstra uma clara ciência sobre as características desabonadoras presentes em tais categorias e parece se utilizar dessas referências como elementos dos quais demarcar uma prudente distância. Portanto, sobre os elementos vistos como mais negativos no *espectro*, como a *tia,* a *cacura* e a *maricona*, pairam imagens sociais que são referências exemplares das quais os indivíduos que podem ser vistos como inclusos ao sistema aprendem que devem se afastar, embora, obviamente, nem todos o façam efetivamente.

E, por consequência e contrapartida, determinadas imagens e expectativas presentes nos elementos tomados como mais positivos do *espectro*, como as contidas no *paizão*, *daddy*, *tiozão* e *coroa*, tornam-se, em muitos casos, pontos de referência estético-comportamentais a serem, na medida do possível, seguidos. Em outras palavras, tais categorias, suas imagens e qualificações sociais pairam como elementos que tendem a disciplinar as subjetividades de maneiras complexas e relativamente disseminadas. Cria-se, assim, a partir dessa lógica sistemática, um conjunto de elementos sociais de referência e prescrição em relação ao qual boa parte de meus interlocutores se utilizam para aproximações conjunturais ou distanciamentos cautelosos.

Está fora das pretensões deste trabalho, entretanto, a composição de um traçado histórico extenso e pormenorizado para tais categorias de nomeação e localização social no Brasil, embora eu pretenda, a seguir, apresentar alguns elementos que apontam modestamente nessa direção.[152] Tenho em mente que em relação a tais termos, alguns são relativamente recentes enquanto outros têm percursos e utilizações sociais provavelmente mais longínquos. Parto, porém, da ideia de que essa ordem de categorias tende a apresentar um *roll* dinâmico de criação e transformação semânticas, e em relação a isso poderíamos nos remeter à interessante variação de sentidos histórico-sociais de termos, por exemplo,

[152] Sugiro a consulta do livro de James Green (2000), o qual aborda com maestria essas e outras dinâmicas históricas relativas às práticas sexuais homoeróticas e a homossexualidade no Brasil.

como "*gay*", "*homosexual*", "*fairies*", "*faggot*", "*sissy*" e "*coming out*", conforme debatidos pelo historiador estadunidense George Chauncey (1994: 14).

As categorias abordadas pelo autor, comumente tomadas como contendo pouca ou nenhuma variação sociotemporal, ao menos no decorrer do Século XX, são analisadas por Chauncey como elementos propícios para compreender a variação histórica nos esquemas conceituais através dos quais identidades e práticas sexuais entre homens foram diferentemente organizadas, concebidas e praticadas nos Estados Unidos, no contexto da primeira e segunda metades do Século XX. Ele pontua, como ilustração dessa variabilidade histórico-social dos significados das categorias, que o termo "*gay*", por exemplo, significava "prostituta/o" (*prostitute*) antes que viesse a significar "homossexual" e que emergiu codificado como um termo homossexual na inter-relação complexa com outras categorias, como "*fairies*" e "*queers*" (Ibidem.: 14-15).

Considerando a importância da historicização e contextualização sociocultural para as categorias de nomeação, identificação e localização nos espaços de sociabilidade e de agrupações homossexuais masculinas no Brasil, me valho de uma pesquisa fundacional no campo socioantropológico sobre homossexualidades no Brasil. A expressão "*tia*", por exemplo, já aparece na monografia escrita pelo sociólogo José Fábio Barbosa da Silva (2005 [1960]: 115) e defendida em fins da década de 1950. No contexto paulistano de então, a "*tia*", assim, seria um vocábulo que designaria um "homossexual passivo", sem referências explícitas naquele momento, de acordo com o autor, a questões etário-geracionais ou ao envelhecimento, como é tomada atualmente por meus interlocutores em campo.[153]

[153] Seguindo na direção de reafirmar o caráter histórico-social de contingência e maleabilidade no significado das categorias de nomeação abordadas, Barbosa da Silva (2005 [1960]), por exemplo, apresenta outra categoria em voga à época entre os homens homossexuais por ele analisados e que possuía uma correlação com questões etárias e de envelhecimento: a "rainha". Entre os homens homossexuais paulistanos da época tal categoria era contraposta pelo autor, à "rainha" (*queen*) estadunidense; enquanto nos EUA a "rainha" possuía funções de grande importância nos agrupamentos homossexuais e designaria um "homossexual velho, que não compete sexualmente com os demais", o autor afirma que em São Paulo, diferentemente do contexto estadunidense, a "rainha" geralmente pertencia ao mesmo grupo etário e se destacaria "por possuir brilho individual indiscutível (posição econômica, intelectual ou artística), e uma grande experiência de vida, o que a torna, em grande parte, depositário da cultura e do *lore* da minoria." (Ibid. p.116). E a "rainha", assim, pode ser vista também como ilustrativa da variabilidade, mutabilidade, criação e desaparecimento de categorias

Em relação às demais categorias surgidas na pesquisa, o "*daddy*", palavra de língua inglesa que poderia ser traduzida por "paizinho", assim como outra categoria recorrente e com sentidos correlatos, o "*paizão*", são figuras por sua vez relativamente valorizadas e quase fetichizadas em especial segundo o ponto de vista de alguns homens mais jovens. Tais categorias denotam uma pressuposição de uma relação erótica e intergeracional de certa forma desigual e com algumas semelhanças em termos metafóricos com as relações entre pai e filho.[154] Interessantemente, categorias relativamente bem avaliadas como "paizão", "daddy" e "tiozão" indicam relações de parentesco, afinidade e consanguinidade e tais associações metafóricas carregam consigo importantes formas eróticas e sociais de valorização das imagens de poder, de experiência e de saber dos mais velhos, particularmente da capacidade de ensinar e guiar vista como própria de indivíduos na maturidade.

Os homens que procuram e desejam os *paizões* ou *daddies*, tendem a afirmar gostar de se relacionar afetiva e sexualmente com homens mais velhos, mais masculinos, com "jeito de pai", protetores, carinhosos, não raro controladores, e em alguns casos também provedores em termos materiais, como se pode ver na fala de um jovem interlocutor angariada no início da pesquisa de campo:

> "Eu gosto de *daddy*, de caras mais velhos, 40, 50 anos. Gosto de barba com fio branco, cara de homem maduro, *paizão*, experiente... Que saiba conduzir as coisas. (...) O sexo é bem melhor, eu acho. (...) Mas o cara tem que se cuidar, não dá pra tá caído, tem que cuidar do corpo, ter uma cara bem cuidada, corpo legal... (...) E o melhor é que você pode sair, curtir, sem se preocupar em ter que dividir a conta o tempo todo [risos]." (Saulo, 21 anos. Transcrição de conversa presencial. Janeiro de 2010).

---

baseadas em critérios etário-geracionais entre homens com práticas sexuais e afetos homoeróticos, uma vez que em nenhuma de minhas conversas *on line*, assim como em entrevistas presenciais e na convivência com contatos de campo, tal categoria foi utilizada para se referir a si ou a outrem nas redes imediatas de amigos e contatos.

[154] Aliás, a existência local de categorias que denotam vinculação de parentesco, como "*paizão*", "*daddy*", "*tiozão*", é uma questão interessante em si para reflexões futuras mais profundas (e não apenas circunscritas ao campo da psicanálise), sobre as formas potenciais de erotização de tais vinculações.

Daddy, portanto, é também uma categoria que tende a circular e ser utilizada mais em contextos de classes médias ou médias altas, de alta escolarização e maior fluxo em termos de viagens internacionais. A figura do "*daddy*", porém, não é uma prerrogativa exclusiva do contexto social estudado por mim, estando presente, por exemplo, em relações afetivas e eróticas heterossexuais,[155] assim como em outros "cenários gays" pelo mundo, principalmente anglo-saxões. Além disso, categorias como "daddy", "paizão" e "tiozão" marcam também presença expressivamente em filmes pornográficos, *sites* eróticos e revistas voltados ao "mercado *gay*".[156]

Aqueles que são concebidos como *paizão* ou *daddy* (e, como se verá, também como *tiozão*) podem certamente serem vistos como figuras "em alta" no mercado erótico local, principalmente se consideradas as opiniões de um setor dos rapazes de vinte e poucos anos com o qual convivi no período inicial de campo. Essa questão, aliás, desafia centralmente a noção recorrente de que homens mais velhos com práticas sexuais homoeróticas ou que se consideram homossexuais teriam alternativas erótico-sexuais inescapavelmente reduzidas em relação a parceiros disponíveis - jovens ou não - e por eles interessados.

Porém, não apenas rapazes jovens desejavam "ter um *daddy* para si", posto que um dos meus contatos, angariado nas imediações do Caneca de Prata, por exemplo, estava com 56 anos, se afirmava casado, embora não legalmente, há mais de dez anos com um homem quinze anos mais velho (atualmente na casa dos setenta anos), e dizia que seu interesse erótico sempre fora focado em homens mais velhos. Esse contato de campo, que aqui chamo Ronaldo, relata:

---

[155] Consultar Nancy Luke (2005) em sua análise dos relacionamentos "*Suggar Daddy*" no Quênia Urbano, os quais se caracterizam por uma grande assimetria econômica e de idade entre homens mais velhos e mulheres mais jovens, grande parte adolescente. Tais relacionamentos, segundo a autora, naquele contexto estariam vinculados a um não uso de preservativos e poderiam ser considerados um fator importante de avanço da epidemia HIV/Aids na África Subsaariana. Penso que não é possível pressupor que os sentidos da categorias sejam quase idênticos em cada contexto citado - embora pareça haver alguma similitude na ordem de relações – sendo assim, procuro me concentrar na apresentação do conjunto de sentidos específicos provindos de minha experiência de campo.

[156] Para uma instigante análise de filmes pornô brasileiros, consultar Maria Elvira Dias Benitez (2010). Quanto à análise de filmes pornô de temática homoerótica, especialmente a análise das corporalidades em jogo, consultar Marcelo Reges (2004). Quanto à análise de masculinidades em revistas voltadas ao público masculino, consultar Marko Monteiro (2000). E quanto a análises relativas ao "mercado GLS", consultar França (2006).

> "Eu sempre gostei de cabeça branca. Sempre gostei. Desde novinho lembro que se via um cabeça branca dando pinta eu ía atrás. [risos] Agora ele [o marido] está com setenta [anos de idade] e eu adoro! É o meu *daddy*. A gente óbvio que já não faz tudo o que fazia, mas eu ainda adoro. E pra mim o [bar] Caneca [de Prata] é um paraíso!" [Transcrição de conversa presencial. Abril de 2010.][157]

Combinado a esse "desejo por cabeças brancas" há da parte de Ronaldo – ao menos em seus relatos – um marcado desprezo em termos de interesse e atração por rapazes jovens. Perguntei-lhe, certa vez, se ele não gostaria de ser visto como um *paizão* para os mais jovens e sua resposta foi semelhante a de outros contatos que diziam repudiar a posição que lhes parecia se aproximar simbolicamente a de pai ou de mentor. Sua resposta foi ilustrativa: "Deus me livre! Jamais... É uma trabalheira ensinar tudo, não tenho paciência!"

Assim, a maneira como o *paizão* é concebido, apreciado e eventualmente incorporado por meus contatos mais velhos tende também a apresentar variações. Enquanto alguns, como Ronaldo, vêem a associação com o *paizão* subsumida à lógica da dependência material e emocional profunda de um indivíduo mais jovem em relação ao outro mais velho e a rechaçam (nesse caso, o *paizão* representaria na relação, entre outras questões, uma espécie de provedor e mentor), outros se posicionam de maneira a utilizar taticamente o relativo prestígio trazido pela categoria de forma a arregimentar possíveis parceiros.

Mauro é um desses exemplos, arquiteto e artista plástico de 57 anos, se considera branco, é morador dos Jardins e "gay assumido" para parte da família e amigos próximos, embora, segundo ele, seja "discreto" no trabalho. E quando perguntado em uma de nossas conversas por *messenger* sobre como se relacionava com a ideia de *paizão*, uma vez que ele a havia citado anteriormente em nossa conversa, afirmou:

[157] O marido de Ronaldo, que nunca o acompanhava ao Caneca de Prata - segundo meu contato devido a alguns problemas de mobilidade e de saúde - infelizmente não aceitou participar da pesquisa.

> Eu até gosto [de ser chamado de "paizão"]. É uma forma de valorização, de certa forma. Mas ao mesmo tempo, olha, com uma década a mais [de diferença etária] já é complicado [para ter uma relação], os de 25 [anos de idade] nem pensar... Depois eu também não quero criar ninguém, nem quero suprir referencial de pai... (...) Já tentei, mas não rola. O último até me trouxe um [*video*]*game* pra jogar... (...) O outro veio com um pacote de filme com umas temáticas totalmente nada a ver, sem referencial. Mesmo fisicamente, sexualmente, psicologicamente é tudo muito distante, o time deles é outro, a gente [os homens da idade de Mauro] já fez de tudo, eles [os rapazes dos 20 e poucos antes] estão começando, ansiosos, sem grana, (...) tudo muito diferente. A gente já está com a vida feita, projetos futuros e o pessoal dos seus 25 está fazendo a vida ainda, começando um mundo, conceitos e etc. A gente no apogeu da maturidade.... fica perdido, entendeu? Na minha idade a gente já conquistou, posso comer, ver, vestir o que quero. Às vezes isso de *daddy* enche o saco e o discurso meu é sempre o mesmo... peço a eles que me digam 3 exemplos na mídia de casamentos que duraram com uma diferença de idade desse tipo. Até hoje espero resposta. O último [com quem ele se envolveu por mais tempo] tinha 26 anos e ficou correndo atrás de mim por dois anos, até que propus uma tentativa [de começar uma relação], como também não havia vivido essa experiência, daí fui levando, mas me sentia meio laboratório, confundia ele com filho, era uma merda, até que botei o ponto final, hoje ele me agradece. É engraçado, me tornei pra ele alguém em quem confiar, tipo pai mesmo. Hoje ainda somos amigos, ele constantemente vem se aconselhar, mas eu deixo ele quebrar a cara, é importante, assim ele faz seu caráter. (...) [E sexualmente] Não combinava nada, eu estava já na fase da qualidade e não da quantidade, quando na juventude a quantidade é que satisfaz, na minha [idade] a qualidade é que resolve. Ele ficava apaixonado pelo fato de eu poder decidir minha vida, de eu tomar decisões... Até hoje ele acha o máximo. Até pra comprar um carro ele vem pedir opinião. [Conversa via *messenger*. Novembro de 2010].

Apesar de Mauro se sentir razoavelmente incomodado com certas associações e expectativas relativas às categorias *paizão* ou *daddy*, nas conversas pela internet ou nos contatos que fazia para fins de encontros sexuais, a vinculação tática à categoria era vista por ele como uma forma de "diversão" fugaz com os rapazes que "curtem paizão". Tais rapazes, segundo ele, deveriam preferencialmente, embora não sempre, serem também de classes médias.

Assim como Mauro, diversos de meus contatos demonstravam em seus relatos essa espécie de desprezo ou secundarização de possíveis relações com rapazes jovens, em detrimento de um nítido interesse por homens de idade aproximada ou superior às suas. E essa configuração, aliás, é incomum de ser encontrada, por exemplo, na revisão da

gerontologia LGBT a qual tende a enfatizar, em termos gerais, um interesse dos homens mais velhos direcionado a rapazes jovens.

Porém, nessa linha, outros interlocutores afirmavam preferir de fato - em alguns casos exclusivamente - relações com homens mais jovens. Rinaldo, 51 anos, professor universitário, por exemplo, afirma também ser muito procurado por jovens, no entanto, pondera que embora não rechace os *novinhos* estes não comporiam o seu perfil erótico preferencial:

> "Sou bastante assediado por garotos, sei como eles adoram os tiozões. Mas eu curto dos 30 [anos de idade] pra cima. Acho que tem muitos imaturos. (...) Eu curto sexo para falar a verdade. Adoro uma suruba, mas curto um a dois. (...) Se eu estiver na seca vai novinho mesmo. Se curti o cara, mando um recado [no caso, ele se refere ao *site Manhunt*] e vamos ver o que acontece. (...) Acho que evito os novinhos porque como me descobri s+ [soropositivo] com 25 anos [de idade] acho que tenho receio de contaminar eles. Acho que é um trauminha... Tenho consciência, eu acho... (...) Tem um de 18 anos (acho que é menos) que vive me cantando pelo MSN. (...) Acho difícil [ter uma relação com alguém nessa faixa etária], eu tenho idade de avô, nem de pai eu tenho mais... hehe [risos] Me faço de difícil pra eles..." [Conversa via *messenger*. Agosto de 2010.][158]

Dessa forma, é interessante conceber *daddy*, *paizão* e *tiozão* menos como categorias encerradas e vinculadas a um grupo que as assumiria para si em termos identitátios – homens na meia-idade e na velhice que se aproximariam do *coroa* apresentado por Simões (2004) – e mais como integradas a um anseio erótico-afetivo de sujeitos mais jovens que pareciam promover uma idealização valorizada de *um outro* másculo, *maduro*, experiente, estabelecido financeira e socialmente e visto como mais "poderoso". Ou seja, é preciso frisar que meus interlocutores, em um primeiro momento, não costumavam se afirmar voluntária e gratuitamente como *paizões* ou *tiozões*, quando tais categorias surgiam em suas falas geralmente eles tendiam a afirmar que se tratava de termos que lhes eram atribuídos mais do que propriamente autoreferentes.

[158] Diferentemente da imagem estereotípica vigente acerca dos homens *maduros* e que se vêem ou são vistos como homossexuais, a qual os representaria, por exemplo, como "predadores sexuais" em relação aos mais jovens, vários de meus contatos, como Rinaldo e Mauro, punham em cheque tais estereótipos através de seus relatos, ao afirmarem se interessar e procurar por parceiros não tão jovens, e em muitos casos da mesma idade ou mesmo mais velhos que eles mesmos.

Apesar disso, eles em termos gerais pareciam estar já claramente aclimatados em relação a circulação dessas categorias e pareciam também ter refletido previamente sobre uma possível associação às mesmas, o que fazia com que tais denominações assomassem com relativa frequência ao longo das conversas e em especial quando o tópico das relações intergeracionais ganhava a pauta.

Era, portanto, comum que meus contatos de campo afirmassem de distintas maneiras terem sido vistos ou denominados através de alguma das categorias do *espectro representacional* e então discorrerem sobre suas impressões acerca da eventual rotulação. Assim, o *paizão* (como o o *daddy* e o *tiozão*) poderia ser visto idealmente como uma espécie de objeto de desejo envolto em fantasias provindas de diferenças geracionais e implicadas em desigualdades de poder, as quais por sua vez, se tornavam altamente erotizadas. Essa erotização, por sua vez, em muitos casos ocorria para ambos os pólos da relação, ou seja, tanto dos mais jovens para os mais velhos, quanto dos mais velhos para os mais jovens.

Considerando essas questões, ao contrário do primeiro momento na gerontologia LGBT , questão já abordada no terceiro capítulo, o qual prioriza um olhar baseado nos *déficits* e na negatividade no processo de envelhecimento, o modo como determinadas categorias são usadas pelos contatos que estabeleci demonstra que a experiência e o acúmulo de conhecimentos com o passar dos anos, aliado a um conjunto de atributos socioeconômicos, físicos e eróticos bem avaliados, proporcionam a valorização de determinados indivíduos mais velhos, especialmente os que poderiam ser localizados na vertente mais positiva do *espectro representacional*.

Em outros termos, como é um dos intentos deste capítulo, minha pesquisa aponta para elementos e experiências que questionam, ao menos parcialmente, o cenário relativamente sombrio ainda vigente quanto a inter-relação entre identidades homossexuais, homoerotismo e envelhecimento. E isso se dá especialmente no que tange ao âmbito da desejabilidade, assim como aos horizontes de possibilidades eróticas assumidos na

literatura muitas vezes como parcos e crescentemente reduzidos dos homens mais velhos com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais.[159]

Sendo assim, outro exemplo dos usos agenciais da idealização erotizada do *paizão* pode ser visto através da fala de Alberto, 59 anos, morador do Bairro Higienópolis e que afirmava orgulhosamente ter vários rapazes jovens a sua procura. Alberto me parecia quase o protótipo do "paizão" conforme a categoria havia sido narrada em campo. Era um homem alto, grisalho, charmoso, afluente e que por vezes se portava explicitamente *à la Don Juan* na presença de rapazes jovens. Recordo de um passeio que fizemos por um *shopping center* de seu bairro quando ele exclamou em alto e bom tom: "Tesão!" para um belo rapaz que passara por nós e o encarara. Fiquei impressionado com seu arrojo e também com a maneira relativamente bem-sucedida de abordar aqueles que lhe interessavam.

Apesar da ousadia às vezes ser arriscada demais - ele me relatou ter sido ameaçado e quase agredido por suas "cantadas" - Alberto em nada se assemelhava à imagem estereotípica e negativa da *bicha velha*, a qual seria representada como abordando indiscriminadamente a homens jovens embora seja invariavelmente rejeitada, posto ser tida como não desejável. Meu interlocutor, pelo contrário, embora possuísse uma postura um tanto quanto incisiva em relação aos rapazes que achava atraentes, se vangloriava da quantidade de "vitórias" resultadas de suas investidas aparentemente bem atinadas.

Pude também ser testemunha das inúmeras ligações telefônicas daqueles que pareciam ser seus "casos" e "ficantes" nas vezes em que nos encontramos em seu bairro. Definitivamente, Alberto costumava ser considerado um homem bem avaliado eroticamente. Portanto, dificilmente poderia, no âmbito do espectro representacional sobre o homoerotismo e envelhecimento, ser associado às suas categorias mais negativas. Ademais, ele era um dos que mais aparentava se sentir à vontade com a associação às categorias positivadas analisadas. E essa aceitação em relação à ideia de *paizão* era tão

[159] Esse cenário sombrio sobre tais homens mais velhos, poderia, ao menos em algumas de suas facetas, estar subsumido no fenômeno marcado, de maneira geral, pela depreciação e afastamento acentuado dos signos de velhice, o qual chamarei, mais adiante neste capítulo, de *gerontofobia*. Por outro lado, questionar a partir de meus dados de campo o cenário extremamente negativo sobre o envelhecimento de homens com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se consideram homossexuais (especialmente no que compete a valorização social e erótica) não necessariamente pressupõe uma adesão ao conjunto de pressupostos e hipóteses presentes, por exemplo, na "*gay positive gerontology*" como revisada no terceiro capítulo da tese.

explícita, que ele chegou a se referir aos rapazes mais jovens com os quais se relacionava como "filhotes". [160]

Alberto, no entanto, era uma exceção nas formas como "abraçava" a identificação com a noção de *paizão*. Embora tenha encontrado muitos interlocutores jovens ou mais velhos que demonstravam claro interesse e desejo pelos *daddies* ou *paizões*, poucos eram os homens *maduros* que não apresentassem algum nível de desconforto com a identificação ou vinculação a tais categorias. Interessantemente, mesmo sendo categorias "mais positivas" dentro do *espectro representacional*, a maior parte dos interlocutores quando interpelados em relação a uma possível associação às mesmas, tendia a demonstrar diferentes reações de desconforto ou rechaço.[161]

Além das já apresentadas, outra categoria imersa nas representações mais alentadoras das etapas adiantadas do curso da vida entre esses homens é a já citada *tiozão*.[162] Ela também é atribuída e raramente autoreferente e incluiria homens mais velhos e mais masculinos, geralmente a partir da meia idade que se mantêm com determinados atributos sociais valorizados, seja através de uma corporalidade desejável, magros ou mais musculosos, por estarem bem conectados às referências de moda atual, manterem um estilo de vida "moderno" ou por serem considerados elegantes, charmosos, entre outros fatores.

[160] Aliás, considerando que ele permanecia com uma postura galanteadora durante nossas conversas, Alberto foi o contato que me chamou de "filhote" por algumas vezes. Embora essa questão não terá espaço espaço na tese, é interessante que categorias erotizadoras em termos etário-geracionais também eram atribuídas aos homens mais jovens. Portanto, categorias como "novinho", "boy", "boy-magia", "filhote", "sobrinho", entre outras, costumavam também circular nos relatos de meus interlocutores, em geral, quando eles se referiam a rapazes que haviam sido casos do passado ou a possíveis pretendentes jovens à vista. Em minha etnografia para o mestrado (Henning, 2008) pude analisar diversas categorias identificatórias relacionadas a jovens com práticas sexuais homoeróticas ou que se concebiam como "homossexuais", "gays" ou "lésbicas", como, por exemplo, "bibinhas" e "sapinhas".

[161] Isadora Lins França (2010: 160-161) também cita as categorias "*daddy*" / "*paizão*", porém como relativas ao contexto social dos *Urso*s ou *Bears* da cidade de São Paulo. Nenhum de meus contatos mais próximos de campo, porém, se identificava como *Urso*, ou afirmava costumar frequentar as festas e circuitos voltados a esse público. Entretanto, algumas características que dão sentido ao "*daddy*" / "*paizão*" conforme encontradas em meu campo tem certas semelhanças com parte das idealizações de masculinidade que recortam a categoria "urso", como apresentada por França.

[162] Diferentemente do "coroa" apresentado por Simões, "tiozão" também não costuma ser uma categoria auto-imputada, geralmente são os mais jovens que denominam a esses homens mais velhos de tal forma.

Além do mais, o *tiozão* seria também mais comumente associado àqueles indivíduos melhor localizados em relação à ideia contemporânea de "juventude como estilo de vida", ou seja, apresentando uma *performance etário-geracional* disciplinada como jovial, porém, com delimitações sensíveis quanto a essa jovialidade, como veremos em detalhes mais adiante. Tais homens, então, estariam também propensos a permanecer como alvos de atenção e desejo, mantendo-se valorizados no *mercado erótico local*.

Dessa maneira, *tiozão* poderia talvez ser concebida como uma categoria sensivelmente distinta de *daddy* e *paizão*, uma vez que parece não carregar todo o peso imagético da analogia da relação *pai x filho*, com suas desigualdades de poder específicas contextualmente erotizadas. Entretanto, o "*tiozão*", de certa forma, também tende a carregar o peso de diferenças etário-geracionais e de uma certa sombra das metáforas erotizadas de parentesco, embora as possíveis assimetrias de poder parecem não produzir as mesmas configurações eróticas e talvez possam ser consideradas mais "igualitárias".

Asdrúbal, de 45 anos, morador do Bairro da Liberdade e dono de uma livraria, no entanto, afirmava ter se sentido incomodado em uma ocasião em que foi chamado, por um rapaz, de "*tiozão*":

> "Teve um cara que me chamou no MSN de tiozão, que ele gostava de tiozão. Odiei! Não sou tio de ninguém, nem quero ser. Falei na hora pra ele não me chamar assim ou a gente nem ía se encontrar. (...) O cara então disse que não quis ofender, que era um elogio, uma coisa boa..." (Conversa via *messenger*, Maio de 2011).

Para problematizar os usos e sentidos dessa categoria e auxiliar a entender parte do incômodo de meu interlocutor, talvez seja conveniente relembrar uma peça publicitária televisiva veiculada em rede nacional e que se tornou muito comentada na virada da década de 1990 para 2000. Se tratava de um comercial do refrigerante Sukita, o qual popularizou o termo "tio" proposto de forma a denotar, entre outras questões, um marcador de diferença geracional depreciativo em termos eróticos para aqueles que a ele eram vinculados.

O mote do comercial era a relação jocosa entre um homem na meia idade e uma adolescente dentro de um elevador. O homem tentava promover um diálogo com a adolescente aparentemente interessado pela beleza da garota, fazendo um conjunto de perguntas que eram respondidas monossilabicamente até que a moça o interrompe e diz: "*Tio*, aperta o 21 pra mim?" O homem, então, visivelmente constrangido por ser sumariamente excluído do horizonte de possibilidades eróticas da adolescente devido à profundidade da marcação de diferença geracional que o termo "*tio*" trouxe à conversa, aperta o botão do elevador, silencia e encolhe os ombros embaraçado. A peça publicitária terminava então com o jargão: "Quem bebe Sukita não engole qualquer coisa".

Dessa forma, embora as categorias "*tio*", na acepção trazida pelo comercial, e *tiozão* compartilhem de óbvias comunalidades etimológicas, o valor social e os significados de ambas nos distintos contextos em que são acionadas as distingue. A primeira impõe uma perspectiva depreciativa, enquanto a segunda promove um teor mais valorizador. Entretanto, como é possível inferir através do desconforto de Asdrúbal - meu contato de campo - ao ser interpelado pela categoria, parece persistir um substrato associativo incômodo entre os termos.

Além disso é preciso destacar que *tiozão*, mesmo sendo mais "positivo", permanece inevitavelmente carregando consigo um marcador que, de todos os modos, prossegue apontando para o avanço da idade e para o *envelhecimento*, questões que parecem ser, ao menos parcialmente, influentes nas queixas de desconforto em relação ao termo.[163] Portanto, se por um lado o ponto de vista dos jovens interessados eroticamente pelos *tiozões*, *paizões* ou *daddies* indique que tais categorias possuem sentidos claramente mais positivos, por outro lado, a associação voluntária desses homens maduros com tais categorias não poderia ser contextualizada como algo exatamente banal ou corriqueiro.

Considerando as questões expostas, a assunção de categorias mais positivas em termos eróticos e sociais como *paizão*, *daddy*, *tiozão*, *coroa* e *maduro*, pode ser vista

[163] Para mais informações quanto a peça publicitária e seu teor discriminatório em função da idade - a despeito de possíveis sugestões a assédio sexual - ver a análise de Clóvis de Barros Filho (2001). Vale lembrar que até recentemente era corrente em contextos de escolarização o uso do termo "tia", porém com um sentido mais restrito, especialmente para se referir às professoras.

também como um dos produtos de um momento contemporâneo que se torna possível principalmente pela confluência de um conjunto de processos sociais atuantes nas últimas décadas. Processos esses como, por exemplo, a juventude como um ideal seguido independentemente da idade, a descronologização parcial do curso da vida, o aumento da visibilidade de modelos de envelhecimento bem-sucedidos, a ampliação dos horizontes de possibilidades de ação para as fases mais avançadas da vida, entre outras questões.

Esse conjunto de processos auxilia, assim, a promover uma relativização e ressignificação dos sentidos atribuídos a cada momento do curso da vida, especialmente seus momentos mais avançados entre homens com práticas sexuais homoeróticas, embora, é claro, não se circunscreva a esses sujeitos, considerando ser um processo social englobante. E além disso, é significativo tomar essa proliferação de categorias associadas ao envelhecimento e homoerotismo como dissolvendo a unidade que a gerontologia LGBT, e também o senso comum, tendem a impor aos mais velhos. O que se consubstanciaria, por exemplo, na ideia mesma da existência de uma "velhice LGBT".

Em certos aspectos, é como se a gramática postulada pela literatura concernente à questão fosse insuficiente para dar conta dos novos e múltiplos significados das experiências de envelhecimento. Ademais, cada qual a sua maneira, essas categorias indicam o estabelecimento de estilos de vida e de formas de consumo de bens e serviços que assistem (e também promovem) a diferenciação desses sujeitos, ressemantizando seus processos de envelhecimento e dissolvendo determinadas categorias etárias em um amplo leque de novas e significativas categorias potencialmente infinitesimais.

Entretanto – e relembrando as discussões trazidas pela revisão crítica da gerontologia LGBT apresentada no capítulo anterior - fica evidente em meu campo que não apenas por categorias e visões positivas os homens mais velhos com práticas sexuais homoeróticas ou que se concebem como homossexuais estavam marcados. Em termos gerais, categorias como *cacura*, *tia*, *maricona* e *bicha velha* encontradas em minha pesquisa de campo em São Paulo e compondo as vertentes negativas do *espectro* proposto são também promovidas e divulgadas principalmente pelos mais jovens e denotam um olhar negativo, depreciativo e acusatório sobre parte dos homens mais velhos com práticas

sexuais homoeróticas ou que se identificam como homossexuais, assim como para o próprio envelhecimento.[164]

De modo significativo para contextualizar alguns dos efeitos da associação às categorias mais negativas do espectro representacional, apresento o relato de Nelson, de 46 anos, professor da rede pública, e morador do Bairro Bela Vista. Este interlocutor, certo dia, me relatou um acontecimento, segundo ele, traumático relacionado à categoria "bicha velha" o qual teria marcado o momento em que ele teria decidido abandonar a frequentação das boates GLS em São Paulo:

> "Não saio mais pra noite, boates, baladas. Não me sinto mais bem. (...) Na última vez um cara ficou me olhando e rindo com os amigos e ouvi ele falar bicha velha. Me senti muito mal. (...) Não é mais o meu lugar. Prefiro outros programas mais leves, sair com amigos, cinema, shows... Lugares onde sou aceito como sou..." (Conversa via *messenger*, Maio de 2011).

Cacura, *tia*, *maricona* e bicha velha, assim, possuem vários significados compartilhad0s e tendem a denotar homens homossexuais mais velhos, de idade não estritamente estipulada, mas vistos como eroticamente não atraentes e em termos de relações de gênero, tidos em geral como mais afeminados.[165] Um dos meus contatos de campo mais jovens, Pablo, de 23 anos, por exemplo, amigo pessoal de um dos homens *maduros* que fizeram parte da minha pesquisa, demonstra em sua fala o peso estigmatizante que a *tia* carrega consigo, ao afirmar:

> "No meu emprego tem uma tia que fica dando em cima de mim faz um tempão. Eu já cortei várias vezes, mas a tia não se toca... (...) E não dá pra fazer nada porque ela tá acima de mim na empresa." (Transcrição de conversa presencial. Abril de 2010).

---

[164] Pude também encontrar e analisar a categoria "tia" em minha etnografia de mestrado no âmbito do PPGAS/UFSC na cidade de Florianópolis, SC (Henning, 2008a, 2008b, 2009, 2010).

[165] Em alguns casos tais categorias podem ser imputadas a homens mais jovens e "descuidados" com a aparência física, ou seja, embora exista um *background* de referência à idades mais avançadas, a preocupação com o cuidado físico e estético de si, com certa independência de critérios etários, possui um peso importante para a compreensão de seus usos.

Assim, segundo essas representações fortemente negativas, as *tias* assim como as *cacuras* e as *bichas velhas* tenderiam a ser, em suma, infelizes, solitárias, decadentes, frustradas, desleixadas, fora de forma, indesejáveis, inconvenientes, afeminadas, indiscretas, apresentando baixa potencialidade de consumo, desagradáveis, potenciais predadoras sexuais, desatualizadas em termos das novas tecnologias da informação e usos da internet, sendo que a própria presença delas em determinados espaços públicos de sociabilidades homoeróticas, por exemplo, seria um sinal de falta de percepção individual "do seu lugar" em uma espécie de "ordem social da cena GLS".

Em outras palavras, o fato de que homens assinalados como *cacuras*, *tias* ou *bichas velhas* marquem presença nesses espaços de sociabilidades homoeróticas dominados por jovens poderia ser visto como uma espécie de "lapso localizacional" no âmbito do *sistema classificatório* relativo ao envelhecimento e homoerotismo. Isso, porém, não significa abstratamente que todo homem mais velho interessado eroticamente por outros homens venha a ser mal recebido nesses espaços. O que deve ser frisado é que para essa "ordem social", o lugar concebido para a "*cacura*" parece estar mais ligado a ambientes privados, como se o espaço desses homens fosse dentro de casa ou em eventos íntimos, longe dos âmbitos mais públicos e visíveis e definitivamente não convivendo com jovens em bares e boates.[166]

Ademais, um fator pontual, porém interessante merece atenção para que possamos melhor compreender as formas agenciais de dissociação com tais categorias mais negativas do espectro representacional. Um de meus interlocutores trouxe à tona uma preocupação com o que via como a "necessidade constante" de se manter atualizado em relação as

[166] Em sua tese, Fernando Pocahy (2011: 158), por exemplo, ressalta a dimensão da "coragem" entre os homens abordados por sua pesquisa, confrontando a ideia corrente em parte dos espaços de sociabilidade homoeróticos de que tais homens idosos não deveriam mais circular em bares e boates pelos quais circulam os jovens. Assim, tais homens, segundo o autor, enfrentariam corajosamente "as moralidades que determinam hierarquias, vontades, desejos, percepções de si". Algo também relevante a observar é que "cacura" e "tia" são categorias que parecem sofrer diretamente as consequências da "reprivatização da velhice", tal como proposto por Debert (1999). Ou seja, os homens que são incluídos nessas categorias são constantemente acusados e culpabilizados individualmente por estarem descuidados, envelhecidos, deserotizados e desvalorizados no mercado erótico, quase como se fossem desertores de uma cruzada contra o envelhecimento e a velhice. Outra questão relevante é que geralmente quando a "*cacura*" a "*tia*" ou a "*bicha velha*" surgia nas conversas em campo (e em grande medida, também o "*paizão*" e "*tiozão*"), havia uma pressuposição de que esses homens mais velhos necessariamente se interessariam prioritária e centralmente por homens mais jovens.

"novidades tecnológicas" referindo-se aos usos das novas tecnologias da informação, e particularmente aquelas relacionadas às interações mediadas pela internet.

Segundo Márcio, 66 anos, dentista, morador do bairro da Consolação e que se afirma como gay, branco e de classes médias, a importância de aprender a se utilizar das redes sociais na internet, assim como comunicadores instantâneos e mais recentemente aplicativos para *smartphone* era, em si, um indicativo de prestígio e de valorização erótica individual aos olhos de homens mais jovens. De acordo com ele:

> "Hoje em dia você tem que se manter muito atualizado. É uma pressão. Tem que saber qual é a rede social da moda, como que funciona cada uma. Todo ano tem que comprar o celular topo de linha. É essa pressão. É chato, mas é a realidade. Se você usa um [celular] velho os rapazes já olham torto. [Pergunto se ele já está usando aplicativos "de pegação" no celular]. Pois é, agora tem isso também. Agora dá até pra saber se o teu vizinho abocanha neca... rs. Tô usando um desses (...), mas é estranho, tô me acostumando. [Pergunto se ele aprendeu a usar as redes sociais sozinho] Não, o começo de tudo foi no Orkut. Foram uns amigos que me ensinaram como usar, eles eram bem viciados. [Pergunto se esses amigos são da mesma idade] Não, eles são mais novos. Vinte e poucos. Eles me dizem que não dá pra ficar pra trás e fazer a maricona perdida, ultrapassada. E é verdade. Fica feio ficar por fora dessas novidades." (Conversa via *messenger*, Janeiro de 2011).

Na perspectiva de Márcio - que na época afirmava com certo orgulho possuir o "último modelo de iPhone" - aprender "tudo da internet", desde bem se utilizar das redes sociais até operar um *smartphone,* era uma maneira assegurada de impressionar e manter-se bem avaliado aos olhos dos rapazes que lhe interessavam. Rapazes esses que, segundo ele, "olhariam torto" para um homem *maduro* portando um celular "velho".

Meu interlocutor, assim, parecia ter pleno conhecimento de estar dando resposta a uma "pressão" social por constante atualização em relação as inovações em termos de referências, usos, aparelhos e conhecimentos tecnológicos. Por outro lado, "estar por dentro" das novidades tecnológicas lhe parecia também uma forma de evitar o risco de associação entre uma possível "desatualização" e vir a ser considerado uma "*maricona perdida, ultrapassada*". Tal associação, a seu ver, o faria ficar "para trás" em relação aos

avanços tecnológico-comunicacionais e o direcionaria também aos campos menos valorizados no *mercado erótico local*.

Portanto, tendo como pano de fundo os mecanismos de tipo "virtualidades disciplinadoras" (Simões, 2011), tais categorias parecem mobilizar vivamente a agência desses homens de forma a que seja acionado o que poderia ser chamado de um *índice interseccional*. Tal índice, por sua vez, põe em inter-relação marcadores e referenciais sociais díspares e arbitrários como classe social/potencialidade de consumo, envelhecimento, erotismo, geração/relações intergeracionais, masculinidades, corporalidades, desenvoltura quanto aos códigos relacionais, comunicacionais e técnicos nos usos da internet, entre outros. Além disso, esse *índice interseccional* atuaria em prol da produção de determinadas qualificações e hierarquizações de homens maduros com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais. E, portanto, promove de forma insidiosa o posicionamento de distintos sujeitos em localizações mais ou menos vantajosas no âmbito do *sistema classificatório* associado a esses homens.

Tendo em mente tais questões, além da indicação da importância de uma desenvoltura e atualização na utilização dos âmbitos de interação mediados pela internet, das potencialidades de consumo e de outros marcadores citados e inclusos nesse índice interseccional, parece flagrante que a marca da afeminação ganhe um papel de destaque influindo nas qualificações sociais dessas categorias no espectro representacional. Assim, a marca da afeminação frequentemente toma a feição de um fator relegado às vertentes negativas, desvalorizadas e depreciativas do espectro, deixando as oportunidades de valorização social e consequente melhor posicionamento na economia do desejo êmica, aos homens *maduros* mais masculinos, mais "discretos", com maior potencialidade de consumo, mais "conectados" às tendências tecnológicas do momento e cujas corporalidades estão mais próximas aos modelos baseados em imagens corporais joviais.

É, portanto, significativo que todas as categorias que tendem à depreciação e a teores acusatórios - categorias essas em relação as quais todos procuram peremptoriamente se afastar - sejam precedidas por artigos femininos. É o caso, por exemplo, de categorias como "*a tia*", "*a cacura*", "*a bicha velha*", "*a maricona*" enquanto as mais apreciadas, por

sua vez, são precedidas por artigos masculinos "*o paizão*", "*o tiozão*", "*o daddy*", "*o coroa*". Algo também digno de nota, por sua vez, é que essa tendência depreciativa no envelhecimento de homens "afeminados" e que se vêem ou que são vistos como "homossexuais" é algo ainda pouco notado e problematizado na maior parte das pesquisas na área.

Tal estado de coisas, sendo assim, torna necessária uma ponderação crítica sobre o aparente caráter limitador e excludente do que poderia ser considerado como os modelos nascentes de envelhecimentos positivos de homens com práticas sexuais homoeróticas ou que são vistos como homossexuais. Se a literatura sobre o campo tende a postular uma relativa ausência histórica de modelos positivados de "envelhecimentos de homens homossexuais", quando estes modelos parecem finalmente surgir e ganhar espaço especialmente em suas facetas de apreciação erótica, os indivíduos, por exemplo, mais afeminados, mais pobres, menos joviais e menos desenvoltos no *métier* do *ciberespaço* parecem, na lógica sistêmica, tender a ser excluídos da alvorada desse campo representacional positivado.

Dessa maneira, ao localizar e problematizar categorias como *paizão*, *tiozão*, *tia* e *cacura* dentro de um espectro representacional sobre o envelhecimento e homoerotismo masculino, um dos intentos é dar cabida a análises mais nuançadas quanto ao envelhecimento de homens com práticas sexuais homoeróticas ou que se concebem como homossexuais. E tais nuances se mobilizam em prol de um esforço de superação da tendência à recorrente polaridade presente na gerontologia LGBT entre enfoques analíticos que se limitam à negatividade de tais experiências, e por outro lado, a enfoques que se voltam somente a facetas de positividade no envelhecimento. Além disso, a proposição reside também, sobretudo, em relativizar a noção que postula a existência substantiva de uma "velhice LGBT".

Minha pesquisa, ao descrever e problematizar tanto "modelos negativos" quanto "positivos" sendo desenvolvidos em concomitância, apresenta elementos que parecem por em questão, ao menos em alguns aspectos, a essa polaridade histórica na literatura. Além disso, parece haver espaço também para questioná-la como oposição imprescindível e

inescapável, a qual levaria o investigador a tomar de antemão e com exclusividade a um dos lados da contenda, como se se tratasse de uma forma de mero engajamento ético e não de uma análise das complexas facetas que se manifestam em distintos contextos socioculturais.[167]

Afirmar, no entanto, que minha etnografia dá margens para sugerir a necessidade de superação de certos aspectos da polaridade na literatura não quer dizer que não seja possível encontrar cenários de envelhecimento e homoerotismo masculino marcadamente negativos ou positivos (embora os próprios critérios que compõem um cenário como "positivo" ou "negativo" sejam raramente, em si, problematizados). Procurei, entre outras questões, realçar a importância de não manter como pressuposta a ideia de que os cenários investigados estejam previamente concebidos como positivos *ou* negativos. Parece mais prudente e rentável deixar tais conjecturas como elementos que foram descortinados através da análise empírica, ao invés de inclinações interpretativas *a priori*.

Porém, retomando a ponderação crítica anterior sobre o caráter relativamente misógino (aqui, no sentido de repúdio à erotização e valorização de signos estético-comportamentais do feminino entre homens *maduros*), parece surgir a oportunidade, nesse momento, para discorrer diretamente sobre as lógicas da erotização valorizada desses homens mais velhos. E, por outro lado, também de suas faces contrárias, ou seja, as de afastamento e repulsa sexuais relativas a determinados indivíduos *maduros*, assim como algumas dinâmicas inerentes a esses processos.

Como vimos anteriormente, se nos primeiros marcos da gerontologia LGBT o envelhecimento de homens que se identificam como homossexuais tendia a ser retratado quase como uma declaração de progressivo encerramento da sexualidade, parecem, entretanto, que têm surgido novos cenários que precisam ser postos em relevo a partir do processo de ampliação desses modelos positivos de envelhecimento.

[167] E, portanto, minha etnografia procura seguir a sugestão de Simões (2004: 421), o qual pondera que as pesquisas que se detêm no campo de estudos de envelhecimento e homossexualidade masculina precisam levar em conta "os arranjos, combinações, variações e passagens possíveis entre a 'tia velha' deprimida e solitária e o 'coroa' bem-disposto e bem acompanhado".

Levando em conta o supraexposto e conectado aos elementos localizacionais do *sistema classificatório* acerca do envelhecimento e homoerotismo, a seguir, desenvolvo o segundo eixo proposto para o capítulo, ou seja, uma interpretação das tensões desejantes (de atração e repulsa eróticas), apresentadas nos relatos de campo, relativas ao envelhecimento e homoerotismo masculino. E, para tanto, proponho, então, as categorias de análise *gerontofobia* e *gerontofilia* como úteis para examinar as dinâmicas enfocadas, assim como, possivelmente, a outros contextos sociais.

Gerontofobia e Gerontofilia nas Tensões Eróticas do Homoerotismo Masculino

A ênfase pronunciada na juventude e o caráter *juventude-centrado* em "comunidades homossexuais" têm sido apontados com recorrência ao menos desde as pesquisas de Gagnon & Simon (1973), Frencher & Henkin (1973), e Weinberg & Williams (1974), os quais seriam alguns dos primeiros a debater tal questão.[168] Essa ênfase, aliada a um preconceito por idade em relação aos mais velhos presente em tais comunidades poderia levar, segundo a literatura gerontológica LGBT, a um quadro social de complexidade e maiores desafios a serem experimentados por parte dos homens idosos vistos ou que se vêem como homossexuais.

Dialogando com algumas dessas postulações, um de meus contatos de campo, Teodoro, de 63 anos, empresário dono de um comércio de médio porte, morador do Bairro da Aclimação e que se considera homossexual apresenta em sua fala alguns elementos que

[168] Entretanto, segundo De Vries & Blando (2004: 20), tal tendência já teria sido notada no estudo de Neugarten, Moore & Lowe (1965) sobre normas de idade entre homens gays, trabalho ao qual infelizmente não pude ter acesso.

estiveram também presentes, de distintas maneiras, nos relatos de vários de meus interlocutores: ter passado em algum momento da vida por (ou ainda experimentar) um receio acentuado ou uma crise relacionada ao envelhecer e à velhice.

> "Sempre tive problema com ficar velho, desde novo, nunca consegui me imaginar velho, dava muito medo. Nunca consegui planejar nada a longo prazo. (...) Tive uma crise entre os 30 e os 40, mas entre 37 e 43 anos acho que foi a pior. (...) Foi tornar-se adulto de verdade. Assumir uma existência própria e já com características, formas, conhecimentos, pensamentos já vividos e fixados. Foi claustrofóbico. Não podia me ver, passar em frente a espelhos ou vitrines e ver minha imagem. Eu achava grotesco. Foi muito difícil ver que envelhecia. Daí fui fazer musculação e fiquei enorme por 15 anos. Fazia todos os dias, virou uma compulsão. (...) Olha eu com 48 anos [Ele, então, me envia através do *messenger* uma foto sua impressionante, semi-nu, com músculos enormes, um corpo completamente definido]. Quando eu fiz 42 anos foi a época do aprofundamento da crise. (...) Acho que para caras homossexuais envelhecer, ver a cara criar rugas, flacidez chegando é mais difícil... (...) Os caras também julgam mais, você tem que se manter novo, fresco... (...) a gente sente. A musculação pra mim foi uma maneira de superar a crise. Ficar gostoso. (...) Eu só parei aos 50, quando rompi o tendão de ligamento do biceps ao ombro. Daí não deu mais. Foi cirurgia e não deu mais." (Conversa via *messenger*. Dezembro de 2010).

Outro de meus contatos, Francisco, de 59 anos, de classes médias baixas, zelador e morador do Bairro da Mooca, apresenta, por sua vez, em sua fala um relato de superação de uma "crise de autoestima", que ele via como ligada ao envelhecimento e às mudanças corporais, combinada ao surgimento de um sério problema de saúde (uma trombose em um membro do corpo). Tal confluência de fatores o fez ficar quase dez anos em uma profunda depressão que o levou à beira da mendicância:

> "Ninguém me dá a idade que eu tenho, porque hoje eu vivo de bom humor, ninguém imagina que eu passei dez anos, quase, em depressão. (...) Lá pelos 35 eu comecei a ficar deprimido, ganhei muito peso, perdi meu companheiro da época por causa disso. Eu me sentia feio, gordo, envelhecido... Pensa só, naquela idade! Não saía mais de casa, não me olhava mais no espelho, me descuidei muito. Muito problema de autoestima... Crise mesmo... Pouco tempo depois, pra piorar, sofri um acidente de bicicleta e tive fratura exposta. Quando cheguei no hospital, uma porcaria de hospital, os incompetentes engessaram minha perna sem ter arrumado direito a fratura. Eu não sabia como era, então voltei pra casa, e dor, e dor... E a coisa aumentando, até que não aguentei mais e no

> dia seguinte voltei. Daí outro médico me atendeu e disse: 'Quem fez essa burrada!? Eu vou tentar salvar tua perna'. Quando ele disse isso eu quase morri, né. Gelei. (...) Tive trombose, não perdi a perna por pouco. Eu, que já tava deprimido, tive que lidar com aquilo. Até hoje eu uso essa meia especial pra ajudar na circulação. [Ele mostra a meia com a perna um tanto escura abaixo do joelho]. Nunca mais foi o mesmo, preciso usar bengala... Só sei que fiquei quase dez anos com depressão profunda, não fazia a barba, minha mãe faleceu... (...) Eu não trabalhava, não pagava as contas, até que fui despejado... Ih! Um horror! Não gosto nem de lembrar... (...) Quando finalmente consegui sair do buraco eu já tava com quase 50... Eu vi que tinha que viver de verdade. Que não podia mais ficar largado, vivendo na aba dos outros... Ía acabar na rua. Foi muito difícil. (...) Voltei a estudar, consegui um emprego, emagreci, voltei aos poucos a sair pra lugares gays, apesar de ter um complexo com a bengala... [risos]. Retomei as amizades com os que sobraram [ele relatou ter perdido a maioria de seus amigos antigos na crise epidêmica do HIV/Aids], fiz novas... (...) Tô namorando há dois anos, ele trabalha em um órgão federal, ganha super bem. (...) Sou um homem novo... Eu de verdade me reconstruí, aprendi a amar a vida, eu quero mais é viver muito. Ganhar o tempo perdido." [Transcrição de conversa presencial. Outubro de 2011].

Apesar dos relatos de Teodoro e Francisco demonstrarem histórias de relativa superação dessas "crises de idade" e/ou de "autoestima", suas falas são também propícias para demonstrar a relativa permanência da ideia do envelhecimento como um peso simbólico fundado em perdas sociais e eróticas no percurso biográfico contemporâneo. Embora não se tratem de relatos unânimes em meu campo, uma vez que vários contatos afirmavam, por exemplo, não ter passado por nenhuma crise profunda ou mesmo por uma dificuldade de "aceitação do envelhecimento", posso dizer que a maioria de meus interlocutores declarou ter passado por algum grau de "inaceitação" dos processos de envelhecimento ou mesmo ter atravessado (ou ainda atravessar) uma "crise de idade".

No ínterim dessa discussão, a antropóloga estadunidense Judith Barker (2004: 48), em sua análise sobre envelhecimentos e velhices de lésbicas nos EUA, afirma que vivemos em sociedades nas quais a imagem corporal pode ser prejudicial ao bem-estar psicológico e emocional, assim como para a autoimagem dos indivíduos, e nas quais a juventude, o vigor e os corpos joviais são geralmente privilegiados, e inúmeras bases sociais, legais, civis, econômicas e eróticas são erigidas em torno de imagens influentes e poderosas de juventude.

Entretanto, diferentemente dos homens gays, ela pondera que na literatura gerontológica as mulheres lésbicas na meia idade ou velhice são retratadas, em termos gerais, como menos propensas a estabelecer relacionamentos cujo critério perpasse a idade cronológica da parceira, atributos físicos como corpos em forma e joviais, e demonstram estar mais abertas a aceitar cabelos brancos, rugas, flacidez, e outras questões comumente associadas ao envelhecimento e à velhice.[169] Além do mais, as mulheres lésbicas na velhice também são apresentadas pela literatura geralmente como tendo laços mais fortes com as "comunidades LGBT", sendo vistas como mais integradas e participativas, tendo grupos maiores de amigos e fontes de suporte social mais amplas que as dos homens gays (Grossman, D'Augelli & O'Connell, 2001; Barker, 2004; Goltz, 2010).[170]

No caso do preconceito por idade relacionado ao envelhecimento de homens que se identificam como homossexuais, a partir de pesquisa de campo em "saunas gays" de uma cidade do meio-oeste estadunidense, Bertram J. Cohler (2004: 212-213), pondera que os frequentadores mais velhos tendiam a ser rejeitados e a receberem negativas pouco lisonjeiras de outros homens. Ele afirma também que a comunidade gay estaria marcada por uma segregação em relação a idade, sendo que a maior parte dos homens homossexuais seria vista como valorizadora da beleza e vitalidade da juventude em detrimento dos signos associados ao envelhecimento e à velhice.

Em um diálogo com as ponderações do autor, boa parte de meus contatos de campo afirmava, por exemplo, que os bares e boates GLS, vistos como instituições centrais para a concentração e as sociabilidades homoeróticas, já não lhes eram mais receptivos e/ou eles já não se sentiam à vontade em tais recintos. Além da alusiva fala já relatada de Nelson - o qual contou ter sido chamado de "bicha velha" em uma boate gay, e por isso, segundo ele,

[169] Essa diferenciação entre gays e lésbicas quanto à aversão e preconceito em relação ao envelhecimento e velhice, com os homens gays sendo mais intolerantes que as mulheres lésbicas ao avanço dos anos, embora apresentada em inúmeras pesquisas é, porém, contestada por Adelman (1987). Entretanto, como Judith Barker (2004: 48) comenta, para além de serem imagens verdadeiras ou não, essas distinções atravessam as falas e crenças notórias das "comunidades lésbicas" nos EUA. No contexto brasileiro, sugiro a leitura, entre outros, dos trabalhos de Heilborn (1992), Perucchi (2001), Facchini (2008), Moraes (2010), Lacombe (2010).

[170] Entretanto, segundo Barker (2004) e Goltz (2010), é necessário ter em conta os obstáculos específicos que surgem nos envelhecimentos de lésbicas, como os originados da experiência de apresentar a confluência de marcadores como o desejo sexual "desviante", a idade (no caso, a velhice), gênero e seus processos respectivos de discriminação.

ter abandonado à frequentação de tais estabelecimentos - a fala de Abel, 55 anos, publicitário e morador do Bairro de Santana, a seguir, é ilustrativa desse processo de predominância dos jovens especialmente nas boates e de um gradual afastamento desses espaços por parte dele e de seus amigos conforme adentravam na meia idade:

> "Hoje saio para bares... héteros... Sampa também está como as grandes capitais, bares e discos mistas, restaurantes idem... Mas boites não frequento mais, exceto em aniversários e etc. (...) Na Europa você tem espaço pra todos, aqui [em São Paulo] você só tem espaço pra jovens, 18 a 25, mesmo as classificações são bem distintas. E Sampa é uma das mais caras do mundo, supera e muito NY, SF, LA, Espanha e etc. (...) Quando me separei, [ele teve um relacionamento de oito anos com outro homem] tive que dar um tempo para mim mesmo. Daí... quando voltei, parecia faltar algo ao meu lado, daí fui ficando mais caseiro e precisando de um suporte dos amigos. Foi quando fiz um ciclo mais íntimo, coisa que a noite não permite... Gays tem muita amizade de rua, pelo fato de muitas vezes não poderem trazer pra dentro de casa. Me desculpe a escrita, mas sou péssimo digitando. [Eu respondo que, pelo contrário, acho que ele digita muito bem e rápido e pergunto se os amigos de hoje em dia não são os mesmos da balada]. Até são... Mas giram em torno da mesma idade e vão também se cansando das boites, preferimos mais bares e etc. Sampa, você sabe, é uma capital gastronômica do mundo e depois... tudo fica aberto praticamente 24 horas. (...) Eu acredito que em breve vamos ter uma mudança radical na noite, os jovens estão envelhecendo... rs [risos]. Daí vão começar as oportunidades..." [Conversa via *messenger*. Agosto de 2010].

Dessa maneira, segundo a fala de Abel, assim como os relatos de vários outros contatos, conforme adentravam a meia idade, ou mesmo já em meados dos trinta anos, a tendência seria a de um afastamento gradual das boates e o início do vislumbre de alternativas em termos de opções de recreação, diversão e lazer. Assim, eles relatavam, muitas vezes, o envolvimento em atividades como programas culturais com amigos (cinema, *shows*, teatros...) e também, por exemplo, a frequentação de alguns bares específicos que se sabe serem amigáveis e receptivos à concentração de homens mais velhos interessados por outros homens.[171]

[171] Vários autores, como Córdova (2006: 201), Henning (2008), Mota (2012), entre outros, apresentam também em suas pesquisas dados que corroboram essa tendência a um "movimento de introspecção" desses homens mais velhos que se concebem como homossexuais, fazendo-os, em geral, afastar-se das instituições públicas de sociabilidade homoerótica como bares e boates e manterem-se em círculos mais restritos de sociabilidade, em alguns casos, privados e "caseiros".

Porém, em contraste, com os dados de Cohler apresentados anteriormente, os relatos a que tive acesso sobre a frequentação de saunas, demonstravam que, em geral, tais espaços eram vistos por meus contatos como mais inclusivos, onde se sentiam relativamente confortáveis e bem recebidos. A fala de Nelson - o mesmo interlocutor que parou de frequentar bares e boates GLS após ter sido chamado de "bicha velha" em uma "balada" - aqui apresenta uma visão distinta e mais inclusiva sobre "as saunas gays":

> "Hoje em dia saio com os amigos pra outros lugares, faço outras coisas, não fico parado não... hehe [risos]. Mas lugares gays, assim, eu curto ir em saunas, vou toda semana, geralmente no sábado, às vezes mais vezes. Às vezes vou com amigos, adoro sauna, me sinto super à vontade, é algo que faz bem pra saúde, pra pele, e tem a pegação, né... que é o plus do negócio. (...) Quase todos os meus amigos mais chegados vão pras saunas também, é uma diversão..." (Conversa via *messenger*, Maio de 2011).

Assim, os contextos de sociabilidades homoeróticos contemporâneos, de acordo com o sociólogo Raymond Berger (1996: 07), não seriam apenas "juventude-orientados", eles também, em geral, limitariam a presença e a visibilidade de homens gays mais velhos, os quais possuiriam pouco espaço nas instituições públicas das comunidades (especialmente os bares e boates), uma vez que estas seriam dominadas por indivíduos nos seus vinte ou trinta e poucos anos.

Essa confluência de fatores, segundo o psicólogo social Andrew Hostetler (2004: 160), faria que, na perspectiva de muitos jovens gays, o simples fato de ver um homem velho em um bar à procura de companhia promoveria uma *fábula de advertência* sobre o fracasso do desenvolvimento no curso da vida. Ou seja, estaria pressuposto nessa *fábula* que se esse homem gay *maduro* fosse bem-sucedido em seu processo de envelhecimento, ele não deveria estar ali *ainda* à procura de alguém.

Mas não se trataria, segundo Hostetler, apenas de uma lembrança indesejada sobre a marcha inevitável da idade que inspiraria o medo e a aversão, mas a própria possibilidade real de ser velho, sozinho e digno de pena, procurando por amor e sexo em lugares onde

não se é bem-vindo, e eventualmente sendo alvo do mesmo tipo de comentários e atitudes. É o medo de refletir tal realidade, acredita o autor, que fazia com que muitos participantes de sua pesquisa se distanciassem dos "*lounge lizards*", ou seja, destes homens que continuavam a frequentar bares e boates gays mesmo ao se aproximar ou adentrar a velhice.

Tal cenário geral e atitudes disseminadas, de acordo com Hostetler (2004), contribuiriam para que muitos homens homossexuais mais velhos evitem bares, clubes, danceterias e cafés nos quais os mais jovens, em peso majoritário, se reúnem, o que limitaria, por sua vez, as possibilidades de envolvimento desses homens em grande parte dos espaços públicos de sociabilidades homoeróticas.[172] Embora com exceções, permanecem existindo, segundo o autor, mesmo em grandes cidades, relativamente poucos espaços públicos nos quais homens e mulheres homossexuais *maduros* podem socializar.[173]

[172] Para ilustrar essa discussão, tomo alguns exemplos relativos a espaços de sociabilidades voltados a homens mais velhos interessados eroticamente em outros homens nas cidades de São Paulo e San Francisco (EUA). Na primeira existem alguns espaços notórios onde tais homens são comumente vistos e podem confraternizar, como, por exemplo, o já citado *Caneca de Prata* - considerado um dos mais antigos bares gays do Brasil, aberto na primeira metade da década de 1960 e já investigado por Simões (2004) - e o *ABC Bailão*, ambos no Centro de São Paulo. Este último, por exemplo, já chegou a ser chamado de maneira galhofeira e desqualificadora de "INPS", uma referência à sigla do Instituto Nacional de Previdência Social, assim como aos aposentados e, por associação, à velhice. Em San Francisco, por sua vez, no histórico "bairro gay" do Castro - cercania que, por sinal, está cada vez mais tomada por homens na maturidade – mais especificamente, na esquina da Castro com a Market St. há um conhecido bar dirigido aos homens gays mais velhos chamado *Twin Peaks*. Um detalhe ácido e "gerontofóbico" é que esse estabelecimento é apelidado e conhecido em toda a cidade como "*glass coffin*" ou "caixão de vidro", pois suas paredes externas são de vidro e é possível ver de fora as "cabeças brancas" se divertindo em seu interior - apelido esse que promove uma associação perniciosa, embora ordinária, do envelhecimento e velhice com a morte. Sendo assim, esses apelidos e gracejos relativos aos poucos espaços notórios voltados a tais homens parecem indícios, entre outras questões, de como a visibilidade em espaços públicos de homens mais velhos com práticas sexuais homoeróticas pode parecer incômoda ou inusual, considerando a franca predominância de jovens nos bares e boates (e, não por acaso, os jovens parecem ser também os detentores de uma certa predominância imagética quando se pensa sobre a "homossexualidade"). Por fim, tais gracejos relativos aos estabelecimentos abordados parecem igualmente corroborar e reafirmar as referidas expectativas sociais de "recolhimento" desses homens da cena pública uma vez que atingem a uma determinada idade. A sigla foi alterada em 1990 de INPS para INSS (Instituto Nacional de Seguridade Social). Quanto a esse apelido, agradeço à informação cedida por Julio Assis Simões.

[173] Abordando a questão das relações intergeracionais, em meu campo a grande maioria dos meus contatos mais velhos e que se identificavam como gays ou homossexuais possuíam diversos amigos mais jovens - em alguns casos, a rede de amizades era exclusivamente baseada em homens mais jovens - o que indica que apesar dos bares e boates parecerem de fato pouco receptivos a homens mais velhos, isso não significa, porém, que a aquisição de tais relações intergeracionais lhes sejam vedadas. Por outro lado, o fato de tais homens experimentarem muitas amizades e relações intergeracionais também não significa que não vivenciem, conjunturalmente, processos de discriminação e desvalorização social por critérios etário-geracionais e de envelhecimento.

Nessa perspectiva, e considerando a redução das possibilidades de criar uma vida comunitária mais aprazível, se tornaria também difícil articular e desenvolver modelos culturais que satisfaçam aos adultos mais velhos e principalmente aos solteiros (Hostetler, 2004: 161), questão que poderia afetar e dificultar também o desenvolvimento de diálogos intergeracionais e as trocas de experiências entre jovens e mais velhos (Pugh, 2002).[174]

Um de meus contatos mais jovens, Bernardo, de 28 anos, amigo de um interlocutor mais velho, por exemplo, apesar do tom de brincadeira, fez uma afirmação que remete também a uma corroboração desse receio do envelhecimento e velhice, nesse caso, de alguém ainda na juventude:

> "Não vou alcançar a velhice. Antes disso eu viro raio laser, viro purpurina, viro qualquer coisa! [Risos] Virar bicha velha é deprê demais... Ou vou virar a Madonna, ficar mais repuxada que não sei o que... [Risos]" (Transcrição de conversa presencial. Maio de 2010).[175]

Portanto, embora a literatura gerontológica LGBT tenda a constituir, em geral, um cenário complexo e especialmente desafiador para esses homens mais velhos, com uma

---

[174] Entretanto, não seriam apenas os mais velhos que seriam afetados negativamente por tais valores e práticas sociais juvenis nas comunidades gays. De acordo com Goltz (2009: 563), pouco se sabe em relação aos seus efeitos em gays, lésbicas e outros sujeitos mais jovens, os quais sentiriam indiretamente os efeitos das atitudes e imagens negativas do "envelhecimento homossexual", ao vislumbrarem como perspectivas de futuro modelos acentuadamente negativos de velhice. Em relação à estereotipação, parte da lógica categorial inclusa em termos como *paizão*, *daddy*, *tiozão*, *cacura*, *tia* e *bicha velha* parece estar fundada em incisivos estereótipos (tanto positivos quanto negativos) relativos ao envelhecimento de homossexuais, os quais, através da seleção relativamente arbitrária de características e atributos, proporcionam esquemas classificatórios, qualificações sociais e ordenações hierárquicas entre homens com práticas sexuais homoeróticas. Tais estereotipações, embora sejam de ordem específica e diversa, remetem a alguns elementos da discussão de Giralda Seyferth (1995), na qual é debatido um quadro geral dos esquemas que compõem o processo de "invenção da raça" e uma análise dos estereótipos que operam como esquemas discursivos que alimentam, reafirmam e reforçam o racismo. De acordo com a autora, "as taxonomias raciais têm alto grau de arbítrio, pois implicam em seleção ou escolha das características que servem de base para a construção de esquemas classificatórios" (Ibidem: 175). Assim, nesse processo de classificação, as características físicas e os atributos vão sendo identificados e selecionados e, a partir deles, são produzidas as hierarquias e desigualdades. (Op. cit.: 199).

[175] O receio de envelhecer como homem homossexual poderia, em seus efeitos nefastos, ser exemplificado também através da fala de um rapaz citado por Goltz (2010: 03) e que afirmava preferir morrer jovem e de AIDS a se transformar em um velho gay.

redução nas alternativas de espaços de sociabilidade nos quais são bem-vindos, diminuição das possibilidades de serem vistos como sujeitos desejáveis e uma consequente desvalorização erótico-social, meu campo demonstra também, porém, a existência de elementos parcialmente distintos dessas tendências e cenários sociais sombrios acerca do envelhecimento de tais homens. Embora não se procure refutar de conjunto esse cenário, uma vez que vários dos homens que integraram minha pesquisa pareciam se confrontar com conjunturas e desafios congêneres, pude vislumbrar alguns não desprezíveis "pontos de fuga".

Tal diferença se dá especialmente no que compete às possibilidades de erotização valorizada desses sujeitos mais velhos (ou, ao menos, de alguns desses sujeitos), o que poderia ser visto através do que denomino, como veremos adiante, por *gerontofilia*, ou seja, esses homens vivenciam não apenas o enfrentamento ao preconceito e à desvalorização social e erótica "implacáveis" advindos do envelhecimento. Existe também um processo oposto de valorização erótica e de desejabilidade desses homens maduros, mesmo que circunscrito a determinados homens mais velhos que apresentem atributos específicos. Já que se mostra indispensável e oportuno problematizar nesse momento minhas concepções para a *gerontofobia*, assim como para um outro lado da moeda, a *gerontofilia*, é necessário primeiramente me remeter a um conceito mais antigo que auxiliou a constituí-la.

O conceito de língua inglesa *ageism,* o qual não possui um termo unitário que o traduza ao português, poderia ser definido como o preconceito e discriminação contra determinados indivíduos devido ao fato de serem considerados velhos, questões que se baseariam em estereótipos negativos sobre os idosos (Bruce & Yearley, 2006: 07). Tal conceito foi proposto pela primeira vez pelo gerontólogo Robert N. Butler (1969), e em sua criação foi pensado como uma forma de discriminação e intolerância à semelhança de outras manifestações discriminatórias, tendo sido inspirado na expansão e sucesso das campanhas de luta contra o racismo e o sexismo.[176]

[176] No contexto francófono há um conceito semelhante ao de *agism*: o *âgismé*, o qual, segundo Martins & Rodrigues (s/d: 252-253), diria respeito a qualquer forma de discriminação baseada em idade. Aprofundando as definições do conceito, segundo Cathy Monsees (2002: 36-40), o *ageism,* estaria fundamentado em estereótipos poderosos e se manifestaria em diversos âmbitos do social, como na televisão, nas propagandas,

Porém, baseando-me no levantamento das diversas pesquisas que analisam os contextos de "comunidades homossexuais" e de espaços de sociabilidade homoeróticos em vários países do mundo, assim como no Brasil, e na ausência de um conceito em português que se refira tanto aos fenômenos abarcados pelo "juventude-centrismo" quanto pelo conceito de "*ageism*" e suas decorrências sociais, eu tomo a *gerontofobia*, assim, em termos básicos, como uma forma social de preconceito e intolerância contra determinados indivíduos devido ao fato de serem vistos como velhos, assim como uma discriminação baseada em estereótipos negativos sobre os idosos e suas potencialidades sociais. E, em um sentido mais amplo, a gerontofobia poderia ser compreendida também como um processo cultural que, se por um lado constrói, sobrevaloriza, premia e privilegia a juventude como um ideal corpóreo, erótico, estético, social e cultural central nas sociedades ocidentais contemporâneas, por outro lado deprecia, desvaloriza e posiciona imagens e atributos sociais associados culturalmente ao envelhecimento e à velhice como marcos dos quais os indivíduos devem temer e se distanciar a qualquer custo, criando zonas de opróbrio e evitação social.

Dessa forma, se a juventude se tornou, ao longo do Século XX, um ideal a ser seguido independentemente da idade cronológica de um indivíduo, a velhice, na assunção gerontofóbica, parece se tornar um referencial simbólico a se negar e repudiar. A *gerontofobia*, segundo essa acepção, não estaria de forma alguma restrita às "comunidades homossexuais" e espaços de sociabilidades homoeróticos, os quais refletiriam de maneiras peculiares as dinâmicas das sociedades das quais fazem parte, e tampouco se basearia em pressupostos médico-patologizantes.[177]

---

filmes, no comércio, hospitais, mercado de trabalho, nas políticas públicas, nas leis, etc. Ainda pouco abarcada pelo conceito, é a expressão de preconceito por questões etário-geracionais de pessoas mais velhas direcionado a pessoas mais jovens. Entretanto, segundo Robinson (2002 [1994]: 03) nas últimas décadas tem havido uma ampliação nos usos do conceito de *ageism* o qual tem sido tomado como englobando qualquer preconceito contra ou a favor de um grupo de idade particular, e assim, expandindo a discriminação por critérios etário-geracionais para além da velhice. Com o surgimento de *ageism*, a gerontologia social ganhou um novo e estimulante conceito, embora já existissem conceitos anteriormente para se referir a fenômenos similares (Tornstam, 2006: 44).

[177] O "*fobia*", assim, pelo contrário, repousaria como um substrato ressignificado para processos histórico-sociais circunscritos. Sendo assim, tal categoria poderia também vir a ser uma ferramenta eventualmente útil, de distintas maneiras, para a análise de várias outras configurações sociais nas sociedades ocidentais

Como foi possível acompanhar nos relatos já apresentados no decorrer deste capítulo, boa parte desses homens acabava lidando, de distintas maneiras, com algumas facetas dessas assunções gerontofóbicas em seus processos de envelhecimento. No entanto, essa lida não pressupõe uma vitimização ou ausência de possibilidades de atuação, uma vez que tais homens demonstravam capacidade de agência e de negociação de várias maneiras, como por exemplo, nas formas contextuais de tentar burlar os processos excludentes que lhes negam horizontes de desejabilidade e valorização erótico-sexual.

As tentativas e táticas associativas de parte de meus interlocutores às categorias abordadas anteriormente acerca do *espectro representacional*, assim, se mostram bons exemplos de como, para além apenas de exemplos de *gerontofobia*, tais homens – nesse caso, especialmente os que eram identificados como *paizões*, *daddies*, *tiozões* e *coroas* - também se viam defronte, assim como administravam taticamente processos gerontofílicos.

Por sua vez, a *gerontofilia*, assim, poderia ser vista como um processo de erotização valorizada e de atração sexual por pessoas mais velhas, assim como pela apreciação de determinados signos atribuídos culturalmente ao envelhecimento e à velhice.[178] O que se

---

contemporâneas. Além disso, Lawrence Cohen (1998a; 1998b), aborda também uma concepção de *gerontofobia*, nesse caso, em oposição à *gerontocracia*, ao problematizar e questionar a narrativa do declínio da família extensa e as teorias construídas sobre os mitos da "Idade de Ouro" da velhice, afirmando que tais teorias propõem tipologias do antes e depois para o velhos em relação à modernização, sendo que *antes* da modernização os velhos seriam bem tratados e reverenciados, e *depois* mal tratados e discriminados. Em oposição as construções de *gerontocracias* por tais narrativas, ele apresenta análises que pontuam representações *gerontofóbicas* antes da modernização tanto no Ocidente, quanto na Índia. (Cohen, 1998a: 100-101). E de forma a contrariar a associação fácil construída por teorias embasadas nessas narrativas as quais tendem a construir sociedades não-ocidentais como gerontocráticas, o autor afirma que na Índia uma forte tradição *gerontofóbica* pode ser encontrada nos registros textuais sânscritos, as quais registram descrições de decrepitude e humilhação do corpo envelhecido nos Puranas, e a evitação da velhice na terapia Rasayana. (Cohen, 1998b: 108). De acordo com Rosa Martins & Maria Rodrigues (s/d: 253) - pesquisadoras das áreas médicas (Enfermagem) do contexto português e em diálogo com uma literatura francesa sobre velhice – a gerontofobia, corresponderia ao medo irracional de tudo o que se relaciona com os processos de envelhecimento e velhice. A minha acepção do conceito, no entanto, se afasta de definições que o aproximem de tendências médico-patologizantes e se aproxima de elementos que o localizem em base a aprendizados e *constructos* sociais.

[178] Considerando que o Dicionário Houaiss (edição 2009) define a gerontofilia sob a rubrica de "psicopatologia" considerando-a: "*atração sexual por pessoas de idade avançada*", é necessário ponderar que minha definição para o termo se afasta radicalmente de qualquer significado que associe o desejo por indivíduos mais velhos (ou a atração erótico-sexual baseada em signos de envelhecimento e velhice) a qualquer concepção de "patologia", "desvio" ou "transtorno". Considerar o interesse erótico-sexual por pessoas mais velhas ou idosas como um "problema", um "desvio", uma "tara sexual" ou uma "doença" é um elemento significativo em si para problematizar os profundos processos de deslegitimação das práticas

materializava em meu campo através dos relatos – alguns já apresentados durante este capítulo - que reafirmavam uma valorização erótica de homens que, por exemplo, possuíssem "cabelos grisalhos", "fios brancos na barba", "cara e corpo de homem maduro", "jeito de pai", "uma *pegada* de cara maduro", que fossem "experientes", soubessem "conduzir as coisas", e estivessem "com a vida estabelecida", entre outras questões.

É importante por em relevo que as marcas e signos de envelhecimento que eram valorizados e erotizados no ponto de vista dos admiradores desses homens *maduros* pareciam ser de uma ordem muito distinta daquela das marcas e signos que por sua vez eram desvalorizados e rechaçados nos âmbitos mais negativos do espectro representacional. Enquanto os signos de envelhecimento mais valorizados dificilmente poderiam ser remetidos à imagens, por exemplo, de velhice avançada, os signos mais negativos que comporiam a vertente mais desvalorizada do *espectro* frequentemente aludiriam a tais imagens estereotípicas da velhice frágil e "caquética". Em outras palavras, era praticamente inconcebível que a imagem, por exemplo, de um homem frágil e acamado pudesse ser tida pelos "*daddy lovers*" como um elemento positivo e erotizado.[179]

O que é, sobretudo, importante frisar, entretanto, é que nesse processo gerontofílico, não apenas por marcas de valorização estético-corporal esses homens seriam desejados (como estar em forma, cuidar da aparência, saber se vestir bem e se comportar "adequadamente" em relação a idade, embora tais questões não tenham um peso secundário), mas também pelo próprio fato de que esses homens costumavam ser vistos como trazendo consigo um rico acúmulo de conhecimentos, sensibilidades e experiências de vida.[180] Assim, esses indivíduos mais velhos *saberiam* e *teriam experimentado* coisas

---

sexuais intergeracionais com pessoas mais velhas ou idosas, assim como um claro processo de normalização da sexualidade. Aproveito a oportunidade para agradecer as valiosas sugestões e comentários sobre tal categoria efetuadas pela Profa. Guita Grin Debert e Mauro Brigeiro, assim como aos demais integrantes do grupo de orientandos da referida professora.

[179] Aproveito para agradecer à minha colega e doutoranda no PPGAS/Unicamp, Talita Castro pelo comentário pertinente chamando a atenção quanto a questão.

[180] O cineasta canadense Bruce La Bruce dirigiu o filme "*Gerontophilia*" (2013) já exibido em alguns festivais durante o ano de 2013, filme esse que relata o relacionamento de um rapaz branco e jovem com um senhor idoso e negro em uma casa de repouso para idosos na América do Norte. Agradeço nesse momento a Glauco Ferreira, doutorando no PPGAS/UFSC pela referência ao filme em questão.

que os homens que os admiram (geralmente mais jovens) acreditam, por sua vez, não conhecer e não ter ainda experimentado. Portanto, o *conhecimento*, a *experiência* e as *sensibilidades* angariados eminentemente com o passar dos anos se tornam também importantes elementos erotizados para a composição de eventuais relações afetivo-sexuais intergeracionais.

Tais questões, podem ser vislumbradas a partir da divertida fala de Bernardo, 28 anos:

> "Se tiver a sorte de pegar um tiozão gostoso e experiente você tá feita, amiga... (...) É o melhor sexo, se o cara tiver em forma, com tudo em cima, além de sair completamente realizada do *edi*, você sai de uma aula, né? Uma aula gratuita ainda..." [Transcrição de conversa presencial].

Portanto, diferente do cenário relativamente sombrio e negativo em termos eróticos construído por parte da gerontologia LGBT, estar com esses homens mais velhos e experientes, assim, além de um deleite erótico, parece ser também uma oportunidade, entre outras questões, de se ter acesso a tais conhecimentos, mesmo que de maneira fugaz, como, por exemplo, em um mero encontro sexual.[181]

Dessa maneira, os "*daddy lovers*" ou os "*amantes de paizões*" como vários jovens eram denominados quando desejavam aberta e preferencialmente a homens mais velhos (jovens esses que, como dito, poderiam ser vistos, por vezes, rondando bares de frequentação dos *maduros*, como o *Caneca de Prata* e o *ABC Bailão*), pareciam compor o

---

[181] Gostaria de agradecer às importantes contribuições e comentários do meu colega Mauro Brigeiro, doutorando no PPGAS/Unicamp, as quais se fazem expressas nesse momento do texto. Na primeira versão deste capítulo, apresentada quando do relatório de qualificação – o qual foi debatido frutiferamente no grupo de orientandos da Profa. Guita Debert – Mauro fez a ressalva de que embora eu problematizasse o termo "gerontofobia" a partir das reações de rechaço a determinados signos atribuídos ao envelhecimento e velhice, eu estava secundarizando a análise a contrapartida conceitual do desejo erótico por esses homens mais velhos, questão que eu vinha igualmente demonstrando em meus dados de campo.

estuário produtivo desse processo gerontofílico na inter-relação entre envelhecimento e homoerotismo.[182]

Assim, apresentados basicamente, por um lado, os *desafios gerontofóbicos* a que esses homens enfrentar, e por outro lado, as *oportunidades gerontofílicas* a que pareciam se defrontam, e tomando esse quadro geral de debates da gerontologia LGBT, a conjunção de fatores como a centralidade na juventude, valores *ageists* e as representações sociais negativas e positivas acerca do envelhecimento e velhice demarcariam um conjunto de questões contemporâneas que precisariam ser levadas em consideração e analisadas em profundidade no prosseguimento das pesquisas acerca de envelhecimento e homoerotismo a partir de contextos socioculturais brasileiros.

Dessa maneira, como último elemento a ser analisado e problematizado no capítulo, me remeto então a uma faceta das relações intergeracionais encontrada em campo e ainda não abordada, a qual tem relações com uma espécie de controle das *performances etário-geracionais* dos homens *maduros* analisados em meu campo, e que, por sua vez, também põe em ação outras categorias sociais as quais estão igualmente inseridas nas lógicas avaliativas do sistema classificatório sobre o envelhecimento e homoerotismo. Inicio essa discussão, portanto, com um relato de campo sobre um encontro com um de meus interlocutores e seus amigos mais próximos, retratando nossas conversas e elementos rentáveis daí advindos.

[182] Ainda em relação a ideia de "gerontofilia", a filósofa e feminista histórica Simone De Beauvoir (1973: 327-328; 516) em seu livro "A Velhice", também abordou de maneira interessante tal noção dizendo que a gerontofilia que seria encontrada entre mulheres adolescentes teria relações com uma espécie de fixação com a imagem do avô, enquanto que no caso de rapazes interessados eroticamente por mulheres anciãs, a gerontofilia não existiria, "exceto em casos patológicos", uma vez que eles não conceberiam a avó como uma parceira sexual, conquanto o fizessem em relação a mãe. Portanto, a autora é taxativa ao afirmar que a gerontofilia somente ocorreria na relação mulheres jovens para homens velhos, enquanto que o caminho oposto seria inexistente. Ela chega a afirmar (no livro em sua versão em inglês): "*An old woman (...) finds it extremely difficult to have extramarital relations. She is even less attractive to men than old men are to women. And in her case gerontophily does not exist. A young man may desire a woman old enough to be his mother but not his grandmother.*" (De Beauvoir, 1973: 516). Quanto à abordagem da noção de gerontofilia por De Beauvoir, aproveito a oportunidade para agradecer a sugestão de consulta pelo colega doutorando do PPGCS/Unicamp, Guilherme Passamani.

Os "Viados-susana-vieira" e o Controle de Performances Etário-Geracionais

Após muitas conversas por *messenger*, tê-lo encontrado presencialmente duas vezes e ter realizado uma entrevista presencial com Renan, 58 anos, funcionário de uma empresa de pesquisa em estatística, de classes médias, morador da Vila Mariana, um dos meus contatos de campo mais próximos, ele me convidou para um encontro com três de seus amigos em uma ampla e tradicional padaria próxima à Avenida Paulista.[183]

Fomos, eu e Renan, os primeiros a chegar, esperamos para conseguir uma mesa em que todos coubessem e já na fila um de seus amigos chegou. Era Adriano, um homem por volta dos 40 anos de idade, de olhos e cabelos castanhos, depois, enquanto conversávamos me disse ser um advogado trabalhista. Assim que sentamos os outros dois amigos chegaram, bem mais jovens, Rafael e Bernardo, o primeiro com 25 e o segundo com 28 anos de idade. Os quatro poderiam ser considerados como brancos e pertencentes às classes médias.

[183] O texto em espaçamento simples a seguir se trata da junção de trechos adaptados de diário de campo e excertos transcritos de gravação de parte dos diálogos desse encontro relativos a Setembro de 2010. Eu havia consultado a Renan antes da reunião sobre a possibilidade de gravá-lo trazendo um aparelho simples de captação de som no bolso da camisa. Renan disse que não haveria problemas da parte dele, mas que ele falaria primeiro com os amigos. No dia do encontro, depois da minha apresentação ao grupo, de explicar minha pesquisa, e de ter a permissão deles para utilizar os dados do encontro para meu campo, perguntei também se eles me autorizariam a gravar nossa conversa. Prontamente afirmei que isso me auxiliaria a não esquecer alguns possíveis detalhes, mas que se eles não quisessem, também não haveria problema, poderíamos prosseguir sem isso. Sabia que esse pedido poderia causar desconforto e que era também um risco de por toda a minha aparente boa aceitação em jogo, mas senti que valeria a pena arriscar, uma vez que eles se mostravam bastante abertos e condescendentes para com a minha presença e com a pesquisa. Eles afirmaram que aceitariam e que Renan já havia falado com eles sobre isso, embora, de fato, percebi que, ao menos nos primeiros momentos da conversa após começar a ser gravada, isso proporcionou um tom mais formal e menos espontâneo. As coisas foram se desenvolvendo melhor e com maior "naturalidade" quando surgiram as primeiras partes da conversa em que eles solicitaram abertamente, embora em tom de brincadeira, que eu não utilizasse para a pesquisa, falando, por exemplo: "Isso você não põe na tese, tá? Apaga..." Solicitações que eu respeitei plenamente. Os extratos aqui presentes das conversas nesse encontro, portanto, se remetem apenas ao que foi autorizado a utilizar como parte dos dados de campo. Em momentos posteriores quando voltamos a nos encontrar, a questão da gravação se transformou em uma espécie de "piada interna", pois, quando algum assunto íntimo ou vexatório era trazido à tona em minha presença, Bernardo e Renan diziam, como uma forma de brincadeira e descontração: "Não põe na tese, viu?" ou então "Apaga, pode apagar!" mesmo quando eu sequer estava gravando a conversa.

Os dois últimos e mais jovens eram namorados, estudavam e ainda viviam com os respectivos pais. Bernardo trabalhava em uma "loja chique" de um shopping e era graduado em Design e Rafael era universitário da USP e só estudava. Bernardo era um amigo de Renan já há alguns anos e no passado tiveram um *affaire*, como Renan me contaria mais tarde. Aliás, muitos anos antes desse caso, Renan também tivera um breve namoro com Adriano, o outro amigo que estava também presente, e quando terminaram o relacionamento iniciaram a amizade que já durava mais de quinze anos. Meu interlocutor, então, me apresentou como um amigo que era pesquisador da Unicamp e que sempre que podia o acompanhava em festas e para conhecer seus amigos como parte da pesquisa.

Rafael, o rapaz mais jovem, então me perguntou:

- Mas então você está fazendo pesquisa agora? Aqui com a gente?

Eu disse que sim, que estar ali com eles fazia parte da minha pesquisa, mas que ao mesmo tempo isso não precisava dar um tom "formal" para o encontro, que eu gostaria que eles se sentissem na medida do possível à vontade e que eu não estava ali para "entrevistá-los", apenas para conviver, conversar e interagir e que isso já seria muito importante para a pesquisa. Disse também que não usaria os nomes verdadeiros de ninguém e que se algum deles não se sentisse à vontade em participar eu garantiria que não usaria aquele encontro em minha tese. Comentei também que eles poderiam ficar à vontade para me fazer qualquer pergunta que quisessem.

Nenhum deles se mostrou abertamente incomodado com a minha presença ou por participar da pesquisa e se mostraram curiosos com o teor da investigação, quem eu era, se eu era gay também, se era "casado", coisas do tipo. Respondi suas questões de forma propositalmente descontraída, pois era óbvio que a minha presença inicialmente dava um peso mais formal e incomum para as suas interações e a ideia de um "pesquisador" na mesa obviamente não era ignorada. Logo perguntaram como eu e Renan nos conhecemos, e este sorriu irônico e disse:

- Adivinha!?

- *Manhunt*! – responderam seus amigos ao mesmo tempo.

- Mas então você *faz pesquisa* lá também? – me perguntou Bernardo com uma entonação de quem desconfia dos meus reais interesses de pesquisa.[184] Eu expliquei rapidamente como participava e quais eram os meus usos do *Manhunt* e com o passar do tempo a conversa foi se diversificando e tomando outro rumo e a mesa começou a conversar sobre diversos assuntos, sobre as últimas fofocas de amigos e conhecidos, sobre acontecimentos recentes de suas vidas, sobre as artistas divas da música pop, sobre vídeos e "bafões" na internet e eu procurei me incorporar na medida do possível nos diversos assuntos para não ficar um "observador estranho" entre o grupo, que me pareceu um conjunto de amigos bastante íntimo.

[184] Em sua tese, Camilo Braz (2010: 37-39) aborda a presença constante de dúvidas semelhantes em relação ao que "de fato" ele fazia no interior dos clubes de sexo que pesquisava, sendo inclusive indagado se praticava sexo naqueles contextos.

Achei interessante a composição etária do encontro, afinal Renan estava com 58 anos de idade, e havia uma diferença de idade grande entre ele e os outros integrantes da mesa, mas os encontros entre eles eram constantes e Renan, nos momentos em que nos reunimos anteriormente já havia me apresentado alguns amigos e conhecidos de várias idades e grande parte bem mais jovem. Entretanto, quando me convidou para esse encontro, disse que se tratavam dos seus amigos mais próximos atualmente.

Algo que percebi talvez auxiliar a essas amizades intergeracionais era o fato de Renan manter um estilo de vida jovial, conectado com a moda e as referências contemporâneas de filmes, músicas e comportamento e se exigir muito em termos da aparência física, mantendo-se em forma, indo sempre que possível à academia, e tendo feito algumas cirurgias plásticas no rosto e corpo.

Em certo momento da conversa, quando já estávamos há um bom tempo reunidos e enquanto os outros conversavam, Bernardo, o rapaz de 28 anos e ex-caso de Renan, se dirigiu a mim, se aproximou e perguntou à meia voz:

- Fala a verdade, você não estranhou o Renan quando conheceu ele?

Eu não entendi direito a pergunta repentina:

- Estranhei como? Não entendi.

- Ah, isso dele ser todo jovenzinho e tal?

- Não, estranhar, não. Achei interessante, achei legal ele gostar de certas coisas que eu também gosto, essas coisas. E ele me pareceu gente fina assim que a gente começou a se falar.

- Aham, ele é bem especial mesmo, mas vou falar a verdade, eu gosto de caras mais velhos, já tive alguns namorados mais velhos, acho que o Renan já deve ter te falado, mas uma coisa que eu não gostava no Renan quando a gente se conheceu foi essa coisa dele querer parecer mais jovem. Eu gosto de cara mais velho com cara de pai, sabe? Cabelo grisalho, barba grisalha e ele à primeira vista me parecia aquele tipo *viado-susana-vieira*[185], sabe? [Eu concordei acenando com a cabeça dizendo que entendia, e ele continuou] Aquele tipo que fica tentando parecer mais novo a qualquer custo e às vezes fica ridículo. Mas com o tempo fui conhecendo mais ele e fui entendendo que ele não era assim, que era só o jeito dele, que ele na verdade era mais jovem que muita gente que eu conhecia com a metade da idade dele.

- O que vocês tão cochichando aí? – perguntou Renan em tom de brincadeira.

[185] Susana Vieira é uma famosa atriz brasileira de telenovelas atualmente septuagenária e que exibe um estilo de vida bastante jovial. Ela já teve alguns casamentos e relacionamentos com homens muito mais jovens, e seu atual namorado (informações de Janeiro de 2014) é quarenta e cinco anos mais jovem. É conhecida, além de seus papéis populares na TV, por alguns escândalos na vida pessoal e costuma ser bastante criticada e às vezes ridicularizada, entre outras questões, por ostentar uma aparência e comportamento exuberantes e muito mais joviais do que seria "esperado" para mulheres da sua idade.

- Tô falando pra ele como te conheci e o que achava no começo – respondeu Bernardo.

Renan me olhou fazendo uma cara proposital de enfado e então disse:

- O Bernardo detesta as *bichas velhas* que pintam o cabelo, acredita? As bichas do cabelo acaju... [disse em tom descontraído].

Percebi que o assunto dos *viados-susana-vieira* parecia já ter sido um papo entre eles.

- Ah, é? Pois é, ele estava me contando... – respondi.

- Agora ele já se acostumou comigo – continuou Renan - mas olha, no começo foram meses e meses me dizendo pra parar de pintar o cabelo, pra deixar grisalho mesmo, pra usar camisa e não camiseta, pra deixar a barba crescer e essas coisas. Demorou mas ele percebeu que essa não era a minha, que não ía rolar mesmo, que eu não ía fazer o *paizão*...

Todos riram. Olhei para Rafael para perceber se ele se sentia desconfortável pelo assunto abordar a época que seu namorado e Renan tiveram um caso, mas parece que ele já estava acostumado com aquele tipo de conversa. Como eu não queria que o rumo da conversa se perdesse, perguntei:

- Mas você se incomodava com isso?

- Ah, se eu for me incomodar com todas as criaturas que me olham torto... Mas já tive muitos casos e até amigos que ficavam tentando me mudar. Muitos mesmo. Faz isso, faz aquilo, usa isso, usa o cabelo assim, assado, essas coisas. Eu procuro não me incomodar com isso, digo que não vou fazer e pronto. Que eu faço o que quero e de um jeito que eu me sinto bem, é isso que importa. Eu não sou assim pra ser sempre jovem, não é isso. Eu só não sou um velho, entende? Não vou me fantasiar de velho só porque tô com a minha idade e tem gente que acha que eu devia, entende? Isso sim que é ridículo na minha opinião.

Bernardo então olhou pra mim como que tentando captar minha opinião sobre o assunto e fazendo sinal com a cabeça de que concordava com Renan, disse:

- É verdade, ele tem razão, mas é porque ele é especial, a gente vê que ele é assim mesmo, que é jovem de espírito e vai ser sempre assim, ele se cuida de verdade, se cuida mesmo, corpo e mente, e a gente se sente bem com ele, não parece que é bem mais velho. É como a gente. Agora tem umas criaturas que... por favor, né!? [E fez um sinal com as mãos sinalizando perda de paciência] Que ficam se macaqueando, não tem corpo, não se cuidam, que usam roupas que não tem nada a ver com elas, que ficam forçando a amizade parecendo umas poc-poc da terceira idade, que pelo amor!

- Ai, Bernardo, deixa elas! O que é que tem? – disse Adriano. Percebi que o assunto estava começando a se mostrar inconveniente. Adriano, então, continuou: – Eu concordo que tem umas cacura com calça *legging* apertada que não sei o quê e que fica ridículo mesmo, mas quem sou eu pra ficar julgando?

Seguiu-se um breve e incômodo silêncio e o assunto foi prontamente mudado. Continuamos a conversar sobre vários assuntos e a noite transcorreu agradável até o momento em que me despedi, pois tinha um compromisso. Renan depois me disse que seus amigos haviam simpatizado comigo e Adriano até perguntara quando iríamos nos reunir novamente.

***

Anteriormente neste capítulo propus uma análise das categorias de nomeação e classificação social problematizando-as como inseridas em um *espectro representacional sobre o envelhecimento e homoerotismo masculino*. A proposição de tal espectro teve como intuito desvendar alguns dos elementos centrais relativos a um sistema classificatório mais amplo incidente entre homens *maduros* com práticas sexuais homoeróticas, sistema esse que influencia na organização e distribuição avaliativa e desigual de categorias sociais e dos indivíduos a elas associados.

Há, no entanto, elementos surgidos da pesquisa de campo que são igualmente concernentes a tal sistema classificatório e que precisam ainda ser abordados e compreendidos. Tais elementos - os quais possuem um papel também fundamental para a avaliação e localização social desses homens mais velhos - se baseiam nas formas como esses indivíduos desenvolvem o que chamo de *performances etário-geracionais*, e de quais maneiras tais *performances* são qualificadas a partir de expectativas e convenções gerais pré-estipuladas. Tais questões puderam ser vislumbradas, ao menos em algumas de suas facetas, através da descrição etnográfica do caso de Renan e de seus amigos.

Em outras palavras, a análise se volta para as maneiras como meus interlocutores pareciam estar inseridos de distintas formas em um regime relativamente estrito de avaliação de questões concernentes a comportamentos, corporalidades, vestuário, linguajar e demais elementos integrados a uma espécie de "etiqueta etário-geracional". Por

conseguinte, essa "etiqueta" atuava como uma base prescritiva fundada em padrões convencionados relacionados a "idade", a "meia idade" e a "velhice", ou seja, ao que era concebido como próprio, razoável e adequado para a momento no curso da vida no qual meus interlocutores eram vistos como se encontrando.

Tal ordem de questões já foi abordada por outros autores e de distintas maneiras como, por exemplo, o sociólogo Jeffrey Weeks (1983), o qual parece abordar essas *performances etário-geracionais* (embora, obviamente, ele não se utilize do conceito, nem das mesmas influências para a reflexão) de forma a questionar certa imagem então vigente a qual pressuporia que todo homossexual mais velho necessariamente tentaria "se passar por jovem". Nessa direção ele afirma que:

> "o tão apregoado desejo dos homens homossexuais de parecerem mais jovens do que são não é comprovado pelas evidências, certamente não entre meus entrevistados. Como disse um deles: 'Nunca usei jeans. E agora (...) não poderia fazê-lo (...) Tenho opiniões muito fortes sobre o que costumávamos chamar de carneiro vestido de cordeiro. Não tento não aparentar minha idade (...) pelo menos, penso que não o faço.'" (Weeks, 1983: 242).

Assim, embora uma certa expectativa de um comportamento jovial fosse socialmente esperada em relação aos homens *maduros* em meu campo, tais indivíduos aos olhos de pessoas mais jovens pareciam ser frequentemente avaliados e qualificados a partir de certas linhas de referência pré-estabelecidas. Essa avaliação, por exemplo, ocorria nos casos em que meus contatos eram vistos como portando-se, ou procurando aparentar serem "mais jovens" do que de fato eram, e particularmente quando suas ações eram consideradas excessivas, exageradas e por vezes mesmo ridículas. No entanto, em outro extremo, tais homens *maduros* eram frequentemente qualificados e por vezes censurados com a mesma rigidez quando se portavam de maneira a remeter às imagens mais tradicionais e negativas de velhice.

Portanto, no âmbito desse sistema classificatório mais amplo relacionado ao envelhecimento e homoerotismo parece haver um sensível equilíbrio legitimado entre extremos referenciais a partir dos quais se espera que tais homens desenvolvam seus estilos

estético-comportamentais. Estilos esses os quais são vinculados a questões etárias e intergeracionais, sendo que esse elemento juntamente com as disposições apresentadas anteriormente sobre o espectro representacional influenciam na avaliação e na localização dos indivíduos no escopo do referido sistema.

Considerando o exposto, é relevante contextualizar Renan assim como a maioria de meus contatos de campo como, de acordo com a análise de Featherstone (1994), indivíduos análogos geracionalmente aos *baby boomers*, os quais apresentariam entre outras características a promoção de uma "estetização da vida" própria da "cultura pós-moderna". A geração *baby boomer*, assim, ao entrar na meia idade e na velhice tenderia a acompanhar a promessa de que é possível evitar constrangimentos, estereótipos, normas, expectativas e padrões comportamentais baseados nas idades.

Sendo assim, convivi com Renan e seus amigos em mais alguns eventos, principalmente festas e encontros em boates e bares da região das Ruas Augusta e Frei Caneca, e pude perceber que vez por outra o assunto dos *viados-susana-vieira* e das *performances etário-geracionais* "desajustadas" retornava, mesmo que em breves alusões e troças. Por exemplo, quando algum homem mais velho passava por nós com um visual bastante jovial e que era considerado por meus contatos como "exagerado" para a sua idade, Bernardo, o amigo de Renan com 28 anos de idade, afirmava frases como:

- Olha mais uma *fazendo a susana,* aí*!*"

Portanto, interlocutores como Renan, Bernardo e Adriano, entre vários outros, defendiam que as "pessoas precisam se cuidar", "nunca descuidar da saúde" e afirmavam também jamais desejarem "*virar velhos*", ou seja, pareciam definitivamente estar envolvidos e engajados na ideia de "juventude como estilo de vida", assim como imersos na noção de "curso da vida pós-moderno" na qual haveria um questionamento das (e maior maleabilidade nas) assertivas comportamentais baseadas na idade.

Por outro lado, a noção de "velhice" para eles e para vários outros contatos, parecia englobada por uma zona semântica próxima a das enfermidades em geral, como se o "canto da sereia" consubstanciado nas promessas da biomedicina e das companhias estético-

farmacêuticas de retardar ou paralizar o avanço do envelhecimento de fato fosse em algum momento se cumprir e livrá-los das chagas da "velhice crônica".

Prosseguindo nessa discussão, outro de meus contatos, Mauro, arquiteto e artista plástico de 57 anos, o qual se considera branco e "homossexual", apresenta e defende em suas concepções a relevância dos cuidados estéticos e de saúde, o afastamento da ideia de velhice e uma encampação da maleabilidade das expectativas comportamentais baseadas na idade cronológica:

> "Tenho amigos que estão nos 70 [anos de idade] e você nunca daria a idade que tem. Cuidam da saúde, do bem-estar, da estética. Hoje você fica velho se quiser, só quem tem preguiça de se mexer, desiste da vida. (...) Não acho que a pessoa precisa mudar o jeito de ser por passar dos 40, essas coisas não são mais assim. Lembro do meu pai, passava dos 40 já era velho, tinha que botar pantufa, ler jornal, assistir JN. A vida acabava depois de aposentar. Hoje a gente tem planos novos, quer coisas novas, aprender, viver... Se aposenta e quer aproveitar ao máximo a vida." [Conversa via *messenger*. Novembro de 2010].

Sendo assim, atributos sociais relacionados à juventude, os quais se mostram um valor central no contemporâneo, e as performances etário-geracionais vinculadas por sua vez a elementos de jovialidade, tendem a ser disseminadamente almejados e valorizados entre os homens integrantes de minha pesquisa. Tal constatação, entretanto, não deve ser lida como referente apenas ao contexto por mim analisado, uma vez que também se desenvolve, com feições particulares, em âmbitos sociais mais amplos. Ademais, ao por em perspectiva o seu processo de envelhecimento e aquele que Mauro afirma ter sido o de seu pai no passado, podemos refletir sobre a maneira como meu interlocutor tinha em mente um certo dinamismo que tais performances etário-geracionais teriam ganhado nas últimas décadas.

E nessa linha, vale a pena ponderar, ademais, que apesar de "ideais juventudistas" estarem espraiados por inúmeros âmbitos nas sociedades ocidentais contemporâneas, eles devem ser contextualizados como parte de um processo histórico e social relativamente recente. Isso, por exemplo, se considerarmos que no começo do Século XX, como Debert (2010) bem aponta, outros valores e ideais estético-comportamentais estavam em voga, os

quais eram especialmente orientados a marcas de envelhecimento, como um certo "orgulho" no portar cabelos brancos e rugas na face. Tais marcas eram então consideradas signos não desprezíveis de respeito e de prestígio, sendo, portanto, valorizadas. Interessantemente, os jovens no Brasil à época se esmeravam em parecer mais velhos do que de fato eram, o que ocorria, por exemplo, a partir do uso de alguns produtos cosméticos que os auxiliavam a parecer mais *maduros*.

Assim, tendo em mente esse cenário de transformações de disposições nos âmbitos sociais analisados - e como afirmado não apenas ali - a velhice parece ser tornar uma espécie de oposição absoluta aos valores e ideais juventudistas, de maneira a ser uma espécie de norte do qual todos devem permanentemente se afastar. Essa questão transparece na fala de Renan na padaria ao explanar sobre seu estilo jovial:

> "Eu não sou assim pra ser sempre jovem, não é isso. *Eu só não sou um velho*, entende? Não vou me fantasiar de velho só porque tô com a minha idade e tem gente que acha que eu devia, entende?"

Em sua fala, o desejo de se afastar perenemente da velhice com suas imagens estereotípicas, pesadas e negativas é evidente, enquanto a jovialidade aparece quase como uma consequência óbvia da evitação da velhice e do envelhecimento. Entretanto, uma das coisas que me intrigava durante a pesquisa de campo era que se a juventude era um ideal aparentemente encampado por todos e a velhice um norte a se afastar, como então compreender o rechaço em relação a alguns desses homens *maduros* que eram acusados de *viados-susana-vieira* por levarem a ideia de juventude como estilo de vida, digamos, radicalmente à sério?

Em outra ocasião, encontrei Bernardo - e aqui o cito novamente, embora seu relato seja ilustrativo de um discurso encontrado em campo que excede à sua fala - em frente a um bar da Rua Augusta, reduto de parte da juventude paulistana de classes médias, e ele comentou quando vimos um homem *maduro* passar por nós usando uma "franja desfiada" no cabelo escuro e tingido:

> "Olha aí, é ridículo! Um *emo* de sessenta anos! Ai, eu acho que quem é velho é velho e quem é novo é novo, e pronto. Não precisa *ser caquético*, mas também não é pra *fazer a adolescente*, né?"[186]

Dessa forma, em meu campo, jovens como Bernardo assim como outros indivíduos de várias idades, expressavam e desenvolviam práticas de avaliação e de regulação de determinadas *performances etário-geracionais* as quais deveriam se desenvolver preferencialmente dentro de pólos ou extremos referenciais. Tais pólos, portanto, incidiam também como referências-mestras entre os próprios homens *maduros* como um elemento central de localização social no sistema classificatório em questão.

Segundo a fala de Bernardo, e à semelhança dos relatos de outros contatos, esses extremos, assim, pareciam se materializar, de um lado, na figura do "*velho caquético*", consubstanciando todos os elementos depreciativos e estereotípicos da velhice, e por outro lado, nas figuras do *viado-susana-vieira* e do indivíduo que "*faz a adolescente*", ou seja, cujas performances são tidas como demasiada e "desajustadamente" joviais. Por fim, o desrespeito aos limites referenciais locais vistos como fundadores de um "bom senso" na lógica da performatividade etário-geracional, faria incorrer no risco de avaliação social desabonadora, depreciação erótica e marcação de indivíduos como "ridículos" ou "patéticos".

A tendência geral, no entanto, era a de um afastamento e um receio de associação mais proeminentes ao extremo referencial do "*velho caquético*", talvez por ser o mais proximamente vinculado à ideia de velhice, a qual, como dito, parecia compor o norte relativamente absoluto do qual todos procuravam se afastar. Em relação a esse extremo referencial, trago dois relatos de campo que discorrem sobre alguns dos receios e possibilidades de associação a tal figura:

[186] Quanto ao *universo emo*, uma juventude contemporânea envolvida com o rock sentimental, valorizadora de atitudes românticas e com códigos específicos que se refletem nas vestimentas e no cuidados com o cabelo e corpo, consultar a dissertação de Raphael Bispo (2009). Regina Facchini (2008: 141), por sua vez, define os "emo" como dizendo respeito ao "emocore", "um gênero musical derivado do hardcore, utilizado para descrever bandas que compunham num lirismo mais emotivo que o habitual. No Brasil, o gênero se estabeleceu e influenciou também uma moda de adolescentes caracterizada não somente pela música, mas também pelo comportamento geralmente motivo e tolerante, e também pelo visual, que consiste em geral em trajes pretos, listrados, cabelos coloridos e franjas caídas sobre os olhos".

> "Não gosto de pensar nisso, prefiro viver bem o presente... [quando perguntei sobre como ele se imaginava dali há dez anos]. Vou estar com 76... Só espero estar bem de saúde, não quero ficar dependente, quero estar com os meus, que quero bem... (...) Quero dar umas escapadas se ainda der... Continuar sendo quem sou, não quero ficar descuidado, quero continuar com espírito jovem. (...) Meu pai teve demência na velhice, isso me assusta um pouco... [Juliano, 66 anos, morador do Bairro Butantã, professor de francês].

Na fala de Juliano, embora a associação com esse pólo referencial não se mostrasse, a seu ver, um elemento imediato a assombrá-lo, surge, entretanto, a figura do "*velho caquético*" como uma fantasmagoria que, muitas vezes, paira incomodamente como possibilidade sobre as imagens de futuro, o que se mostrou uma presença também para outros contatos.

> "Se o cara não cuida do corpo, da saúde, não se cuida, se deixar envelhecer é difícil encontrar um companheiro, é fato. (...) O ditado da panela e da tampa é verdade, mas eu me cuido porque quero poder escolher a minha tampa, não quero qualquer um, não. [risos]. (...) Os meus amigos são assim também, com tudo em cima. Porque uma coisa é amadurecer, outra é envelhecer. (...) Só o Roberto, coitado... [Roberto é o amigo de 76 anos que teve um AVC e que é cuidado por Daniel]. Mas ele não teve escolha, pode acontecer com qualquer um, e ele se cuidava muito antes do derrame. Acontece..." [Daniel, 59 anos. Transcrição de conversa presencial. Abril de 2010].

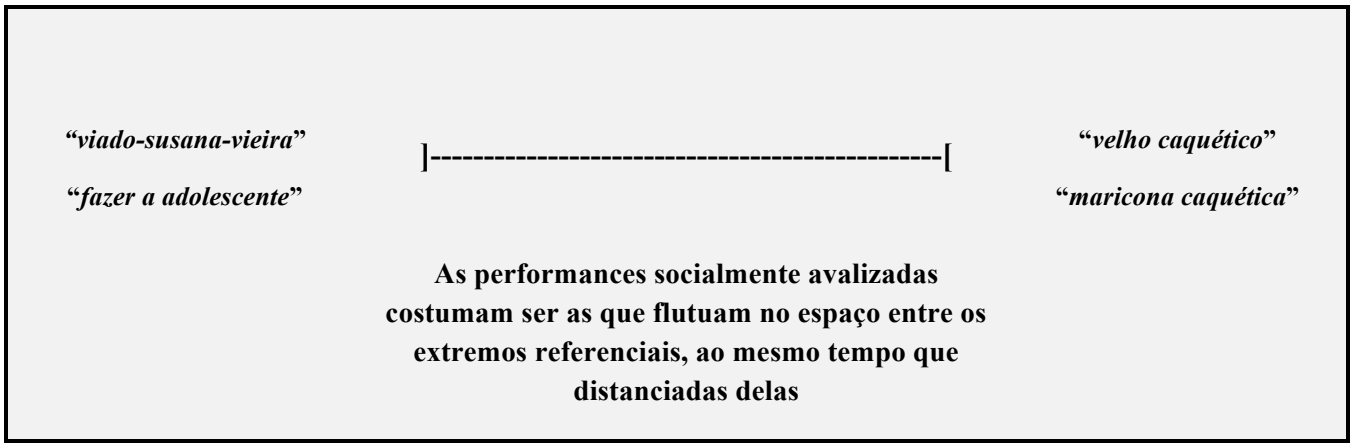
Sendo assim, em seu relato, Daniel procura se afastar de possíveis associações com o extremo referencial do homem envelhecido e "caquético", enquanto propõe uma interessante diferenciação entre o "*amadurecer*" e "*envelhecer*". Em suas palavras, o "amadurecer" aparenta estar integrado às lógicas da passagem dos anos entremeada a poucas mudanças ou a mudanças mais sutis nas performances etário-geracionais, ao contrário do "envelhecer", que parece significar uma desistência de se manter "com tudo em cima" e a resignação com o avanço da velhice. Tal desistência tem o tom de uma "derrota" contra o envelhecimento e o início do "desleixo" para consigo, assim como uma falta de autoestima que parece vir acompanhada da cessação da possibilidade de se ver e de ser visto como um sujeito erótico e desejável.

Por outro lado, como afirmado, havia também um conjunto de questionamentos e críticas recorrentes em relação ao extremo referencial oposto, aquele que se remete aos *viados-susana-vieira* e aos homens que "*fazem a adolescente*", e que, por um suposto exagero na jovialidade, como afirmado por Bernardo, se tornariam "ridículos"8. Além do relato etnográfico apresentado inicialmente e das demais falas de Bernardo, outra dessas narrativas é proveniente de João, 35 anos, morador da região da Luz, e que reflete sobre um amigo e ex-namorado mais velho, na casa dos 50 anos que, ao seu ver, teria mudado seu "jeito de ser" e vinha recebendo críticas e conselhos de amigos para "voltar a ter bom-senso":

> "A gente namorou há muito tempo atrás. Foi uma relação bonita até ele me trair. Continuei próximo depois de um tempo, depois que perdoei ele. Mas tá difícil, ele mudou bastante, acho que pirou com esse lance da idade. (...) Mudou tudo, roupa, carro... Começou a sair de balada de novo como se fosse a coisa mais normal. Corta o cabelo meio Justin Bieber, fala com umas gírias nada a ver. Não aceita conselho..." [Conversa via *messenger*. Abril de 2011].

Sendo assim, se por um lado pude encontrar em campo uma disseminada defesa do cuidado estético-corporal de si e de um estilo jovial virtualmente perene, por outro lado, convivendo contraditoriamente com essas assertivas, alguns sujeitos que "exacerbavam" essas prerrogativas eram continuamente censurados e criticados. A impressão suscitada, assim, era a de que se devia seguir a jovialidade inerente ao ideal de "juventude como estilo de vida", porém com ressalvas e de maneira moderada, ou seja, principalmente afastando-se do extremo referencial do "*viado-susana-vieira*" e daquele que "*faz a adolescente*". Esse tipo de censura, assim, além de estar presente em muitos dos momentos em que convivi com Renan e seus amigos, também esteve presente na convivência *on* e *off line* com vários outros contatos de campo (*vide esquema abaixo*).

Performances Etário-Geracionais e seus Extremos Referenciais



Por fim, um elemento relevante e que não poderia passar despercebido, é que há um tendência conceitual a associar as acusações de desajustamento nas performances etário-geracionais - tanto no pólo do homem "*caquético*" quanto no pólo do que "*faz a adolescente*" - a algumas das outras categorias inclusas no espectro representacional sobre o envelhecimento e homoerotismo. Assim, tais críticas, censuras e acusações tendem a associar-se e recair mais comumente sobre os homens que "personificariam", no espectro representacional, as *tias*, *cacuras*, *mariconas* e *bichas velhas*. Enquanto que, a contrapartida das performances socialmente avalizadas e consideradas, por vezes, como modelos positivos de referência, geralmente eram vistas como aquelas desenvolvidas pelos homens que estariam associados aos *tiozões*, *paizões* e *coroas*.

Tais performances socialmente avalizadas, aliás, seriam as que flutuariam prudentemente no espaço entre as referidas extremidades referenciais, ao mesmo tempo em que distanciadas delas. Em suma, era muito mais comum ouvir críticas e comentários depreciativos sobre as "*tias que fazem a adolescente*" e os "*viados-susana-vieira*", assim como sobre as "*bichas velhas*" e as "*mariconas caquéticas*", do que vinculadas às categorias positivas e valorizadas do sistema classificatório (*paizão, tiozão*, etc.). Ou seja, a misoginia identificada anteriormente no espectro representacional e na assunção dos

modelos positivados de envelhecimento e homoerotismo masculino, parece também ter incidência, embora com facetas específicas, quando analisados os esquemas avaliativos das performances etário-geracionais de homens com práticas sexuais homoeróticas ou que se concebem como homossexuais.

Por fim, embora se tratem de duas ordens relativamente distintas de classificações e ordenações sociais, tanto as categorias inclusas no *espectro representacional*, quanto as inclusas na análise das *performances etário-geracionais* e seus extremos referenciais, compõem elementos que estão integrados e embasam o *sistema classificatório* mais amplo relativo ao envelhecimento e homoerotismo masculino como se procurou demonstrar no decorrer deste capítulo.

Portanto, este capítulo até o momento e de maneira resumida procurou explorar analiticamente um conjunto de distintos mecanismos sociais de avaliação e classificação social de homens *maduros* com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais. Conjunto esse que propus denominar, em uma categoria de análise contingente e "guarda-chuva", de sistema classificatório relativo ao envelhecimento e homoerotismo.

Na mesma direção, foi problematizado o que parece ser uma paulatina ampliação dos modelos positivos de envelhecimento de homens que se identificam homossexuais ou com práticas sexuais homoeróticas.[187] Por outro lado, a intenção foi também abrir espaço para uma reflexão crítica em relação ao fato de que tais modelos positivos se mostram, por sua vez, bastante limitados e fundados em um índice interseccional específico o qual leva em conta a interação de determinadas características e marcadores sociais circunscritos.

Portanto, se a tendência parece ser uma ampliação dos "modelos positivos de envelhecimentos de homossexuais" é crucial que analisemos em quais bases e sob quais critérios eles são erigidos e têm se desenvolvido. E por fim, este capítulo se voltou também a investigar os *desafios gerontofóbicos* e as *oportunidades gerontofílicas* experimentados

[187] É de se supor, portanto, que as coortes que se concebem como homossexuais e que estão atualmente na meia idade ou que são adultos jovens poderão provavelmente experimentar de maneira mais ampla e com maiores alternativas os futuros modelos positivos de velhice quando comparados aos daqueles que tem sido experimentados pelas coortes de indivíduos que poderiam ser vistos como idosos nos dias de hoje.

pelos homens que integraram meu campo, e a interpretar as dinâmicas de controle social envolvidas nas *performances etário-geracionais* de homens com práticas sexuais homoeróticas.

Na sequência, o próximo capítulo pretende voltar a atenção para a problematização de determinadas concepções de "temporalidade" encontradas em campo, especialmente aquelas relacionadas à noção de pertencimento espaço-temporal em relação ao contemporâneo. Além disso, será levado em conta também um exame das formas como meus interlocutores construíam narrativamente transformações e distintas periodização relacionadas ao que eles denominavam de distintos "mundos homossexuais", os quais teriam se estabelecido na segunda metade do Século XX. E para tanto, proponho diálogos com o sociólogo argentino Ernesto Meccia (2011), com parte da literatura socioantropológica sobre o tempo e temporalidades, e mais adiante, com a produção recente dos estudos *queer* estadunidenses voltada ao exame de temporalidades, ou, mais especificamente, ao que é chamado por este campo de "*temporalidades queer*" (*queer temporalities*).

Capítulo V

"*Meu tempo é agora!*" Temporalidades, *Khronos* e *Sensibilidades Geracionais*

"***Quantas Lágrimas***[188]

Ai, quantas lágrimas eu tenho derramado
Só em saber que não posso mais reviver o meu passado
Eu vivia cheio de esperança e de alegria
Eu cantava, eu corria
Mas hoje em dia eu não tenho mais
A alegria de tempos atrás...
Só a melancolia os meus olhos trazem
Mas quantas saudades a lembrança traz
Se houvesse retrocesso na idade
Eu não teria saudade da minha mocidade..."

"Esta [fase] que eu vivo hoje é a mais importante[189]. Até porque pra mim não tem essa de 'ah, como era bom naquela época!' Pra mim o meu tempo é agora! Entende? Porque é onde eu... Como é que eu vou dizer pra você... Hoje em dia é onde eu vi o mundo normal, atual, porque eu ainda tinha noção do mundo de 1970, tava mais ou menos parado

[188] Samba de autoria de Manacéia José de Andrade, interpretado pelo compositor junto à Velha Guarda da Portela e presente no disco "Portela, Passado de Glória" (1970). A utilização do referido samba como epígrafe se deve aos sentidos correlatos de profundo saudosismo e idealização do "passado de glória" e da "juventude" nele presentes, assim como constantes em uma vertente dos relatos de campo analisados na primeira parte desse capítulo, particularmente aqueles que problematizo como representativos de uma "perspectiva da exclusão".

[189] Os trechos em espaçamento simples a seguir são excertos de uma entrevista com um de meus principais interlocutores em campo: Pedro, 64 anos, branco, funcionário público aposentado e casado há quase quarenta anos com uma mulher e sem filhos. Pedro afirmou ter trabalhado em vários ramos durante sua vida, o que incluiu o setor de publicidade, atuação no ramo de editoras de livros e posteriormente o serviço público estadual em um cargo de destaque. Quando casou-se com a esposa ele estava por volta dos trinta anos, e a esposa era cerca de dez anos mais velha. Segundo ele, ambos decidiram não ter filhos. Sendo assim, os trechos dos relatos de Pedro transcritos aqui apresentados são relativos a atividades de campo do mês de Junho de 2010, sendo que esta entrevista ocorreu no mesmo mês em um café da região da Av. Vieira de Carvalho, Centro de São Paulo.

no tempo, não acompanhei... Então dos 60 [anos de idade] em diante... Quando eu comprei computador e me relacionei com outras pessoas é que eu vim conhecer o que é agora o mundo homossexual, que eu não conhecia direito. Eu era, usei, frequentei, mas agora... é outro mundo. De 1960 pra cá... quer dizer... quantos anos? (...) Então eu precisava conhecer esse espaço, porque é interessante ver como o carinho de 1970 que eu tive com um carinha, é diferente do carinho que eu tive em um relacionamento de agora, em 2002, por exemplo, entendeu? Então eu consigo comparar essas diferenças... (...) Nos anos 70, quer dizer, dos anos 60 até os anos 70, eu ia muito em cinema, um monte de cinemas aqui do centro [de São Paulo], então eu ia com os meus namorados pro cinema, mas a gente tinha que manter uma aparência de que só ia ver o filme mesmo, sabe? [Risos] Interessante isso, né? Apagava a luz e o bicho pegava... [Risos]. E ia também pro Caneca de Prata, que era uma esquina toda, imensa... (...) era um ponto de encontro de homossexuais, mas homossexuais discretos, todos eram homossexuais, mas discretos... (...) [Comecei a frequentar o Caneca de Prata] Em 1964. Se você estivesse sozinho, eu aqui e você ali, a gente se dava uma olhada, e... Se o olhar era legal, interessante, que você percebe quando rola interesse quando se olha nos olhos. Porque antigamente você com um olhar acabava conhecendo a pessoa e gostando... com um simples olhar. Hoje parece que o olhar tá lá embaixo... (...) Essa Vieira de Carvalho, acho que desde que eu tinha 20 anos de idade e comecei a passar por aqui já era um ponto de encontro de homossexuais, mas era diferente. Na época era assim, tinha o bicha, porque o cara era bicha isso era o fim do mundo. Então você tinha pavor de falar com alguém e esse alguém dizer "você dá o cu!" Me parece, Carlos, que isso de ser bicha tava escrito aqui na tua testa, sabe? Tinha sempre que andar em ovos, não sei se você consegue entender isso... Bom, você nunca viveu esse clima... Era uma coisa da época, 62, 63, 64, todos esses anos. (...) Então, naquela época você encontrava a pessoa, sempre a mesma pessoa, durante vários meses até... Ia ao cinema, íamos tomar um whisky juntos, íamos ao hotel... Eu falo dessa fase antes de 1970 que eu tinha 20 anos e essa fase de hoje, não tô contando da fase de casado. (...) Eu não tinha pressa, então íamos prum hotel, dormíamos juntos, passávamos um tempo fora de casa... Era bom, mas era um tempo muito tenso. A tua geração hoje em dia é que vive melhor, tem muito mais liberdade. Claro, tem violência e preconceito também, mas é muito diferente. (...) Por essas e outras que não sou saudosista, foi bom, vivi muito bem, todas essas fases foram boas, mas eu vivo minha vida no máximo, no presente. (...) Quando eu casei, no meio dos anos 70, eu me recolhi muito, respeitei muito a minha mulher. A gente se acertou muito em vários aspectos. Então... [para uns segundos para pensar] eu não posso dizer que [a esposa] não é uma mulher especial... Eu costumo perguntar pra ela, falta alguma coisa? Você quer alguma coisa pra você? E ela nunca me perguntou nada... [sobre práticas sexuais fora do casamento]. E se ela tivesse me perguntado eu teria falado que sim. Que sairia e que saí com homens. Bom... acho que não ia falar que continuava saindo com homens, eu só diria que já tinha saído... Mas ela nunca me perguntou. (...) Mas nosso casamento é tão firme que acho que ela nem precisa se perguntar nada. E se perguntasse acho que não seria motivo...

não seria a ponto de se separar. (...) A gente sempre teve essa liberdade. Até hoje. É claro que a gente já não transa mais tanto, mas não tamos parados, ela não é mais tão disposta, mas de vez em quando ainda rola. (...) Depois de casado, dá pra contar nos dedos os caras que eu saí... Entre os 70 e os 80. Depois que surgiu a AIDS, então. Nossa, daí que parei de sair de vez. Só voltei muito tempo depois! (...) Você não tem noção do que foi essa época da AIDS, o medo que era. Era pavor. Eu tinha perdido contato com amigos homossexuais, então não vi gente morrendo, não perdi gente próxima, mas a gente ouvia falar... Gente famosa morrendo, filho do vizinho, toda semana... (...) Acho que a coisa da AIDS ajudou pra eu me afastar do mundo homossexual, isso além da minha mulher, do casamento. Umas duas décadas quase que fiquei de fora e o tempo passando... Sou novo ainda, enquanto eu tenho força, que eu espero chegar aos 80, eu quero aproveitar um pouco mais. Recuperar esse tempo perdido (...) Então, a coisa da internet e os contatos que fiz nessa fase de hoje em dia, isso fez toda a diferença... (...) Quando comprei o computador foi quando decidi que ía conhecer e entrar no mundo gay de novo. (...) Eu vou te dizer que eu tenho mais ou menos umas 80 pessoas com as quais eu tenho contato. Inclusive estão separados no meu MSN entre amigos virtuais e amigos reais, entre os que eu conheço pessoalmente, e os que eu não conheço. (...) É muito legal. Até agora, até o final do ano passado [2009], eu fiz tudo o que eu tive vontade, tudo mesmo. Deu pra aproveitar muito o mundo gay nos últimos anos. Durante o dia, o que era possível eu fiz, tudo. (...) Por exemplo, agora há pouco eu encontrei uma pessoa, a gente teve junto um tempo. Um rapaz chamado Adão, (...) Eu fiquei com ele de janeiro até agora há pouco. (...) O Adão tem 44 [anos de idade], é casado e com um filho novinho. Pelo que eu já percebi as pessoas casadas são menos dedicadas, e o pior é que é bem os caras que eu gosto mais. É motel e sem um próximo encontro. Não sei... acho que medo da mulher, da responsabilidade, não sei... Mas prefiro os casados, gosto da coisa do segredo, é excitante... E além disso dá pra confiar mais, não fazem besteira, não ficam ligando pra casa, dando com a língua nos dentes, obrigando a gente a assumir... (...) Agora quem procura e tá disponível são os rapazes, os solteiros... É bom, mas não é bem o que eu curto... Tem uns que esperam agrados... Isso me incomoda um pouco, às vezes. Mas eu descobri muito desse mundo gay de hoje na internet, mas não só na internet, porque eu circulo por aí, né? (...) Mas a internet facilitou muita coisa, sempre tem uns carinhas me procurando, me convidando... A minha vida anda bem agitada, não tenho do que reclamar, não. [Risos]. (...) Eu sinto que antigamente a coisa era mais da qualidade e hoje em dia é mais quantidade... Tudo rápido, pouco carinho... Mas por outro lado, antigamente a gente vivia tenso, com medo de jogarem na cara, 'viado', 'bicha' e tal... Vou te falar, eu já me acostumei com o mundo gay de hoje, tem um lado bom nisso, eu nunca saí com tantos caras... Mas queria algo mais fixo, mais encontros assim... Mais carinho, acho que ainda prefiro qualidade a quantidade [risos]. Mas também não reclamo, não..."

***

A apresentação dos excertos da entrevista com Pedro, um de meus mais próximos contatos de campo, proporciona à leitura o vislumbre, a partir dos meandros de sua memória, de um olhar perspectivo e pessoal sobre várias décadas de experiências subjetivas de um indivíduo que presenciou, à sua maneira, importantes marcos histórico-sociais relativos às maneiras como práticas e identidades sexuais homoeróticas foram desenvolvidas, experimentadas e reconfiguradas na segunda metade do Século XX no Brasil.

Em sua fala repleta de elementos propícios à análise, é possível observar de forma exemplar um exercício narrativo e reflexivo sobre a passagem temporal, sobre as diferenças entre distintos "tempos" e distintos "mundos homossexuais", assim como sobre o caráter e a qualidade das experiências homoeróticas vivenciadas em sua juventude ("Era bom, mas era um tempo muito tenso..."), postas em perspectiva com o que vê como as experiências homoeróticas dos jovens do contemporâneo ("A tua geração hoje em dia é que vive melhor, tem muito mais liberdade...").

Pedro, como pudemos observar, relata, por exemplo, o surgimento dos primeiros bares notoriamente voltados ao encontro de homens vistos como homossexuais em um contexto de tensão moral, social e política pré-Golpe de 1964, cita a frequentação dos "cinemões" propícios às interações sexuais entre homens nos anos 1960 e 1970, e, embora, segundo sua fala, tenha sofrido pouco com o impacto direto da crise epidêmica do HIV/Aids nos anos 1980 e 1990, acabou por compartilhar o pânico da contaminação com o vírus, o que pareceu ter influenciado no que ele afirma ter sido a decisão de manter-se praticamente abstêmio em relação a práticas sexuais homoeróticas por quase duas décadas.

Por fim, ele relata o ensejo recente de se reaproximar do "mundo gay de hoje em dia", o que vem a ocorrer especialmente após a compra de um computador pessoal com acesso à internet, o início do uso das salas de bate-papo para "*pegação on line*" e, posteriormente, a descoberta dos *sites* de relacionamento para homens interessados eroticamente por outros homens, como o *Manhunt*. Essa aproximação ao "mundo gay de hoje em dia" vem acompanhada por uma espécie de procura por "recuperar o tempo perdido", o que emerge também nas falas de outros contatos, especialmente aqueles cuja carreira homoerótica incluía um maior engajamento nesse "mundo" em momentos mais tardios na vida, como a meia idade ou os anos iniciais da velhice.

Dessa maneira, além de proporcionar o vislumbre de uma perspectiva sobre o que ele percebia como as profundas alterações sociais surgidas nas últimas décadas e que foram relatadas de distintas maneiras também por outros contatos, o relato de Pedro foi pensado aqui também como uma maneira inicial de informar a leitura para os dois principais tópicos que permearão este capítulo, os quais, basicamente, rondam as concepções êmicas sobre temporalidades, e as periodizações construídas narrativamente por meus interlocutores sobre as formas como práticas sexuais homoeróticas e identidades homossexuais são por eles vistas como reconfiguradas no Brasil das últimas décadas.

Atravessando esses dois tópicos, portanto, incidem alguns elementos aglutinadores que se entrelaçam em um fio condutor da análise. Tais elementos são: as *sensibilidades geracionais*, ou os fatores sociais que demarcariam e produziriam, na visão de meus interlocutores, as caracterizações de diferenças geracionais, e as *temporalidades*, elementos esses os quais se combinam de maneira produtiva no decorrer de todo o capítulo.

Considerando a polivalência semântica de "temporalidade", me refiro nesse momento mais especificamente as maneiras como as dinâmicas do tempo e da variação temporal ganhavam significados particulares de acordo com as narrativas de meus contatos. Narrativas essas, por sua vez, que através dos meandros imprecisos e por vezes idealizados da memória, constituíam discursivamente distintos "tempos" a partir de experiências homoeróticas vistas como pretéritas ou correntes. Essa constituição temporal poderia ser notada, por exemplo, através da reincidência significativa de expressões como "No meu

tempo...", "Antigamente...", "Naquela época..." "Era um tempo..." comumente postuladas como em oposição a outras, tais como: "Hoje em dia...", "No mundo gay de hoje...", "Atualmente..."

Pondo em relevo a constituição discursiva desses distintos "tempos", a análise das "temporalidades" se utiliza particularmente de uma problematização de determinados acentos narrativos que advinham dos relatos de campo. Esses acentos, por um lado, circulavam por percepções de aproximação, participação e integração, e, por outro lado, afastamento, estranhamento e exclusão em relação ao que meus interlocutores demarcavam como as lógicas temporais e as dinâmicas sociais contemporâneas vigentes em espaços de sociabilidades homoeróticas na cidade de São Paulo.[190]

Portanto, neste capítulo, a empreitada persegue a análise de algumas questões que se mostraram relevantes em termos de "temporalidades" e "sensibilidades geracionais" relacionadas de distintas maneiras, por sua vez, às experiências de envelhecimento, meia idade, velhice e percurso biográfico dos homens que integraram minha investigação.

É bom ponderar, no entanto, que não se trata de reafirmar a vigência de uma polaridade estrita nos relatos que se referem a distintos "tempos" e "espaços", uma vez ter sido bastante comum que nessas falas se percebesse uma conjuntural circulação entre movimentos narrativos de integração e de exclusão espaço-temporal. Em outras palavras, como o primeiro tópico do capítulo, me interessa analisar esses movimentos narrativos que posicionavam tais sujeitos, a partir de suas próprias falas, como conjunturalmente integrados ou alheios ao que demarcavam como o "mundo gay atual".

Para tanto, pretendo inicialmente apresentar e problematizar em especial os relatos de dois interlocutores que são representativos desses movimentos narrativos: o de Pedro - já apresentado na abertura do capítulo - e o relato de Douglas, o qual será apresentado na sequência. Ambos os relatos, de certa maneira, embora expressem tais movimentos narrativos de circulação entre integração e exclusão temporal, parecem ilustrativos de

[190] Essas percepções de estranhamento e/ou integração não se remetem apenas ao que poderia ser chamado de "espaços físicos" – como os bares, boates, saunas... – mas também se remetem aos âmbitos englobados pelo ciberespaço, considerando-se, por exemplo, as salas de bate-papo *on line*, os comunicadores instantâneos (*messengers*), os *sites* de relacionamento pela internet, aplicativos de aparelhos móveis, entre outros.

determinados extremos perspectivos: enquanto Pedro fazia questão de frisar na maior parte de nossas conversas uma integração e participação ao "mundo gay atual", Douglas, opostamente, demarcava o "tempo" desse "mundo" como estranho a si, como um tempo "pós-seu", o qual não teria "nada a ver" consigo.

Considerando tais questões, as percepções temporais integracionistas e participativas desses indivíduos na meia idade ou mais velhos puderam ser encontradas nos diálogos com diversos sujeitos em campo. No entanto, a fala de Pedro, especialmente quando endereça seu percurso e esforço pessoal de reconhecimento, vinculação e integração ao "*mundo gay atual*", parecem particularmente ilustrativas, como se pode perceber nos trechos em que afirma, por exemplo questões como: "Pra mim não tem essa de 'ah, como era bom naquela época!' Pra mim o meu tempo é agora! (...) [Aquela época] Era bom, mas era um tempo muito tenso. (...) Vivo minha vida no máximo, no presente. (...) Já me acostumei com o mundo gay de hoje, (...) eu nunca saí com tantos caras..."

Assim, embora não se trate de uma aceitação e integração incondicional às lógicas, espaços e instituições contemporâneos relacionados às interações e sociabilidades homoeróticas - uma vez que Pedro apresenta também críticas, ponderações e eventuais distanciamentos - ele faz questão de frisar em diversos momentos o seu movimento intencional de integração e participação nessas redes de relações e significados compartilhados, os quais demarca como em voga atualmente. Para ele, o seu "tempo é agora", e em quase todas as nossas conversas esse acento na integração ao que pontuava como "mundo gay de hoje" assomava de maneira recorrente.

Pedro, assim como outros de meus interlocutores, através de uma espécie de fala performativa, aquela que produz o que enuncia, afirmava ser parte, vincular-se a esse mundo e para tanto ter investido na última década um alto grau de esforço e energia para apreender e dominar determinados signos, códigos, normas e prescrições sociais que ele percebe como vigentes no contemporâneo. Questão que teria ocorrido especialmente, embora não apenas, através dos usos da internet, das salas virtuais de bate-papo, dos comunicadores instantâneos e dos *sites* de *"*pegação on line*"*.

No entanto, as falas de meus interlocutores podem ser vistas como não apenas marcadas por compreensões baseadas em pertencimento e integração temporal às lógicas relacionais, aos espaços e às instituições propícias às interações homoeróticas contemporâneas. Compreensões essas as quais poderiam estar consubstanciados em uma *perspectiva da integração*. Em contrapartida a essa vertente mais integracionista, uma porção igualmente significativa das falas de meus contatos, por exemplo, tendia a demonstrar um proeminente estranhamento e negação do que apontavam como lógicas, dinâmicas, espaços e instituições contemporâneos, considerando-os como próprios de um domínio espaço-temporal que não lhes pertence, do qual não fariam parte e que não raro repudiavam de maneira veemente.

Tal movimento de negação, estranhamento e repúdio ao "mundo gay atual", o qual poderia ser denominado como *perspectiva da exclusão*, era acompanhado frequentemente por expressões como: "No meu tempo é que era bom..."; "Antigamente era muito melhor..."; "Na minha época as bichas se apoiavam mais..." Tais expressões e os relatos a elas associados, os quais se remetiam a um "tempo pretérito" muitas vezes imerso em uma idealização de cunho mítico, estático, etéreo e infalível, tendiam a demarcar uma diferenciação pronunciada em relação ao que viam como a conjuntura atual e as dinâmicas sociais vigorantes no "mundo gay" contemporâneo.

Nesse momento, é importante frisar que tanto o que chamo de *perspectiva da integração* quanto de *perspectiva da exclusão* são tomadas aqui como modelos ideais com propósitos explicativos, e, portanto, ao invés de concebidas como perspectivas reificadas e representativas de discursos totalizantes e rígidos, devem ser tomadas, ao contrário, como indicativas de acentos narrativos que, como afirmado, comportavam espaço para ambiguidade e frequentes circulações entre perspectivas.

Contrabalançando o relato de tom mais "integracionista" de Pedro, um dos exemplos mais emblemáticos de campo e que poderia ser localizado como representativo de uma perspectiva da exclusão era o de Douglas, 51 anos, gerente de uma instituição financeira e que se identificava como "homossexual". A partir das memórias sobre as suas

experiências homoeróticas na juventude postas em contraste com o que via como as experiências de seus amigos jovens e "gays" na atualidade, ele pondera:

> "Tem uma diferença muito grande, uma imensa diferença [nas experiências sociais que os gays mais jovens vivem atualmente comparadas com aquelas que ele teria vivido na juventude]. Uma enorme diferença na visão de mundo, a repressão hoje é muito menor. Existe uma vivência mais aberta da homossexualidade. Esse mundo gay de hoje em dia eu diria que é pós-meu, não é meu mundo, o mundo que eu vivi quando era novo. Não tem nada a ver comigo, pois não fui criado nele, ele é reflexo do que era o meu mundo... Então é pós meu mundo. Quando eu comecei a sair na noite gay, era o submundo, o gueto, o escondido, mas tinha um romantismo no proibido, tinha isso que era bom. Atualmente as coisas são bem descaradas, são mais fáceis, são mais na cara dura, sexo por sexo, a internet mudou tudo. Sinto falta daquele tempo... A geração de gays de hoje em dia é completamente desinibida e mais solta nas questões sexuais, quando comparo com eu e meus amigos [na juventude] é muita diferença. Hoje é tudo frio, mecânico e sem envolvimento. Sexo rápido, quantitativo, não sei dizer... As coisas acontecem com mais facilidade, mas perdeu a graça... Hoje em dia tem muitas outras formas de se conseguir algo, eu digo mais fodas, no meu tempo era mais difícil, era mais relacionamento de guetos, que viravam namoros. Não que a gente era santo, claro que não, mas o lance não era só acumular fodas. (...) Se pudesse queria voltar ao final dos anos 80, os anos 80 eram mais meu tempo... Dá saudade. A net mudou tudo, a net facilitou mais, mas tudo fica meio vazio. (...) Eu sinto falta daquela época. No meu tempo tudo era mais simples e mais excitante, a paquera era mais gostosa, a juventude hoje em dia... Não sei, são fúteis, volúveis... (...) Não saio mais de balada desde os 30 [anos de idade], não é mais pra mim. Esses lugares de hoje em dia não tem nada a ver comigo, e não tem muitos espaços pra caras maduros. O gueto daquela época acabou, né. Em bar, assim, já fui no [ABC] Bailão, mas isso também lá uma vez ou outra. É muito popular, cansa." (Transcrição de conversa presencial, Junho de 2011).

Douglas, à diferença de Pedro, apesar de ponderar sobre alguns aspectos positivos na contemporaneidade[191], tendia na maior parte das vezes durante nossas conversas *on* e *off*

[191] Douglas, assim como outros interlocutores cujos relatos se aproximariam mais dessa "perspectiva da exclusão" em geral se posicionavam como alheios e fortemente críticos especialmente aos espaços de sociabilidade homoeróticos mais tradicionais, como os bares e boates. Por outro lado, Douglas, por exemplo, mudava de tom quando se referia às interações sociais na internet, as quais, apesar de por vezes assomar

line a demonstrar um contínuo desagravo e repúdio ao que demarcava como o estado de coisas atual da "noite gay". Por mais que eventualmente elogiasse o surgimento dos encontros erótico-sexuais facilitados pela internet, Douglas afirmava, por exemplo, sentir-se desconfortável ou deslocado em relação à moda e ao comportamento da geração atual de gays jovens, assim como à música e às casas noturnas voltadas às sociabilidades homoeróticas contemporâneas. Ele criticava também o que via como um vazio no "sexo quantitativo", questão que, aliás, aparecia nas falas de vários contatos, o qual levaria a uma "perda da graça" que existiria nas paqueras do "gueto" de antigamente.

A propósito, o desaparecimento desse "gueto", cujos códigos circulatório-libidinais ele dominara quando jovem, parecia ter provocado uma relativa perda de desembaraço em termos de fluidez nos deslocamentos pelos "espaços gays" atuais, especialmente em relação aos bares e boates. Douglas chegou a, por exemplo, dar a entender se sentir sem bases atualizadas de referência estético-comportamental e, portanto, inseguro para flanar por determinados circuitos gays contemporâneos. O desaparecimento daquilo que ele chamava e conhecera como "gueto" parece, assim, ter influenciado em sua sensação de estranhamento e incômodo com as lógicas e dinâmicas do "mundo gay" corrente. Tais questões, combinadas com a existência, de acordo com ele, de poucos espaços voltados a homens maduros interessados eroticamente por outros homens, entre outros fatores, pareciam produzir em Douglas, por um lado, uma percepção de deslocamento e rechaço em relação ao "tempo presente" e, por outro lado, uma espécie de "romantização do gueto" de outrora.

Apesar de possuir lembranças dolorosas do fim dos anos 1980 devido a perda de amigos e (ex-)amantes como resultado da epidemia do HIV/Aids, Douglas considerava aquele período histórico como o "seu tempo", um tempo saudoso, irrepreensível e memorável em relação ao qual, se fosse possível, ele retornaria. Concomitante a isso, afirmava rejeitar boa parte dos espaços de sociabilidades homoeróticas de hoje em dia.[192]

---

também algumas críticas, em termos gerais eram vistas como proporcionando uma mudança positiva em sua vida erótica na maturidade.

[192] É necessário ponderar que Douglas, assim como uma parte significativa de meus interlocutores, especialmente aqueles de extratos sócio-econômicos mais altos, costumavam não apenas reclamar da

Em sua perspectiva, aquilo que ele demarcava como o "mundo gay atual" era tomado como um "mundo pós-seu", embora, a seu ver, fosse também tributário direto do "mundo" no qual teria vivido a sua juventude. Em outras palavras, como ele veio a afirmar em outro momento: "sem a minha geração quebrando a cara não tinha nada disso hoje em dia, parada, todas essas baladas..." Assim, interessantemente, embora no contemporâneo, de acordo com Douglas, se viva uma "repressão muito menor", esse mundo mesmo assim não teria "nada a ver" com ele.

Sendo assim, é possível constatar que os relatos que poderiam estar inclusos tanto em uma *perspectiva da integração* - como o de Pedro - quanto em uma *perspectiva da exclusão* - como o de Douglas - parecem estar baseados em compreensões avaliativas de características socioculturais constitutivas tanto do que meus interlocutores vêem como o "mundo gay atual" quanto de "mundos homossexuais" pretéritos.

O *khronos* contemporâneo[193] e aqueles de "antigamente", portanto, não estão aqui considerados como dados, uma vez que tais noções temporais se constituem eminentemente a partir das disputas de caracterizações provenientes dos relatos e da memória de distintos sujeitos, e por isso mesmo, são passíveis de falibilidade em termos de coerência ou exatidão, assim como são dignos de reescrituras e reavaliações conjunturais.[194] Além do mais, o próprio caráter dessas relações de temporalidade (integração, reconhecimento,

existência de poucos espaços voltados a homens maduros interessados eroticamente por outros homens, mas também a frisar que os espaços atuais efetivamente voltados a tal público seriam "populares" em demasia e que por isso evitavam frequentá-los. Essa ponderação, entre outras questões, apontam, em certos aspectos, para um tom narrativo, digamos, mais elitista em relação a boa parte desses relatos.

[193] Quando me refiro à ideia de *khronos* me remeto particularmente àquilo que meus interlocutores construíam narrativamente como um sentido, sensação ou lógica singular, particular ou específico de um determinado "tempo" ou "época", sendo que essa temporalidade tendia então a ganhar uma densidade discursiva extraordinária. Entretanto, a noção será retomada mais adiante em maiores detalhes na passagem para o segundo tópico de análises do capítulo.

[194] É preciso frisar que no decorrer desse capítulo - seja na análise dos acentos narrativos de meus interlocutores, ou posteriormente, na análise da periodização que eles produziam acerca do que demarcavam como alterações nas lógicas e dinâmicas dos distintos "mundos homossexuais" - esse conjunto de narrativas não possui, de forma alguma, a pretensão de obter um estatuto de "documento histórico" ou de "facticidade". Nesse quesito, é propício localizar tais relatos mais no terreno da análise de narrativas baseadas na "memória" do que propriamente em uma "história". E com isso a ideia não é desmerecer ou neutralizar o tom por vezes emocionante de seus relatos, mas sim melhor contextualizar a utilização desses materiais etnográficos.

exclusão, estranhamento, etc.) está suscetível à variação histórico-cultural, sofrendo a influência dos posicionamentos e definições relativos ao que chamo de *sensibilidades geracionais*, como será abordado no segundo tópico deste capítulo.

Dessa maneira, uma vez que este primeiro tópico se volta à questões que entrelaçam homoerotismo, temporalidades e sensibilidades geracionais, torna-se oportuno dialogar com um relevante trabalho publicado recentemente e que traz vários elementos rentáveis de se por em perspectiva com minhas análises. O sociólogo argentino Ernesto Meccia (2011), no livro "*Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*", proporciona importantes contribuições para a reflexão - embora ele não trabalhe exatamente nesses termos - sobre as formas de apropriação espaço-temporal do "mundo gay" contemporâneo entre homens com práticas sexuais homoeróticas na meia idade ou mais velhos na capital argentina. Parte de sua abordagem e de suas análises, como se verá, encontram elementos interessantes de serem postas em perspectiva em relação aos dados e interpretações de minha etnografia.

Meccia, assim, traz à baila as experiências de homens residentes em Buenos Aires e que estão acima dos 40 anos de idade, para os quais as grandes mudanças sociais relativas à homossexualidade das últimas décadas, materializadas, por exemplo, na expansão de direitos sociais, aumento na visibilidade pública e profundas alterações nas dinâmicas de apropriação dos espaços de sociabilidade homoeróticos[195], representaram, ao contrário do que se poderia supor, uma experiência quase traumática. Esses homens mais velhos, portanto, considerando a profunda alteração de tais lógicas, seriam, segundo o autor, os "últimos homossexuais", ou seja, os últimos que teriam se socializado como "homossexuais", embora tenham também experimentado a transição entre distintas ordens de produção e visibilidade das práticas sexuais homoeróticas na segunda metade do Século XX. Uma transição, aliás, que partiria da "homosexualidade" e alcançaria atualmente o que ele denomina como "*gaycidad*" ou "era gay".

[195] Meccia também afirma ter incidido sobre esse processo de mudanças o estabelecimento de uma des-diferenciação (*des-diferenciación*), a qual poderia ser vista como uma espécie de redução ou relativização do caráter marcado e estrito das diferenças fundantes do dualismo heterossexual x homossexual, e em última instância, a um relaxamento e/ou questionamento do próprio dualismo, especialmente no que compete às gerações mais jovens no contemporâneo.

Esses homens mais velhos, de acordo com o autor, tiveram seus anos juvenis marcados por conjunturas acentuadamente repressoras assim como por uma espécie de "clandestinidade na homossexualidade" experimentada, em teoria, de maneira generalizada. Em um olhar perspectivo, esse quadro de controle mais estrito da sexualidade, como pudemos inferir através das falas de Pedro e Douglas, pode também ser encontrado em inúmeros relatos de meus contatos de campo na meia idade ou mais velhos.

No entanto, essas características de maior controle, de acordo com Meccia (2011), começariam a se alterar a partir de 1983 com a abertura política e o fim da ditadura militar na Argentina, o que teria permitido a expansão de espaços comerciais para encontro entre homens interessados eroticamente por outros homens. Tal expansão, por sua vez, teria trazido consigo maiores possibilidades de socialização homossexual assim como um maior relaxamento nas expectativas de segredo e clandestinidade as quais haviam atravessado a experiência homossexual na juventude desses homens.

Esse relaxamento, no entanto, promoveria também um declínio e, em última instância, extinção de determinados códigos relacionais anteriormente vigentes entre homens com práticas sexuais homoeróticas e proporcionaria uma crise em determinadas referências espaço-temporais sedimentadas através dos anos. É digno de nota que tal análise poderia também nos recordar e remeter diretamente à fala de Douglas, meu interlocutor, quanto este postula que "o gueto de antigamente acabou" e narra suas dificuldades em conseguir reelaborar seus referenciais-guia para circular por um mundo gay que ele vê como "pós-gueto" e "pós-seu-mundo".

Portanto, seguindo sua linha argumentativa, Meccia elabora alguns "tipos" ou "períodos ideais" para melhor compreender os efeitos dessas alterações nas experiências subjetivas dos homens abordados em seu livro, o que é interessante justamente por trazer algumas analogias, assim como descontinuidades, com aspectos de minha etnografia. Meccia, assim, postula três períodos consecutivos promovidos a partir da liberação homossexual na Argentina, sendo que o primeiro seria a "era homossexual", o qual se caracterizaria por uma participação praticamente inescapável dos homens homossexuais em

uma coletividade cuja lógica relacional tenderia a ser basicamente des-hierarquizada e fraternal.

Na sequência, o segundo período proposto pelo autor seria a "era pré-gay", o qual, por sua vez, estaria historicamente delimitado pelo momento posterior ao fim da ditadura militar argentina até a primeira metade da década de 1990. A "era pré-gay", portanto, traria consigo uma mudança nas experiências do período anterior materializadas em uma "coletividade sofredora" (*colectividad sufriente*) para uma "coletividade discriminada", ou seja, a inauguração de uma "época dos direitos", onde surgem com maior expressão os movimentos sociais em defesa dos direitos das "minorias sexuais", uma expansão do debate público sobre a questão, assim como uma pulverização dos espaços de encontros homoeróticos para áreas que agora ultrapassam os locais tradicionais anteriormente vistos como "homossexuais".

Por fim, o terceiro e último período, iniciado na segunda metade da década de 1990 e alcançando o contemporâneo, seria o denominado como "era gay". De acordo com Meccia, nesse período, no qual a lógica do mercado teria um apelo e influência avassaladores, se consolidaria também uma forte alteração nas "lógicas territoriais da homossexualidade", fazendo que os locais anteriores de encontros erótico-sexuais entre homens tenham, por exemplo, suas lógicas, dinâmicas, códigos e fluidez circulatória alterados, experiência que provocou, em alguns casos, que esse conjunto de elementos em vigor anteriormente fosse praticamente extinto.

Para ilustrar a relativa dramaticidade dessas mudanças para boa parte dos homens que participaram de sua pesquisa, em um dos capítulos de seu livro, Meccia se utiliza das experiências de um de seus interlocutores - e, nesse caso, também amigo - chamado Tommy para demonstrar que para alguns desses homens mais velhos, a experiência advinda do surgimento da "era gay" ou da "*gaycidad*", embora fruto direto dos movimentos de liberação homossexual, poderia ser vista como algo profundamente desestabilizador e também como a inauguração de uma nova ordem pautada em insidiosas lógicas comerciais e de consumo no "mercado gay", onde as expectativas de fraternidade e não-hierarquização teriam sido postas em suspensão ou desconstruídas.

Assim, de acordo com Meccia (2008: 23), Tommy, já na meia idade e em decorrência dessas características contemporâneas da "*gaycidad*", fazia questão de estabelecer – à semelhança do que fazia Douglas, meu contato de campo - um tipo de distância moral entre a "experiência homossexual" conforme fora vivida na juventude e a "experiência gay" que os homens mais jovens experimentavam no contemporâneo. De acordo com análise desse autor, para Tommy, assim como para muitos homossexuais de sua geração, a experiência da clandestinidade e da opressão se desenvolveu de maneira concomitante a uma lógica de base fraternal, a qual teria desaparecido na subsequência das eras "pré-gay" e "gay". Tal constituição, que serviria de base intuitiva e orientadora para as circulações desejantes da geração de Tommy, na virada do milênio começa então a se despedaçar - a homossexualidade, segundo Meccia, passava então de uma coletividade social a uma categoria social.[196]

Em suas circulações desejantes, Tommy estranhava as mudanças proporcionadas pelo novo período da "*gaycidad*", uma vez que, ao procurar por homens mais jovens nos locais em que estava acostumado a frequentar, percebia que eles já não se encontravam lá, e sim espalhados pela cidade a partir da inauguração de outros "ímãs libidinais", enquanto os homossexuais mais velhos permaneciam concentrados, em geral, nas mesmas quadras de sempre. Tal desajuste entre a procura pelos mais jovens e a dificuldade em encontrá-los a partir do uso dos antigos mapas simbólicos de referência espacial, fazia que Tommy comumente retornasse sozinho e frustrado a sua casa. No entanto, quando ele frequentava os espaços onde os jovens se encontravam, geralmente tais espaços acabavam por não lhe agradar devido ao câmbio de determinadas lógicas de frequentação e interação social. De acordo com Meccia, à diferença do passado, agora gays *e* não-gays, assim como gays, não-gays e travestis, conviviam relativamente bem nos mesmos contextos espaciais portenhos.

[196] O autor afirma, de forma a contextualizar essa alteração: "aquel compacto e insular mundo gay de la decada del noventa se asemejaba cada vez mas a un archipielago que hacia imposible la reconstruccion de su unidad preterita, (...) la homosexualidad en tanto "colectividad social" se estaba extinguiendo y, en su lugar, comenzaba a aparecer la homosexualidad reducida a "categoria social". En las ciencias sociales se designan como categorias sociales aquellos agregados de individuos que tienen ciertas caracteristicas comunes (la edad, el sexo, las pautas de consumo o la condicion profesional o laboral) con relativa independencia de las interacciones" (Meccia, 2008: 38).

Frente a essas situações, Tommy, então, atônito e desorientado frente à vigência das novas lógicas contemporâneas da "era gay" costumava se perguntar "Onde foram parar?" (*"¿Donde se habran metido?*") referindo-se aos rapazes gays ao constatar que determinados espaços tradicionais de circulação homossexual estavam praticamente desertos, enquanto outros lugares gays pelos quais circulava se mostravam cheios de pessoas distintas daquelas as quais acreditava que viria a encontrar (Meccia, 2008: 40).

Dessa forma, esse processo de profundo estranhamento às lógicas da "gaycidad" contemporânea desembocou, segundo Meccia, no término da frequentação de Tommy a esses lugares de encontro e o início de um uso quase compulsivo dos bate-papos (*chats*) na internet assim como de contatos telefônicos para angariar parceiros sexuais jovens. Os encontros com tais jovens ocorriam arriscadamente em seu apartamento, fato que teria tido influência, segundo o autor, no assassinato de Tommy, cujo perpetrador, aliás, jamais foi descoberto.[197]

Retomando, portanto, os relatos de Pedro e Douglas de forma a traçar um olhar em perspectiva entre as investigações, meus interlocutores, apesar de suas diferentes visões, e assim como diversos outros contatos de campo, corroboram com a constatação da existência de importantes diferenças entre a suas experiências homoeróticas na juventude (época em que Pedro, por exemplo, se encontrava com seus namorados pela Av. Vieira de Carvalho e pelos "cinemões" da região central de São Paulo) e as do "mundo gay atual". Nos relatos de Pedro e Douglas, portanto, é possível encontrar alguns pontos convergentes entre suas experiências na juventude e o "período homossexual" conforme proposto por Meccia.

Outro elemento importante a desenvolver é que mesmo nos relatos mais próximos a uma *perspectiva da exclusão* como os de Douglas (e de Tommy, segundo Meccia), apesar

[197] Em um artigo de 2008 que viria a se transformar em um dos capítulos de seu livro, Meccia promove uma espécie de réquiem para Tommy, seu amigo, o qual foi assassinado aos 56 anos em um crime provavelmente relacionado à violência homofóbica e à prostituição masculina. A partir de relatos da experiência pessoal do autor com esse amigo, ele traça a carreira moral de Tommy desde jovem até o momento em que foi assassinado, na meia idade, e usa essa carreira (em três etapas, as já citadas *eras homossexual*, *pré-gay* e *gay*) para analisar as transformações na experimentação das práticas sexuais homoeróticas nas últimas décadas na Argentina. Ou melhor, ele analisa o que chama de transformação da homossexualidade de uma *coletividade social* para uma *categoria social*.

de assomar um importante aspecto de estranhamento e relativa desorientação em relação às lógicas e dinâmicas contemporâneas do "mundo gay", esses homens não estiveram e não estão desengajados absolutamente desses processos de transformação sociocultural. Ao invés disso, em minha investigação pude acessar alguns elementos narrativos que indicam as maneiras as quais esses homens acompanharam, atuaram e reagiram em relação a tais alterações nos "mundos homossexuais" nas últimas décadas.

Douglas, por exemplo, assim como grande parte de meus contatos que flanavam por perspectivas de maior estranhamento ao *khronos* contemporâneo, não se encontrava totalmente alienado de determinados espaços de sociabilidade homoeróticos ou mesmo de redes de contatos, relacionamentos erótico-afetivos e amizades intergeracionais. Meu interlocutor, portanto, apesar de dizer que não frequenta nem aprecia mais os mesmos territórios que eram ocupados ou que conformavam o "gueto de antigamente", afirma:

> "[Atualmente] saio com meus amigos pro cinema, pra peças de teatro, adoro musical. A gente costuma ir em pizzarias, nas padarias... Lugares *friendly*, assim. A gente se visita muito, fazemos reuniões em casa, vemos filmes, séries. Somos bem chegados. (...) Eles [os amigos mais próximos] são de várias idades, tem dois que tão na casa dos 30 [anos de idade], outros nos 40, até uns com 20 e poucos, mas esses não são tão chegados, é mais de vez em quando. Sempre que a gente se reúne tem um que traz alguém novo, apresenta... A gente se diverte da nossa maneira."

Dessa forma, tais indivíduos não devem ser vistos como se estivessem em uma espécie de *standby* no decorrer da passagem temporal e então fossem confrontados repentinamente com as transformações sociais. Na direção de me manter atento aos riscos de uma leitura das narrativas que se aproximam de uma "perspectiva da exclusão" nessa linha do *standby*, procurei basear minhas análises em um olhar mais processual para essas transformações, assim como para os processos de agência e adaptação às alterações sociais no decorrer das últimas décadas, conforme foram narradas por meus interlocutores.

Portanto, é oportuno pontuar que mesmo no caso dos sujeitos cujos relatos eram ilustrativos de uma "perspectiva de exclusão" geralmente não se mantinha uma postura de

desengajamento radical da vida social nos diversos âmbitos do que era postulado como o "mundo gay atual". Ao invés disso, a tendência era a de uma diversificação e expansão do *roll* prévio de espaços de encontro e sociabilidade, o que ocorria, na maior parte das vezes, diga-se de passagem, em detrimento da frequentação de "bares e boates gays". Essa diversificação, porém, não impedia que – como no caso de Douglas - se continuasse a afirmar que as "coisas eram melhores no passado".[198]

Por conseguinte, como indica a fala de Douglas, eram comuns os relatos de um incremento na frequentação de restaurantes, bares e padarias "*friendly"* (ou seja, lugares amigáveis ou tolerantes às interações e aos afetos homoeróticos em seu interior) assim como uma indicação de aumento nas idas às "saunas gay". Ou seja, se a tendência narrativa entre meus interlocutores na meia idade ou mais velhos era a de, conforme envelheciam, apontar uma redução gradual na frequentação dos bares e boates "abertamente gays", por outro lado, e de forma inversamente proporcional, a tendência era também a de demarcar uma maior frequentação das "saunas gays", apontados como lugares menos "gerontofóbicos", assim como outros espaços marcados como não exclusiva ou majoritariamente de "frequentação gay".

Prosseguindo com o diálogo com Meccia, outra questão digna de atenção diz respeito à sua proposição da "coletividade sofredora" a qual vigeria na "era homossexual", a era mais antiga em sua periodização e que ocorreria anteriormente ao fim da ditadura militar na Argentina em 1983. Como afirmado, tal coletividade, por proporcionar uma espécie de "união na discriminação", fundaria uma lógica relacional que seria, de acordo

[198] Apesar desse elemento adaptativo e agencial, para um pequeno número de interlocutores, essas mudanças combinadas a uma maior proximidade a uma *perspectiva da exclusão*, no entanto, pareceram significar distintos níveis de ostracismo. Um de meus contatos, Gervásio, 61 anos, o qual afirmava não manter mais contato com a família de origem e ter perdido praticamente todos os amigos próximos com o surgimento da epidemia do HIV/Aids, por exemplo, me dizia se considerar um "lobo solitário", não possuir um relacionamento afetivo com outro homem há mais 15 anos e não ter mais amigos próximos "fora da internet". "Meus amigos hoje em dia tão todos na net, são todos *on line*" me disse em determinado momento. Segundo Gervásio, ele recebia em casa – e mesmo assim, de maneira fugaz – apenas os homens que conhecia através dos "sites de pegação" na internet, assim como nos *messengers* e salas de bate-papo, alguns deles através de retribuições financeiras ou materiais. Dizia que a "noite gay" atual era um "outro mundo", "uma selva" e não "se arriscar" a frequentar as casas noturnas atuais. Recordo que durante o *réveillon* de 2012 esse interlocutor me chamou no *messenger* perguntando se eu estava ocupado e se poderíamos conversar. Respondi a seu chamado somente no dia seguinte e então perguntei o que ele havia feito na passagem de ano, ao que me respondeu dizendo que costumava passar a passagem de ano sozinho já há muitos anos e que assistia aos fogos da Avenida Paulista ao horizonte, pela janela do apartamento, a tomar *champagne*.

com o autor, basicamente des-hierarquizada e fraternal, onde diferenças e desigualdades, por exemplo, de idade, de classe e de capital cultural entre homens homossexuais estariam secundarizadas.

No entanto, em relação a essa lógica fraternal e des-hierarquizada reinante, segundo Meccia, na "era homossexual", me parece importante realizar algumas ressalvas e diferenciações a partir de meu campo. Embora esse tom direcionado a uma "comunhão fraternal" no "tempo de antigamente" fosse um teor narrativo relativamente comum nas falas angariadas em campo - fazendo, por exemplo, aflorar relatos de que na juventude as coisas eram "melhores", "as bichas se apoiavam mais", "não se reparava tanto a roupa, o corpo", etc. - procurei manter um postura de cautela em relação a tais afirmações.

Mantendo-me em uma posição cuidadosa para não apagar os olhares compreensivelmente críticos que vários de meus interlocutores lançavam ao que viam como certos aspectos do contemporâneo, sustentar uma posição cautelosa e suspeitosa em relação à "hipótese fraternal" antes da expansão dos "bares e boates gays" pareceu algo rentável analiticamente. E isso se dava posto que conforme aumentei o número de meus contatos de campo, a ideia de "comunhão fraternal" e "des-hierarquização" no que poderia talvez ser visto como a "era homossexual" começou a se descortinar como possivelmente o fruto de uma idealização de um "tempo áureo", um "tempo glorioso" reconstituído através da memória como irrepreensível e no qual imperava uma ordem abstratamente comunal e acolhedora. Em outras palavras, esse processo de idealização poderia ser concebido à sombra do que denominei anteriormente como um processo de "romantização do gueto".[199]

Portanto, com a ampliação dos contatos de campo, começaram a surgir relatos que complexificavam ou mesmo punham em cheque essa "ordem fraternal" e "des-hierarquizada" tida como reinante no passado. A fala de Reginaldo, 62 anos, enfermeiro

[199] Faço nesse momento um exercício ao tomar as eras propostas por Meccia para o contexto portenho como hipoteticamente aplicáveis à análise do contexto paulistano. No entanto, mais adiante, nesse mesmo capítulo, proponho baseado em uma periodização proveniente dos relatos de meus interlocutores, cinco distintos períodos cujos contextos socioculturais parecem ter influência na conformação de *sensibilidades geracionais*. Proposta essa que poderia indicar, talvez, uma complexificação ou esmiuçamento dos três períodos propostos pelo autor. Mudando o assunto, aproveito também a oportunidade para agradecer a minha orientadora Guita Debert, pela sugestão de utilização do termo "romantização" para me referir a esse tom particular de saudosismo e idealização em relação ao que era pontuado por meus interlocutores como o "gueto" de outrora.

aposentado e que se considera homossexual, citando suas lembranças de juventude quando circulava por diversos estabelecimentos propícios às interações homoeróticas no centro de São Paulo, é interessante para relativizar, ao menos parcialmente, a "hipótese fraternal" e da "des-hierarquização" sobre a "era homossexual":

> "Na época [ele se refere a fins dos anos 1960 e início dos 1970, os frequentadores que se reuniam na Av. Vieira de Carvalho] eram de todas as faixas etárias, tinha rapazes de 22, de 18 anos, homens de 40, homens de 60, mas geralmente as pessoas com mais de 50 anos já tem alguém, dificilmente ficavam sozinhas, isso era porque a fidelidade era mais um ideal do que é hoje, sabe? Você queria porque queria essa pessoa. Coisa que hoje eu não acho que as pessoas querem porque querem uma pessoa. Não é mais bem assim... Mas na época eram bem misturadas as idades. Hoje é tudo bem separado, né? Mas as pessoas de mais idade geralmente naquela época já tinham alguém pra si, não ficavam procurando. Se estavam sentados no bar, logo chegava a companhia dele, mas se ele tava sozinho e tava ali só caçando ficava feio também, não pegava bem. Mas em geral eles já tinham companhia, exatamente porque não tinha nada disso que a gente tem hoje, internet, telefone essas coisas todas, você marcava na hora certa, no lugar certo e os dois tavam lá. Os mais velhos na época, pra falar a verdade, não eram muito de bar, de boate. Eram mais caseiros, mais de receber as pessoas em casa, festinhas em casa, sabe? (...) Eu, na época tava começando no meu emprego e o meu salário era uma merreca, lembro que sentia uma discriminação assim... por não ter tanta grana, ter origem mais humilde. Mas isso quando comecei a frequentar, depois a coisa mudou. (...) Tinha uma rua, não me lembro o nome... Uma dessas paralelas da Vieira tinha uma boate que inclusive era mista, e que você podia ir lá e encontrar um parceiro. Mas... acho que a rua era Marquês de Itu, que até hoje é famosa por ser rua gay... A boate era aqui na Marquês de Itu. Mais adiante tinha uma outra boate... Chamavam boate mesmo, depois é que passaram a chamar de casa noturna. Tinha umas coisas maravilhosas nela, nessa todo mundo era bem-vindo, branco, preto, rico, pobre... Era muito bom, até bem pouco tempo no lugar que era ela tinha um restaurante famoso ali. Era uma boate muito boa, eu fiz vários amigos e namorados ali. (...) [Atualmente] Não tem espaços fechados para homos maduros durante o dia, não tem espaço durante o dia em que eu possa ir. Se tivesse eu até iria... E à noite, né? Nem se fala, quase nada. Bom se tivesse algo pra mim durante o dia eu teria ido, mas agora, de janeiro pra cá eu tô mudando um pouco minha cabeça, sabe? Porque quero ver se eu fico numa linha só, não quero ficar trocando de caso, sabe?" (Transcrição de conversa presencial, Maio de 2011).

Sendo assim, a fala de meu interlocutor apresenta um conjunto de concepções interessantes sobre aquele período, no entanto, apesar de Reginaldo frisar que os espaços de sociabilidades "homossexuais" da época lhe pareciam mais ecléticos e receptivos em

termos etário-geracionais do que seriam os dos dias atuais ("hoje é tudo bem separado, né?"), ele diz recordar sentir-se discriminado nos tempos e espaços de outrora por "não ter tanta grana" e por ser "de origem humilde". E para frisar esses fatores promotores de diferenças e desigualdades, ele também cita uma boate na qual, de maneira distinta ao que ele postula como tom geral da época, "todo mundo era bem-vindo, branco, preto, rico, pobre...", o que parece indicar uma visão de certa forma não tão "des-hierarquizada" para a "noite homossexual" de outrora.

De forma a prosseguir com os relatos que questionam parcialmente os elementos da "hipótese fraternal", me utilizo das conversas com Adilson, outro de meus contatos de campo, de 56 anos de idade, professor da rede pública estadual, morador do Bairro Santa Cecília e um dos poucos que se identificava como "negro". Ele, por exemplo, afirmava desde a adolescência ter enfrentado várias expressões de racismo em diversos contextos da "noite gay" em São Paulo.

Já Daniel, de 59 anos, por exemplo, afirmava recordar que, na época em que era jovem, alguns de seus amigos homossexuais mais velhos, alguns na época já idosos, lhe relatavam sofrer pela existência de uma sensível depreciação então já existente em relação aos mais velhos:

> "Tinha um amigo que conheci numa festa na casa de um conhecido. A gente ficou bem amigo. Nessa época eu tinha 20 e poucos, ele já tava perto dos 60. Não rolou nada sexual [entre eles], ficamos muito amigos até ele morrer de um ataque cardíaco. Era um cara charmoso, mas meio sozinho, os caras da idade dele na época tinham uma penca de amigos, mas não era assim fácil nos namoros. Ele falava que na idade dele que chance ele tinha de encontrar alguém? Que ele não encontrava ninguém pra ficar junto, que era destino morrer sozinho, que era muito difícil ser um homossexual velho. Na época já tinha uma coisa da bicha velha na noite, mas era diferente de hoje, hoje é pior. Doido que hoje tenho quase a mesma idade [que ele possuía] mas minha cabeça é outra, minha vida tá só começando." (Conversa via messenger. Outubro de 2010).

Entretanto, Daniel pondera que apesar de existir naquela época uma depreciação aos mais velhos, tais homens eram, em termos gerais, mais respeitados e valorizados à época do que lhe parecem ser os "velhos gays" na atualidade. Sendo assim, as décadas que poderiam ser vistas como sob a égide do "período homossexual" visto *a priori* como uma era onde imperava uma des-hierarquização e uma fraternidade compulsória advinda da discriminação à sexualidade tida como desviante talvez precisem de um olhar mais cauteloso, mantendo uma abertura analítica para possíveis relativizações, ao menos se considerarmos, por exemplo, os relatos de meus informantes provenientes de estratos socioeconômicos mais baixos.[200]

Algo que subjaz aos debates apresentados até aqui, e que entretanto não toma o primeiro plano no trabalho de Meccia, embora seja um elemento fortemente latente, é a ideia de geração e consequentemente das relações intergeracionais. É interessante notar que os modelos ideais representados pelos três períodos propostos pelo referido autor poderiam facilmente ser tomados como fundados em marcos histórico-sociais que, por sua vez, poderiam também estipular distintas sensibilidades geracionais. No entanto, é curioso que o debate socioantropológico sobre coortes, geração e relações intergeracionais não chegue a aflorar como elemento central em sua análise, permanecendo, em termos gerais, como um importante pano de fundo.

Por fim, o trabalho de Meccia (2011, 2008), considerando suas importantes contribuições para o campo, tem, entretanto, recebido duas principais linhas de críticas em relação as quais o autor procurou dar resposta em uma de suas entrevistas (Rodríguez Rondón, 2011). A primeira seria relativa a uma suposta postulação de uma mitificação do período homossexual visto como "tempo áureo" e marcado por experiências tomadas como abstratamente fraternais, o que poderia secundarizar possíveis diferenciações e

[200] Informantes esses que, porém, como afirmado em outros momentos da tese, tendiam a narrar trajetórias de ascensão socioeconômica. Além disso, é preciso também esclarecer, no entanto, que essa acepção do "período homossexual" não é exatamente o que propõe Meccia, porém, o risco de uma leitura das experiências homoeróticas de homens que viveram suas juventudes, por exemplo, nos anos 1950, 1960 e 1970 sob essa ótica me parece relativamente considerável, e por isso, se fazem necessárias tais ponderações. Meccia, aliás, aborda essa crítica em uma entrevista publicada no site do CLAM. Aproveito para agradecer à minha orientadora, Guita Grin Debert pelo envio da referida entrevista, (acessada em 31/12/2012 às 02:27), e que se encontra disponível no seguinte link:
http://www.clam.org.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=9065&sid=43.

desigualdades constantes também na "era homossexual" e relacionadas a eixos, por exemplo, como idade, geração, masculinidades e classe social.

A segunda linha de críticas, por outro lado, diria respeito a uma associação vista como pouco relativizada entre a "*gaycidad*" contemporânea e determinadas disposições comerciais surgidas com a assunção do mercado gay, o que poderia tomar como pressuposto a inexistência de dissidências ou resistências ao avanço de tais disposições e, em última instância, a uma certa sobre-generalização em relação a "era gay" atual. Além dessas críticas, seria possível acrescentar, talvez, um certo lapso em termos de um olhar mais processual o qual atentaria também para a maneira como esses sujeitos mais velhos vivenciam tais mudanças e transições espaço-temporais não como meros expectadores da sucessão de distintas eras. As maneiras, por exemplo, como esses homens atuaram e reagiram em relação ao surgimento da epidemia do HIV/Aids são elementos interessantes para que seja frisado o âmbito da agência nessas transformações sociais e históricas relacionadas a homossexualidade.

Por conseguinte, prosseguindo no esforço por desenvolver um olhar mais processual para as alterações sociais abordadas, proponho a distinção entre cinco "*khronos*" ou períodos socioculturais os quais emergiram nos relatos coletados em campo. Como afirmado, em tal periodização não há a pretensão de que seus dados remetam necessariamente ao domínio da "facticidade", assim como não há um compromisso em por em questão a "veracidade" dos mesmos. Por outro lado, procura-se problematizar e compor um quadro geral que ponha em relevo e auxilie a compreender as principais alterações sociais nas experiências homoeróticas das últimas décadas a partir do ponto de vista particular de meus interlocutores.

E de maneira a delinear um cenário mais detalhado e vívido para cada "*khronos*" conforme postulado por meus contatos, procuro também justapor determinadas interpretações êmicas com o que é apontado por pesquisadores que têm investigado temáticas correlatas. E embora essa periodização não divirja marcadamente das linhas mestras postuladas por Meccia, o empreendimento visa por em relevo algumas transições, câmbios e transformações que aos olhos de meus contatos se mostravam muito relevantes e

que não ganharam o primeiro plano ou foram mesmo preteridos em detrimento de outros pontos frisados na análise do referido sociólogo.

Ademais, nas discussões subsequentes, procura-se manter uma atenção especial para a questão das distintas coortes de idade presentes no estudo, assim como para os marcos socioculturais construídos narrativamente como relevantes na conformação de distintas *sensibilidades geracionais*. E, por fim, este segundo tópico do capítulo serão abordadas também determinadas facetas das relações intergeracionais conforme foram narradas em campo.

"A geração atual nunca viveu nada disso..." Coortes, Sensibilidades Geracionais e Transformações Sociais nas Experiências Homoeróticas

O conceito de geração e suas implicações na reflexão sobre as mudanças sociais e as relações intergeracionais tem um longo percurso no pensamento socioantropológico, remontando, por exemplo, a autores clássicos como Auguste Comte e Wilhelm Dilthey no Século XIX, assim como, no século seguinte, a Mannheim, Ortega y Gasset, Gramsci, Margaret Mead, entre muitos(as) outros(as).[201]

No decorrer do Século XX, de acordo com Feixa & Leccardi (2010), os debates sobre o conceito de geração foram desenvolvidos em ao menos três momentos proeminentes: o primeiro no decorrer dos anos 1920, no qual se enfocava a ideia de "revezamento geracional", ou seja, uma problematização sobre a sucessão e a coexistência

[201] Sobre uma instrutiva revisão sobre o conceito de geração nas teorias sobre juventude, consultar Feixa & Leccardi (2010).

de gerações. O segundo ocorreria durante os anos 1960, conjuntura de intensa contestação e transformações sociais, no qual as ideias de "problema geracional" e de "conflito geracional" tomaram centralidade - nesse caso, no bojo da teoria do conflito. O terceiro momento se desenvolveria a partir dos anos 1990, particularmente em um enfoque sobre a ideia de "sobreposição geracional", o qual resultaria em esforços para compreender as habilidades sobressalentes dos jovens em relação às gerações mais velhas, habilidades essas que seriam concernentes às lógicas sociais inovadoras, como o uso das tecnologias digitais.

Entretanto, a visão considerada clássica acerca do conceito de geração, e quiçá uma das mais influentes até os dias atuais, foi a formulada por Karl Mannheim (1982), a qual atentaria, em termos gerais, para a similaridade de situação em um contexto social e histórico compartilhado devido, entre outros fatores, ao fato de se nascer e viver contemporaneamente. Essa similaridade de situação estaria baseada em uma estratificação etária comum que levaria a criar compreensões conjuntas de si e dos outros principalmente nas faixas etárias de transição à vida adulta, como na adolescência e juventude.

De acordo com Mannheim, nessa transição à vida adulta os indivíduos estariam mais abertos e propensos às alterações e mudanças sociais, assim como à incorporação de novos aprendizados, técnicas e padrões socioculturais. Essa característica, segundo o autor, formaria uma parte central da diferenciação entre gerações, fazendo que grupos etários mais velhos sejam mais resistentes às mudanças sociais e não compartilhem uma mesma "unidade de geração" com grupos etários surgidos posteriormente. Mannheim ainda apresenta as ideias de "situação de geração", o fato de se nascer e viver experiências em um mesmo contexto histórico e social, e de "unidade de geração", que seria uma possibilidade e potencialidade baseada na percepção de unidade de indivíduos dentro de uma mesma faixa etária. Nessa visão, a "situação de geração", portanto, não garantiria a ideia de "unidade de geração".

Tal acepção clássica tende notoriamente a frisar a homogeneização da experiência dos indivíduos que estariam inclusos em uma mesma "geração", no entanto, nas últimas décadas ela tem recebido olhares críticos e algumas propostas de reavaliação. O sociólogo Luis Antônio Groppo (2000: 23), por exemplo, apresenta uma crítica desenvolvida por

Walter Jaide, a qual relativiza o conceito de geração mannheimiano à medida em que descarta a possibilidade de que experiências comuns a um grupo de idade em uma determinada sociedade venham a constituir uma unidade de geração. Em oposição a essa ideia, Jaide, assim, "defende que é mais forte a multiplicidade dos grupos concretos e das suas concepções de vida".[202]

Assim sendo, ao considerar um conjunto de trabalhos concernentes à questão, parece instituir-se uma polaridade entre uma abordagem mais clássica, ou "homogeneizadora" de geração, a qual frisa a coesão e o sentimento de unidade geracional, e por outro, uma abordagem mais "heterogeneizadora", que atenta para a multiplicidade e diversidade das experiências, tendendo a questionar e relativizar as "unidades geracionais". Segundo a visão heterogeneizadora, a abordagem clássica tenderia, assim, a simplificar a complexidade da experiência tal como é vivida por distintos indivíduos e a dar como pressupostas as interpretações comuns de eventos histórico-sociais marcantes dentro de uma mesma "geração".[203]

Considerando tais questões, a noção de uma geração específica parece ser construída em relação estreita com as características concebidas como peculiares de determinadas juventudes social e historicamente circunscritas.[204] E também em relação a como os sujeitos vistos socialmente (e que se veem) como jovens constroem relações e

[202] Entretanto, apesar de Groppo concordar que "a multiplicidade social relativiza o alcance da unidade de geração", ele afirma que é necessário levar em consideração que "geração" e "juventude", assim como outras categorias provindas do processo de institucionalização do curso da vida "são também realidades atuantes e não desprezíveis para o entendimento das relações sociais e de suas transformações" (Groppo, 2000: 23).

[203] Para essa visão mais crítica poderiam surgir, para ilustrar as distintas posições, os seguintes questionamentos à abordagem clássica: seria possível associar sem um olhar mais cauteloso para os elementos que incluem ou excluem alguém de uma mesma ideia de geração (seja, por exemplo, a que vivenciou o "Golpe de 64" ou a que experimentou o "Fora Collor") uma jovem trabalhadora rural de classes populares e um universitário de classes médias morador de uma metrópole? Seria possível propor tal associação geracional levando em consideração, por exemplo, uma visão abstrata de experiências e compreensões conjuntas de si, dos outros, e de visões de mundo a partir de eventos sociais e históricos compartilhados? Nessa interpretação do conceito de geração por Mannheim – embora ele próprio relativizasse essa linha - há lugar para se por em relevo a dissensão e as assimetrias dentro de uma mesma geração? E qual seria o espaço para as possíveis disputas frente ao estabelecimento das principais feições e características que recortariam uma determinada geração?

[204] Quanto à possibilidade de ocorrer (e como ocorreria) a produção de um *fenômeno geracional* nos "países desenvolvidos" a partir dos grandes eventos da Queda do Muro de Berlim em 1989 e os atentados às Torres Gêmeas em 11 de Setembro de 2001, consultar Cavalli (2004).

significados conjuntamente a partir das experiências de entrada na vida adulta com maior liberdade quanto aos constrangimentos familiares. Dessa forma, pode-se afirmar que a ideia de uma geração tende a ser construída paralelamente à ideia de juventudes específicas. Não se intitula, por exemplo, a "geração Fora Collor" como um conjunto de indivíduos que naquele determinado momento social e histórico estava por volta dos quarenta anos de idade, tais indivíduos tenderão a ser vistos como de uma geração anterior.

Portanto, uma geração com características próprias tende a ser forjada a partir da disputa de significados sobre fatos construídos, vivenciados e compartilhados no período geralmente abarcado pelas categorias da adolescência e juventude. Ou seja, o "nome" dado a uma determinada geração, é também, em geral, o "nome" dado a uma determinada "juventude", embora, é claro, isso não seja um impedimento para que indivíduos de diferentes idades experimentem conjuntamente, embora possivelmente de distintas maneiras, as transformações sociais trazidas por determinados marcos histórico-sociais. Porém, o esforço aqui repousa na tentativa de não manter a análise de "geração" apenas nos marcos da conformação das duas tendências apresentadas: a "heterogeneizadora" e a "homogeneizadora". Tampouco a ideia é desfazer-se ou ignorar o importante aparato teórico proposto por Mannheim, o qual foi utilizado e retrabalhado de maneiras muito úteis por diversos outros autores, mas sim procurar estar atento a olhares mais sutis em seus usos na análise social.

Tomando tal fato, para analisar as disputas pela construção das ideias que recortam as categorizações de distintas gerações, é necessário levar em conta determinadas relações de poder que nela interferem assim como os distintos contextos social, cultural e histórico, aos quais se está referindo. Em outras palavras, é preciso procurar dar uma atenção pormenorizada às experiências localizadas e contextualizadas que conformariam as gerações e consequentemente as relações intergeracionais.

O caráter concebido como próprio de uma dada geração, assim, não deveria ser visto como algo dado, como um *a priori* provindo da mera coexistência temporal na passagem à vida adulta, mas centralmente como um espaço fértil para disputas simbólicas de concepção e caracterização geracional. Considerando esses debates, em termos gerais,

me utilizo da ideia de *sensibilidades geracionais* como uma maneira de me referir às identificações de fundo etário-geracional utilizadas por meus interlocutores. O faço também como uma forma de evitar uma leitura reificada de "geração" e, por outro lado, como uma maneira de dar margem à expressão do caráter fluido, conjuntural e por vezes incoerente que essas associações e identificações geracionais tendiam a ganhar corpo nos relatos de campo.

Portanto, como pudemos vislumbrar, as "diferenças entre gerações" (ou, para alguns autores, as diferenças entre as coortes[205]) e consequentemente o caráter das relações intergeracionais têm surgido como questão de suma importância para o pensamento socioantropológico no decorrer dos Séculos XIX e XX. E a antropóloga estadunidense Margaret Mead (1970), no livro "*Culture and Commitment: a study of the generation gap*", por exemplo, traz relevantes aportes à reflexão sobre distintas ordens culturais concernentes ao caráter das relações intergeracionais.[206]

Em termos sintéticos, Mead propõe três tipos ideais de culturas caracterizadas por distintas lógicas e ordens de relações intergeracionais. O primeiro tipo seria o denominado

[205] Os termos "coorte" e "geração" trazem consigo um conjunto expressivo e diversificado de literaturas e debates conceituais, os quais por vezes os aproximam entre si, e por vezes os afastam. Em relação à ideia de "coorte", o termo originalmente se referia a uma unidade do exército romano (dez coortes comporiam uma legião), e atualmente seria utilizado para descrever qualquer grupo de pessoas que compartilhe as mesmas experiências temporais, como, por exemplo, nascer, entrar na universidade ou se alistar no exército em um ano particular (Bruce & Yearley, 2006: 40). Segundo Luis Antonio Groppo (2000: 19), o termo "coorte" é associado aos estudos da demografia contemporânea e substituiria o de "geração". Entretanto, "coorte" e "geração", segundo Pugh (2002: 165), tendem a ser utilizados de maneira intercalada, e muitas vezes tomados como sinônimos, embora, para ele uma geração se refira a ligações de parentesco no decorrer do tempo (como na sucessão de avôs, pais, filhos, netos...) e coorte se refira a um grupo nascido em um momento particular na história. A associação estreita do conceito de geração com relações de parentesco, porém, foi relativizada por diversos autores, como Guita Debert (1999), apontando para leituras do conceito de geração para além de vínculos de parentesco ou das relações na família, como é apresentado, por exemplo, pela abordagem clássica desse conceito por Karl Mannheim (1982). Devido a essa tendência conceitual "promíscua" entre os termos, me utilizarei nesse trabalho da ideia de *coorte* à semelhança do que Mannheim chamava de "situação de geração", situação que eventualmente poderia desenbocar na ideia de "unidade de geração". A "unidade de geração", por sua vez, se aproximaria - com as devidas ponderações já realizadas no corpo do texto - à minha acepção do conceito de "geração". Considerando o fato de que já abordei um levantamento e algumas discussões sobre o conceito de geração em outro momento (Henning, 2010), procuro me ater apenas a algumas linhas gerais desses debates.

[206] E neste capítulo, especialmente pela instigante maneira a qual a autora reflete sobre diferenças e transformações entre modelos de relações intergeracionais, procurei dialogar com Mead de forma a analisar determinados aspectos de tais relações a partir dos relatos coletados em campo, fazendo, entretanto, ponderações sobre distinções não desprezíveis entre as realidades abordadas.

por “culturas pós-figurativas”, ou seja, aquelas em que o aprendizado social das crianças e dos jovens ocorreria primordialmente através da intermediação dos pais e parentes mais velhos. Nesse primeiro modelo, estariam localizados as sociedades ditas primitivas, assim como os pequenos enclaves religiosos ou ideológicos integrados às sociedades ocidentais modernas.

Portanto, nesse primeiro modelo o aprendizado sociocultural tenderia a ocorrer através do que chamo de uma *verticalidade geracional* na qual os avós, os pais e os demais indivíduos mais velhos instruiriam os filhos e os netos, em uma via de mão única, dos mais velhos aos mais jovens. Esse modelo pós-figurativo, segundo a autora, seria relativo a culturas com maiores resistências às mudanças, onde as alterações sociais tendem a ser tão lentas e imperceptíveis que os avós, por exemplo, ao segurarem seus netos nos braços, não conseguem conceber a possibilidade de qualquer futuro distinto dos padrões socioculturais em que eles próprios viveram suas vidas. Sendo assim, nesse modelo, a sucessão geracional tende a ser vista sob o prisma da permanência, da não-alteração e da repetição de padrões socioculturais.

O segundo modelo, representado pelas “culturas co-figurativas”, por sua vez, seria aquele em que o acento socializador promoveria que tanto as crianças quanto os adultos aprendam com ou através de seus pares, e as grandes civilizações, em geral, de acordo com a autora, desenvolveriam técnicas para incorporar as mudanças culturais ao fazer uso de várias formas de aprendizado sociocultural co-figurativo. Sendo assim, em tais culturas os indivíduos aprendem através de pares, companheiros e colegas de aprendizado, e, portanto, uma marca desse modelo cultural seria o que chamo de *horizontalidade geracional* do aprendizado social.

As culturas co-figurativas, para Mead, seriam aquelas em que o modelo prevalecente para os membros da sociedade é o comportamento social dos seus contemporâneos. Em uma sociedade como essa, diferentemente do modelo anterior, jovens e velhos assumem que é “natural” que o comportamento de cada geração vá diferir no processo de sucessão geracional. A tendência é, assim, inversamente ao modelo anterior, que o avós, ao segurarem os netos no colo, dêem como certo que tais crianças viverão

experiências marcadamente diferentes daquelas em que eles próprios viveram em suas vidas adultas.

Por fim, ela afirma (e certamente refletindo o impacto recente das expressivas mudanças socioculturais nos Estados Unidos no contexto dos anos 1960 e 1970) que se entrava, à época, em um novo período histórico o qual seria consubstanciado pelas "culturas pré-figurativas". Essa último padrão cultural de relações intergeracionais se estabeleceria especialmente nas sociedades ocidentais modernas e particularmente a partir da segunda metade do Século XX. E nas *culturas pré-figurativas*, assim - e ao contrário do primeiro modelo - os adultos também aprendem com seus filhos, uma vez que a mudança social em termos de conhecimentos comportamentais e tecnológicos se dá em uma velocidade e constância sem precedentes na história, o que faria dos jovens – uma vez socializados e aclimatados a esses novos cenários movidos por inovações permanentes - uma expressiva fonte de conhecimentos e de maior adaptabilidade a mudanças e transições aos olhos das gerações mais velhas.

Nessas culturas, embora os mais velhos não percam suas facetas de instrutores socioculturais, em grande parte das vezes são os pais e avós que se voltam aos filhos e netos para poder compreender determinadas significados e manifestações sociais inovadores, os quais podem lhes soar como incompreensíveis ou mesmo absurdos em determinados aspectos. A autora cita como exemplos desse modelo as famílias de imigrantes que ao chegar a um novo país são sobrepujados pelos filhos no domínio da língua e da etiqueta comportamental nacional e necessitam dos mais jovens quase como guias referenciais nesses novos universos.

Mead, pontua, entretanto, que se trata de um modelo que tendia à época a se espalhar entre as culturas ocidentais e inclusive a ir além destas. Outra característica desse modelo, seria a existência e expectativa cultural dos conflitos geracionais, característica que demarcaria um novo padrão que suporia a "rebelião" dos jovens contra os pais e as gerações mais velhas nas faixas entre a adolescência e juventude. Tal rebelião começa a ser tomada, nas culturas pré-figurativas, como um processo "natural" da sucessão geracional

nas sociedades ocidentais, o que se desenvolve especialmente na segunda metade do Século XX.

Considerando tais questões, é preciso ponderar que Mead está se referindo a um cenário distinto da realidade estudada por mim. Enquanto a autora trabalha com as relações intergeracionais no âmbito da família, meu campo tende a lidar muito mais com tais relações no âmbito, por exemplo, das amizades e de relações extra-familiares. Entretanto, a apresentação desses modelos culturais propostos pela autora continua a ser rentável, pois é possível constatar na análise do material de campo a existência de algumas confluências interessantes as quais merecem atenção.

Assim, como se verá mais adiante, os relatos sobre as dinâmicas das relações intergeracionais em meu campo (seja em relação ao âmbito das famílias de origem, seja entre amigos ou em relação aos contextos de sociabilidades homoeróticas) ora tendem a se aproximar de um, ora de outro desses modelos. Em outras palavras, apesar das diferenças, os modelos de Mead me auxiliam a refletir sobre as maneiras como se desenrolam as dinâmicas das relações entre gerações da maneira como foram narradas em campo.

Nesse momento, é possível afirmar que para além dos autores do campo socioantropológico sobre "gerações" discutidos até aqui, o debate sobre o caráter das relações intergeracionais entre homens com práticas sexuais e afetos homoeróticos tem também surgido recorrentemente como um conjunto de preocupações próprios da literatura sobre envelhecimento e homossexualidade masculina nas últimas décadas. Assim sendo, vários pesquisadores que poderiam estar inclusos no campo da gerontologia LGBT afirmam que não é possível analisar questões relacionadas ao envelhecimento, velhice e homoerotismo sem ter em mente a importância das diferenças entre distintas coortes de idade.

Sendo assim, segundo o psicólogo social Bertram Cohler (2004: 212), as diferenças entre as coortes precisam ser levadas em consideração, pois apresentam uma considerável variabilidade social em termos de circunstâncias de vida, localidade (considerando, por exemplo, contextos históricos de migrações), remuneração (como no caso dos que adentraram a vida adulta em períodos de recessão econômica), e as maneiras específicas

através das quais os sujeitos tidos como de uma mesma coorte tendem, conjunturalmente, a compartilhar experiências e visões sobre a vida social e sobre si.

Anteriormente à emergência dos movimentos gays liberacionistas, segundo Cohler (2004), era comum que homens com práticas sexuais homoeróticas precisassem dominar determinados códigos e desenvolver táticas para descobrir e se apropriar de locais seguros para as interações sociais e erótico-sexuais com pessoas com os mesmos desejos e anseios.

Devido a esse contexto histórico-cultural, muitos dos homens das coortes mais antigas e atualmente na velhice permanecem sendo muito cuidadosos para não atrair a atenção em relação aos seus desejos e práticas sexuais tidas como "desviantes". A maneira discreta em relação à sexualidade na qual muitos conduziram suas vidas, portanto, com a ameaça real de sanções sociais, morais e, em alguns casos, legais, deu margem a um relativo imperativo de segredo em relação a tais relações erótico-afetivas, assim como possíveis identidades sexuais (Pugh, 2002: 166).[207]

Vinculando esses debates teórico-conceituais sobre geração, relações intergeracionais e efeitos de coortes a elementos particulares encontrados em campo, é oportuno questionar: na perspectiva de meus interlocutores, quais seriam as questões que

[207] De maneira a frisar a relevância e centralidade dos efeitos de coorte o gerontólogo Ski Hunter (2005: 10-12) propõe três exemplos de coortes que estiveram operantes nos EUA durante o Século XX para demonstrar como distintos eventos histórico-sociais influenciaram expressivamente às vidas de homens e mulheres homossexuais no decorrer do referido século. Porém, diferentemente dos meus interlocutores, os quais, em sua maioria nasceram após a II Guerra Mundial, as coortes analisadas por Hunter foram formadas, em sua maioria, na primeira metade do Século XX. Segundo esse autor, *a primeira coorte* seria composta por aqueles nascidos por volta de 1920, e que atualmente estariam com 90 anos de idade, estes indivíduos estavam aptos em 1938 a servir às forças armadas estadunidenses durante a II Guerra Mundial, contexto no qual muitos conheceram outros homens e mulheres com práticas sexuais e interesses homoeróticos - acontecimentos, aliás, bem explorados pelos historiadores Allan Bérubé (1990) e John D'Emilio (1983). De várias maneiras, essas experiências teriam influência no início das comunidades homossexuais modernas baseadas em cidades dos Estados Unidos como São Francisco e Nova Iorque. *A segunda coorte*, nascida por volta de 1930 e cujos integrantes estariam atualmente nos seus 80 anos, experimentaram "a caça às bruxas" promovida pelo Macartismo (*McCarthyism*) contra homossexuais, comunistas e outros considerados pervertidos nos EUA na década de 1950. Essa coorte, em especial, sofreu particularmente com as perseguições, prisões, demissões e humilhações públicas. Já para a terceira coorte posta em relevo, aqueles nascidos entre 1940 e 1964, os mais velhos eram adolescentes nos anos 1950 e estavam por volta dos 25 anos de idade na época da Revolta de *Stonewall*. Outra coorte, um pouco mais jovem, nasceu no Pós-Guerra, e seus integrantes eram crianças durante os anos 1950, e adolescentes durante a ascensão dos movimentos de direitos civis e pacifistas. Suas vidas, segundo o autor, tenderam a ser influenciadas pelo movimento LGBT moderno e as lésbicas também pelas experiências de conscientização dos movimentos feministas dos anos 1960 e 1970 (Hunter, 2005).

influenciaram na conformação das *sensibilidades geracionais*? E quais seriam os marcos socioculturais que, na visão de meus contatos, teriam conformado divisores d'água e experiências sociais distintivas? Tais concepções, sensibilidades e marcos geracionais, assim, parecem estar intimamente relacionadas com as acepções de *temporalidades* em jogo. Portanto, tais marcos socioculturais, conforme foram narrados, parecem influenciar na conformação de noções "densas" de "tempo" cujos significados se mostram saturados de imagens de temporalidades extraordinárias e incomparáveis.[208]

Considerando essas questões, ao endereçar as *sensibilidades geracionais* e a ideia própria de geração em termos êmicos, é interessante perceber que as práticas e eventuais identidades sexuais tendiam a ser postas por meus interlocutores como fatores importantes em si, para demarcar determinadas diferenças geracionais. Portanto, para meus interlocutores em campo, determinados marcos que produzem *sensibilidades geracionais* teriam estreitas relações com os eventos emblemáticos relacionados às formas como as lógicas relacionais homoeróticas, assim como as práticas e identidades homossexuais foram organizadas, configuradas, experimentadas e transformadas no Brasil da segunda metade do Século XX.

Assim, lanço mão de várias conversas, entrevistas e de convivência em campo para analisar e compor cinco subdivisões temporais ou cinco *khronos* os quais, na perspectiva de meus interlocutores, teriam influência na conformação dessas distintas *sensibilidades geracionais* e, consequentemente, na conformação de distintas *temporalidades*. E quando me refiro a ideia de *khronos*, portanto, me remeto particularmente àquilo que meus interlocutores construíam narrativamente como um sentido, sensação ou lógica singular,

[208] Nesse parágrafo me inspiro livremente em um belo artigo de Adriana Piscitelli (1993) originado de sua dissertação de mestrado e voltado à análise das estratégias matrimoniais de três gerações de afluentes cafeicultores mineiros de forma a por em relevo um quadro complexo onde o que é definido como apropriado para cada gênero entra em conflito com as classificações manifestadas pela memória coletiva conforme expressadas nas narrativas locais reunidas pela antropóloga. O trecho textual particularmente belo e inspirador é o que se segue: "No material fornecido pelas tradições orais, as narrativas articuladas em torno das 'histórias de amor' manifestam um jogo particular com a temporalidade. As histórias falam de tempos extraordinários; tempos densos dotados de um significado particular para os grupos de parentesco. Marcos que, embora datados cronologicamente, contêm um plus temporal. Cada 'casamento rebelde', (...) é o momento de destaque de sua época. A história de cada protagonista marca o tempo de um determinada geração." (Piscitelli, 1993: 159) [Grifos meus].

particular ou específico de um determinado "tempo" ou "época", sendo que essa temporalidade tendia então a ganhar uma densidade discursiva extraordinária.[209]

Portanto, não lidarei aqui tanto com "períodos históricos" tomados enquanto tal, mas sim com a problematização dessa feitura narrativa êmica a qual, embora fosse obviamente um empreendimento subjetivo e variável, costumava ser um elemento recorrente em sua marcação de diferença e de explicitação do que era visto por meus interlocutores como as mais relevantes transformações entre suas percepções de temporalidades prévias e correntes. Por conseguinte, meus contatos afirmavam muitas vezes conceber essas lógicas ou sentidos pretéritos incidentes no que chamavam de "mundos homossexuais" como questões cambiadas, transformadas ou mesmo como definitivamente desaparecidas ao contrapô-las ao que concebiam como às lógicas, sentidos e dinâmicas próprios de tempos, espaços e "mundos" subsequentes.

Essas cinco subdivisões, assim sendo, foram narradas como tendo sido inauguradas com a entrada na juventude daqueles da coorte mais velha entre meus contatos, ou seja, aqueles nascidos por volta da década de 1940 e que viveram suas juventudes, em termos gerais, no decorrer dos anos 1960. Tais contatos apresentavam em suas falas sobre esse primeiro período, por exemplo, marcos como a frequentação de "festas homossexuais privadas", o surgimento dos primeiros estabelecimentos comerciais voltados às interações homoeróticas em São Paulo, o início do que viam como uma maior "liberação sexual" e também - embora sem tanto vigor nos relatos – o golpe em 1964, no Brasil.

Como antes apontado, a proposição desses períodos se guia centralmente pelas postulações encontradas em campo e não tem a pretensão de comprovar ou testar a "veracidade" ou a "exatidão histórica" das narrativas e relatos, procurando, ao invés disso, captar, descrever e problematizar o "espírito" de cada período e de suas transições através

[209] O movimento argumentativo, dessa maneira, se propõe a aproximar a ideia de *khronos* da noção filosófica de "*Zeitgeist*", a qual, por sua vez, é um conceito alemão que costuma ter suas raízes atribuídas a Johann Gottfried Herder e mais frequentemente a Georg Hegel, a partir da publicação de seu livro "Filosofia da História" por volta de 1837. A Hegel, neste livro, é também atribuída a frase: "Nenhum homem pode ultrapassar o seu próprio tempo, *pois o espírito do seu tempo é também o seu próprio espírito*". Embora eu não me comprometa estritamente em relação a noção de "*Zeitgeist*", a ideia de *khronos*, conforme a proponho, não lhe deixa de estar em débito.

do olhar e da memória de meus interlocutores. Além de apresentar e problematizar tais relatos, também os justaponho às análises de pesquisadores que trabalharam com questões correlatas.[210]

Primeiro Khronos:

Das "Festas Homossexuais Privadas" aos "Bares de Entendidos"

Além da circulação desejante por ruas, praças e demais espaços públicos do centro da cidade, alguns de meus contatos de campo das coortes mais velhas relatam, por exemplo, que nesse primeiro período os contextos espaciais de sociabilidades homoeróticas pelos quais mais frequentavam, ou ao menos aqueles que para eles eram mais memoráveis, estavam particularmente circunscritos a "*festas homossexuais privadas*" e encontros sociais discretos nas residências de amigos ou conhecidos. Segundo eles, tais festas e reuniões, no entanto, possuíam uma frequentação controlada e a inclusão de novos membros era restrita à intermediação de indivíduos já integrados e geralmente mais velhos, os quais acabavam servindo como "avalistas" do novo membro; sendo que este, por sua vez, tendia na maior parte das vezes a ser mais jovem.

[210] Considerando que me remeto aos relatos de interlocutores em campo, estabeleço e limito essas periodizações às dinâmicas das coortes presentes em meu campo, o que leva, portanto, a iniciá-la com aqueles que poderiam estar inclusos na "juventude" durante os anos 1960 e sequencialmente nas respectivas "juventudes" nas décadas que se seguiram. Uma vez que me concentro na explicitação e análise das falas de meus interlocutores sem pretensões de compor uma caracterização histórico-social efetiva das últimas cinco décadas, sugiro a consulta - para análises mais esmiuçadas e minuciosas em relação às transformações recentes do homoerotismo no Brasil - também os trabalhos, entre outros, de Perlongher (2008), Green (2000), Simões & França (2005), Carrara & Simões (2007), Figari (2007), Simões & Facchini (2008), e França (2010).

De maneira a contextualizar esse período - dos anos 1950 e 1960 - em relação às sociabilidades homoeróticas nas metrópoles brasileiras, Simões & Facchini (2008: 63), afirmam que:

> "Desde os anos 1950, ou até mesmo antes, encontramos nas grandes cidades formas de associação dedicadas àsociabilidade, a diversão e a paródia, aglutinando principalmente homens, que promoviam eventos como concursos de miss, shows de travestis e desfiles de fantasias. (...) Essas associações e suas iniciativas eram formas criativas e relevantes de informação, expressão e ligação das pessoas que sofriam com o estigma da homossexualidade numa época de maior clandestinidade e repressão. Elas realçam a diversidade das vivências individuais e grupais do homoerotismo."

Assim, considerando esse contexto histórico-social característico - o qual foi continuamente retratado por meus contatos das coortes mais velhas como altamente "repressor" e no qual a "discrição" e a "clandestinidade" em relação às práticas sexuais e os relacionamentos afetivos entre homens pareciam imperativos quase inescapáveis - o controle na integração de novos participantes nessas festas relativamente herméticas se dava aparentemente através de um processo eletivo um tanto meticuloso. No entanto, por outro lado, a entrada de novos integrantes nessas redes parecia também algo ansiado pelos membros já estabelecidos como uma forma de "oxigenação social" em relação aos frequentadores costumeiros.[211]

O sociólogo Jeffrey Weeks (1983) é um dos pesquisadores que se remete às formas de organização social de pessoas que se identificam como homossexuais em contextos mais cerrados e íntimos anteriores a assunção dos movimentos de liberação gay. Ele então

[211] É digno de nota, entretanto, que paralelamente à conformação dessas festas privadas entre os anos 1950 e 1960, já existiam espaços de circulação relativamente desenvolvidos e voltados à interações homoeróticas especialmente no centro de São Paulo (Green, 2000; Perlongher, 2008; Simões & Fachini, 2008), fossem espaços públicos, como determinadas ruas ou praças, ou mesmo os cinemas da região, como já apresentado no relato de Pedro, o qual abre esse capítulo e refere-se ao uso dos cinemas do centro da cidade como locais propícios para interações erótico-sexuais entre homens desde, ao menos, o início da década de 1960. No entanto, a frequentação dessas festas privadas parecia um elemento realizado mais por homens maduros ou jovens de classes médias. Boa parte dos interlocutores dessa coorte mais velha, por exemplo, diziam ter iniciado suas experiências pessoais no "meio homossexual" a partir dessas festas e apenas posteriormente ter conhecido outros espaços de sociabilidade homoeróticos.

aponta, se referindo a contextos norte-americanos, para a importância que esses círculos cumpriram à época e permaneceriam cumprindo:

> "A organização através de círculos sociais íntimos ainda é muito difundida na comunidade gay (...) e é um fenômeno que tem sido pouco estudado (...). É evidente que, no passado, tais agrupamentos informais, porém estreitamente ligados, desempenharam um papel imensamente importante na criação de um senso de autoconfiança, em especial porque as formas subculturais mais públicas eram frequentemente molestadas pela polícia e pelos que faziam campanhas pela moralidade social." (Weeks, 1983: 243).

Os relatos provindos dessa coorte mais velha e que se referiam aos anos 1960, geralmente postulavam que se tratava de um contexto social de "grande repressão", assim como de clandestinidade, discrição, secretividade e de um controle social mais estrito da sexualidade, especialmente das consideradas desviantes. Entre esses contatos de campo, os relatos sobre as divertidas e excitantes festas particulares na casa de "homens discretos mais velhos" surgiram em algumas ocasiões indicando uma espécie de "oásis" em relação ao cenário social da época. A entrada nas redes de sociabilidade de tais reuniões festivas indicava para alguns desses homens, em geral, o início da experiência de socialização com outros "homossexuais" ou "entendidos" mais maduros, especialmente para aqueles que eram muito jovens quando começaram a frequentá-las, como é o caso da coorte a qual me refiro nesse momento.

Nesses casos, na visão desses homens, na época ainda "novatos" e começando a "debutar" na noite, tais contextos festivos pareciam oportunidades ímpares, por exemplo – além da mera diversão - para um aprendizado social das lógicas relacionais homoeróticas de então, assim como de noções de segurança, gestão do risco e do estigma e para o desenvolvimento de identidades sexuais, entre outras questões. Elementos esses os quais muitas vezes se davam por intermédio do intercâmbio e dos diálogos intergeracionais, assim como de laços de generatividade[212] que ali se estabeleciam.

[212] Intimamente relacionado com questões de diferenças e relações intergeracionais, o conceito de generatividade têm se tornado uma presença crescente nas literaturas sobre curso da vida e envelhecimentos de gays e lésbicas. Tal conceito foi criado nos anos 1950 pelo psicólogo do desenvolvimento alemão Erik

Marcio, 66 anos, branco, dentista e morador do bairro da Consolação, por exemplo, relembra suas experiências frequentando essas "*reuniões de apartamento*" na São Paulo dos anos 1960 e apresenta alguns outros elementos importantes incidentes nesses encontros:

> "Era muito bom. Fui muitas vezes nessas reuniões. Sempre revezava, quase todo fim de semana, no apartamento de um, depois do outro. A gente levava comida, cada um levava uma coisa, o da casa garantia as bebidas. O sujeito que recebia tinha que ter espaço pra receber, o apartamento não podia ser muito pequeno, por isso que não cheguei a receber. Eu dividia [a casa] e o colega que morava comigo não sabia, não era do meio. Isso era começo dos anos 1960. Não era pra qualquer um [participar dessas festas], era uma coisa seleta, meio chique até. A gente se sentia à vontade, ali dentro não precisava esconder nada, se passar por nada. Era um espaço nosso, que a gente se sentia tão à vontade... Era muito bom mesmo. Pena que não tem mais uma coisa assim hoje em dia. Mas não era só festa, a gente se ajudava, se alguém passava por um apuro, se tava na pior, a gente se apoiava. (...) Não lembro quando parei de ir. Lembro que quando entrou os 70 [a década de 1970] já não acontecia

---

Erikson (1963), e diz respeito, de maneira sintética, à habilidade de se preocupar, se comunicar, cuidar e auxiliar de distintas maneiras na formação, no bem-estar, e no direcionamento das próximas gerações, sendo que a parentalidade e a reprodução sexual foram historicamente tomadas por muitos pesquisadores, a partir de Erikson, como algumas das principais ilustrações dessa habilidade. Essa preocupação generativa se daria especialmente, mas não apenas, em um período específico do curso da vida: a *meia idade*. Sendo assim, a generatividade, segundo o autor, era tanto uma resposta psicológica para a realização da mortalidade, quanto um papel da meia idade envolvendo a criação e o cuidado dos filhos e netos à maneira de mentores. Segundo Erikson (1963), a marca de um adulto maduro, poderia ser percebida através do indivíduo olhando para além de si e preocupando-se com o cuidado dos outros. Dessa forma, é importante ressaltar que o conceito de generatividade foi tipicamente tomado no curso de determinadas transições nos marcos esperados para a vida adulta, o que incluiria a entrada no mercado de trabalho concomitante aos desenvolvimento de relacionamentos com pessoas do sexo oposto, o consequente casamento e a parentalidade heterossexuais, a saída dos filhos de casa, a aposentadoria, entre outras questões, sendo que os esforços generativos tenderam a ser analisados no âmbito dessas áreas (Cohler, Galatzer-Levy & Hostetler, 2000: 229-230). Entretanto, mais recentemente houve distintas tentativas de deslocamentos em relação ao conceito de generatividade: a primeira questionaria a centralidade da reprodução sexual e da parentalidade para as possíveis contribuições intergeracionais (Kotre, 1984, 1998, 2005), e a segunda defenderia que a preocupaçã0 generativa também ocorre em outros momentos do curso da vida que não a meia idade (Cohler, Galatzer-Levy & Hostetler, 2000). Apesar de essas inovações conceituais propostas por Kotre, o conceito de generatividade a meu ver ainda padece de certa rigidez conceitual ao conceber contribuições geracionais estáticas e unilaterais, com movimentos apenas dos mais velhos em relação às gerações mais jovens, como se não houvesse outros âmbitos sociais em que as contribuições generativas ocorressem reciprocamente, ou seja, também das gerações mais jovens "ensinando" ou "contribuindo" com a partilha das compreensões de práticas sociais contemporâneas que não são totalmente dominadas pelas gerações mais velhas. Um exemplo do que chamo de *generatividades de mão dupla* se daria quando indivíduos mais jovens ensinam a pessoas de gerações mais velhas a utilizarem e se familiarizarem com algumas das novas possibilidades tecnológicas do contemporâneo, como os usos das redes sociais na *internet*, os novos *videogames*, os *smartphones*, os *tablets*, etc. cujos usos e possibilidades em geral são facilmente dominados pelos mais jovens, os quais tendem a ser socializados em maior exposição a tais aparelhos e meios virtuais.

> mais. Até acontecia de uns visitar os outros, mas não era mais aquela coisa grande, de festa mesmo. Daí já era só visitas." (Conversa *via messenger*. Novembro de 2010).

Assim, além propriamente da diversão, Márcio pontua que tais redes de sociabilidade que culminavam nas reuniões festivas e itinerantes também proporcionavam uma espécie de suporte mútuo nos momentos em que um dos integrantes precisava de apoio social, como em situações de dificuldades financeiras, adoecimento, perda de emprego, etc. E apesar de um certo tom elitista que atravessava os relatos de meus interlocutores sobre tais festas, é possível ressaltar que para boa parte deles, tais festas eram lembradas como momentos em que podiam se sentir razoavelmente "livres" e "relaxados" e como espaços percebidos como de relativa "igualdade", embora isso não fosse uma consideração unânime.

É também oportuno ter em mente que parte dos homens integrados nessas redes não possuía boas relações com a família de origem e/ou estava espacialmente distante delas, tendo migrado para São Paulo provinda de outros estados ou de cidades do interior, o que fazia ser relativamente comum necessitar apoios e auxílios conjunturais e recíprocos no âmbito de tais coletividades. Além disso, em termos gerais, muitos eram então ainda bastante jovens e não estavam em situação de estabilidade financeira, visto serem estudantes ou iniciantes em seus empregos, os quais, portanto, não lhes garantiam, em um primeiro momento, grandes remunerações (embora, nesses casos, no decorrer da vida eles costumassem apontar trajetórias de ascensão socioeconômica). Dessa forma, ademais de fatores como diversão e aprendizado social das lógicas relacionais homoeróticas de então, a integração individual nessas redes parecia proporcionar também uma maior segurança e suporte social em eventuais momentos críticos.

O relato de Geraldo, 65 anos, professor aposentado parece exemplar dessa conjuntura particular e eletiva, assim como se mostra significativo do que se assemelha a um processo mais amplo de alteração desse regime das "festas homossexuais privadas" - que parecia vigorar ao menos desde a década de 1950 em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro, como aponta, por exemplo, a pesquisa pioneira do sociólogo Barbosa da Silva

(2005 [1960]) - para um regime de relativa maior visibilidade pública das sociabilidades homoeróticas no decorrer dos anos 1960:

> "Comecei a sair em festas particulares na casa de homens mais velhos. Foi um companheiro da época, o meu primeiro, que me introduziu nessas festas. Era uma coisa bem exclusiva, não entrava qualquer um, tinha que ter alguém que apresentava para o grupo. (...) As festas variavam, tinha festas com quinze pessoas e festas com cinquenta e todos homossexuais, caras mais experientes. Isso era começo dos anos 1960, eu era bem novinho nessa época. (...) Escutávamos música, bebíamos, dançávamos, era uma diversão! Conheci muita boa música lá, jazz, bossa nova, muita MPB. Aprendi muita coisa nessas festas. Era um ambiente mais intelectualizado, sabe? Nessa época eu ainda não conhecia os lugares do centro de São Paulo, meio que debutei nessas festas. Já tava tudo lá, acontecendo em São Paulo, eu é que não conhecia ainda. (...) A gente frequentou muito, eu e meu companheiro da época. Ele era mais velho, uns 10 anos mais velho. Mas daí acabamos [a relação] e um amigo convidou pra ir num bar que tinha perto do Arouche. Era um bar só de entendidos. (...) Depois que conheci esse bar, não parei de ir nas festas, mas elas foram diminuindo, as pessoas queriam sair nos bares que íam aparecendo. As festas eram muito boas, mas a gente conhecia mais rapazes circulando pelo centro do que ficando nas festas, que era uma coisa mais fechada, né? Nessa época tudo era muito discreto, tinha muita repressão, não é isso de hoje em dia, em que pode tudo." (Transcrição de conversa presencial. Abril de 2010).

Uma tendência narrativa em relação a essas reuniões festivas, portanto, era a de apontar a uma redução gradual na frequentação e consequentemente na realização dessas festas com o avançar da década de 1960. Como consta nos relatos de Geraldo e de Márcio, tais festas, aos olhos de muitos dos homens que as frequentavam, pareciam aos poucos deixar de ser âmbitos cuja inserção era avidamente desejada e até disputada. Assim, paulatinamente, essas reuniões parecem ter cessado de ser uma primeira opção rentável para conhecer possíveis parceiros e para aprender e dominar as lógicas relacionais das configurações homoeróticas da época, quando comparadas por exemplo com outras possibilidades sociais de interação que viviam então sua alvorada.

Tais reuniões, na visão de meus contatos de campo, parecem ter começado a ser sobrepujadas por um elemento inovador: o advento dos estabelecimentos comerciais noturnos na região central da cidade, como os bares e "*boites*", os quais, embora ainda em número reduzido, se firmavam como amigáveis ou tolerantes à frequentação desses homens

e às interações homoeróticas em seus âmbitos no transcorrer daquela década.[213] Essa concomitância e transição narrativa das festas privadas para os empreendimentos comerciais como os bares e boates, portanto, são postuladas por meus interlocutores como uma mudança social não desprezível em suas caracterizações sobre as transformações experimentadas nos distintos "mundos homossexuais" pelos quais relatam ter circulado.

Esse processo de alterações teria afetado sensivelmente a economia da visibilidade/clandestinidade que operava até então. Por sua vez, tal economia, de acordo com esses relatos, parecia estar na base da conformação das redes mais restritas e eletivas das "reuniões de apartamento" de que falam meus contatos, e essa alteração, portanto, parece ser um dos fatores que influenciaram no arrefecimento da frequentação e realização das referidas festas privadas.

Além do mais, de acordo com Geraldo, para aqueles que frequentavam esses contextos festivos domiciliares no intuito de encontrar possíveis parceiros, o advento dos "bares de entendidos" – os quais à época ainda tendiam a manter uma certa lei da discrição – parece ter significado uma possibilidade bem mais ampla, aberta e frutífera de conhecer outros homens do que ofereciam as festas privadas. Para adentrar nesses novos âmbitos sociais mais públicos que surgiam, segundo esses relatos, já não se requeria um "intermediador" estabelecido, como ocorreria no regime anterior das festas privadas. Em outras palavras, o nascimento dessa ordem mais aberta das sociabilidades homoeróticas com o advento dos bares, na perspectiva de meus interlocutores, parece ter simplificado ou

[213] No entanto, é importante frisar que tais "reuniões" ou "festas de apartamento" não desaparecem com o advento dos bares e boates, mas se desenvolvem em concomitância com os mesmos, embora com uma relevância narrativa progressivamente reduzida segundo os relatos de meus interlocutores. E nessa direção, Isadora Lins França (2010) contribui com sua análise do desenvolvimento dos estabelecimentos comerciais voltados às interações sociais homoeróticas, como os bares e boates, assim como demais espaços públicos desde os anos 1950 até o contemporâneo na cidade de São Paulo. Ela afirma, por exemplo, referindo-se ao período anterior à grande expansão desses estabelecimentos que: "A referência mais antiga sobre boates que consegui aferir reportava-se a uma espécie de lugar que apenas vagamente lembra a descrição do que seriam esses espaços a partir de meados da década de 1970 e mais especialmente a partir da década de 1980" (França, 2010: 35). E apresentando o relato de alguns de seus interlocutores, a autora cita, por exemplo, o surgimento, durante os anos 1960, de uma boate chamada *Nightingale* no centro da cidade, assim como vários outros espaços públicos e estabelecimentos comerciais receptivos a sociabilidades homoeróticas os quais estavam se expandindo, especialmente na segunda metade dessa década. Portanto, para um olhar sobre as circulações e as dinâmicas de frequentação e de consumo em relação aos bares e boates no decorrer da década de 1960 e das décadas subsequentes, consultar particularmente o primeiro capítulo da tese da autora.

eliminado determinadas etapas de inclusão em redes de relações homoeróticas as quais eram exigidas no regime anterior, por sua vez, relatado como mais privado e restrito.[214]

Abordando a expressão das reuniões festivas e privadas de homossexuais, e as redes de relações que as sustentavam, o historiador James Green (2000: 33-34), por exemplo, as apresenta como uma espécie de "alternativa à família tradicional" uma "contra casa" em oposição aos bares que, segundo o autor: "passaram a funcionar como esses espaços, localizados entre o privado (a casa) e o público (a rua), protegendo seus frequentadores de uma sociedade agressiva e hostil."

Dessa forma, meus interlocutores parecem por em destaque uma alteração entre uma ordem mais particular e domiciliar de sociabilidades homeróticas (as "festas homossexuais privadas") para uma ordem mais aberta e de maior visibilidade (os "bares de entendidos") a qual ocorreria, segundo suas falas, ao largo dos anos 1960. E interessantemente, para os homens dessa coorte mais velha esse período das "festas homossexuais privadas" já parecia estar configurado de acordo a um certo modelo

[214] Ao analisar esses relatos sobre tais festas privadas em uma transição para um regime mais público de sociabilidades homoeróticas no decorrer dos anos 1960, pontuo aqui um debate interessante e oportuno surgido no âmbito da gerontologia LGBT e que diz respeito à "Teoria das Trocas" (*Exchange Theory*) proposta pelo gerontólogo canadense John A. Lee (1987). Segundo essa teoria, anteriormente às mudanças trazidas pelos movimentos gays liberacionistas nos Estados Unidos, os rapazes trocariam sua atratividade, beleza e juventude pela posição social, experiência e os bens que os homens mais velhos poderiam oferecer. Tal padrão, segundo o autor, era proeminente antes dos movimentos de liberação homossexual e os rapazes necessitavam estar associados a algum homem mais velho ou mais experiente de forma a poder acessar as redes de relações relativamente fechadas e semi-secretas de então. Assim, de acordo com essa teoria, para poder se integrar em tais redes e adentrar ao "mundo homossexual *underground*" à época era praticamente compulsório o apadrinhamento dos mais jovens pelos mais velhos. E tal "apadrinhamento" como prerrogativa para a inclusão nessas redes de relações semi-secretas se aproxima, ao menos parcialmente, dos relatos de campo que acessei relativos às "*festas homossexuais privadas*" em São Paulo durante a primeira metade dos anos 1960. Para Lee, anteriormente aos movimentos de liberação gay, as relações intergeracionais se faziam presentes e necessárias para algum tipo de vida comunitária, considerando os contextos e espaços de encontro clandestinos da época. Entretanto, o sociólogo e gerontólogo Raymond Berger (1996), contesta tal teoria, afirmando que se trata de um modelo problemático para as relações intergeracionais pré-*Stonewall*, pois posiciona os homens homossexuais mais velhos como previamente propensos a serem hostis aos movimentos de liberação gay, o que esse autor contraria com dados de suas pesquisas. Para Berger, a *Teoria das Trocas*, a qual pressuporia uma espécie de "sociedade homossexual gerontocrática", controlada pelos mais velhos e com mais recursos, provavelmente nunca existiu ou se manteve presente apenas em algumas redes específicas em grandes cidades. Dessa forma, embora fosse possível encontrar paupáveis semelhanças entre a descrição de Lee sobre a inclusão seletiva nas redes de relações do *underground* pré-*Stonewall* nos Estados Unidos e os relatos de campo sobre a entrada nas "festas homossexuais privadas" na São Paulo dos anos 1960, é importante frisar que o tom dos relatos de meus interlocutores sobre tais festas não carrega o peso quase econômico - "beleza" e "juventude" sendo *trocadas* pela inclusão em redes de relações semi-cerradas - que Lee propõe sobre tais relações e intercâmbios geracionais.

igualitário, aqui nos termos propostos por Peter Fry (1982), em seu texto, hoje clássico, "Da Hierarquia à Igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil", ou seja, afastando-se da oposição "bicha" x "bofe" e mais próximo da relação entre iguais, "homossexual/entendido" x "homossexual/entendido".

Ao analisar os relatos de meus contatos, é possível perceber algumas possibilidades de justaposição às pesquisas de Costa (2010) e Soliva (2012), as quais trazem consigo esse elemento de câmbio social de um modelo de práticas sexuais homoeróticas mais antigo e espraiado socialmente - o hierárquico - para um modelo mais igualitário e que se encaminhava em direção a parte dos sentidos dados à homossexualidade pelos saberes biomédicos de fins do Século XIX. No entanto, como afirmam esses autores, assim como já fizeram Fry (1982) e Green (2000), o que ocorreu não foi uma substituição completa de um modelo por outro, mas sim a coexistência de modelos, embora tenha havido uma expansão significativa do modelo igualitário no território nacional a partir dos anos 1960, conjuntamente ao desenvolvimento das classes médias no país e a outros fatores socioculturais.

Portanto, nesse primeiro *khronos* analisado e problematizado até aqui, é preciso ressaltar que nos momentos em que meus contatos discorrem sobre os desafios dadas as formas de discriminação e opressão da época, essas *festas homossexuais privadas* são então reconstituídas como uma fuga da "repressão" vivida pelas gerações mais velhas, numa época em que se relata prevalecer a intolerância mais estrita. Por outro lado - e demarcando o caráter constitutivamente relacional desses *khronos* - nos momentos em que as gerações mais jovens ganhavam o foco das falas de meus interlocutores, essas mesmas festas privadas são semantizadas como momentos em que prevalecia a solidariedade e a irmandade onde as hierarquias tenderiam, em termos gerais, a serem interpretadas como envolvendo mais complementaridade do que dominação. Essa caracterização solidária, no ponto de vista de meus contatos, seria um elemento em relação ao qual os jovens de hoje em dia não tiveram a oportunidade de experimentar e desfrutar.

Por fim, de maneira a encaminhar a análise para o segundo *khronos* a ser examinado, outro elemento importante a ponderar nesse momento é o caráter das relações

intergeracionais nesse primeiro momento das "reuniões de apartamento". Para tanto, retomo a discussão apresentada anteriormente sobre os modelos culturais das relações intergeracionais propostos pela antropóloga estadunidense Margaret Mead (1970).

Sendo assim, os relatos de meus interlocutores sobre esse primeiro momento pareceram, em termos gerais e sob certos aspectos, se aproximar, de um tipo de aprendizado sociocultural de fundo mais *pós-figurativo*, ou seja, aquele cuja marca seria a de maior *verticalidade geracional*, onde os mais jovens, por exemplo, aprenderiam as lógicas relacionais do homoerotismo da época centralmente através dos mais velhos. Relembrando que diferentemente da proposta de Mead, meus contatos de campo, em termos gerais, não estavam se referindo às relações intergeracionais no âmbito da família, mas sim à generatividade a partir dos laços de amizade e camaradagem.

Portanto, segundo os relatos de campo, embora as dinâmicas de suporte social tendessem a ocorrer reciprocamente, os homens mais velhos integrados a essas "festas homossexuais privadas" tendiam a ensinar, guiar e a tutorar, em uma via aparentemente mais de "mão única", aos jovens que adentravam nas redes de relações semi-secretas, acerca das lógicas relacionais, riscos e oportunidades vigentes no "mundo homossexual semi-secreto" de então.

Nesse primeiro *khronos* narrativamente constituído, a coorte mais velha que compõe minha investigação, em termos gerais, afirma ter experimentado algumas alterações sociais em relação às lógicas relacionais, assim como práticas e identidades sexuais já em seus primeiros anos de "socialização homossexual". Tais alterações sociais teriam ocorrido tanto através da alteração no regime de visibilidade/clandestinidade na passagem das "*reuniões de apartamento*" para a frequentação dos "*bares de entendidos*", quanto através de uma crescente expansão e adesão ao modelo igualitário relacionado a categorias identificatórias como "entendido" e "homossexual".

Em suma, como fechamento desse primeiro período, é possível conceber quanto as experiências sociais homoeróticas de então, que esse primeiro *khronos* abria espaço, de acordo com os relatos de meus interlocutores, para alterações significativas nas maneiras como o homoerotismo ganhava sentido e era experimentado em seu regime de

clandestinidade/privacidade. Tais alterações dão margem para uma nova ordem em termos de visibilidade - mesmo que ainda restrita e limitada - assim como parecem proporcionar os germens e bases sociais primevas para que determinadas dinâmicas representacionais inovadoras viessem a surgir em momentos posteriores.

Segundo Khronos:

A Expansão dos Bares e Boates e o Desbunde Homossexual

Prosseguindo na análise dos distintos momentos que meus contatos citavam como tendo impactado suas experiências homoeróticas, é relevante comentar, para reforçar as motivações de um olhar atento às dinâmicas de coortes, que em relação aos indivíduos que nasceram no decorrer da década de 1950 e viveram suas juventudes em especial durante a década de 1970, os relatos de participação nas "reuniões de apartamento" - à diferença da coorte anterior - foram praticamente nulos. Isso obviamente não quer dizer que não existissem reuniões festivas particulares, apenas que tais configurações não ganhavam o estatuto de excepcionalidade ou de relevância singular, como parecia ocorrer nos relatos acerca do momento anterior.

É de se supor que os homens dessa coorte mais jovem já tenham vivido suas juventudes em um regime de sociabilidades homoeróticas modificado em comparação à coorte anterior e nesse novo cenário, o imperativo da discrição e da clandestinidade, embora não houvesse desvanecido, se encontrava mais "afrouxado". Portanto, antes que esses jovens da década de 1970 pudessem conhecer e ser introduzidos às redes seletivas e semi-secretas das "reuniões homossexuais privadas" vigentes nas décadas anteriores, tais configurações pareciam já ter sido sobrepujadas pelo surgimento dos "bares de entendidos"

no transcorrer da década anterior.[215] Por outro lado, os homens da coorte anterior, os nascidos na década de 1940, os quais estavam nos seus trinta e poucos anos durante esse novo período, relatavam, em geral, ter frequentado com muito interesse os novos bares e boates que surgiam sem grandes dificuldades adaptativas (é preciso ponderar, entretanto, que isso se refere particularmente àqueles que não haviam contraído matrimônio).

Sendo assim, no decorrer da década de 1970, de acordo com os relatos encontrados em campo, afirma-se ter se desenvolvido um momento de consolidação e expansão dos "estabelecimentos homossexuais" abertos na década anterior, combinado ao que denominavam como o surgimento de um "desbunde homossexual", particularmente na segunda metade da década.[216] Nesse novo período – considerando os bares "amigáveis" que abriram as portas, ainda timidamente, na década anterior - os relatos de campo apontam para um número bem maior e crescente de estabelecimentos, assim como a inauguração de espaços comerciais que comportavam um número superior de frequentadores, como as boates.

Jean, 55 anos, recorda o "clima" desse período, o qual estava atravessado por uma sensação de maior liberdade sexual que nas décadas anteriores, embora, ainda se vivesse uma sensível necessidade de discrição e de administração cautelosa de informações pessoais sobre práticas e identidades sexuais, como, por exemplo, em relação à revelação de que se frequentava uma "*boate gay*":

> "Nessa época [primeira metade dos anos 1970] eu saía um monte numa boate na [rua] Augusta, (...) todo mundo ía. Boate, boate mesmo, foi a primeira que eu fui. Depois abriu um monte. Uma coisa engraçada era que eu e meu caso a gente procurou essa boate por dias e não encontrava. Não

[215] Sobre a categoria "entendido", consultar especialmente o livro de Carmen Dora Guimarães "*O Homossexual Visto por Entendidos*" (2004), originado de sua etnografia defendida em fins da década de 1970 no Museu Nacional.

[216] Simões & Facchini (2008: 75-77), localizam o "desbunde" como associado ao fenômeno sociocultural da contracultura, tendo se expandido no decorrer dos anos 1970 no Brasil. Segundo os autores tal fenômeno estava associado a alguns elementos como a androginia e o embaralhamento das convenções de gênero da época. Porém, os mesmos autores afirmam que a década de 1970 também abriu possibilidades para um aumento na visibilidade de outras experiências estético-comportamentais homoeróticas, como, no caso masculino, das "performances de gênero mais viris, músculos, bigodes e barbas" as quais também ganharam terreno nesse período.

> tinha placa nem nada na frente. Diziam pra gente que era fácil chegar, mas engraçado que não é que nem hoje, que tem um letreiro enorme na frente. Na época o povo não queria que vissem entrando na boate, você chegava e já entrava de uma vez ou dava uma olhada pra ver se não tinha um conhecido assim, passando por perto [Risos]. Era engraçado, não tinha fila, imagina ficar esperando na fila na frente de uma boate de bicha! [Risos]. Aquela boate era demais. Lotava! (...) A gente se acabava na pista. (...) Tinha muita bicha que vinha do interior, se descobrindo, querendo se liberar. Eu namorei dois na época que eram do interior, carolinhas, chegavam em São Paulo e se deslumbravam. (...) Podia tudo, mesmo namorando a gente tinha liberdade pra curtir outros, transar mesmo. Era um tempo muito bom, muita liberdade no sexo, questionamento das gerações passadas, do que tinham ensinado, posto na nossa cabeça, os complexos, a repressão... O problema é que a liberdade era só no sexo mesmo, né? Porque o país tava uma merda ainda. Mas aquele ranço todo religioso tava começando a cair. A sensação que a gente tinha era que finalmente estávamos livres, sem tanta culpa, pecado, essas coisas." [Transcrição de conversa presencial. Maio de 2011].

Muitos foram os relatos, portanto, que tendiam a apontar para um maior relaxamento no que era postulado como a "repressão" sentida nas décadas anteriores e uma crescente experimentação mais "solta" da sexualidade no decorrer da década de 1970 os quais justificariam a alcunha de "desbunde homossexual" para o período. Essa caracterização luminosa para esse momento não deixava de ser interessante, considerando a vigência da ditadura militar e do clima politicamente opressor da época.

Apesar dessa constatação, na fala de Jean, por exemplo, a ditadura não ganha o primeiro plano enquanto ele endereça uma exaltação de determinadas liberdades que aparentemente não existiam em momentos anteriores ("Era um tempo muito bom, muita liberdade no sexo..."). Assim, apesar da repressão política, essa década costuma ser caracterizada paradoxalmente também um momento de expressiva "efervescência artística e de contestação cultural no país" (Simões & Facchini, 2008: 74). E, portanto, de acordo com França (2010: 40), seria possíver remeter-se a ela, como uma "efervescência controlada".[217]

[217] Simões & Facchini (2008: 74) se referem a esse momento histórico-social afirmando que com o surgimento do AI-5 (o Ato Institucional n.5 imposto no fim de 1968 o qual pôs em suspensão as liberdades democráticas e os direitos civis no país), a primeira metade da década de 1970 corresponderia: "aos nossos Anos de Chumbo, o período mais violento de perseguições, torturas e assassinados cometidos pelos órgãos da repressão política. Um braço dessa repressão fazia sentir seu peso sobre os costumes, nutrindo atividades paralelas de intimidação, venda de proteção e extermínio sumário, atuantes em todas as cidades, então

Um relato que se aproxima desse cenário é proporcionado por Walter, 56 anos, médico, morador do Jardim Europa e provindo de uma família de diplomatas. Sua fala proporciona uma interessante mirada para esse momento em uma perspectiva concernente à politização da homossexualidade, especialmente considerando o ponto de vista de um indivíduo que recebeu parte da sua educação nos Estados Unidos, em uma época de discussão dos direitos civis:

> "A gente já tinha morado na Itália, na França e nos Estados Unidos. Fiquei fora dos 10 aos 20 anos e voltei com uma cabeça muito dos movimentos pelos direitos civis. (...) e a coisa da liberação gay estava aflorando. (...) Sempre fui diferente, mas nessa época eu me reconheci como gay mesmo. Participei de um grupo ativista gay na faculdade nos States. Meus pais estavam ensaiando uma separação e minha mãe quis voltar. Eu voltei com ela. Daí no Brasil tava aquela coisa horrorosa da ditadura ainda, era muito diferente do que eu vivia nos States, mas em São Paulo já tinha uma coisa gay desenvolvida, bem diferente, de submundo mesmo. (...) Apesar das diferenças todas, eu me adaptei rápido. Nessa época em São Paulo tava rolando o desbunde, o povo parecia colocar no sexo tudo o que não podia na política. A gente transava muito! Era um clima lindo, muito bom. (...) Tinha aquelas criaturas corajosas e lindas do Secos & Molhados. Você consegue imaginar o que era o Secos & Molhados naquela época?" [Transcrição de conversa presencial. Setembro de 2010].

Assim, nas falas de alguns dos interlocutores relativas a esse segundo período, também costumavam surgir alguns elementos que apontam para uma ampliação de discussões relativas a um questionamento das características tidas como machistas na sociedade brasileira, assim como, aparentemente a surgimento do que parecia ser uma maior maleabilidade nas performances de gênero comparadas ao que se desenvolvia até então.[218]

---

conhecidas como 'esquadrões da morte'. Os territórios ampliados de sociabilidade homossexual eram alvo regular de incursões policiais e parapoliciais desse tipo".

[218] Sobre essa maior maleabilidade nas performances de masculinidade e a assunção da androgenia e do *genderfucking* no Brasil dos anos 1970, MacRae (1983: 54), afirma que: "Talvez tenha sido no começo da década de 70, com a volta da Europa de Caetano Veloso e a nova ênfase que os antigos tropicalistas passaram a dar à androginia, que o comportamento homossexual começou a sair dos recintos fechados para se tornar público. Surgiram depois os Dzi Croquetes e o conjunto Secos e Molhados, com o cantor Ney Matogrosso, borrando as linhas demarcatórias entre os sexos. Somem-se a isso notícias vindas da Europa e dos Estados Unidos falando sobre a 'revolução gay' que estaria acontecendo nesses lugares."

É importante ponderar, entretanto, que nem todos os meus contatos de campo se mostravam críticos ou mesmo plenamente cientes das políticas relativas ao regime militar da época. Alguns desses homens pareciam demonstrar distintos níveis de simpatia ou mesmo apoio aos governos militares de então, enquanto outros comentavam que à época não estavam à par das críticas ao *status quo*, não obstante afirmassem estar atentos aos riscos da "repressão" direcionada a "noite gay" da época.

Um dos elementos interessantes surgidos nas falas de alguns interlocutores era, por exemplo, a afirmação - como a de Walter – que postulava que no decorrer dos anos 1970, estaria ocorrendo uma espécie de "nascimento do gueto gay paulistano", sendo que o "gueto", embora ele não o definisse, parecia se referir com certa vaguidão a um conjunto incoeso de diversos estabelecimentos comerciais, como bares e boates, assim como espaços públicos e circuitos de sociabilidade em que determinadas lógicas relacionais homoeróticas da época possuíam vigência.

Assim sendo, é conveniente contextualizar esse período pontuando que no início da década de 1970 a homossexualidade era ainda considerada uma patologia pela *American Psychiatric Association*, tendo perdido esse *status* apenas em 1973. No caso brasileiro, entretanto, de acordo com Perlongher (1985: 35) a retirada da homossexualidade da lista de doenças mentais pelo Conselho Federal de Medicina foi realizada somente em Fevereiro de 1985, ou seja, com um atraso de mais de dez anos em relação à associação de psicólogos estadunidenses. No entanto, a despeito de alguns relatos que chegaram a abordar experiências de tratamento psiquiátrico e inclusive períodos de internação hospitalar devido ao "comportamento anormal", curiosamente nenhum de meus interlocutores chegou a citar esses marcos de despatologização como algo que tenha impactado memoravelmente a seus percursos biográficos.[219]

[219] Em relação ao tópico da despatologização da homossexualidade no Brasil, McRae (1983: 56), abordando o contexto de atuação do movimento homossexual em São Paulo na virada dos anos 1970 para os 1980, cita a reivindicação política da abolição do *código 302.0* postulado pelo INPS e que ainda rotulava a homossexualidade como um "desvio sexual". Simões & Facchini (2008: 61) também afirmam que é nesse período dos anos 1980, muitas vezes visto como de desmobilização política do movimento homossexual nacional, que "foram obtidas conquistas como a retirada da homossexualidade do código de doenças do Institudo Nacional de Previdência Social, adotou-se e se fez disseminar a ideia de 'orientação sexual' e houve

Já a segunda metade da década de 1970, por sua vez, está fortemente marcada em várias investigações acadêmicas pelo surgimento de inúmeras publicações, jornais e agrupamentos políticos pioneiros em defesa dos direitos homossexuais no Brasil, como o jornal *Lampião da Esquina* e o *Grupo SOMOS de Afirmação Homossexual* (MacRae, 1990). Tal cenário ocorria concomitante ao desenvolvimento de discussões políticas dos movimentos feministas, negros e homossexuais, questões que se expandiam nacionalmente e, por exemplo, também através de pessoas que – como no caso de Walter, meu interlocutor - chegavam de viagens ou períodos vivendo no exterior onde tais debates já se desenvolviam há mais tempo. Portanto, como afirmado por Simões & Facchini (2008: 78), a segunda metade dos anos 1970 poderia ser compreendido como um momento singular, tendo assistido a um "explosão discursiva" acerca da homossexualidade.

Dessa maneira, esse segundo *khronos* - que poderia ter algumas de suas facetas relacionadas ao "desbunde" de então subsumidas no simbólico título da música "*É Proibido Proibir*" de Caetano Veloso - parecia também se materializar, segundo meus interlocutores, numa expansão ainda mais expressiva de estabelecimentos comerciais "amigáveis" ou francamente abertos à frequentação de homossexuais.

Por outro lado, retomando o debate de Margaret Mead (1970) sobre as relações intergeracionais, seria possível talvez localizar esse segundo período e as narrativas de Jean sobre os "carolinhas" do interior (com os quais namorou e auxiliou a introduzir nas lógicas relacionais homoeróticas da época), ou então a fala de Walter sobre a experiência coletiva do "desbunde" da época, como marcados por um modelo de relações intergeracionais de cunho mais próximo do modelo co-figurativo e horizontalizado, ou seja, aquele em que os indivíduos aprendem e incorporam as mudanças e inovações sociais eminentemente através de seus pares em termos de coortes de idade. Questão que ocorreria à diferença do primeiro período, no decorrer dos anos 1960, no qual o teor das relações intergeracionais parecia ainda próximo mais a um modelo de relações intergeracionais pós-figurativo e

---

um intenso debate acerca da inclusão da garantia de não-discriminação por 'orientação sexual' na constituição brasileira [em 1988]."

verticalizado, das gerações mais velhas "tutorando" as mais jovens em relação a determinadas lógicas homoeróticas da época.[220]

Por fim, de forma a contextualizar a porção final desse segundo período, a ditadura militar no fim da década de 1970 começava a dar indícios de que perdia o fôlego e de um paulatino esmorecimento de sua política "linha dura". Concomitante a isso, ocorrem também algumas alterações em relação às dinâmicas dos estabelecimentos comerciais "homossexuais" na cidade. Segundo França (2010: 40-41), os bares e boates em fins da década de 1970:

> "começam a se expandir para outras áreas da cidade, adentrando o Largo do Arouche, a Av. Vieira de Carvalho, e chegando a bairros mais 'nobres' da cidade. (...) Havia, ainda, um meio-termo entre a visibilidade que as boates e bares têm hoje e a restrição territorial que os limitava às bocas do centro."

E assim, para fazer uma espécie de "saldo" sobre a "'movimentação homossexual" localizada especialmente entre as décadas de 1950 e 1970, é possível conceber que este recorte temporal, embora - como procurei demonstrar até aqui - esteja marcado por importantes heterogeneidades, permanências e descontinuidades, em termos gerais:

> "desenhou os contornos gerais do processo que fez que as homossexualidades saíssem do armário e se dirigissem não só para as festas, mas também para as assembléias e reuniões de pauta. Essas mudanças ajudaram a aliviar as condições que mantinham a vida homossexual na clandestinidade." (Simões & Facchini, 2008: 79).

[220] E certamente, quando me remeto aos modelos de Mead, esse processo que aponto como de "verticalização" das relações intergeracionais, em que o aprendizado social muitas vezes se dá mais a partir dos pares do que de sujeitos necessariamente mais velhos, é preciso novamente relembrar que estou lidando com uma base social que tende em muitos casos a se manter mais alheia às influências generativas no âmbito da família, parte importante da reflexão da referida autora. Assim, se é possível conceber um modelo mais horizontalizado e "co-figurativo" entre meus sujeitos de pesquisa, provavelmente tais relatos poderiam ser concebidos como mais horizontalizados e co-figurativos do que os grupos sociais aos quais Mead procurava se referir.

Portanto, em termos gerais, tanto o primeiro quanto o segundo *khronos* debatidos tendem a ser concebidos e relatados por meus sujeitos de pesquisa, muitas vezes, de maneiras altamente idealizadas e romantizadas, onde surgem construções narrativas de "tempos áureos" e irrepreensíveis. De maneira notável, como veremos a seguir, o período subsequente vai trazer novas e profundas alterações relacionadas às experiências e práticas homoeróticas a partir do advento da crise epidêmica do HIV/Aids.

Embora tais alterações possam, em certos aspectos serem compreendidas como uma espécie de "quebra do encanto" em relação ao *khronos* anterior, considerando os relatos por vezes traumáticos relacionados à época do surgimento da epidemia, esse novo período costuma – ao contrário do que se poderia supor - ser construído nos relatos como um tempo memorável e inclusive curiosamente saudoso.

Terceiro Khronos:

Refreamento do Desbunde, Crise Epidêmica, Suporte Social e Luto

Nos estudos sobre o tema a década seguinte parece iniciar-se ainda sob o signo de crescentes mudanças morais e comportamentais em prol de uma maior liberalização dos costumes, combinada à abertura política no Brasil, e vê também uma expansão inédita no regime da visibilidade político-social da homossexualidade, assim como em relação aos estabelecimentos voltados ao lazer e às sociabilidades homoeróticas na cidade de São Paulo.

O antropólogo Edward MacRae (1983: 53-54), por sua vez, põe em perspectiva o crescimento dos espaços e territórios de sociabilidades homoeróticas de então, afirmando

que, embora já existissem nos anos 1960 alguns estabelecimentos comerciais em São Paulo cuja clientela era predominantemente homossexual:

> "foi nos últimos, especialmente depois da abertura política, que surgiu uma enxurrada de estabelecimentos diretamente voltados para o mercado gay – bares, boates, discotecas, saunas. Hoje [referindo-se ao início dos anos 1980] existem em São Paulo e no Rio algumas saunas gays que não deixam nada a dever às suas congêneres de Nova York ou São Francisco."

Assim, para além da expansão desses estabelecimentos comerciais, e de maneira a contextualizar o "clima" político-social da virada dos anos 1970 para os 1980, me remeto ao clássico "A Construção da Igualdade" - cuja autoria é também de MacRae (1990: 19) - livro esse que analisa e problematiza o nascimento do movimento homossexual brasileiro nesse período. Para esse autor:

> "No final da década de 70 o Brasil começava a respirar ares mais otimistas. Para muitos, estávamos no limiar de novos tempos, mais justos e mais humanos. Grandes transformações se anunciavam como a indicação do encerramento da vigência de uma ditadura férrea e sanguinária, e a sociedade civil ressurgia politicamente com as importantes manifestações de protestos de trabalhadores, empresários, intelectuais e estudantes."

Entretanto, a década de 1980 - apesar da abertura política, do fim da ditadura militar, de ares mais democráticos e da expansão numérica dos bares e boates – viu o movimento homossexual de vanguarda ter parte de seu ativismo arrefecido, com o grupo SOMOS, por exemplo, paralisando suas atividades ainda no início da década.[221]

Justapondo as análises sociais sobre o período às falas de meus sujeitos de pesquisa, de acordo com os últimos, esse terceiro *khronos* parecia marcado em suas memórias por uma espécie de choque de refreamento do "desbunde" relativo à década anterior. E tal

[221] Regina Facchini (2002: 86), porém, faz uma ponderação sobre esse arrefecimento, afirmando que embora tenha ocorrido, no decorrer da década de 1980, um declínio na quantidade de grupos ativistas homossexuais, isso não significa necessariamente um declínio do movimento, e para tanto, a autora traz vários dados e análises sobre encontros e agrupamentos ativistas de então.

refreamento, assim, teria relações particulares com o advento da crise epidêmica do HIV/Aids, a qual viria a dizimar uma relevante parcela dos indivíduos com práticas sexuais e afetos homoeróticos de então, assim como a muitos outros sujeitos.

Portanto, se é possível afirmar, partindo do ponto de vista de meus interlocutores, que as "festas homossexuais privadas" tiveram um impacto considerável em suas percepções de temporalidades significativas nos anos 1960, e que o "desbunde homossexual" ocupou posição semelhante no decorrer dos anos 1970, o advento do HIV/Aids, parece também ter vindo a imprimir fortemente sua imagética nas percepções de distintas *sensibilidades geracionais*, assim como na conformação de *tempos densos* e particulares no contexto dos anos 1980.[222]

Refletindo especialmente sobre as mudanças que a "homossexualidade" vinha experimentando no Brasil entre a década de 1970 e 1980, MacRae (1987: 96), afirma que a fatídica chegada da Aids ao Brasil:

> "coincidiu com um período em que a homossexualidade começava a ganhar grande visibilidade, principalmente devido ao bom comércio voltado ao público gay, mas também em virtude das atividades de grupos engajados em uma militância política de defesa dos direitos civis dos homossexuais. Embora aqui as organizações gays com fins comerciais ou políticos não tenham chegado a atingir a estrutura ou a solidez de suas

[222] É preciso fazer a ressalva que cada um desses marcos possui pesos simbólicos e implicações sociais claramente distintos. Para além disso, e referindo-se aos primeiros casos conhecidos de contaminação pelo HIV, MacRae (1987: 95), guiando-se por informações da época, afirma que a Aids no Brasil: "começou a ser notificada no segundo semestre de 1982, quando surgiram seis casos, dos quais quatro foram a óbito e a partir de então *o número de casos notificados teve uma tendência a se duplicar a cada seis meses*, tendo atingido a preocupante cifra de 238 casos somente nos primeiros três meses de 1987. A situação atual no estado de São Paulo é a de um total de 1026 casos notificados, dos quais 387 já faleceram". Por sua vez, Richard Miskolci & Larissa Pelúcio (2009: 132-133) trazem dados relativos ao reconhecimento do vírus e da doença em um período imediatamente anterior, nesse caso, nos Estados Unidos. De acordo com os autores: "em 1979, no Centro Médico da Universidade de Nova York, o Dr. Alfred Friedman-Kien identificou um grande número de casos de pacientes com um forma rara de câncer de pele, conhecida como sarcoma de Kaposi. Desde então, também foram encontrados muitos casos de pneumonia causada pelo protozoário pneumocystis carinii em jovens que viviam em grandes centros urbanos (Perlongher, 1987: 39). A despeito disto, a 'data de criação' da aids, foi 1981, quando se descobriu que dois em cada cinco pacientes acometidos pelos sintomas eram homens que haviam tido relações sexuais com outros homens. Nos primeiros meses de 1982, a doença foi chamada de GRI (Gay Related Immunodeficiency ou Imunodeficiência Gay Adquirida). Ainda que tenha se optado, no final do mesmo ano, pelo termo aids (Acquired Immunodeficiency Syndromme ou Síndrome da Imunodeficiência Adquirida), por muito tempo a 'orientação sexual permaneceu como a característica saliente usada para exemplificar a pessoa vivendo com AIDS'".

> congêneres americanas, elas já começavam a adquirir uma certa legitimidade social. À noite, grandes aglomerações se formavam nas calçadas às portas de bares e boites voltadas ao público gay. (...) É verdade que continuavam a ocorrer as ocasionais investidas policiais contra algumas das aglomerações de homossexuais em certas ruas do centro (...) mas já se havia atingido uma tal legitimidade social que se tornava possível a grupos de homossexuais conseguirem longas audiências com autoridades como o Secretário de Segurança, para denunciar essas violências."

Em um curto texto publicado em 1985, o antropólogo Néstor Perlongher, por sua vez, proporciona algumas reflexões críticas sobre a radical alteração da experiência recente do "desbunde" no Brasil para o início de um movimento voltado a "estabelecer uma nova ordem sexual, na qual a homossexualidade pudesse ser tolerada ao preço da sua disciplina e autocontrole" (Perlongher, 1985: 35).[223] Esse amplo movimento de cunho moral-sanitário, assim, parece encontrar um espaço social propício surgido a partir do pânico moral promovido pela doença e se instalar com a justificativa "indiscutível" de se combater o avanço da AIDS.

Assim, proporcionando um vívido "clima" sobre os crescentes temores e reações sociais da época, esse autor, que viria também a perecer devido a doença anos mais tarde, afirma que:

> "a ameaça da AIDS já transcendeu o sofrimento privado das suas vítimas (mais ou menos 300 no Estado de São Paulo, a metade já falecida [dados de 1985]), para se converter num dispositivo de moralização que busca reordenar os corpos e suas paixões. De um lado, se trataria de restabelecer a ordem: é curioso constatar como a onda de homofobia que a campanha de difusão da AIDS vem desencadeando – e que cresce conforme o aumento geométrico do número dos casos – sucede às parafernálias do 'desbunde' (de cujos excessos a já quase esquecida consagração do travesti Roberta Close como 'modelo de mulher nacional' é só um apagado estertor) (...) A doença é 100% letal e pavorosa. (...) Essa impressão extravasa a assepsia da cena médica, para se estender às mídias como um espetáculo de horror. Nas telas, imagens da vaporosa frivolidade do agora enfraquecido gueto gay se alternam com martírios de hospital. (...) Nessas condições, as estratégias desencadeadas a partir de um problema real – a emergência da AIDS – passam por policiar e organizar

[223] Esse texto parece trazer condensadas algumas das bases primárias do livro que Perlongher escreveria *a posteriori* intitulado "*O que é AIDS?*" (1987).

> as sexualidades perversas, no sentido de diminuir a frequência, a diversidade e a intensidade dos encontros." (Perlongher, 1985: 35-37).[224]

Indicando o impacto da transição de um momento de maior abertura e clima de "liberdade sexual" para outro em que, com o surgimento do HIV/Aids, se percebia um relativo retorno da homossexualidade ao campo do indizível, a fala de meu interlocutor, Abel, 55 anos, publicitário e morador do Bairro de Santana, a seguir parece representativa:

> "Venho de uma família católica fervorosa, de ir à missa todo domingo, rezar antes de dormir, comunhão, crisma. Foi bem difícil pra mim vencer a barreira do pecado. Quando cheguei em São Paulo [vindo de uma cidade do interior do estado de São Paulo em meados dos anos 1970] fui me enturmando e conhecendo o povo que questionava tudo. Era um choque ver as pessoas questionando Deus, a igreja, vivendo a sexualidade sem tantos grilos. E fui me questionando também (...) revendo a educação repressora. (...) A coisa da Aids foi horrível, porque era uma época que eu sentia que quando a coisa tava banalizando, que já não era aquele bicho de sete cabeças falar que era gay, namorar, morar junto com outro homem. Daí veio a AIDS (...). Tínhamos medo, vergonha de dizer que era gay. E a AIDS virou sinônimo de ser gay. Falou que era gay era igual a falar que era aidético. (...) Foi um momento de retrocesso horrível mesmo. Isso só diminuiu depois do coquetel, bem mais pra frente. Mas por muito tempo se você dissesse que era gay, as pessoas (...) até se afastavam de você." [Conversa via messenger. Setembro de 2010].

Nesses relatos, era comum perceber um acento em narrativas transicionais entre um regime anterior frequentemente relatado como muito positivo (o "desbunde") para outro em que o destaque recaía sobre memórias, em muitos aspectos, terríveis e negativas. A primeira metade da década de 1980, entretanto, permanece marcada nos relatos de interlocutores, apesar de todo esse cenário obscuro e aterrorizante do avanço do HIV/Aids,

[224] Prosseguindo em uma linha argumentativa congênere, Richard Miskolci e Larissa Pelúcio (2009: 143-144) postulam que o surgimento da epidemia auxiliou a reforçar a norma heterossexual a qual patologizara as sexualidades dissidentes desde o fim do Século XIX: "Não por acaso, ele [o discurso da prevenção] emerge com força a partir do pânico criado pela epidemia no início da década de 1980, cristalizando uma resposta moralizadora ao contexto de profunda transformação dos comportamentos sexuais, das relações amorosas e familiares pós-1968. Aos poucos, passa a fazer parte do que denominamos de dispositivo da aids, o qual se caracteriza pela seletividade no que concerne à aplicação de meios de controle e normalização dos comportamentos. Nessa economia-política do desejo, as regras sociais têm sido aplicadas mais a alguns do que a outros. Exige-se de alguns maior controle e racionalização no que toca a seus desejos, enquanto a outros é atribuída uma inerente normalidade que os libera do mesmo grau de pressão e demanda em relação às suas vidas e aos seus amores." (Miskolci & Pelúcio, 2009: 143-144).

ainda como imiscuída em imagens semi-idílicas próximas ao "desbunde" dos anos 1970, o que transparece na fala de Renan, 58 anos:

> "A AIDS só foi começar a assustar mesmo lá por 84, 85. Antes a gente não tava nem aí. Tava vivendo tudo o que queria viver. Ninguém imaginava o que tava pra surgir. (...) Lembro que quando explodiu mesmo, tinha uma tia evangélica que era um monstro e ela falava que era castigo divino, pragas contra a sodomia." [Transcrição de conversa presencial. Agosto de 2010].

Somente a partir do crescente número de casos confirmados de contaminação pelo HIV, assim como adoecimento e óbito dos indivíduos infectados - o que era relatado como tendendo a ocorrer em sequência, com curto intervalo temporal - combinado a um aumento na divulgação desses casos nos meios de comunicação de massa, é que o restante da década se torna, então, nas narrativas de meus contatos, marcado por lembranças de cunho quase traumático, o que se relaciona especialmente ao número de falecimentos de amigos, companheiros e conhecidos.

Esse peso de trauma, portanto, está muito presente nos relatos de indivíduos de distintas coortes, como, por exemplo, na fala de Antônio, de 67 anos e dono de um pequeno comércio na região central de São Paulo:

> "Aquele período foi o mais negro da minha vida. No meio dos anos 1980 começou a surgir gente doente do nada. Surgiam umas manchas, umas bolotas no pescoço, ía pro hospital, investigava, morria e diziam que era câncer. Morria rápido. Começou uns boatos e um bafafá. As pessoas dizendo que tinha que tomar cuidado que tinha uma doença de gays que matava. Aquilo era um terror psicológico que você não tem noção. E daí morria o primeiro do teu círculo. Daí ficava doente um ex. Daí morria um amigo próximo. Eu perdi mais da metade dos meus amigos! Desapareceram. Eu cuidei de vários na época. Era pá-pum. Começou os sintomas hoje, ía pro hospital na segunda, morria no domingo. (...) Tinha uma época que eu me sentia de luto o tempo todo, como se tivesse de luto há anos sem parar. (...) Eu não sei como que escapei. Não sei mesmo. (...) A geração atual nunca viveu nada disso. Por isso que a Aids tá crescendo de novo, os gayzinhos não sabem o que foi aquilo." [Transcrição de conversa presencial. Outubro de 2010].

Tal relato é significativo desse giro relativamente abrupto entre um "tempo luminoso" para outro mais "soturno" e temeroso. Assim, várias foram as falas que, como Antônio, frisaram a experiência de algo como um "*luto estendido*" no decorrer desse momento e também do pavor em relação à possibilidade de tornar-se soropositivo.[225] Entretanto, esse destaque narrativo fortemente negativo sobre esse "tempo" contraditoriamente também o demarcava como um momento de solidariedade e de união sem igual.

Assim sendo, se o *khronos* anterior do "desbunde" parece atravessado por uma maior "liberação sexual" e por um incremento significativo nas oportunidades de experimentar distintas ordens e espaços de sociabilidades homoeróticas, o *khronos* do HIV/Aids, por sua vez, apesar de atravessado por relatos de dor e luto, foi recorrentemente descrito como um "tempo" promotor de apoio social, do cuidado de amigos, conhecidos e companheiros em saúde fragilizada, assim como de circulação do "amor", do "carinho" e de relações atravessadas por uma fraternidade ímpar.

Há, portanto, uma fecunda ambiguidade nas formas como o *khronos* do HIV/Aids tendeu a ser constituído por meus contatos de campo. Se as imagens mais difundidas sobre o período tendem a caracterizá-lo como um tempo meramente tenebroso, trágico, atravessado por perdas e danos irreparáveis, por outro lado, uma parte constitutiva e igualmente central da descrição êmica sobre esse *tempo denso* era a afirmação de um sentimento idealizado de união e solidariedade surpreendentes e memoráveis.[226] Em outras palavras, o próprio Antônio, meu interlocutor, se referiu a essa conjuntura de maneira representativa sobre o que via como um *feeling* da época: "Era triste, mas era bonito como a gente se unia..."

E nessa direção, esse momento reconstituído narrativamente como de solidariedade extraordinária e memorável se institui em oposição ao que era postulado, por vezes, como o

[225] O assistente social estadunidense John Genke (2004: 85), em sua análise de homens gays envelhecendo com doenças crônicas, afirma que a experiência do luto para muitos desses homens foi tremenda e traumática, com exemplos de pessoas em sua pesquisa que perderam companheiros de mais de vinte anos, assim como a maior parte de sua rede de apoio social de então.

[226] Sugiro a consulta ao trabalho de Zamboni (2012), o qual se volta a uma interessante análise de narrativas de pessoas com uma longa convivência com o HIV.

"egoísmo" e 0 "individualismo" próprios das gerações mais jovens do contemporâneo. Essa questão transparece na fala de outro de meus interlocutores, Thales, 52 anos, branco, corretor de imóveis e soropositivo desde o fim dos anos 1980, o qual relata também ser viúvo, tendo perdido um companheiro à época:

> "Vocês hoje em dia não sabem, nem podem imaginar como foi naquela época. Não sendo dramático, mas foi muito difícil. Perdi muitos... Quase todos os que mais amei já se foram. (...) É uma perda... Fica o sentimento de sobrevivente que não curto muito... Mas é o que sou. Cuidei do meu companheiro no hospital, que adoeceu e faleceu rápido. Ele foi o primeiro, nunca tinha perdido ninguém. E tem o Tomás, que foi o primeiro cara que tive coragem de contar [que era soropositivo], e ele me deu o maior apoio, foi o padrinho da minha viuvez. (...) Foi pelo Tomás que conheci meu companheiro. Interessante, é que o Tomás também morreu de Aids, uns anos depois. Quando eu contei pra ele, não sei se ele já era soropositivo também ou não, ele nunca me disse. Eu só tive certeza que ele tinha quando ficou doente. Eu que cuidei dele. Cuidei até um certo tempo, na verdade. E isso é uma coisa me deixa com muita culpa." [Conversa via messenger. Outubro de 2010].

Flagrantemente nos relatos de Antônio e de Thales percebe-se um dos elementos que se sobressaíram em várias das narrativas em campo: a dinâmica de administração do cuidado daqueles que adoeciam em decorrência do HIV. Por mais que, em boa parte dos casos, o falecimento ocorresse em um pequeno intervalo de tempo após o acometimento, muitas vezes esse processo era mais demorado e eram os namorados/companheiros ou mesmo os membros da malha expandida de amigos que cuidavam dos indivíduos acometidos. Isso ocorria, entre outras razões, visto que muitos dos adoentados não dispunham de membros da família de origem que se propusessem a administrar os cuidados necessários para suas delicadas situações de saúde.

Tal negação de apoio social por parte da família de origem, é digno de nota, muitas vezes era resultado direto de uma rejeição familiar pretérita relacionada às práticas e identidades sexuais da pessoa que agora se encontrava doente. Esse não-cuidado por parte da família de origem poderia ocorrer também por uma mera distância geográfica ou mesmo por uma combinação desses e de vários outros fatores. Em algumas ocasiões, assim, pude acessar os termos "*família*" e "*família do coração*" para se referir a essas redes de amizade

estendida, muitas vezes composta exclusivamente por membros, homens ou mulheres, que se consideravam também homossexuais. No entanto, a análise das dinâmicas de cuidado do passado, do contemporâneo e aquelas projetadas sobre o futuro entre meus interlocutores, devido a sua relevância ímpar em campo, será um elemento desenvolvido em maior minúcia no último capítulo da tese.

Portanto, como foi possível perceber até aqui, as experiências subjetivas conforme relatadas por meus interlocutores e relacionadas aos primeiros anos de crise epidêmica do HIV/Aids tendem a ser retratadas como algo profundamente dramático e, não raro, através de lembranças traumáticas. Assim, seria plausível talvez afirmar que se trate quase de um antagonismo discursivo, sob certos aspectos, quando consideradas as falas relativas à época do "desbunde" contrapostas às falas concernentes a esse momento de "luto estendido" fruto do HIV/Aids. Diversos integrantes da pesquisa costumavam reafirmar esse *khronos* da epidemia também como produtor de um profundo marco geracional para aqueles que então viviam seus anos de juventude, embora indivíduos de coortes mais velhas tenham também sido afetados direta e/ou indiretamente.

Nessa direção, Rinaldo, 51 anos, que se descobriu soropositivo aos 25 anos de idade, também se refere à década de 1980 como um período atravessado pela expressiva perdas de amigos, conhecidos e cônjuges devido à epidemia. Ele relata a sua própria descoberta da soropositividade e o início de seu ativismo em prol da luta contra o HIV/Aids e contra a "discriminação aos homossexuais":

> "Eu perdi muitas pessoas. Difícil dizer quantas. Um dos meus namorados de um ano. Sou viúvo. Foi há muito tempo atrás. Quando ele morreu eu já sabia que ele era soropositivo. Soube do meu resultado um tempo depois. Depois de alguns meses de namoro ele começou a ter os sintomas. Não era comum a capa [o preservativo] na época, transávamos sem capa. Soube do resultado no Hospital São Paulo. Fui de livre e espontânea vontade fazer o teste no hospital. O 1º resultado foi inconclusivo e o 2º deu positivo. Eu já tinha terminado com o meu 1º namorado e foi muito difícil receber a sentença de morte. Que era assim que recebíamos o resultado naquela época. E teve a ajuda do médico que me disse na lata que era para viver o que restava da minha vida. Sim, ele falou bem assim. (...) Os exames ainda demoravam em média de 2 a 3 meses. Um suplício. Essa coisa toda foi tão dura que me envolvi politicamente na luta contra o HIV, pelos direitos das pessoas com o vírus. Era uma luta coletiva mas no fundo a gente lutava

> pra não morrer. Era muito difícil essa época. (...) Nessa época muitos grupos militantes tavam se formando e fui me envolvendo em vários, a gente sentia que não dava mais pra aceitar a calamidade, que tinha que fazer alguma coisa. (...) Faço parte desde 1990 de uma ONG de conscientização e combate ao HIV. Sou quase um fundador. (...) As bichinhas de hoje em dia não reconhecem, nem sabem o que foi aquela luta. Hoje elas tem todos os remédios e nem se importam mais se tão pegando ou passando. Ganham de mão beijada. Pensam que é uma doença crônica" [Conversa via *messenger*. Agosto de 2010.]

Nas falas de meus interlocutores, o pavor de ver conhecidos e membros de seus círculos sociais cada vez mais próximos serem afetados pelo HIV/Aids, e o processo doloroso de lidar com as perdas massivas de amigos e companheiros, como se pode perceber, emergiram inúmeras vezes em campo. Outro elemento reincidente e flagrante em parte dessas narrativas é um olhar comparativo em relação às gerações mais jovens, surgidas após os primeiros anos da crise epidêmica. Geralmente a ênfase está em afirmar que essas gerações jamais passaram por um período crítico generalizado como o vivenciado pelas coortes mais velhas entre a segunda metade dos anos oitenta e a primeira dos anos noventa.

E, por conseguinte, esse processo de ressemantização entre o *khronos* do desbunde para aquele do HIV/Aids, aparece como um choque que teria impactado profundamente a "toda uma geração". Tal choque teria obrigado a muitos de meus interlocutores a se relocalizarem em relação a assunção de um novo momento repleto de horrores e desafios, o qual, em certos aspectos, me fazia recordar, por exemplo, a certas narrativas de veteranos de guerra. O relato dessas experiências, portanto, parecia demarcar também um relevante mecanismo de diferenciação em relação às experiências de gerações mais jovens, aqueles que, por exemplo, Antônio e Rinaldo chamavam, respectivamente, de "gayzinhos" e "bichinhas de hoje em dia".

Por sua vez, segundo a perspectiva desses homens *maduros*, tais "gayzinhos" e "bichinhas de hoje em dia" - categorias de cunho etário-geracional as quais, aliás, carregam consigo um tom de demérito e depreciação social - não teriam vivido nada semelhante a esse momento inigualável de certa "solidariedade compulsória" durante a crise epidêmica

entre os anos 1980 e 1990.[227] Esse *khronos*, cujas chocantes lembranças costumavam ser frequentemente relatadas através da convivência intergeracional, era, entretanto, postulado como produtor de um aprendizado social que meus interlocutores concebiam como "intransmissível" na mera lógica das contribuições generativas.

Assim, esse marco experiencial que parece auxiliar a dar forma às sensibilidades geracionais – em especial para aqueles nascidos entre as décadas de 1950 e 1960 - seria uma espécie de "prova de fogo" experimentada por eles e em relação a qual as novas gerações jamais poderiam conhecer ou então apenas viveriam os "bônus" das lutas e do ativismo em prol do controle do HIV/Aids. O que se materializaria, por exemplo, em remédios subsidiados pelo governo e uma certa ideia da contaminação e desenvolvimento da doença como algo "crônico" e não mais letal, como era anteriormente vista.

Esse momento é, em termos gerais, também narrado como um momento de profunda convivência e dependência entre pares os quais compartilhavam das mesmas sensibilidades geracionais, o que, na lógica dos modelos de relações intergeracionais proposto por Margaret Mead, parecia um aprofundamento do modelo mais horizontalizado e co-figurativo em tais relações. Assim, quando meus interlocutores narravam o caráter de suas reações à epidemia e a lógica solidária que parecia emergir em suas falas, mais do que se guiar por referências "verticalizadas" (ou seja, aprendizados e referências sociais repassados de gerações mais velhas às mais jovens), o que parecia reger esse *khronos* era, em certos aspectos, uma base horizontalizada, ou seja, pares que compartilhavam de determinadas sensibilidades geracionais muitas vezes necessitavam aprender e desenvolver entre si, por exemplo, as práticas e técnicas de cuidado, de suporte social e da lida com o impacto maximizado do luto.

Portanto, em termos das relações intergeracionais, se por um lado o processo de dizimação promovido pela epidemia provocou a perda de boa parte dos amigos mais

[227] Interesssantemente, de maneira distinta da ideia de "solidariedade compulsória" proposta por Meccia (2011), o qual a localiza no que ele denomina como "período homossexual" - e que poderia ser compreendido, em uma analogia despretensiosa, como subsumido aos dois primeiros momentos da periodização que venho apresentando - para meus interlocutores, tal "solidariedade" como um acento narrativo, só vem a se constituir no ínterim do *khronos* do HIV/Aids, onde aliás, foi abundantemente expressa em seus relatos.

próximos de muitos dos homens que compuseram minha investigação, por outro lado, inadvertidamente, essa tragédia também promoveu um espaço maior para a concretização de um maior número de amizades intergeracionais, como afirma Mauro e diversos outros contatos dessa e de coortes mais velhas. Interessantemente, o *khronos* do HIV/Aids, conforme foi postulado por meus contatos, se assemelhava a uma espécie de "divisor d'águas" entre suas percepções de temporalidades significativas e era em si, um importante referencial - embora não o único – para desenvolver comparações e diferenciações qualitativas dos "tempos anteriores" assim como dos "tempos posteriores" ao pico crítico da Aids.

Por fim, os relatos reunidos em campo sugerem que a epidemia do HIV/Aids teria produzido alguns profundos efeitos sociais em termos de alterações nas experiências homoeróticas. Além disso, esse *khronos*, como desenvolvido até aqui, parece atravessado por uma interessante ambiguidade narrativa que o postula, por um lado, como um momento de tragédia inigualável, e por outro como uma experiência de união e solidariedade incomparáveis e mesmo, curiosamente, saudosa. Além disso, como veremos na sequência, algumas dinâmicas frutos da relação com as políticas estatais de direitos humanos, assim como de controle de DST's e da Aids e um expansão vigorosa do "mercado GLS" teriam também impactado a conformação do movimento homossexual / LGBT no decorrer do próximo período, no caso, particularmente no decorrer dos anos noventa (Simões & Facchini, 2008; Facchini, 2005; França, 2006).

Quarto Khronos:

Expansão da Visibilidade, "Ostentação" e o "Fim do Gueto"

De acordo com diversos investigadores, ao longo da década de 1990 surgiram medicamentos paulatinamente mais eficazes contra o HIV/Aids, o que resultaria em uma redução ou maior controle dos índices de óbitos relacionados à epidemia, particularmente na segunda metade dessa década. E seria também no decorrer dos anos noventa que o "pânico moral" em relação à Aids começa a perder força, especialmente com a criação do coquetel para o tratamento do HIV/Aids e as campanhas de conscientização sobre a questão.[228] Desenvolve-se também um aumento nacional no número de ONG's (Organizações Não-Governamentais) imbricadas a uma expansão pronunciada de grupos ativistas LGBT.[229]

Parece ocorrer, assim, um espraiamento progressivo da visibilidade político-social de homossexuais, bissexuais, travestis, transexuais, entre outros sujeitos, o que também se reflete, por exemplo, na proposição de leis que coíbam a homofobia e que dêem margem para a efetivação dos direitos de união civil entre pessoas de mesmo sexo. Portanto, imiscuído nesse processo, há uma propagação do debate público sobre "direitos LGBT", assim como a assunção das Paradas do Orgulho LGBT as quais paulatinamente vão

[228] De acordo com Miskolci & Pelúcio (2009: 151): "O pânico sexual que forjou o dispositivo da aids com o protagonismo do discurso preventivo começou a arrefecer com a invenção do tratamento por meio do coquetel. Desde então, passamos a vivenciar o que alguns denominam de momento pós-aids, quando a eficácia do tratamento somada a campanhas que procuraram minimizar o preconceito, disseminaram a percepção de que a aids não é uma doença que aflige exclusivamente as pessoas de condutas 'suspeitas', mas está também no seio das relações heterossexuais, familiares e monogâmicas."

[229] Como uma contextualização desse novo período em um âmbito mais do ativismo ou da militância homossexual/LGBT, Simões & Facchini (2008: 61-62), afirmam que: "A partir do início dos anos 1990, podemos identificar a crescente aproximação dos grupos e associações homossexuais com o modelo ideal das organizações não-governamentais (ONGs), com a criação de estruturas formais de organização interna e preocupações com a elaboração de projetos de trabalho em busca de financiamentos, bem como com a formação de quadros preparados para estabelecer relações com a mídia, parlamentares, técnicos de agências governamentais e associações internacionais. Esse novo formato sedimentou-se, em boa parte, por meio da experiência das ONGs-Aids, nas quais atuaram muitos militantes vindos do período anterior, bem como outros recrutados nesse momento. Grupos e associações ganham acesso a recursos e infraestrutura, mas a demanda pelos financiamentos governamentais e internacionais passou a produzir também um ambiente bastante competitivo, em que as disputas se exercitam não apenas nos fóruns da militância, mas nos grupos e listas de discussão da internet, cada vez mais numerosos. A partir da década de 1990, o movimento multiplica as categorias de referencia ao seu sujeito político. Organizam-se também as Paradas do Orgulho LGBT, no molde de uma política de visibilidade de massa mais agregadora do que suas congêneres norte-americanas." Dessa forma, sobre esse período e seu contexto político relacionado às reconfigurações do movimento homossexual/LGBT, consultar Facchini (2005) e Simões & Facchini (2008), entre outros.

crescendo em número de participantes.[230] Mais personalidades públicas decidem discorrer abertamente sobre suas práticas e/ou identidades (homos)sexuais e em termos da indústria cultural surgem também, por exemplo, um número superior de personagens homossexuais em programas de TV e telenovelas nacionais.[231]

Além dos fatores supraexpostos, um elemento central nessa reconfiguração da "homossexualidade" no âmbito nacional nesse período diz respeito ao novo patamar que o "mercado GLS" parece galgar desde princípios dos anos 1990 e suas influências em processos de transformações sociais decorrentes. Segundo França (2006), é nesse momento que surge a sigla "GLS" (*Gays, Lésbicas e Simpatizantes*), a qual se refere particularmente a esse mercado.[232] Portanto, nessa década parece ocorrer um incremento ainda mais proeminente dos estabelecimentos comerciais agora denominados "GLS", o qual, combinado a processos de mudança social mais amplos, indicam um câmbio sensível na ordem do "gueto" pretérito para uma novo regime de visibilidade onde lógicas, signos, normas e prescrições sociais sensivelmente distintos aparentam começar a operar.

Os impactos provocados pela incidência da epidemia do HIV/Aids desde a primeira metade da década de 1980 já aparentavam ter criado, de acordo com meus interlocutores, alterações substanciais nas características sociais do "gueto", por exemplo, da época do "desbunde". Ademais, segundo a falas coletadas em campo, começaram a operar novas dinâmicas de deslocamentos e reestruturação territorial e mesmo estético-comportamental nos "espaços GLS" a partir da primeira metade dos anos noventa. E tais dinâmicas eram

[230] Para acessar uma importante etnografia sobre a relação do "mercado GLS" e do movimento LGBT no contexto de Paradas da Diversidade ou do Orgulho LGBT fora do eixo Rio de Janeiro e São Paulo, consultar Glauco Ferreira (2012).

[231] Tais personagens televisivos, no entanto, permaneciam comumente acompanhados por polêmicas e estereótipos, embora nas últimas duas décadas, têm surgido importantes alterações nessas dinâmicas estereotípicas. Sobre os processos de mudança e ressignificação do imaginário comum relacionado aos gays e lésbicas na mídia nas últimas décadas, especialmente em relação às telenovelas, consultar Beleli (2009).

[232] Segundo a autora, a referida sigla poderia ser vista como: "Uma espécie de tradução da ideia norte-americana de *friendly*, o 'S' da sigla indica simpatizantes, numa intenção de expandir as fronteiras do 'gueto', abarcando também indivíduos que não se identificam como homossexuais, mas que de alguma forma participam desse universo. A sigla é atribuída aos organizadores do festival de cinema MixBrasil, que a cunharam em 1994, numa das reuniões de organização do evento. Em meados da década de 1990, um desfile de moda produz camisetas com as letras G, L ou S, que vestiam gays, lésbicas e simpatizantes famosos, notabilizando-se por isso." (França, 2006: 37). Sobre o Festival de cinema MixBrasil em São Paulo, consultar a tese de Marcos Aurélio Silva (2012).[232]

vistas localmente, ao menos na visão de alguns desses homens (àqueles mais próximos a uma *perspectiva da exclusão*) como elementos que teriam instaurado um estranhamento e distanciamento em relação a essas lógicas e contextos sociais.

No ponto de vista, por exemplo, de Douglas - o interlocutor cujos relatos problematizei no início do capítulo quanto a uma "perspectiva da exclusão" - a primeira metade dos anos noventa parece ter significado um período de novas e profundas alterações na "noite gay" da cidade, com a abertura de grandes boates cuja frequentação, por exemplo, já não requeria posturas tão discretas. Seu relato, portanto, é interessante uma vez que se volta de maneira ilustrativa para o virtual desaparecimento, nesse período, dos imperativos de secretividade e clandestinidade que teriam incidido como referências importantes nas lógicas relacionais homoeróticas em momentos anteriores, muito embora, de certa maneira, Douglas lamentasse essa perda:

> "Pra mim deixou de ser gueto quando começaram a abrir aquelas mega boates. Abria um monte de casas noturnas nessa época. E sempre foi assim a noite gay, isso de abrir e fechar as casas de quando em quando. Mas nessa época mudou, você via os caras bombados, depilados, estilo go-go-boy como a referência. (...) Ninguém mais tinha medo de ser visto na frente da boate, como antigamente. Então não era mais o gueto de antes, a coisa *underground*, virou uma coisa aceita socialmente, o gay limpinho, sabe? Pra mim essa época quebra o encanto que tinha antes, a coisa do proibido, do submundo. A noite começou a ficar sem graça. E ficou mais dividida também. Foi aí que parei de sair na noite, já não tinha nada a ver comigo" (Transcrição de conversa presencial. Junho de 2011).

A seu ver, Douglas percebe esse *khronos* como uma espécie de "quebra do encanto" e o "fim do gueto" conforme ele o havia experimentado. Assemelhando-se, por exemplo, a certos tons propagados por Douglas e por outros interlocutores cujos relatos faziam recordar uma espécie de "romantização do gueto", o sociólogo Jeffrey Weeks, ainda nos anos 1980, chegou também a apontar, a partir de sua pesquisa com homens homossexuais idosos, um certo "saudosismo" em relação a mundos "menos abertos" e "liberados" quanto a práticas e identidades (homos)sexuais. Como afirmou um dos entrevistados na pesquisa de Weeks (1983: 244): "Era uma conspiracão maravilhosa (...) tinha todos os elementos da participação na maçonaria ou num mistério (...) era excitante, porque era proibido."

Apesar de não serem relatos unânimes, muitos interlocutores ponderavam que a eclosão da epidemia do HIV/Aids e particularmente a primeira metade da década de 1990 trouxeram, assim, elementos transformadores em relação às dinâmicas sociais da "noite gay" conforme haviam sido experimentadas até então. Além da relativização do imperativo da "discrição" nesse período, outro exemplo dessas transformações era o que meus contatos afirmavam como uma disseminação imagética de uma nova estética corporal do homem musculoso circulando pelas casas noturnas, ou seja, daqueles que por vezes são apelidados, em tom de escárnio, como "barbies" ou "suzies".[233]

Outrossim, é conveniente recordar que nesse momento, a coorte nascida na década de 1940 estava então adentrando ou se aproximando dos cinquenta anos. Esse era o caso de Teodoro, atualmente com 63 anos, o qual se refere ao avanço da imagética do "homem bombado" no decorrer desse período, assim como as maneiras as quais ele relatou ter agido quanto a esse avanço:

> "Na época mais feia da Aids comecei a diminuir as festas. Passei um tempo afastado, em *off*. Eu estava naquela crise [que ele afirmava ser uma 'crise dos quarenta anos'] e a depressão estava acabando comigo. Esse período foi muito difícil na minha vida. Um pouco depois tive um *affaire* com um cara que era *personal* [*trainer*] e me convenceu a começar na academia. Quando voltei pra noite o padrão da boate tinha mudado, já era o bombado, então foi aí que eu comecei a maromba mesmo. Porque se você entrava na boate sem ser sarado [indica com as mãos um nariz empinado e um olhar *blasé*], pior ainda se tivesse mais de quarenta, você era um fantasma, ninguém te via. Era isso. Isso que eu te falei, além da coisa da idade, tinha isso de ser bombado que influenciou." [Transcrição de conversa presencial. Março de 2011].

[233] As/os *barbies* (cujo nome provém da icônica boneca) de maneira muito resumida, poderiam ser vistas/os como, homens musculosos, geralmente jovens e com o peito depilado, que no interior das boates muitas vezes ficam sem camisa ou circulam de regatas, de forma a deixar à vista seus atributos físicos valorizados. As *suzies*, por sua vez, seriam uma espécie de versão mais afeminada da *barbie*. Em minha dissertação de mestrado (Henning, 2008: 68), há algumas descrições e análises mais minuciosas que se referem a essas categorias sociais em determinados espaços de sociabilidades homoeróticas em Florianópolis, SC. Algo a se ressaltar ao pontuar os homens bombados na "noite gay" a partir dos anos 1990, é que não pressuponho com isso que essas novas categorias sociais tenham surgido apenas na década de 1990. Me limito a referenciar esse período como relevante na conformação de tais elementos categoriais, posto que me embaso nos relatos de campo, os quais conduziram ao friso de tais periodizações.

Diferentemente daqueles interlocutores que tendiam a se aproximar de uma "perspectiva da exclusão" e que repudiavam de distintas maneiras a tais processos transformativos, Teodoro afirmava ter procurado, à sua maneira, responder e se adaptar a tais alterações, tendo, por exemplo, malhado cotidianamente por mais de dez anos como uma forma de se aproximar desse protótipo do "homem bombado". Por sua vez, outro de meus contatos de campo, Alberto, 59 anos, ponderava que nesse período ele também percebera uma alteração expressiva em relação ao que concebia como determinadas lógicas relacionais vigentes até então na "noite gay". Essa alteração, porém, possuía um outro caráter que não dizia respeito diretamente, por exemplo, a questões de corporalidade.

Tais alterações, as quais estavam associadas a lógicas do consumo e a expansão do "mercado GLS" de então, em um primeiro momento parecem ter desagradado a Alberto, causando-lhe estranhamento. Porém, ele afirma não ter cessado de circular por determinadas casas noturnas e posteriormente ter mesmo se adaptado a parte desses câmbios. Sua fala também proporciona indícios de como seus amigos de mesma coorte parecem ter (re)agido, de distintas maneiras, a esses câmbios:

> "Nessa época as bichas tavam começando a ostentar. Mostrar a calça jeans caríssima, a camisa Armani, o sapato não sei o que. Não que antes as pessoas não se arrumassem bem também, mas não era essa ostentação, esse consumismo. As bichas fazendo carão, caminhando na passarela, não existe mais ninguém, só elas. Isso não existia [no passado], a gente se enturmava mais, não importava se tinha grana, mas tinha essa vontade de conhecer, de bater papo, paquerar. A gente paquerava mesmo que se o cara não era aquele deus grego. Ninguém se importava se fulano tinha barriguinha, se tava com cabelo branco, se tinha isso e aquilo de defeito. Isso não importava, a gente tinha essa abertura que depois deixou de existir. O cara agora tem que ter tanquinho, o cabelo assim, usar as roupas da marca x, se não tem ninguém quer. Nessa época, eu e um grande amigo meu, a gente entrou na boate uma vez e a gente se olhou com uma cara de o que é que a gente tá fazendo aqui? A gente se sentia completamente peixe fora da água... (...) Eu fui o único da minha turma que continuei saindo na noite, os amigos da minha idade são mais caseiros ou saem pra outros programas." [Transcrição de conversa presencial. Junho de 2010].

Sendo assim, as falas de Teodoro, Alberto e Douglas, assim como as de outros contatos de campo tendiam a postular que nesse novo momento o "gueto" ou o "mundo homossexual" conforme haviam conhecido e experimentado em outros "tempos" começava

a desaparecer ou ao menos a ter algumas de suas lógicas pregressas profundamente alteradas. Enquanto no ponto de vista de Teodoro se inaugura uma conjunção de elementos distintos dos *khronos* anteriores quanto a critérios estéticos associados à corporalidades específicas (como por exemplo, o imperativo da "maromba"), Alberto, por outro lado, enfatiza o surgimento do que ele via como uma "ostentação" das potencialidades de consumo. Conjuntamente, essas novas expectativas sociais quanto a corporalidades e a poder de consumo, foram apontadas por meus interlocutores como sendo dois dos elementos mais característicos incidentes nesse novo período.

Portanto, para Alberto e outros de meus contatos, a assunção dessas novas disposições as quais eram afirmadas como atravessando as lógicas relacionais homoeróticas desse novo *khronos*, marcaria uma diferenciação não desprezível em relação aos "climas" apontados como próprios de períodos pretéritos. Alberto, por exemplo, direciona ao seu "tempo de juventude" o que vê como uma sociabilidade na qual os critérios relativos a corporalidades desejáveis e a avaliações eróticas de fundo etário-geracionais não teriam o mesmo peso estrito e potencialmente excludente que a seu ver ganharam espaço no decorrer dos anos 1990. A junção desses elementos valorativos - os quais produziriam, a seu ver, uma depreciação direcionada aos mais velhos, mais pobres e menos "sarados" - transparece também em outras falas em campo como elementos que ganham vigor nesse momento.

Curiosamente, se no *khronos* imediatamente anterior associado ao HIV/Aids a importância da fraternidade, da solidariedade e da "união na tragédia" ganhavam uma ênfase discursiva, na transição para esse período subsequente parece ocorrer um deslocamento daquelas características tidas como mais "comunais" para elementos afirmados como mais "individualistas", centrados, por exemplo, em um cultivo estrito do corpo e na valorização do poder de consumo individual. Nas falas de campo, assim, se torna perceptível que esse novo *khronos* que marcaria o "fim do gueto" parecia também sepultar determinadas "qualidades" tidas como reinantes e espraiadas em "tempos" de outrora. Tais "qualidades", as quais seriam supostamente intrínsecas ao "gueto", costumavam ser narradas com frequência de forma a demarcar diferenças, alterações e

distanciamentos em relação ao cenário tido como socialmente mais estratificado a partir dos anos 1990.

Assim, o movimento narrativo mais geral o qual vários contatos sugeriam era que, na sucessão desses distintos *khronos*, ocorreria uma tendência progressiva de incremento na relevância de fatores como "corporalidades valorizadas", "potencialidade de consumo" e "idade/geração" como critérios de avaliação erótico-social. Assim, nesses relatos questões como "ter cabelo branco", "ter barriguinha", estar com "mais de quarenta [anos]", "ostentar", "ter grana", transformam-se em marcas sociais que, se pareciam possuir relevância secundária em períodos anteriores, aparentam no decorrer desse novo momento tomar centralidade como elementos avaliativos e hierarquizantes.

Entretanto, essa perspectiva êmica não pressupõe, por sua vez, uma ausência de alternativas de erotização valorizada em relação a tais homens *maduros*. Há que se recordar que quando considerados determinados signos altamente cotados do envelhecimento masculino, como analisado no quarto capítulo da tese, alguns dos indivíduos que poderiam ser associados às categorias mais positivas, como *paizão, tiozão*, *daddy* e *coroa* costumavam ser bem avaliados por outros homens em termos sociais e eróticos.

É necessário, por fim, retomar algumas ponderações quanto ao processo posto em ação através dos relatos de campo o qual se utilizava de uma "romantização do gueto". Tal processo, como afirmado, compunha uma idealização dos "tempos de outrora", elemento que não deve ser olvidado aqui sob pena de ignorarmos os mecanismos de construção discursiva, através da memória, de distintas ordens temporais.

Ademais, tais narrativas são também oportunas de se por em diálogo com a problematização que França (2006) efetua em relação à ideia mesmo de "gueto". Ela - assim como Perlongher (2008) e outros autores - afirma que embora o "gueto" não seja um conceito socioantropológico apropriado para os significados específicos que provém dos contextos de sociabilidades homoeróticas brasileiros, ele foi tradicionalmente utilizado nas últimas décadas por muitos frequentadores de circuitos associados à homossexualidade.

Porém, segundo a autora, desde a década de noventa o termo "gueto" vem perdendo espaço em detrimento da expressão "mercado GLS", processo que ocorre no bojo de transformações mais gerais e que levam a compreender:

> "o processo de afastamento do 'gueto' restrito a indivíduos com práticas homoeróticas e pouco acessível aos 'não-iniciados', em direção a um mercado que se torna cada vez mais visível, localizado a meio caminho entre a afirmação de lugares 'parcialmente protegidos' e a integração social" (França, 2006: 33).

Sendo assim, fatores como a visibilidade crescente que a "homossexualidade" vinha angariando desde a década de 1970, a qual encontra um impulso sobretudo com a eclosão da crise epidêmica do HIV/Aids, combinados ao desenvolvimento dos movimentos homossexuais/LGBT e do "mercado GLS", auxiliam a transformar, por exemplo, determinados aspectos da "discrição", "clandestinidade" e "secretividade" que ainda imperavam em relação à frequentação de determinados estabelecimentos "homossexuais". Ou como afirmou Douglas de maneira significativa ao comparar os regimes de visibilidade/clandestinidade anteriores com os desse novo período: "[Na década de 1990] Ninguém mais tinha medo de ser visto na frente da boate, como antigamente."

Dessa maneira, se para Walter, meu interlocutor que retornou ao Brasil em plena ebulição do "desbunde", o "gueto" à época estaria "nascendo", para Douglas, a primeira metade da década de 1990 marcaria inversamente o desaparecimento melancólico de todo esse "tempo denso". Para Douglas, seria em razão da força das disposições desse novo *khronos* que o "gueto" que ele conhecera tão bem no passado estaria se desestruturando, "deixando de ser gueto" e, a seu ver, desvanecendo por completo. O desaparecimento desse "gueto", o qual parecia ter configurado sua percepção de uma temporalidade singular, o "seu tempo", parecia tê-lo deixado com bases de referências relativamente mais frágeis para se deslocar, através de novos regimes de visibilidade, por novos e antigos espaços de sociabilidade e por outras ordens em termos de disposições.

Entretanto, como veremos na análise do próximo período, apesar de seu recorrente "lamento" em relação ao "fim do gueto", Douglas, assim como outros interlocutores que se

aproximavam narrativamente de uma "perspectiva da exclusão", se deslocavam, porém, com notável desenvoltura pelas características relacionais próprias do quinto e último *khronos*, aquele que se encontra inebriado pela popularização da internet e pelo advento da "*pegação on line*".

Portanto, considerando o "lamento do fim do gueto", elemento muito presente em diversos dos relatos em campo, é preciso distinguir entre aqueles interlocutores que, como Douglas, mobilizavam suas energias para evitar de distintas maneiras serem englobados por tais novas disposições, e aqueles, que, por exemplo, mobilizavam sua margem de agência em direção a um relativo envolvimento ou adaptação ao que viam como as novas lógicas e dinâmicas sociais que estavam então sendo acionadas.

Nessa segunda classe de interlocutores, poderia, por exemplo, ser incluso Teodoro, contato que ao se assombrar com as alterações vislumbradas em seu retorno às "boates gays" após um período afastado, procurou agir ativamente em prol de se tornar, ele próprio, um "homem bombado". O que, a seu ver, o tornaria integrado às dinâmicas desse "novo mundo gay" e evitaria torná-lo um "fantasma na boate", ou seja, aqueles que ele ponderava que circulavam por tais espaços sociais sem que ninguém lhes fixasse o olhar.

Como uma espécie de meio-termo entre os dois interlocutores apresentados parece estar o caso de Alberto, o contato que recorda ter entrado com um amigo em uma boate na primeira metade da década de 1990 e ter se perguntado: "o que é que a gente tá fazendo aqui?". Nessa ocasião, quando já se aproximava dos 40 anos de idade, ele afirmou ter se sentido um "peixe fora da água". Seu caso, de certa forma me parece um exemplo intermediário, uma vez que embora ele afirme ter se sentido inicialmente alheio às novas disposições que pareciam estar então em jogo, Alberto diz ter sido o único entre seus amigos a ter continuado a frequentar tais espaços de sociabilidade homoeróticos e ter se "adaptado" as suas novas características.

Ademais, retomando o exame da dinâmica das relações intergeracionais conforme foi relatada, neste *khronos*, parece ocorrer um avanço de um modelo pré-figurativo. Ou seja, daquele que Margaret Mead (1970) afirmava estipular que os mais jovens se encontrariam em pontos melhor posicionados para "orientar" ou guiar os demais indivíduos

mais velhos em termos das novas lógicas e dinâmicas sociais que pareciam estar entrando então em operação.

Alberto, por exemplo, o qual afirma ter sido o único dos seus amigos da mesma coorte que continuou a frequentar regularmente as casas noturnas GLS, dizia tê-lo feito, entre outras coisas, com o auxílio dos amigos mais jovens que fez à época e que lhe ofereceram um suporte em relação a vários dos câmbios que ele afirmava ter presenciado entre distintas ordens espaço-temporais. Essa característica pré-figurativa nas relações intergeracionais e na lógica das contribuições generativas, aliás, irá se aprofundar de maneira sem precedentes a partir da assunção discursiva do próximo *khronos* que será examinado, aquele subjacente aos impactos do espraiamento dos usos da internet entre meus interlocutores.

Por fim, como mais um processo de transição entre distintas percepções temporais, na segunda metade da década de 1990, um elemento novo e singular começa a incidir nos relatos de meus interlocutores como influente em novas transformações sociais que afetariam o "mundo gay" da década posterior. Esse elemento, por sua vez, se refere à emergência dos usos e da interação social mediada pela internet, como os *sites gays*, as salas de bate-papo e os comunicadores instantâneos *on-line* que propiciavam o que meus interlocutores chamavam de "*pegação on line*".[234]

Assim, embora alguns de meus interlocutores afirmavam já ter se utilizado da internet na primeira metade dos anos noventa, especialmente por intermédio de suas atividades profissionais, a maior parte deles contava ter se aclimatado ao "mundo *on-line*" de maneira paulatina a partir do começo da primeira década do Século XXI.

Portanto, essa nova conjuntura irá demarcar discursivamente a constituição de um novo *khronos*, assim como importantes mudanças nas formas como as sociabilidades

[234] Como afirma Carolina Parreiras (2008: 01), a década de noventa testemunhou: "uma nova forma de tecnologia baseada na interligação global de computadores que passou a ser conhecida como internet, realidade virtual ou ciberespaço. (...) Além disso, outras questões para estudo emergiram, tais como a separação (ou não) entre off-line e on-line, a busca de entendimento das identidades virtuais, a construção e reconstrução de corpos no virtual, as diferentes representações da subjetividade, o estabelecimento de relações de sociabilidade."

homoeróticas foram relatadas. E considerando o peso fundamental que as interações sociais mediadas pela internet ganham nas narrativas de campo acerca das transformações nas percepções de "tempos densos" e nas experiências homoeróticas de acordo com meus interlocutores, é oportuno que se passe ao próximo e último período analisado.

Quinto Khronos:

Disseminação da Internet, Pegação On-Line e Fast Fodas

Com o advento da primeira década do Século XXI, determinados aspectos sociais do que vinha ocorrendo no decorrer dos anos noventa, segundo diversos pesquisadores, se expandem e se maximizam, como a surpreendente proporção que as Paradas do Orgulho LGBT em São Paulo vieram a ter, superando a casa dos três milhões de participantes em cada edição. Assim como se proliferam e amplificam os discursos e debates nacionais acalorados acerca da homossexualidade, conjuntamente a uma expansão sem precedentes na visibilidade das sexualidades e identidades de gênero "disparatadas".

Porém, para além dos inúmeros marcos que atravessaram essa década, os relatos de meus interlocutores indicavam um acento narrativo direcionado ao impacto da internet em suas experiências vinculadas às sociabilidades homoeróticas na maturidade. Sendo assim, nesse quinto e último período analisado, me concentro particularmente em uma análise dos relatos acerca de determinados usos da internet, assim como da relevância da mesma nas interações homoeróticas, na vivência da sexualidade e nos processos de envelhecimento de meus interlocutores.

Considerando essas questões, para a maioria de meus contatos, quando indagados sobre o início de suas experiências na internet, eles, em geral, afirmavam ter a princípio criado *e-mails* (correios eletrônicos) ou começado a acessar timidamente a alguns *sites*, salas de bate-papo e *messengers* (comunicadores instantâneos), dando os passos iniciais nessas interações sociais no ciberespaço a partir da segunda metade da década de 1990. E tais experiências *on line* primevas, em muitos casos, ocorriam a partir da orientação de pessoas mais jovens e familiarizadas com o *savoir-faire* do "mundo virtual". Fossem esses amigos, colegas de trabalho, companheiros ou familiares, como veremos mais adiante.

Em termos gerais, a maior parte desses homens afirmavam ter aprofundado ou ter se aclimatado em suas incursões no ciberespaço no decorrer da primeira metade dos anos 2000. E a partir da segunda metade da década, por sua vez, parece se iniciar uma maior adesão a redes sociais (em especial o Orkut) e também à criação de perfis em *sites* que propiciassem o que alguns chamavam de "pegação on line" ou "pegação virtual". Questão que, em alguns casos, ocorria primeiramente através de perfis anônimos ou falsos em redes sociais populares.

Dessa maneira, na perspectiva de muitos desses contatos de campo, com o advento da popularização da internet "tudo mudou", para o bem ou para o mal, em relação as suas experiências e interações homoeróticas. Para vários desses homens a internet parecia ter tomado um espaço progressivamente fundamental dentro das possibilidades de angariar parceiros sexuais, assim como para conhecer novos amigos ou possíveis companheiros afetivos. E uma vez que acessei a maioria desses homens através de *sites* e outros meios de interação pela internet, não é exatamente uma surpresa constatar que tais indivíduos, em geral, punham em relevo um profundo envolvimento com o que viam como as disposições mestras desse novo *khronos* associado à internet.

Além disso, um conjunto de elementos como a intensidade do envolvimento desses homens no ciberespaço, a relativa desenvoltura com a qual aparentavam circular por *sites*, *messengers*, salas virtuais de bate-papo e aplicativos para *smartphone*, e até a rapidez com a qual digitavam durante nossos diálogos parecia talvez indicar em relação a esses homens, entre outras questões, um nível sócio-econômico e educacional mais alto. E é preciso

atentar também para o fato de que as representações sociais relativas aos usos da internet, em geral, não costumam estar associadas a pessoas na velhice, como era o caso de parte de meus interlocutores.

Por sua vez, a pesquisa de Carolina Parreiras (2009) analisando as interações sociais desenvolvidas a partir *do* e *no* ciberespaço em um comunidade da rede social Orkut, traz relevantes reflexões para o momento. A autora afirma que é possível pensar as relações do *on-line*/*off-line*, como "novos marcadores a influenciar as maneiras pelas quais as homossexualidades podem ser compreendidas" (Parreiras, 2009: 11), encontrando, por exemplo, a ocorrência de uma "saída do armário restrita ao virtual". E segundo Parreiras, isso ocorreria principalmente com seus contatos mais jovens, meninos que moravam com suas famílias em cidades pequenas espalhadas pelo país e com pouca ou mesmo nenhuma alternativa de locais onde seria possível algum tipo de interação homoerótica ou expressão de identidade homossexual.

Embora os relatos de Pedro e Douglas problematizados no início deste capítulo pudessem ser concebidos como exemplares de acentos narrativos opostos, ambos costumavam ser unânimes ao apontar relevantes incrementos em suas vidas eróticas na maturidade a partir da disseminação social da internet. Mesmo para Douglas, o contato de 51 anos cujos relatos propus aproximar de uma "perspectiva da exclusão", o advento das circulações desejantes através do ciberespaço eram por ele vistas como extremamente relevantes em sua vida, em particular pelo fato de que ele dizia estar solteiro e evitar grande parte dos estabelecimentos comerciais atuais voltados às sociabilidades homoeróticas. Questão, que, a seu ver, direcionaria as suas possibilidades de interação erótica de certa maneira ao "mundo virtual". Portanto, segundo Douglas:

> "Se tem uma coisa que eu gosto hoje em dia é que as fodas ficaram mais fáceis, não precisa muita briga ou sair pra procurar, encontra tudo ali, na net, fácil, no celular, pronto. Mas tá cansativo, se você tem seu namorado fica mais fácil relaxar na questão do sexo, já eu que sou solteiro, se não fizer uso de todas as armas que tenho à disposição fico na punheta somente. Sem a net a coisa ía complicar..." (Transcrição de conversa presencial, Junho de 2011).

Assim, em boa parte das conversas, fossem elas *on-line* ou *off-line,* quando o assunto era a internet e mais recentemente as redes sociais, eram muito comuns as afirmações de interlocutores as quais posicionavam a entrada da *web* em suas vidas como algo que havia alterado profundamente ou mesmo chegado a "revolucionar" algumas de suas práticas para angariar parceiros sexuais ou companheiros afetivos. E isso ganhava um sobrepeso narrativo, diga-se de passagem, especialmente para os interlocutores das coortes mais velhas.

No caso de Pedro, o contato de 64 anos cujo relato abre este capítulo, a relevância da internet em sua vida parecia tamanha que ele chegava a dividir a sua "vida homossexual", de acordo com ele, entre "A.I." e "D.I.", ou seja, *antes da internet* e *depois da internet*. Apesar de ter trabalhado em um escritório por muitos anos e lá ter se utilizado de computadores, ele só veio a "descobrir" as potencialidades eróticas da internet bem mais tarde, quando comprou um computador pessoal. Ele afirma, por exemplo, que antes de adentrar à internet e descobrir os comunicadores instantâneos, as salas de bate-papo e os *sites* de relacionamento como *Manhunt*, ele já havia passado anos sem ter nenhuma relação sexual com outro homem.

Sua entrada na internet, a seu ver, teria sido uma importante maneira de se conectar com o que chamava de "mundo gay atual" e também de se aclimatar social e temporalmente com "as coisas como elas são hoje em dia". Em sua perspectiva, o *khronos* associado à disseminação social da internet teria aberto portas produtivamente para um processo que não deixava de ser, a seu ver, uma espécie de aprendizado social do "mundo gay atual". Após ter inaugurado sua circulação erótica pela internet, a qual teria se iniciado timidamente pelas salas virtuais de bate-papo, Pedro afirmava então ter finalmente podido reconstruir a sua "vida homossexual", a qual ele dizia ter praticamente abandonado há três décadas, ao se casar. E com o passar do tempo ele veio a se envolver de tal forma com tais lógicas e dinâmicas do ciberespaço que dizia passar boa parte do dia interagindo via redes sociais em seu celular.

O entusiasmo e uso intensivo de instrumentos de interação social mediados pela internet por parte de Pedro, de certa forma, me faziam considerá-lo como um tipo de

"*flâneur* do/no mundo virtual", circulando de *site* em *site*, aplicativo a aplicativo, trocando mensagens, observando e sendo observado através de uma tensão libidinal que, nesse caso, não se remetia à paisagem urbana e ao espaço público em si, mas sim aos circuitos e as circulações eróticas estabelecidas através de complexas arquiteturas virtuais contemporâneas. Dessa maneira, a internet, de acordo com ele, havia propiciado uma notável abertura para a execução de anseios há muito contidos fazendo que Pedro pudesse iniciar muitas "amizades virtuais" e desenvolver uma quantidade inédita de relacionamentos, os quais por vezes chamava de *fuck buddies*.[235]

Em suas palavras:

> "quando eu entrei no MSN [*messenger*] pela primeira vez, eu era tipo um analfabeto, eu não sabia como era que o pessoal fazia as coisas por ali, as gírias e tudo o mais. Demorou acho que um ano pra eu começar a entender como eram as coisas, mas antes de entender bem eu já estava me encontrando com vários caras, e aprendendo, né, a gente sempre tá aprendendo. Um dos caras que me ensinou muita coisa eu conheci no bate-papo. Ele me ensinou muita coisa, a gente *ficou*, e ele que me fez entrar no Manhunt, entender coisas que eu não sabia direito no MSN, foi

[235] *Fuck buddies*, aliás, foi termo citado por vários interlocutores e que circula comumente pelos "*sites* de pegação", é uma expressão de língua inglesa que poderia talvez ser traduzida para o português como "parceiro de foda". E como pude encontrar em *sites* e através de diálogos em campo, se trata de uma categoria que indica uma relação entre homens jovens ou *maduros* à semelhança da amizade ou da camaradagem masculina, adicionando-se aí o fato de que ocasional ou frequentemente eles interagem sexualmente de forma descompromissada em termos de relacionamentos afetivos mais duradouros. É digno de nota que em muitos casos os homens que afirmavam possuir *fuck buddies* não se vinculavam às categorias identitárias como "homossexual" ou "gay" e muitos se afirmavam heterossexuais ou diziam, por exemplo, evitar "rótulos" em relação à sexualidade. Algo significativo era uma tendência, nesses casos, a se ater durante os relatos a categorias que indicassem interações e práticas sexuais em detrimento de categorias que indicassem identidades, como no caso daqueles que afirmavam, por exemplo: "apenas curto macho" ou "gosto de pegar caras", questões que parecem denotar claramente, entre outras questões, uma descontinuidade entre práticas e identidades sexuais. À semelhança do que pude interpretar acerca dos homens que possuíam "*fuck buddies*", Richard Miskolci (2009: 181-182), em sua análise sobre sociabilidades homoeróticas através de salas de bate-papo cujos frequentadores eram da cidade de São Paulo e região, afirma que há uma comunidade de rapazes na internet que costumam se intitular de "brothers" ou "brows" os quais idealizariam, junto a busca de contatos homoeróticos, a criação de uma "fraternidade masculina". Sendo que tal "fraternidade" teria como eixo comum a pressuposição da masculinidade em acordo com os valores dominantes, os quais a qualificariam como superiora hierarquicamente ao feminino. Dessa maneira, desprezando os afeminados, os "brothers", portanto, procurariam por parceiros sexuais que se apresentem como "machos", "discretos" e "masculinos", porém não apenas para o sexo propriamente, mas também para a possibilidade de criação de laços de amizade. Assim, a descrição dos "brothers" feita por Miskolci, especialmente no que toca à defesa da masculinidade como um valor preponderante, o rechaço aos signos de feminilidade entre homens e a possibilidade de encontros sexuais permeados pela potencialidade da amizade e da camaradagem tomados enquanto valores éticos, compartilham, portanto, de certos significados presentes também nas práticas de tipo *fuck buddies* conforme emergiram nos relatos de meus interlocutores.

> bem uma escola mesmo... E acho que eu passei com louvor porque hoje sei usar aquilo tão bem quanto qualquer jovenzinho por aí... Eu saí com esse cara umas cinco vezes, eu acho, tem lá na minha caderneta. Ele também era casado, tinha 34 anos, se não me engano" [Transcrição de conversa presencial. Junho de 2010].

Ao constatar como Pedro afirma ter buscado se aclimatar ao novo *khronos* da internet, seu relato torna conveniente retomar as discussões de Margaret Mead (1970) sobre os modelos de relações intergeracionais. É possível perceber, de acordo com seu relato, que o seu aprendizado da utilização de *sites*, redes sociais, aplicativos e outros meios de interações social na internet, os quais se deram em uma época em que ele se aproximava dos 60 anos de idade, ocorre por intermédio dos ensinamentos de homens mais jovens. Assim, além de Pedro, pude encontrar outras narrativas que também indicavam esses aprendizados intergeracionais dos usos do ciberespaço, sendo que os mais velhos tendiam a aprender com os mais jovens, em uma linha mais verticalizada.

No entanto, diferentemente do que parecia ocorrer no primeiro *khronos* das "reuniões de apartamento", contexto no qual os mais velhos eram posicionados como uma espécie de "tutores" dos mais jovens quanto às lógicas e dinâmicas homoeróticas da época, no *khronos* da disseminação da internet, seriam, inversamente, os mais jovens que ensinariam aos mais velhos tais novas lógicas e dinâmicas vigentes. Portanto, seria possível talvez aproximar tais relatos ao modelo de relações intergeracionais que Mead afirmava ser próprio das "culturas pré-figurativas". O relato de Pedro, assim, parece representativo desses processos caracteríticos e generativos de aprendizagem social que entram em cena com as narrativas acerca desse *khronos* mais recente.

As conversas com Daniel, 59 anos, servidor público aposentado e morador do Bairro Campo Limpo, também foram significativas para compreender de quais maneiras a "pegação virtual" parece ter impactado significativamente a vida de boa parte desses homens:

> "Na internet você encontra de tudo e tem gente procurando de tudo, por isso, se quiser nunca fica na seca. Tem sempre uma tampa pra panela. (...) Faz uns 10 anos mais ou menos [que ele começou a se utilizar da internet

> na procura por encontros sexuais com outros homens]. A internet simplificou a vida, é que nem escolher na prateleira. Você escolhe e também é escolhido. Se tiver necessitado vai até um por dia. (...) [Atualmente, com a internet] É outra coisa, não precisa mais toda aquela produção pra sair. Não precisa mais ir na boate, ficar caçando na rua. Não precisa mais. (...) Eu tenho perfil em quatro redes, mas eu uso mais o Disponível.com e o Manhunt. (...) Tenho amigos que são viciados, tão conectados o dia inteiro procurando rola. Eu não sou assim. Até olho bastante, você sabe, mas nada tão exagerado. Eu me controlo. (...) Eu acredito que não é bom quando a pessoa só fica on line, não sai de casa, não olha o outro no olho. Eu uso muito, mas não fico apenas nisso. (...) Hoje quando você vai na boate você vê as bichas todas olhando pra tela do celular, eles nem olham mais na cara das pessoas. Isso não é legal, acho um exagero." [Transcrição de conversa presencial. Abril de 2010].

Em sua fala, Daniel, assim como Pedro e Douglas, frisa o que vê como uma grande transformação nas dinâmicas de interação homoerótica proporcionada pela adesão à internet. E afirma que no seu ponto de vista, a internet estaria "simplificando a vida" e mudando "tudo" em relação ao passado. Conquanto ele continuasse a frequentar bares e boates, Daniel dava a entender, por exemplo, que a assunção do *khronos* da internet e da "pegação virtual" relativizara a importância de frequentar tais estabelecimentos: "não precisa mais ir na boate, ficar caçando na rua...".

Assim, na perspectiva de Daniel, de Douglas e de outros contatos, a disseminação social do ciberespaço estaria proporcionando uma ampliação das possibilidades de interações sociais, agora já não mais circunscritas a determinados espaços e circuitos tradicionais de sociabilidades homoeróticas, os quais, como vimos anteriormente, tendiam, em termos gerais, a ser vistos muitas vezes como relativamente gerontofóbicos. Portanto, no ponto de vista de boa parte de meus interlocutores, as redes sociais e os "*sites de pegação*" na internet teriam significado um processo de transformação francamente positivo em suas vidas na maturidade, facilitando e muito o acesso a indivíduos interessados eroticamente por homens *maduros* e tornando-os também menos dependente dos bares, boates e outros contextos de interação de cunho mais "físico".

Apesar da maior parte desses interlocutores costumar por em relevo mais elementos positivos do que negativos em relação a assunção desse novo período, eles, no entanto, também faziam algumas críticas não desprezíveis em relação ao que viam como certos

"exageros" desse novo regime. Daniel, por exemplo, afirmava se diferenciar de seus amigos "viciados" na "*pegação on line*", os quais ficariam vinte e quatro horas conectados. Além disso, ele dizia repudiar também o comportamento das "bichas" que nas casas noturnas permaneciam com o rosto voltado aos seus *smartphones,* preferindo interagir através daqueles *gadgets* e aplicativos do que com as pessoas no seu entorno imediato.

Abordando tal classe de interação erótica, o relato de Márcio, 66 anos, dentista, o qual se afirma como *gay*, branco e morador do bairro da Consolação, parece representativo:

> "Na verdade, acho que tô mais vivo, assim... [em relação à sexualidade na maturidade] Mais serelepe que no passado. rs... [indicando risos]. Os sites de pegação ajudam muito, facilitam a coisa. Fica tudo mais frio, mecânico e sem envolvimento, mas hoje em dia eu transo até mais do que quando tinha trinta e poucos. Naquela época eu tinha medo também de sair por aí, procurando, caçando, sabe? Agora é tudo mais simples e rápido, é *fast-foda*, que nem dizem. rs... (...) O problema é que a pessoa nem bem terminou já vai embora, não bate um papo, não pergunta nada. É raro encontrar alguém que quer jogar conversa fora, sair pra beber..." [Conversa via *messenger*. Novembro de 2010].

A *fast-foda*, por sua vez, poderia ser vista como uma categoria de práticas sexuais que se remete a potenciais encontros sexuais abundantes geralmente com semidesconhecidos e propiciados eminentemente – embora não apenas - pelas interações mediadas pela internet. Tais encontros, segundo os relatos, poderiam ocorrer quase em escala industrial, mas geralmente eram qualificados como insatisfatórios, em especial, para aqueles que procuram encetar relações de tom mais delongado, afetuoso e não tão "impessoal". Portanto, nesse quesito, a maioria de meus contatos de campo acabava afirmando não estar meramente à procura de "*fast-fodas*".[236]

[236] Em termos semânticos, ademais, a *fast-foda* ganha significados centrados no desejo e nas práticas sexuais enlaçados pela efemeridade, ao mesmo tempo em que associados a uma metáfora temporal-economicista da notória impessoalidade, celeridade e péssima qualidade dos restaurantes e lanchonetes *fast-foods*, embora tais estabelecimentos, eventualmente, propiciem "matar a fome". Por fim, apesar de ter sido quase lugar-comum ouvir as críticas às *fast-fodas*, estas pareciam, de acordo com meus interlocutores, uma espécie de "mal necessário" integrado ao que afirmavam ser uma lógica contemporânea própria da "*pegação*" *on* e *off line*. É importante ponderar que somente após ter realizado as análises dos meus dados de campo, particularmente sobre como meus interlocutores interpretavam e se relacionavam com a categoria "fast-foda" pude entrar em contato com a dissertação de Braga (2013), a qual também analisa interações homoeróticas através do site

Por fim, neste quinto e mais recente *khronos*, apesar das críticas pontuais de meus contatos acerca de uma certa impessoalidade excessiva que emergeria como parte do processo de envolvimento no "mundo virtual", em termos gerais, o tom recorrente foi bastante positivo sobre as transformações trazidas pelas inúmeras formas de interação social pela internet. Em termos gerais, meus entrevistados pareciam conceber a interação erótico-social mediada pelo ciberespaço como um ampliação sem precedentes nas oportunidades de efetuar buscas e circulações libidinais e afetivas com pessoas do mesmo sexo, agora vistas como não tão dependentes dos espaços de sociabilidade homoeróticos mais tradicionais, como parecia ocorrer em *khronos* anteriores.

Se o *feeling* geral das falas desses homens na meia idade ou mais velhos apontava para a *maturidade* concebida como um momento em que novos desafios e experiências instigantes e mobilizantes entravam em jogo, o espraiamento da internet trazendo consigo tais oportunidades por eles concebidas como potencialmente inesgotáveis parecia criar um cenário cujo acento narrativo parecia pender claramente para um tom mais positivo e otimista.

***

Manhunt. Porém, sua pesquisa tende a se ater a outras questões, não dando tanta centralidade as questões de envelhecimento dos homens por ele analisados. Sua dissertação apresenta algumas ponderações rentáveis que se movem, entretanto, em prol de questionar um certo otimismo quando o assunto são as oportunidades gestadas pelo pontocom entre homens com práticas sexuais homoeróticas. À diferença da maior parte de meus interlocutores na meia idade ou mais velhos, os quais viam a assunção da "pegação virtual" como algo positivo e propiciando a franca expansão de um campo de possibilidades em termos de interações homoeróticas (por mais que eventualmente a ela também efetuassem críticas), Braga (2013: 81) postula que entre seus entrevistados parece ter sido mais comum a crítica a tais disposições. Nesse momento gostaria de agradecer ao colega e mestrando no PPGAS/Unicamp, Thiago Cesário da Hora por ter sugerido a leitura do referido trabalho e por tê-lo inclusive compartilhado comigo via e-mail.

Dessa maneira, considerando esse conjunto de análises sobre os cinco *khronos* que emergiram a partir dos diálogos, entrevistas e convivência em campo, este quarto capítulo procurou, ao desenvolver um diálogo com o sociólogo argentino Ernesto Meccia (2011), apresentar primeiramente as relações de aproximação e distanciamento que meus interlocutores instituíam entre distintas ordens temporais ou distintas associações com *tempos densos* do passado e do presente. A instituição de tais ordens temporais, instituíam, assim, ordenações e qualificações sobre quais seriam os seus "tempos" quando postos em relação com aquele visto como próprio do contemporâneo.

Além disso, considerando que Meccia postulava uma divisão entre três momentos: a era pré-homossexual, a era homossexual, e a era gay (ou a *gaycidad*), minha proposta foi me voltar analiticamente para como meus interlocutores construíam, em seus próprios termos, maneiras de se referir e de dar sentido às diversas transformações relacionadas às formas como as lógicas e dinâmicas vigentes em distintos "mundos homossexuais" teriam sido experimentadas e reformuladas nas últimas décadas.

A intenção, por conseguinte, foi delinear um cenário mais detalhado e vívido para cada *khronos* conforme postulado por meus contatos, procurando assim, justapor determinadas interpretações êmicas com o que foi apontado por pesquisadores que têm investigado temáticas correlatas. E embora essa periodização não divirja ou contrarie marcadamente as linhas mestras postuladas por Meccia, o empreendimento visou por em relevo e problematizar importantes transições e transformações que aos olhos de meus contatos se mostravam relevantes e que, entretanto, não ganharam o primeiro plano ou foram mesmo preteridas em detrimento de outros pontos frisados como dignos de atenção na análise do referido sociólogo.

Ademais, a estipulação de uma singularidade temporal ocorria eminentemente através de um jogo relacional que contrapunha o caráter dos *khronos* pretéritos com aqueles vistos como mais recentes. O *khronos* da crise epidêmica do HIV/Aids, por exemplo, embora fosse retratado como um tempo funesto, ao ser contraposto ao *khronos* da interações mediadas pela internet e das *fast-fodas*, ganhava novas feições, tendendo a ser

retratado como um tempo atravessado por um solidariedade e união ímpares, os quais os jovens do contemporâneo desconheceriam por completo.

Os períodos demarcados, por conseguinte, além de proporcionarem a apreensão de *temporalidades* particulares, sugerem também a demarcação de *sensibilidades geracionais* singulares. Logo, as experiências conjuntas vividas por distintas indivíduos e relacionadas às alterações sociais nas últimas décadas costumavam ser demarcadas narrativamente através de um espécie de *gap* geracional, em especial a partir da contínua afirmação de meus interlocutores de que as gerações atuais de gays jovens "nunca viveram" as "maravilhas", o "encantamento" e os "horrores" daqueles vários "tempos" de outrora. Em outras palavras, é digno de nota que embora na perspectiva de tais homens maduros fosse possível eventualmente reivindicar o *khronos* contemporâneo também como o "seu tempo", o oposto - ou seja, os mais jovens afirmando como seus os *khronos* pretéritos – seria algo que parecia jamais poder ocorrer.

Por fim, embora cada período proposto não necessariamente deva ser tomado como conformador de "gerações" específicas claramente definidas, tal periodização pode ser vista como proporcionadora dos marcos reflexivos - partindo das memórias desses homens - que diferenciavam frequentemente o "nós, que vivemos tudo aquilo", "que sofremos, que lutamos, que fomos mais reprimidos", de um "outro" temporal e geracionalmente demarcado, o "eles", "os gays jovens de hoje em dia", que "nunca viveram nada parecido e que nunca passaram pelo que nós passamos".

Assim sendo, os cinco *khronos* analisados a partir do fio condutor dos diálogos, entrevistas e da convivência em campo, poderiam ser vistos como carregando consigo elementos sensíveis para o estabelecimento, segundo o ponto de vista êmico, das distintas experiências sociotemporais relativas às formas como lógicas, dinâmicas, práticas e identidades sexuais homoeróticas foram pensadas, experimentadas e reconfiguradas nos últimos cinquenta anos.

Capítulo VI

"Na minha época não podia, não tinha escapatória": Teleologias Heteronormativas, Temporalidades Reprodutivas e Futuros Viáveis

"*A vida que me ensinaram como uma vida normal*
Tinha trabalho, dinheiro, família, filhos e tal
Era tudo tão perfeito se tudo fosse só isso
Mas isso é menos do que tudo,
É menos do que eu preciso..."[237]

Neste capítulo, a análise se volta à esmiuçar um elemento particular no escopo do debate sobre temporalidades, sensibilidades geracionais e relações intergeracionais iniciado no capítulo anterior. Assim, me direciono a uma análise dos relatos de campo que enfocam as lidas pretéritas e contemporâneas com pressões sociais normativas provindas especialmente da família de origem em prol de uma adequação à realização de determinados marcos biográficos convencionados como "normais" e imprescindíveis para alcançar a felicidade e a plenitude no ínterim do curso da vida.

Dessa forma, me interessa problematizar determinados aspectos das transições entre os distintos períodos da vida, especialmente como estas são imaginadas, convencionadas e normatizadas, assim como atentar às bases sociais que estipulam padrões, regras, pressupostos e expectativas sociais para cada um desses períodos. Em termos gerais, a linha

[237] Trecho da música "Educação Sentimental II" cuja letra é do compositor Leoni. Essa música foi consagrada na voz de Paula Toller na banda Kid Abelha, constante no álbum "Educação Sentimental" lançado em 1985.

argumentativa procura postular que, se há um *panorama heteronormativo sobre a ideia de velhice* - como propus no segundo capítulo - é possível igualmente estender esse panorama às transições dentro do curso da vida visto como um todo: adolescência, juventude, vida adulta, meia idade, velhice... considerando também o que se convenciona que *deva* ocorrer em cada um desses momentos. Assim, baseado em recorrentes relatos de campo, sugiro que cada momento no percurso biográfico assim como as suas transições estão perpassados por influentes referenciais normativos heterossexuais o que se consubstancia, em outras palavras, no que denomino ao fim do capítulo como uma *teleologia heteronormativa*.

Um dos elementos que tornou, vez por outra, a aparecer em campo é o fato de que a maioria de meus interlocutores demarcava em nossos diálogos o que eles viam como uma grande "vantagem" experimentada pelas gerações mais jovens, quando comparada ao que haviam sido suas próprias experiências juvenis. Nesse caso, essa vantagem se daria em relação ao que apontavam como uma diminuição da pressão social que eles afirmavam ter sentido no passado em relação a perseguir determinados marcos biográficos no que concerne a, por exemplo, namorar e casar com pessoas do sexo oposto, ter filhos, prover a família e assistir ao crescimento da prole, entre outras questões.

Portanto, de forma a desenvolver essa análise, me volto especialmente a um diálogo com uma relevante vertente dos estudos *queer* produzida na última década nos Estados Unidos. Essa vertente, a qual tem se centrado nas ideias de "tempo *queer*" (*queer time*) e de "temporalidades *queer*" (*queer temporalities*), traz elementos pertinentes para as questões problematizadas nesse capítulo.[238]

[238] De acordo com a antropóloga estadunidense Gayle Rubin (2011d), apesar de muitos acadêmicos considerarem que os trabalhos concernentes ao tema dos gays, lésbicas, bissexuais, transgêneros e outras "minorias sexuais" (*sexual minorities*) se iniciaram nos anos 1990 juntamente aos estudos *queer*, tal tradição, na verdade, possuiria raízes bem mais profundas e antigas. Trazendo à baila um conjunto amplo e antigo de pesquisas e teorias envolvendo sexualidade - que incluiria de Havelock Ellis à Escola de Chicago, entre muitos outros - Rubin põe em relevo, por exemplo, investigações que se utilizaram de métodos etnográficos, como em Evelyn Hooker (1967 [1961]), Nancy Achilles (1998 [1967]), Mary McIntosh (1998 [1968]), Esther Newton (1972), Gagnon & Simon (1973), Kenneth Plummer (1975), entre outros(as). Pesquisas essas as quais foram cruciais para constituir o campo do construcionismo social voltado à análise das sexualidades e, por extensão, também aos estudos mais recentes voltados à temática. Rubin, portanto, se volta a contestar uma visão equivocada e simplista de que os estudos *queer* teriam inaugurado (ou revolucionado) as investigações relativas a sexualidade marcando uma profunda e inequívoca quebra de paradigma relativo a pesquisas anteriores. Ela pondera, por exemplo, que existiram importantes estudos etnográficos voltados aos estudos de

Essa complexa e produtiva vertente envolve um conjunto crescente de teóricas(os) com projetos analíticos díspares, heterogêneos e por vezes contraditórios, mas que em termos gerais visa problematizar as maneiras como determinadas concepções poderosas e socialmente espraiadas de temporalidade estão fundadas em pressupostos heteronormativos os quais, por sua vez, influenciam de maneiras perniciosas as formas como as imagens disponíveis de futuridade ou de futuros viáveis, são produzidas, disseminadas e sustentadas culturalmente. Entre as/os pesquisadoras/es desse campo podem ser citadas/os Lee Edelman (2004), Judith Halberstam (2004), Jasbin Puar (2005), Tom Boellstorff (2007), Dinshaw, Edelman, Ferguson *et. alli.* (2007), José Muñoz (2009), Elizabeth Freeman (2010), Sara Ahmed (2011), Tim Dean (2011), entre outros(as).

Assim sendo, para iniciar o diálogo com o campo das "temporalidades *queer*" me remeto a um dos livros mais influentes desse campo: "*In a Queer Time and Place: transgender bodies, subcultural lives*" de Judith Halberstam (2005: 152-153), a qual afirma que nas culturas ocidentais a emergência do sujeito adulto provém de um período visto como perigoso e desregrado - a adolescência - e tal processo de transição seria altamente desejado na lógica cultural da maturação. Essa lógica, por sua vez, fundaria uma narrativa convencional de vida e postularia que o fim da dependência infante/juvenil ocorre através do casamento heterossexual. Após isso, se esperaria que a entrada completa no mundo das responsabilidades adultas ocorra com a reprodução, a criação dos filhos e o sustento da família, em uma sequencialidade irrevogável que ela denomina como uma "temporalidade reprodutiva" (*reproductive temporality*).

---

gays, lésbicas e outras "populações sexuais minoritárias" (*minority sexual populations*) os quais teriam precedido aos estudos *queer* em várias décadas - e inclusive a algumas das contribuições de Foucault (1977) no terreno da sexualidade. Segundo a autora, além de terem meramente precedido, tais estudos fundacionais teriam chegado mesmo a adiantar (obviamente em seus próprios termos e singularidades) a várias das inovações tidas como próprias, por exemplo, dos estudos *queer*. Rubin, assim, questiona o processo, por um lado de aparente "reinvenção da roda" que por vezes aos seus olhos parece se estabelecer, e por outro lado critica a borradura de relevantes estudos pretéritos os quais teriam sido cruciais para os desenvolvimentos reflexivos ulteriores sobre sexualidade e relações de gênero. Para maiores detalhes, sugiro a leitura do artigo de Rubin (2011d [2004]) "*Geologies of Queer Studies*". Tendo em mente e estando informado por essas ponderações, acredito que elas não necessariamente invalidem o desenvolvimento de diálogos empáticos com estudiosos da teoria *queer*, questão que se materializa, a meu ver de maneira frutífera, no decorrer deste capítulo.

Combinada a essa narrativa de desenvolvimento biográfico, a ideia de longevidade nas culturas ocidentais tenderia também a ser aplaudida como o futuro mais desejado e a procura por uma vida longeva seria algo defendido sob quaisquer circunstâncias. Como contrapartida, de acordo com a autora, modos de vida alternativos que divirjam dessas assertivas e demonstrem pouca ou nenhuma preocupação com a longevidade ou com a incorporação ao percurso biográfico de elementos de conjugalidade ou parentalidade em moldes heterossexuais tenderiam a ser censurados, desvalorizados ou mesmo, no extremo, patologizados.

Frente a isso, Halberstam desenvolve o projeto de teorizar o "tempo *queer*" a partir de um conjunto de críticas que perpassam a formação binária adulto/jovem, as noções culturalmente construídas de maturação e a ênfase discursiva convencional na defesa de ideias de reprodução, longevidade e futuridade nas "culturas ocidentais". A autora, assim, propõe o "tempo *queer*" como um campo de alongamento subversivo das noções dominantes de adolescência, nesse caso, não mais como um mero "estágio", mas sim como uma forma de compromisso ético ao longo da vida.

Dessa maneira, Halberstam explora e postula de forma crítica a ideia de "adolescências estendidas" (*stretched-out adolescences*) a qual apontaria para um rompimento com as formulações sequenciais e irreversíveis de juventude, vida adulta e maturidade assim como com a expectativa de suas transições. Portanto, essa ideia, segundo a autora, desafiaria a formulação binária convencional de uma narrativa de vida dividida em uma clara descontinuidade entre a juventude e a vida adulta e as respectivas obrigações e expectativas contidas em cada momento, assim como nos momentos subsequentes. [239]

Outro autor cujas reflexões se voltam ao debate crítico sobre concepções de temporalidade e futuridade em marcos heteronormativos é Lee Edelman. Em seu livro "*No Future: queer theory and the death drive*" (2004), este autor postula de maneira controversa

[239] É interessante notar que a crítica à formação binária adulto/jovem de Halberstam secundariza ou mesmo apaga momentos mais tardios na vida, como a velhice. E a sua noção de "adolescência" defendida não mais como um mero "estágio" mas como um compromisso ético para toda a vida, em certos aspectos, parece se basear, estar influenciada ou mesmo propagar de forma acrítica o fenômeno cunhado como "juventude-centrismo" o qual foi apontado por inúmeros pesquisadores.

que o futuro foi sequestrado em nome da "Criança" (*the Child*), a qual é por ele postulada como uma fantasia discursiva insidiosa que molda a lógica na qual o campo político em si pode ser pensado e operado.

Nesse caso, toda proposição política seria feita em prol das possíveis benesses do futuro pensado *na* e *pela* "Criança", o que produziria uma ordem inescapável e indiscutível no campo do debate político. Tal sequestro do futuro promoveria, assim, uma irresponsabilidade política compulsória relativa àqueles que trabalham com noções de futuridade que operem fora dos marcos da "Criança". Portanto, de acordo com Edelman (2004: 03):

> "Essa Criança permanece no perpétuo horizonte de cada política reconhecida, um beneficiário fantasmático de toda intervenção política. Mesmo os proponentes dos direitos de aborto, quando promovendo o direito das mulheres de controlar seus próprios corpos através da escolha reprodutiva, recorrentemente enquadram sua luta política, espelhando seus adversários anti-aborto, como uma 'luta por nossas crianças – pelas nossas filhas e filhos' e portanto, como uma luta pelo futuro."[240]

Sendo assim, essa conformação do campo político seria consubstanciada, nos termos de Edelman (2004: 02), no conceito de "futurismo reprodutivo" (*reproductive futurism*), o qual imporia um limite ideológico ao discurso político como tal, enquanto preservaria um processo de absoluto privilégio da heteronormatividade ao tornar impensável, colocando fora do domínio do político, a possibilidade de uma resistência *queer* (*queer resistance*) a esse princípio organizativo das relações político-sociais.

Por fim, Edelman defende então a radical postulação de que a "*queerness*" deveria nomear a perspectiva política daqueles que *não* lutam pela Criança, assim como deveria estar contrária ao problemático consenso de que toda política deva confirmar o valor absoluto do "futurismo reprodutivo". Além disso, e aprofundando a crítica, ele propõe que

[240] Tradução minha para: "That Child remains the perpetual horizon of every acknowledged politics, the fantasmatic beneficiary of every political intervention. Even proponents of abortion rights, while promoting the freedom of women to control their own bodies through reproductive choice, recurrently frame their political struggle, mirroring their anti-abortion foes, as a 'fight for our children – for our daughters and our sons,' and thus as a fight for the future." (Edelman, 2004: 03).

uma vez que o "futuro" é um campo político dominado pela Criança, este deveria ser abandonado como um horizonte da "*queerness*". Portanto, ele defende um "não-futuro" ou um "não-ao-futuro", assim como uma posição desesperançosa (*hopeless*) no contexto da teoria *queer* concernente às reflexões sobre temporalidade e futuridade.

Este controverso e provocativo livro, assim, produziu uma nova onda de reflexões assim como uma divisão no campo teórico das "*queer temporalities*" entre uma vertente consubstanciada pelas posições do próprio Edelman, assim como de outros autores e intitulada como "negatividade *queer*", e por outro lado, uma vertente composta por vários autores que se opuseram de distintas maneiras a tais postulações.

Um dos autores que se diferenciaram dessas posições é José Muñoz (2010: 365), o qual endereça a polêmica do "não-futuro" ao questionar e problematizar as bases raciais e de classe das reflexões de Edelman. Muñoz, assim, recusa-se tanto a ceder o futuro para a "futuridade reprodutiva normativa e branca" ("*hand over futurity to normative white reproductive futurity*") quanto a abandonar a esperança e a utopia nas reflexões teóricas dos estudos *queer* sobre o futuro. Tal divisão entre vertentes permanece algo bastante vivaz e, em termos gerais, a tendência atual parece ser a procura por uma evitação de extremos propositivos, ou seja, nem um olhar analítico que prime por um otimismo *queer naïf*, nem uma negatividade *queer* radical.

Uma das teóricas que parece propor uma relativização desses extremos e que se volta ao debate sobre futuridade e "temporalidades *queer*" é Sara Ahmed (2011), a qual problematiza a ideia de felicidade concebida no futuro. Para ela, não é possível debater "futuros felizes" sem que se problematize do que se trata a ideia de felicidade. Na visão de Ahmed, a felicidade poderia ser tomada como uma espécie de orientação em direção a objetos, entes, ou ideias com os quais entramos em contato, levando em consideração que classicamente a felicidade tem sido considerada um fim ao invés de um meio. Para ela, ao nos direcionarmos para esse ou aquele objeto estamos desejando algo diferente e uma felicidade que se presume que virá a seguir, no futuro, e a temporalidade desse "a seguir" seria para Ahmed de suma relevância, uma vez que nessa perspectiva, a felicidade estaria dirigida a determinados objetos ou entes que, quase sempre, não estariam no presente.

Ela então se utiliza do exemplo dos pais que ao descobrir que o filho tem interesse ou se relaciona eroticamente com pessoas do mesmo sexo, afirmam: "Eu só quero que você seja feliz" ("*I just want you to be happy*"), o que para a autora indicaria uma preocupação subjacente às possibilidades presumidas como reduzidas em relação a uma vida feliz ou bem-sucedida caso o(a) filho(a) se considere, dali por diante, homossexual. Ahmed, então, afirma que o "tornar-se queer" (*becoming queer*) é frequentemente narrado como uma desistência da felicidade, como um desvio dos seus principais marcos, considerando a felicidade como atribuída/direcionada a determinados objetos, entes ou realizações que circulam e são vistas como benesses sociais - o que significaria, em muitos casos, imaginar a futuridade em termos de alcançar e realizar determinados alvos ao longo do curso da vida.

Portanto, ela afirma que a "vida queer" (*the queer life*) foi historicamente construída e concebida como uma vida infeliz, sem as "coisas" que poderiam fazer alguém feliz, ou como uma vida que é depressiva, pois não conta com elementos ou alvos tido como indispensáveis na vida, como um(a) namorado(a) do sexo oposto, um casamento, filhos e a constituição de uma família em moldes convencionais. Nessa perspectiva, segundo a autora, recusar-se a perseguir esses alvos no percurso biográfico foi um fator culturalmente associado à infelicidade – presente também, por exemplo, na imagem do "queer infeliz" (*unhappy queer*) independentemente de se sentir ou não essa infelicidade preconcebida – e demarcaria uma lógica promissória da felicidade e da realização pessoal em bases profundamente heteronormativas.

Entretanto, a meu ver, a presumida "infelicidade" por não alcançar esses alvos e marcos heteronormativos no decorrer da vida seria algo que atingiria também a indivíduos vistos como condizentes às convenções dominantes de gênero e sexualidade. Homens e mulheres que, por exemplo, se consideram heterossexuais e que permanecem solteiros, assim como aqueles que mantem relacionamentos afetivos conquanto abdiquem do casamento, ou mesmo aqueles que se casam, porém jamais têm filhos, muitas vezes acabam sendo maculados por tais "ausências" e pelo consequente prognóstico da "incompletude" e da "infelicidade futura".

Portanto, mesmo nesses casos, esses elementos ou alvos não completados, como referências fantasmáticas, tendem a ser acionados como fontes de interpelação, posto que sem a sua realização seria supostamente impossível alcançar uma vida tida como verdadeiramente plena, realizada e feliz. E um debate interessante que parece caminhar nessa direção crítica em relação a determinados marcos biográficos normativos é apresentado no livro de Elisabeth Badinter (2011), "*O Conflito: a mulher e a mãe*". Neste livro, Badinter endereça criticamente o que denomina como uma "revolução silenciosa", a qual diria respeito ao retorno da ideia de que a maternidade seria uma espécie de "destino inescapável" de toda mulher, assim como um elemento essencial da feminilidade, sem o qual não se seria plenamente mulher.[241]

Por sua vez, imediatamente próximo ao meu campo empírico, Dustin Goltz (2010: 02), autor do livro "*Queer Temporalities in Gay Male Representations: Tragedy, Normativity and Futurity*", segue essa vertente das "temporalidades *queer*" ao aliar o debate sobre configurações culturais heteronormativas juntamente à maneira como o envelhecimento e a velhice são representados e experimentados socialmente. Esse autor, assim, põe em relevo as fundações normativas heterossexuais que ditam a produção cultural do tempo, da idade, da sexualidade e do futuro, postulando a existência de uma circulação em diversos âmbitos da cultura popular de um conjunto de significados problemáticos relacionados ao envelhecimento e às concepções de futuro associadas aos homens gays, conjunto esse o qual teria sido influente e incidente nas últimas décadas.

Lançando mão de análises de domínios da indústria cultural estadunidense como a literatura, o cinema, programas de televisão e performances artísticas, Goltz (2010) procura problematizar as "mitologias" vinculadas ao corpo masculino envelhecido, as quais marcariam o homem gay mais velho como fadado a um futuro de tristeza, miséria, isolamento e decadência progressiva. Para o autor, a criação imagética de um homem gay mais velho marcado como miserável, amargo e um pervertido sexual em potencial auxiliariam, por contraste, a preservar a perfeição e correção ilusórias dos modelos

[241] Nesse momento, agradeço especialmente à Mariana Marques Pulhez, mestranda no PPGAS/Unicamp, cuja resenha ainda impublicada do referido livro me pôs em contato inicial com suas postulações.

heterossexuais de relacionamentos românticos, procriação e de roteiros de futuro bem-sucedidos.

Dessa forma, tal processo de contraste moldaria, por sua vez, a imagética do "gay velho" como uma espécie de "conto preventivo" (*cautionary tale*) ou um elemento de "controle social" através do qual as pessoas aprenderiam a ter como referência para que se distanciem caso queiram perseguir os eventos biográficos que levem supostamente aos futuros concebidos como viáveis, felizes, saudáveis e bem-sucedidos.[242] Assim, em termos sintéticos, Goltz tem como objetivo interrogar e desconstruir a influência retórica das construções heteronormativas de tempo e de futuro na cultura popular contemporânea, explorando como a sexualidade gay masculina é posicionada dentro de um ciclo trágico e inescapável de envelhecimento.

Portanto, de acordo com este autor, a construção discursiva do "envelhecimento gay masculino" seria moldada em relação trágica com as narrativas heteronormativas do desenvolvimento biográfico "correto" e "natural". E esse processo promoveria, por sua vez, a contrapartida de uma construção discursiva de um "não-futuro" para homens gays o qual incorreria em implicações nefastas, como a transformação das narrativas de envelhecimento de homens homossexuais em um sítio de punição e de castigo por uma "vida desregrada", "sem propósito" e dissidente da "normalidade heterossexual" no percurso biográfico.[243]

Considerando esses debates, os relatos dos interlocutores angariados em campo trazem consigo alguns interessantes indícios das implicações, no âmbito do percurso biográfico, decorrentes de se alcançar a juventude, a vida adulta e a maturidade sentindo a pressão social por corresponder às expectativas de demonstrar interesse erótico por pessoas do sexo oposto. Esses indícios parecem também propícios para se refletir sobre as formas

[242] A ideia de um "conto preventivo" (*cautionary tale*) utilizada por Goltz, entretanto, foi retirada de outro pesquisador o qual poderia ser incluído na produção recente da gerontologia LGBT, no caso, Andrew Hostetler (2004).

[243] É de se supor que com a ampliação progressiva de modelos mais positivos de envelhecimento de homossexuais, como procurei abordar anteriormente, venham a questionar, ao menos parcialmente, a algumas dessas "construções heteronormativas" relativas ao envelhecimento, velhice e horizontes de futuro.

como o curso da vida é concebido, naturalizado e produzido em seus "períodos" e "transições" a partir de uma *matriz heterossexual* (Butler, 2003).

Assim, através das falas angariadas em campo, surgiram experiências de interpelações reiteradas sobre esses indivíduos para que se adequassem às convenções de gênero e sexualidade assim como a determinados alvos, elementos e transições esperados no decorrer do curso da vida. E levando em conta tais interpelações, alguns desses indivíduos procuraram se adequar a essas assertivas, enquanto outra parte procurou se desvencilhar, de distintas maneiras, dessas expectativas e constrangimentos sociais.

Portanto, entre os homens que haviam sido ou ainda eram casados heterossexualmente, suas experiências - por mais que marcadas pelo ocultamento do interesse sexual por (e das práticas sexuais com) outros homens - não divergiram das linhas mestras de um desenvolvimento normativo esperado para o curso da vida. Ou seja, eles tiveram ao longo da vida relações erótico-afetivas com mulheres, casaram-se e tiveram filhos, em termos gerais, dentro de uma lógica temporal biográfica e convencional considerada, em termos gerais, como relativamente bem-sucedida.

Entre esses casos está Ari, de 55 anos de idade, o qual se considera branco, morador da Zona Norte de São Paulo, bancário aposentado, de classes médias baixas, que foi casado com uma mulher por cerca de vinte anos e teve três filhas. Seu relato é ilustrativo dessas pressões sociais relativas às expectativas de conformidade e adequação às convenções de gênero e sexualidade estabelecidas:

> "Eu não me rotulo, não gosto da sensação de hétero ou homo ou bi, apenas gosto e me apaixono por pessoas. Já fui casado com uma mulher por 18 anos e tenho três filhas. Depois namorei por mais um ano e sete meses com um homem, fora outros que só conheci, nada sério. Minha ex-mulher não sabe [das relações erótico-afetivas com homens], mas minhas filhas sim. E apenas alguns amigos [sabem], familiares, nenhum. Eu nunca fui de sair muito pra bares, danceterias, e sauna mesmo eu nunca fui. Hoje eu tenho um parceiro há 4 meses, mas gosto de sair para dançar, às vezes a gente vai. Ele [o parceiro] tem 35 anos, por enquanto está dando certo. (...) Eu só fui ter alguma coisa com homens depois de me separar. Me separei e então fui conhecer este outro lado. Sempre fui um exemplo de homem, marido e pai, nem imaginava que um dia iria ficar com um homem, apesar de me sentir atraído por eles, mas nunca me permiti. Não sei onde achei

> coragem, mas fui, pesquisei casas noturnas e comecei indo sozinho. Morrendo de medo, mas fui. Eu sempre tive muitos amigos, mas nenhum para confiar este segredo. Isso [de ter amigos confidentes] faz só uns oito anos talvez. (...) [A primeira vez numa "casa noturna gay"] Foi muito assustador, tinha muito medo de tudo e alguém me conhecer. Eu mesmo nunca assumindo, eu fui muito discriminado pela minha família. Quando me separei todos quiseram me condenar, tirar minha casa, minhas filhas, foi uma luta feia. Mas eu permaneci. Hoje moro com minhas filhas e divido a casa com a minha ex. Eu que banco a casa com todas as despesas, então ela [a ex-esposa] e todos os familiares dela tem que me engolir. Eu sempre dizia que não largava minhas filhas por nada, e aqui estou. Há dois anos informei minhas filhas [que estão por volta dos vinte anos de idade] sobre mim e elas aceitaram bem. É só o que me importa, elas. Mas na minha vida sempre sofri discriminações, as pessoas sempre perceberam que eu era diferente. Eu nunca nem tinha amizade com os moleques da minha idade, e sempre era eu que fazia de tudo em casa, limpeza, essas coisas, por isso era mal visto na família. Família de ignorantes dá nisso. Eu tenho sete irmãos, mas nem tenho mais contato com eles hoje em dia. Sempre fui discriminado por eles, ainda mais depois que me separei, eles sempre jogaram na minha cara por ser diferente deles. Eu sentia muita revolta, uma revolta muito grande do meu pai por mim, ele me odiava e eu não entendia o por quê. Mas com o tempo fui percebendo. (...) Ele morreu quando eu tinha 23 anos. A minha mãe, quando eu disse que iria casar, me disse: 'pelo menos agora vão parar de falar pelas suas costas'. Mãe é mãe. Ela nunca tocou no assunto, eu nunca fui o mais querido, mas fui o que mais ficou com ela. [Ela] Morreu há uns 10 anos, mas foi ela que me manteve casado. Eu dizia a ela que queria me separar e ela sempre me aconselhava pra pensar nas crianças. Mas no fundo ela queria dizer: 'Pensa que os outros vão voltar a falar de você!'. Ela e o meu pai faziam muita pressão quando eu era novo. Lembro que o meu pai me disse uma vez que eu podia fazer qualquer sem-vergonhice que fosse, desde que eu casasse e formasse família. Eu devia ter uns 20 [anos]. Era meio uma obrigação [casar], entende? Você não tinha muita alternativa. Eu só me divorciei mesmo depois que a minha mãe morreu. Um ano depois que ela morreu eu já tava divorciado". [Conversa via messenger. Junho 2011].

Ari, assim como vários outros contatos, pontuavam as recorrentes pressões familiares como um elemento preponderante nas tentativas de seguir os rumos convencionados dentro do que Halberstam (2005) denominou como uma "temporalidade reprodutiva" para o percurso biográfico. Segundo Ari, seus pais e os irmãos fizeram uma considerável pressão para que ele se relacionasse com pessoas do sexo oposto, mesmo "percebendo que [ele] era diferente". Este interlocutor chegou a comentar que seu pai intimamente conhecia o interesse erótico do filho por outros homens e chegou a lhe afirmar que essa "sem-vergonhice" até poderia ser tolerada, contanto que Ari se casasse e formasse uma família como um "homem sério".

Depois que Ari veio a se casar, meu interlocutor afirma que sua mãe, assim como outros familiares, constantemente o convenciam da importância de se manter casado indefinidamente como uma forma, entre outras coisas, de evitar fofocas sobre sua sexualidade e de manter sua respeitabilidade social assim como a da família. Assim, à semelhança do que postula Ahmed (2011) sobre a vinculação estreita de um "futuro feliz" com a perseguição de determinados alvos ou marcos heteronormativos para o curso da vida, meu contato afirma que, em seu ponto de vista, na época em que era jovem, não haveria muitas alternativas a não ser almejar, perseguir e realizar esses marcos.

Recordo que em um determinado momento indaguei se Ari, caso pudesse mudar algo de seu passado, gostaria de ter tomado outras ações, como talvez não se ter casado ou não ter tido as filhas, ao que ele respondeu:

> "Se eu pudesse não teria casado, mas daí também não teria minhas filhas. Minhas filhas são minha felicidade hoje em dia. Se eu fosse homo desde aquela época, acho que eu estaria sozinho agora, e infeliz, isso se tivesse vivo ainda, porque muitos morreram de Aids quando eu tava casado. Então, acho que não mudaria não. É bom eu ter conhecido esse outro lado mais velho. Se você é homo desde novo, você parece que não tem muito norte, muita referência, não tem muito uma orientação pra vida. Fica muito perdido mesmo."

Em seu relato é possível perceber a associação entre o "não-se-casar" e o "não-ter-filhos" como uma questão central em sua concepção de não "ter um norte", uma "referência", "orientação" ou mesmo um "sentido" para a vida. Em última instância, ele parece interpretar tais ausências como uma impossibilidade factual de conceber um futuro viável e "feliz", o que levaria mesmo, por fim, a um "não-futuro".

E tais conotações parecem límpidas quando ele afirma que se ele "fosse homo" desde jovem, estaria hoje "sozinho" e "infeliz", isso sem contar a possibilidade de já estar morto, pois, de acordo com Ari, "muitos morreram de Aids" enquanto ele permanecia casado com a esposa. Portanto, Ari assim como outros contatos de campo, especialmente os das coortes mais velhas, tenderam a ser socializados em um contexto cultural em que elementos como o casamento heterossexual e a reprodução, à semelhança das noções de

"temporalidade reprodutiva" (Halberstam, 2005) e de "futurismo reprodutivo" (Edelman, 2004), se mostravam elementos poderosamente incidentes na conformação de seus prospectos de futuro.[244]

Não se trata, obviamente, de uma incidência totalizadora ou absolutamente inescapável, uma vez que muitos interlocutores mesmo das coortes mais velhas viveram suas vidas sem se guiar estritamente por esses referenciais. No entanto, mesmo para aqueles que viveram desde jovens declarando-se abertamente homossexuais, foi comum ouvir relatos dessas pressões de conformidade a uma espécie de "temporalidade reprodutiva" como pré-condição para se alcançar a felicidade e futuros vistos como viáveis. Essas pressões, entretanto, pareciam progressivamente reduzidas em relação às coortes mais jovens, chegando ao contemporâneo em que, na visão de vários interlocutores, parece haver um maior relaxamento dessas assertivas, embora tais marcos ainda permaneçam como referências consideráveis de "boa futuridade".

Considerando essas questões, para vários dos homens que compuseram minha investigação - particularmente para os das coortes mais velhas e os que eram ou haviam sido casados heterossexualmente - parecia haver em seus relatos um cortina de fumaça para sobre os futuros que se desviavam dos marcos heterossexuais conjugais e parentais. Divergir desses referenciais, para esses homens, indicava a ameaça da própria possibilidade de futuro, como transparece na fala de Ari. Portanto, nessa perspectiva, envelhecer sem perseguir marcos como o casamento e a reprodução em bases heterossexuais assemelha-se ao que Goltz (2010) denominou como um "conto preventivo" (*cautionary tale*), o qual indicaria e preveniria os indivíduos de um futuro pressuposto como melancólico, infeliz ou mesmo a um "não-futuro" à frente.

[244] Embora tais noções possam ser vistas como poderosamente incidentes na conformação de prospectos de futuros, assim como nas ações e práticas de inúmeros sujeitos, elas não poderiam ser vistas como elementos necessariamente inescapáveis, posto que muitos homens em minha investigação demonstravam através de seus relatos exemplos abundantes de dissonância desses referenciais. Essa questão será explorada atentamente no próximo capítulo, o qual irá analisar a relação desses homens com suas famílias de origem assim como com suas "famílias do coração". E nesses relatos, como se verá, assomaram inúmeras histórias impressionantes das consequências punitivas para aqueles que ousavam desafiar ou não se guiar por tais noções e expectativas os quais levariam supostamente a um "futuro feliz".

Assim, após o nascimento das filhas, com o casamento já desgastado e pendendo a um divórcio, Ari afirmou que se manteve casado em grande medida devido às pressões familiares, em particular de sua mãe que lhe rogava pensar na necessidade de criação das filhas ainda pequenas. Ele só viria a se divorciar após a morte da mãe, com as filhas já crescidas. Segundo ele, as pressões para ser um "bom pai", um "pai de família exemplar" foram fatores influentes em sua postura de se manter abstêmio de práticas sexuais homoeróticas até o fim de seu casamento de quase vinte anos. A morte da mãe, em seu relato, indica simbolicamente a abertura que ele parecia necessitar para finalmente se divorciar e procurar por parceiros erótico-afetivos do mesmo sexo.

Como no caso de Ari, a pressão social, especialmente familiar, pela condução da vida de acordo com as expectativas determinadas para o percurso biográfico se mostrou particularmente forte nos relatos dos contatos que permaneciam casados heterossexualmente ou que já o haviam sido. Esse é também o caso de Lauro, 52 anos, branco, engenheiro, morador do bairro Vila Madalena, pai de um rapaz e ainda casado, o qual relatou:

> "[Na minha juventude] Era muito diferente de hoje em dia. Você via seus irmãos mais velhos namorando, noivando, casando. As mulheres deles engravidando e vai chegando a sua vez. Não tem escapatória. E daí quando você casa não tem como mudar mais. Vem filho, vem responsabilidade. Você encontra sempre uns jeitos pra dar umas escapadas, mas é isso. (...) Nunca imaginei abandonar minha mulher e meu filho por causa disso [da atração e das práticas sexuais com outros homens]. Eu sou responsável, não vou destruir a minha vida e da minha família por causa disso. (...) Mas pra vocês hoje em dia é diferente. Vocês podem coisas que na minha época não podia, não tinha escapatória. Se eu fosse da tua idade, hoje em dia (...) seria diferente." [Conversa via messenger. Abril de 2011].

A interessante fala de Lauro dá a deixa para se refletir sobre a variação histórico-social na incidência dessas pressões de adequação normativa no decorrer do percurso biográfico. Meu contato afirma que no passado e até os dias de hoje ele experimentou essas pressões sociais em muitos momentos, como ao ver os irmãos mais velhos se casando

sequencialmente e percebendo que se aproximava também o seu momento previsto para namorar e contrair matrimônio em uma certa ordem etário-geracional no âmbito da família.

Para Lauro, essa experiência lhe pareceu à época um processo implacável e inescapável, entretanto, ele também afirma perceber que no contemporâneo há uma nova configuração ao postular: "mas para vocês hoje em dia é diferente." O que denota, em sua visão, que no contemporâneo houve uma relativa expansão do campo de possibilidades sociais para que sejam trilhados percursos biográficos dissonantes de um "futurismo reprodutivo", ou seja, de uma certa lógica sequencial e aparentemente inescapável das convenções de gênero e sexualidade heterossexual no âmbito da imaginação do curso da vida.

Entretanto, diferentemente de Ari, Lauro dá a entender que se fosse jovem nos tempos atuais ou se possuísse um campo de possibilidades sociais mais expandido quando jovem teria tomado outras direções que não o que lhe pareceu, à época, a inescapabilidade do casamento heterossexual e da reprodução: "Se eu fosse da tua idade, hoje em dia, a coisa seria diferente."

Mesmo entre meus contatos que se afirmavam homossexuais para boa parte de seus círculos sociais, a pressão social pela conformidade a uma "temporalidade reprodutiva" se mostrava presente em seus relatos. Este é o caso de Matheus, 62 anos, decorador de interiores, branco, morador de Moema o qual relembra e relata – à semelhança da fala de Ari - a relevância do falecimento dos pais para que ele finalmente pudesse viver sua vida da maneira que desejava:

> "Depois dos 50tinha [dos cinquenta anos de idade] a família já está lá em cima [já falecidos]. Não temos mais que dar satisfação pra ninguém. A gente faz o que quer mesmo. Eu sou filho único, então a pressão era maior. Fiquei noivo por oito anos, você acredita? Enrolando a coitada (...). Mas ela meio que sabia [dos interesses homoeróticos dele]. Nós homos temos uma lacuna enorme de pai e sobra de mãe, e possessivas, dominadoras mesmo. Até você destruir isso tudo dentro de você não é fácil. Quando descobri isso lutei pra chegar mais rápido à tona, tirar esse ranço todo. Minha mãe já é falecida, meu pai também. Nos últimos dois anos da vida dela resgatamos nosso encontro na vida. Meu pai perseguia menos. Era uma relação velada, eles no fundo sabiam, mas até por uma questão de respeito... Venho de uma geração onde a palavra era ditadura,

> era ficar calado e respeitar. Não acredito em confrontos, da mesma forma que houve respeito deles para comigo, também tive com eles. Uma troca justa. Não acredito na conquista na base da porrada, você não chega a lugar nenhum. (...) Eu só fui me encontrar como homo na facul, onde tinha que esperar uns anos para ter vida própria. Eles [os pais] ficavam muito em cima. Isso de [ser] filho único era um lance muito pesado. Um inferno, né? A gente fica entre a filha predileta da mãe e a derrota do pai... kkkk [risos] A gente vive o nada. Daí [na faculdade] me joguei de cabeça. Você ainda tem teus pais vivos? [Ele me pergunta e eu respondo que tenho apenas minha mãe]. Entendo, então você ainda vive o seu inferno astral kkkkk [risos]. Mas olha, o dia em que sua mãe morrer você vai se sentir muito estranho. Uma mistura de perda e ganho... Horas você vê a perda... Horas você vai ver que ganhou a vida... Liberdade. É muito estranho isso. Você vai viver com ela ao seu lado e ao mesmo tempo agradecendo ela não ser imortal... kkkk. [risos]. Faz 14 anos que a minha mãe morreu, e meu pai 12 [anos]. Você vai levar pelo menos um ano para refazer você mesmo, até romper todos os seus conceitos." [Conversa via messenger. Agosto de 2010].

Considerando seu relato, Matheus afirma que a pressão de seus pais, especialmente por ser filho único ("Isso de filho único era um lance muito pesado. Um inferno, né?"), o levou a manter um noivado de oito anos com uma moça ("enrolando a coitada"), e que somente sentiu poder viver sua sexualidade com menores constrangimentos após a morte dos pais. Assim, as narrativas acerca das pressões em prol de uma conformidade às convenções heterossexuais que incidiam no percurso biográfico se multiplicaram tanto entre meus contatos que não se vinculavam a categorias identitárias relacionadas às sexualidades tida como "desviantes", quanto aqueles que de distintas maneiras se associavam a tais categorias.

Muitas foram as falas acerca dessas pressões de conformação normativa provindas não apenas do âmbito da família, mas também no ambiente de trabalho, nas redes de amigos, vizinhos e conhecidos. Alguns de meus contatos que nunca foram casados relataram, por exemplo, que no âmbito profissional chegaram a deixar de receber promoções por não serem casados e isso denotar uma espécie de falta de "seriedade" ou de "confiabilidade" no contexto profissional, posto que não possuiriam uma família "para sustentar". Isso, portanto, parecia fazer que o próprio crescimento na carreira fosse dificultado quando da não-conformidade a um percurso biográfico alinhado a uma "temporalidade reprodutiva".

Algo interessante é que, no caso dos interlocutores que se consideravam homossexuais, a incidência de pressões de adequação a uma "temporalidade reprodutiva" se mostraram presentes também dentro de suas carreiras homoeróticas. Rinaldo, por exemplo, meu contato de 51 anos, professor universitário, relata as resistências por parte da mãe em aceitar suas práticas e afetos homoeróticos. Porém, uma vez que esta vem a aceitar a "homossexualidade" do filho, ela começa então a exigir que ele mantenha um companheiro fixo, um "marido", e que lhe proporcione netos:

> "Minha mãe ainda está viva. Meu pai já é falecido e tenho um padrasto. Eles sabem que sou gay. Lógico que o começo foi meio difícil... Mas com o tempo acabei sendo aceito por toda a família. Agora moro sozinho. Morar sozinho é uma delícia, mas até os 40 morava com minha mãe e meu padrasto. Os dois tem 73 anos, vivem juntos. Até essa época ela me enchia muito o saco. Não tinha jeito dela aceitar. Eu terminei um relacionamento e isso me impulsionou para sair da casa da minha família. Viver minha vida homossexual em sua plenitude. Foi importante esse término. Tive que achar forças para reagir. A convivência com eles era bem tempestuosa. Conflitos fortes e discussões mais fortes ainda. Isso entre eu e minha mãe, meu padrasto nunca se envolveu nas discussões. Ela não engolia a minha orientação sexual. Dizia que isso não era vida, que não ía me levar a lugar nenhum, que não tinha futuro. Falava coisas horríveis. Eu sentia contrariedade de algumas atitudes por ela tomada. Só não aceitava. Era difícil. Mas depois que eu saí de casa e ela viu que já tava tarde pra mudar, agora ela me apoia. Continua me apoiando e começou até a cobrar que eu namore fixo. Arranje marido. Agora mudou a noia... rs. Agora ela quer que eu case, disse que ainda dá tempo pra eu ter filho, adotar. Ela fala que ainda quer ser avó. Quando terminei com o último namo ela ficou bem chateada, ralhou comigo. É engraçado." [Conversa via messenger. Agosto de 2010.].

A fala de Rinaldo demonstra um interessante giro nas pressões familiares de uma adequação aos marcos convencionais do percurso biográfico em relação ao namoro e casamento em termos heterossexuais, para um novo caráter de constrangimento social. Quando a mãe finalmente aceita a identidade sexual do filho, ela se volta então a solicitar que ele, agora aceito como "homossexual", persiga ideais conjugais e parentais dentro mesmo de sua carreira homoerótica. Ela parece então já não se importar com o fato de o filho se considerar homossexual, contanto que ele procure por um "marido" e que lhe dê um neto, mesmo que através da adoção. Ou seja, os elementos da "temporalidade reprodutiva" pensados inicialmente como exclusivos ou próprios da heterossexualidade

agora parecem incidentes interessantemente também sobre a carreira homoerótica de Rinaldo.[245]

Além disso, é preciso também por em relevo as dinâmicas históricas e sociais que o próprio "futurismo reprodutivo" vem passando e é de se supor que continuará a passar nos próximos anos. Atentar para processos de dinâmica cultural se mostra relevante, sobretudo quando consideradas as conquistas angariadas nos últimos anos e em vários países através do ativismo LGBT em termos de possibilidades de "uniões civis entre pessoas do mesmo sexo", "casamentos gays" e mesmo adoção de crianças por pessoas que se consideram homossexuais. Tais questões, e não seria caso para surpresa, certamente devem estar impingindo alterações consideráveis na própria noção de uma "temporalidade reprodutiva".

Ademais, a ideia mesma de que o "casamento" e a "reprodução" são assumidos *a priori* como domínios "heteronormativos" - questão que muitas vezes parece subentendida e é raramente relativizada na literatura concernente às temporalidades *queer* – poderia vir a ser a médio prazo uma ideia progressivamente questionada. E esse questionamento poderia se dar quando consideradas, por exemplo, as concepções de alguns de meus contatos de campo mais jovens, como Bernardo, de 28 anos e Rafael, seu namorado, de 25. Ambos tomavam para si a ideia de que poderiam eventualmente se casar e diziam mesmo sonhar com o dia em que isso viria a ocorrer. Afirmavam também querer "montar juntos uma casa" e virem talvez a adotar filhos no futuro.

Embora tais anseios possam ser lidos como uma mera adesão e adequação às lógicas heteronormativas associadas ao casamento e à reprodução, seria igualmente plausível, como sugere o antropólogo estadunidense Tom Boellstorff (2007), interpretar tais aspirações nos marcos de uma possível subversão das bases normativas heterossexuais para as ideias mesmas de conjugalidade e parentalidade.[246] Assim sendo, as profundas

[245] Algo digno de nota é que, com exceção dos homens que eram ou já haviam sido casados, pouquíssimos foram os contatos que, por exemplo, se consideravam homossexuais desde jovens e que possuíssem filhos, fossem biológicos ou adotados.

[246] Boellstorff (2007), aliás, faz uma interessante crítica a boa parte da produção recente sobre as temporalidades *queer*, afirmando que muitos desses autores estariam operando de maneira acrítica sob uma lógica de "tempo *straight*" (*straight time*). Ele afirma que um "*tempo straight*"– o qual define como uma leitura do tempo em linha reta e linear, além de evolutivo e mesmo apocalíptico - estaria embasando as reflexões de vários desses autores. Além disso, Boellstorff localiza o seu debate sobre "tempo queer" e a

transformações que práticas e identidades homossexuais vêm experimentando nas últimas décadas poderiam ser lidas como abrindo margem para que o pressuposto de que "casamento" e "reprodução" são arenas próprias de uma normatividade heterossexual possa ser gradualmente relativizado.

Por outro lado, um elemento crucial a ressaltar nesse momento, é que levo em consideração esse conjunto de debates acerca das pressões normativas sobre o percurso biográfico, "temporalidade reprodutiva" e "futuridade reprodutiva", para propor um conceito que ao meu ver pode ser produtivo para compreender essas ordens de constrangimento social fundamentados em uma heterossexualidade compulsória. Assim, proponho o que denomino como uma "*teleologia heteronormativa*" a qual continua a incidir pervasivamente sobre as concepções culturais que fundamentam o percurso biográfico contemporâneo.

Portanto, a *teleologia heteronormativa* poderia ser compreendida como uma forma normativa de estipular metas, fins e objetivos últimos para o percurso biográfico (como relações sexuais, conjugalidade, reprodução, parentalidade e conformação familiar), os quais são guiados por referenciais heterossexuais inequívocos e aparentemente inescapáveis, e cuja finalidade e sequencialidade linear e irretornável se tornam, em um efeito social pervasivo e convincente, princípios fundamentais de explicação, significação e ordenação da experiência biográfica.[247]

---

noção de "*straight time*" no âmbito acalorado do "casamento gay" nos Estados Unidos, e afirma que existiriam algumas similaridades entre os setores conservadores e progressistas naquele país, uma vez que ambos operariam sob uma mesma lógica do "*tempo straight*". A diferença na ordem de operação desse "*tempo straight*", entretanto, repousaria na afirmação de que enquanto os setores conservadores defenderiam uma relocalização do passado no presente (como na defesa do retorno dos "bons tempos" de Ronald Reagan à presidência), os progressistas, por sua vez, pareceriam querer localizar um futuro presumido como "mais liberal" no tempo presente. Em ambas as posições, o passado, o presente e o futuro, com suas cargas simbólicas correlativas de "retrocesso", "conservadorismo", "progresso" e "maior liberdade" seriam baseadas em uma mesma lógica linear, sequencial e evolutiva, a qual ele denomina como um "tempo *straight*".

[247] Um termo interessante e que tem semelhanças com o que proponho como uma "teleologia heteronormativa" é apresentado por Miskolci & Pelucio (2009) quando estes se referem e analisam o que chamam de "dispositivo da aids" e "SIDAdanização". Eles afirmam que incide nesses processos uma "teleologia heterossexista", afirmando que: "É neste registro que o dispositivo da aids opera e faz sentido, tendo a prevenção como estratégia de normalização materializada em uma espécie de imposição, em uma teleologia heterossexista que aponta para uma compreensão futura da vida como monogâmica, reprodutiva, familiar, em suma, privada e sob controle." (Miskolci & Pelucio, 2009: 142). É preciso ponderar que minhas

Direcionando a escrita para o encerramento do capítulo, foi possível constatar ao considerar esse conjunto de narrativas de campo, que emerge a imposição de um *senso de propósito* e de *finalidade* que fundamentaria e daria um sentido último ao percurso biográfico. E esse senso de propósito, ou em outras palavras, essa *teleologia heteronormativa*, por sua vez, ganha sentido através da imposição de um modelo de futuridade que se guia pela realização de determinados alvos ou elementos tomados como obrigatórios e inescapáveis os quais se realizariam em etapas vistas como primordiais para a realização da "plenitude" ou da "completude na vida".

O alcance dessa "plenitude", portanto, se assemelha ao que Ahmed (2011) postula sobre a felicidade vista como um direcionamento para determinados objetos, entes ou realizações específicos vistos como essenciais e que se posicionariam em um horizonte futuro, realizações essas sem as quais a felicidade jamais poderia ser alcançada. Portanto, a *teleologia heteronormativa* se assenta confortavelmente na ideia de que suas metas, fins e objetivos seriam, eles próprios, uma espécie de "receita da felicidade".

No que tange ao âmbito das gerações, as várias narrativas de campo costumavam posicionar as experiências de adequação às expectativas normativas heterossexuais no percurso biográfico como sendo um elemento mais expressivo entre as coortes mais velhas do que quando comparadas ao que seriam as experiências dos "jovens gays" de hoje em dia, ou seja, na perspectiva de meus interlocutores, haveriam significativas diferenças geracionais na incidência das *teleologias heteronormativas* e isso poderia talvez indicar um processo futuro de maior maleabilidade cultural nas maneiras como "futuros viáveis" e "felizes" são estipulados e impostos como referências ao longo da vida. Sendo assim, tais formas normativas de regular e de dar sentido ao curso da vida, estão também em processo de transformação, especialmente se consideradas as lutas transnacionais por ampliação dos

---

reflexões acerca de uma "teleologia heteronormativa" se deram anteriormente ao contato com o texto dos referidos autores e ocorreram especialmente a partir da recorrência de narrativas na pesquisa de campo as quais foram interpretadas à luz dos debates teóricos das "temporalidades *queer*" nos Estados Unidos. Portanto, minha proposição de uma "teleologia heteronormativa", embora contenha pontos em comum com a contribuição desses autores, se volta mais para uma interpretação crítica das ideias que fundamentam o desenvolvimento supostamente "normal" do curso da vida, tendo em vista, em particular, facetas dos processos de envelhecimento e velhice conforme relatados pelos homens que integraram minha investigação.

direitos a conjugalidade e parentalidade de LGBT's, entre outros sujeitos, as quais estão em curso no contemporâneo.

Por fim, este capítulo, teve como objetivo analisar os relatos de interlocutores os quais apontavam para as pressões sociais em prol de uma condução do percurso biográfico que perseguisse alguns marcos na vida a partir de referenciais heterossexuais. Referenciais estes, em relação aos quais - me valendo de um diálogo com uma vertente recente dos estudos *queer* interessados em temporalidade e futuridade - procurei propor, portanto, a incidência de uma *teleologia heteronormativa*.

No próximo e último capítulo, ainda tendo como eco os debates sobre temporalidades e horizontes de futuridade, a tese envereda então para uma discussão sobre como meus interlocutores lidaram com as dinâmicas de cuidado na época da crise epidêmica do HIV/Aids, como lidam no contemporâneo com tais dinâmicas nos seus próprios processos de envelhecimento, assim como no envelhecimento e velhice de parentes e amigos.

E aliado ao debate sobre o cuidado no pretérito e no presente, o objetivo é investigar as maneiras como meus contatos de campo afirmavam ter se relacionado com suas famílias de origem e como constituíram fontes de apoio social alternativas. Portanto, me atenho as categorias êmicas "famílias de sangue" e "famílias do coração" de modo a desenvolver questões de *cuidado* na saúde frágil e no processo de envelhecimento, assim como as formas de produção de fontes de suporte social no decorrer do curso da vida e particularmente na velhice.

Capítulo VII

Famílias de Coração, *Famílias de Sangue*, as Fontes de Suporte Social e o Cuidado nas Tramas do Homoerotismo

As conversas com Daniel, 59 anos, ocorreram inicialmente em algumas ocasiões na região da Av. Vieira de Carvalho e posteriormente dezenas de vezes via *messenger*[248]. Ele, que se declara de cor branca e de classes médias, me contou estar aposentado como servidor público do Estado de São Paulo e atualmente ser dono de um pequeno comércio de secos e molhados em seu bairro, o Campo Limpo, além de receber um complemento salarial provindo de aposentadoria privada. Em nosso primeiro papo o abordei ainda um tanto tímido. À ocasião, ele, um homem alto, magro, elegante, de olhos castanhos e cabelos moderadamente grisalhos, me pareceu um pouco desconfiado em relação a mim, embora tenha aceitado participar da pesquisa apontando uma condição: "*Mas sem entrevista, a gente pode conversar, que nem agora*." Obviamente aceitei a objeção e logo começamos a dialogar.

Na sequência, quando mostrei minha identificação acadêmica e expliquei melhor minha investigação dizendo estar interessado em analisar questões relacionadas ao envelhecimento de homens com práticas sexuais homoeróticas, ele logo ponderou:

- É mesmo? Eu cuido de um amigo gay que é idoso, já faz cinco anos, desde que ele teve um AVC [Acidente Vascular Cerebral].

- Ah, é? – respondi. E lembro de então ter pensado que ao dizer isso ele também se afastava da ideia de velhice e a direcionava ao amigo. – Mas como foi isso? – perguntei.

A partir desses primeiros momentos Daniel prosseguiu apresentando um conjunto de interessantes relatos que, na sucessão de nossas conversas posteriores, foi constituindo um cenário significativo para se refletir, em termos gerais, sobre determinadas experiências de envelhecimento, assim como sobre a necessidade de cuidado em situações de dependência na velhice relacionada a homens que se identificam como homossexuais. Nesse caso, os relatos de Daniel foram interessantes por se referirem a um de seus amigos,

[248] Os trechos em espaçamento simples a seguir são excertos adaptados de cadernos de campo relativos a Abril de 2010, ao qual foram adicionadas elucubrações posteriores.

o qual nasceu na década de 1930 e passou grande parte de sua vida se identificando como homossexual.

Meu contato de campo me contou de maneira resumida - e posteriormente me contaria em maiores detalhes, os quais apresento aqui condensadamente - que Roberto, um de seus melhores amigos, está com 76 anos, nunca se casou ou manteve relações heterossexuais duradouras e ao longo da vida teve relações conflituosas com a família de origem (uma afluente família de fazendeiros do interior do estado), a qual conhecia sua identidade sexual e a rejeitava, questão que provocara um afastamento acentuado dos parentes. O grau de conflito em relação à família de origem foi tamanho, que meu interlocutor afirmou que Roberto chegou a ser deserdado pelo pai antes que este viesse a falecer, ação que seria uma forma de represália relativa ao comportamento "desviante" do filho.

Daniel e Roberto são amigos íntimos há mais de três décadas e na época em que se conheceram tiveram um relacionamento erótico-afetivo efêmero, tendo inclusive coabitado por mais de um ano. Desde então, Daniel afirmou que Roberto, dezessete anos mais velho, fora um ponto de apoio crucial para vários momentos difíceis de sua vida, como no sofrível processo de "se assumir" homossexual, no eventual falecimento de parentes e amigos, problemas financeiros, entre outros episódios. Assim, segundo meu interlocutor, quando Roberto foi acometido pelo AVC pouco após completar 70 anos de idade, este acabou se tornando bastante dependente, tendo partes do corpo paralisadas, incluindo o comprometimento moderado da fala.

Portanto, ao sair do hospital, Roberto precisou se mudar para a casa de alguém que pudesse cuidá-lo devido ao seu estado delicado de saúde. E na ausência de cônjuge ou filhos, quem acabou incumbido da função foi um de seus sobrinhos, filho de uma irmã recentemente falecida com a qual Roberto mantivera boas relações por toda a vida. Esse sobrinho (que era, inclusive, seu afilhado) e sua esposa, uma vez serem os parentes mais próximos e tolerantes que lhe restaram, acabaram - a contragosto - se responsabilizando pelos seus cuidados assim como pela gestão de seus bens e da aposentadoria de Roberto.

Uma vez que meu contato de campo e Roberto costumavam se visitar assiduamente antes do incidente, após o AVC, Daniel continuou a visitá-lo no hospital e também quando o amigo se mudou para a casa de familiares. No entanto, o sobrinho de Roberto começou a se mostrar progressivamente incomodado e agressivo durante as visitas de Daniel, dizendo não querer "*gente assim*" em sua casa e já estar prestando um "*enorme favor*" ao tio. A despeito da hostilidade, meu contato fazia questão de continuar visitando o amigo, o qual falava com dificuldade e permanecia constantemente acamado.

Com o passar dos meses, Daniel relata ter percebido que Roberto não parecia ser bem cuidado na nova residência, na qual moravam além do sobrinho e da esposa, os três

filhos adolescentes do casal. O conjunto dos moradores aparentemente não fazia questão de dissimular uma atitude geral de impaciência e mesmo de hostilidade em relação ao tio idoso. Roberto parecia passar longos períodos sozinho no quarto, sua higiene não era efetuada adequadamente e, ademais, se encontrava constantemente melancólico, choroso, solitário e deprimido.

Considerando o fato de que o senhor adoentado se encontrava em uma situação de profunda dependência em relação aos membros da família de origem, Roberto também procurava relatar ao amigo, embora com dificuldades, os comportamentos agressivos, assim como alguns xingamentos e maus-tratos dos membros de sua família contra si, os quais pareciam se dar, em grande medida, devido ao fato dele ser visto como homossexual. Além desse quadro delicado de hostilidade, o sobrinho ainda administrava a aposentadoria de Roberto e pouco parecia fazer para revertê-la aos próprios cuidados do tio, como em fisioterapias e acompanhamentos médicos necessários.

De acordo com meu interlocutor, essa situação perdurou até o dia em que ele, durante uma de suas visitas, percebeu uma ferida no braço do amigo que aparentava ser uma queimadura de cigarro. Segundo Daniel essa teria sido a gota d'água e então ele afirmou ter confrontado o sobrinho de Roberto dizendo que faria um boletim de ocorrência em uma delegacia especializada em violência contra o idoso e, se necessário, convidaria a um programa sensacionalista de televisão para cobrir o caso. Para evitar o escândalo, a exigência de Daniel era que o sobrinho permitisse que Roberto fosse cuidado por ele e se mudasse para a sua residência. Caso contrário, ele denunciaria o abuso para a polícia, provocaria um alarido e faria de tudo para colocar o homem na cadeia por violência contra 0 idoso.[249] Meu contato, então, relatou que o sobrinho, face às ameaças, negou ter agredido ou maltratado o tio, mas ao perceber que Daniel se mostrava irredutível, ao fim, declarou: "*Pode levar essa porcaria daqui!*" No mesmo dia, Daniel disse ter conseguido trazer o amigo para sua casa, onde este passou dali por diante a residir.

Segundo Daniel, a partir desse momento e no decorrer dos cinco anos vivendo em sua casa, somente uma das irmãs de Roberto teria ligado em ocasiões pontuais para saber

[249] Sobre a violência contra idosos, consultar a dissertação de mestrado de Amanda Oliveira (2008) a qual realizou pesquisa em uma Delegacia de Defesa da Mulher e num distrito policial em uma cidade do interior do Estado de São Paulo. Nesse trabalho, a autora afirma, entre outras questões, que a visão dos policiais das duas delegacias sobre a violência contra o idoso tendia a invisibilizar a violência denunciada que, na maior parte dos casos, tinha como agressor pessoas conhecidas e familiares das vítimas, o que parecia se refletir no caso de meu interlocutor, Roberto. Segundo a autora, os velhos que denunciam seus agressores estão muito distantes das imagens criadas pelos policiais "de velho frágil e dependente da família" e das instituições voltadas para a gestão da velhice. Seriam homens e mulheres com relativa autonomia funcional e com rendimentos consideráveis que buscavam nas delegacias um espaço para solucionar conflitos e garantir a gestão e propriedade de seus bens. À semelhança dos casos abordados pela autora, Roberto e Daniel pareceram ter evitado a exposição pública das agressões do sobrinho, preferindo utilizar a possibilidade da denúncia como um recurso para solucionar o conflito e conseguir retirar o tio adoentado do contexto hostil em que parecia se encontrar.

notícias sobre ele. O restante de sua família de origem parecia comportar-se como se ele já houvesse falecido ou como se ele simplesmente não existisse, e portanto, não auxiliava em nada em seu processo de cuidado e recuperação. Perguntei então como Daniel conseguia conciliar seu trabalho como gerente de um mini-mercado com as necessidades de cuidar de Roberto. Ele respondeu primeiramente afirmando que o amigo hoje em dia está bem melhor de saúde após sessões regulares de fisioterapia e fonoaudiologia, embora ainda apresente dificuldades para caminhar sem um apoiador ou o auxílio de outra pessoa. Porém, nas horas em que cuida de seu negócio e não pode permanecer em casa, Daniel contou ter contratado, com o dinheiro do aluguel de alguns imóveis e da aposentadoria de Roberto, a um cuidador: "*Só para garantir que está tudo bem quando não estou*".

Daniel por diversos momentos afirmou carinhosamente que Roberto era como um "irmão mais velho" e que se chamavam de "amigos" e não de "irmãos" só porque "*não temos o mesmo sangue*", embora tenha comentado que ambos, juntamente a um grupo maior de outras pessoas, se consideravam uma "*família de verdade*". De maneira significativa, chegou a afirmar em relação a esse grupo de amigos íntimos: "*Nós é que somos uma família de verdade, a gente é que se importa de verdade. Os outros não se importam. Pra mim, eles* [da família de origem] *não são minha família de verdade. Família é a que cuida, que tá sempre lá pra dar uma força quando a gente mais precisa.*" Questionei também a Daniel em outro momento sobre como ele planejava o próprio futuro e também se acreditava que algum dia teria um apoio social tão amplo quanto o que oferecia a Roberto na velhice. Ele refletiu por um instante e respondeu, aparentemente seguro de si, dizendo que tinha certeza de que seria bem cuidado no futuro, pois possuía amigos íntimos que já haviam conversado sobre o assunto e se comprometido a se auxiliar reciprocamente em caso de dependência, como ele fazia em relação a Roberto.

Infelizmente não pude conhecer a Roberto em pessoa, pois de acordo com Daniel ele se tornara menos sociável após o AVC, evitava visitas de pessoas que não fossem íntimas e se sentia especialmente constrangido em ser visto por desconhecidos devido aos efeitos persistentes de uma paralisia facial. Dessa maneira, não é possível deixar passar despercebido o fato de que toda a perspectiva narrativa sobre o caso de Roberto é constituída segundo a voz de Daniel (embora corroborada pelos relatos de alguns de seus amigos, a maioria na casa dos 50 ou 60 anos de idade), e isso, portanto, constitui um cenário descritivo particular. Provavelmente se a voz acessada fosse a do próprio Roberto, o cenário seria sensivelmente distinto. Considerando essas ponderações, em relação aos sujeitos que formavam esse grupo de amigos os quais vim a conhecer, quatro deles em especial (além, é claro, de Daniel e Roberto) me pareceram de fato muito preocupados uns com os outros, se encontrando ou fazendo ligações telefônicas frequentes e contribuindo, na medida do possível, para o bem-estar recíproco.

Eles pareciam ter construído uma malha social de apoio mútuo com reverberações históricas não desprezíveis em suas biografias como, por exemplo, no processo de "iniciação" na carreira homoerótica, no "aceitar-se" ou "assumir-se" homossexual, no contexto da crise epidêmica do HIV/Aids entre os anos 1980 e 1990 (no cuidado dos doentes e na lida com o luto compartilhado), elementos esses que levam a crer que tais amizades constituíram uma malha crucial de amortização do risco social. Além disso, o terreno das amizades também era constituído narrativamente como oferecendo um suporte social para questões pontuais do cotidiano, como, por exemplo, conseguir um advogado para uma eventualidade, passar um par de dias na casa de um amigo quando este ficava doente, oferecer pequenos empréstimos em caso de necessidades, "alugar o ouvido" sobre as agruras da vida, auxiliar a solucionar problemas de infraestrutura nos respectivos apartamentos, ou mesmo, por exemplo, "emprestar" os serviços da empregada doméstica. Assim, em termos gerais, segundo o relato de Daniel e de seus amigos, o grosso desses auxílios e formas de apoio social recíproco era fornecido primordialmente pelos membros da rede imediata de amigos, a qual foi chamada por alguns interlocutores como uma "*família do coração*". Entretanto, de maneira menos marcante esses homens afirmavam contar também com distintos níveis de suporte provindo de membros das famílias de origem.

Procurei, em outra ocasião, inquirir Daniel também sobre a gestão da aposentadoria e dos bens de Roberto (o qual possuía também alguns imóveis alugados), mas percebi que ele não se propunha a falar abertamente sobre o assunto, se sentindo desconfortável, a meu ver, por isso parecer colocar em dúvida sua idoneidade. Respondeu apenas: "*Tudo o que ele ganha vai pra ele. Ele é muito lúcido, decide tudo o que quer e está muito feliz lá em casa*". Por fim, algo também digno de nota é que Daniel em nenhum momento falava do cuidado de Roberto como "um peso", uma "cruz", ou de sua própria vivência do processo de envelhecimento como algo melancólico, deprimente ou atravessado por perdas e desvalorização social. Ao contrário de outros contatos de campo que haviam sido responsáveis pelo cuidado dos pais ou de outros parentes idosos - cuidado esse que era frequentemente afirmado como uma experiência sofrível, pesarosa e um fardo - para Daniel, cuidar de Roberto (nesse caso, contando com o auxílio parcial de um cuidador profissional) era visto como um processo "natural", relativamente divertido e leve.

***

A Relevância das Fontes de Suporte Social e do Cuidado

Ao utilizar-me das passagens adaptadas de cadernos de campo acerca do caso de Roberto e Daniel, a intenção foi sinalizar para a relevância que as *fontes de suporte social* e o *cuidado* obtiveram nas narrativas coletadas na investigação. Como pudemos vislumbrar, as dimensões do cuidado e do suporte social estiveram em meu campo intimamente associados a distintas noções êmicas de "família", particularmente as noções de "*família de sangue*" e "*família de coração*". Essa relevância, aliás, foi algo que surgiu de forma inadvertida e demandou um olhar específico e atento para a maneira como meus interlocutores afirmavam ter lidado, experimentado ou planejado as questões do *cuidado* e das *redes de suporte social* em suas inter-relações com sexualidade, saúde, envelhecimento e velhice.

Dessa forma poderíamos nos ater a algumas questões como elementos norteadores. Como indivíduos mais velhos e que dissidem das expectativas e convenções sociais do "bom envelhecimento" ou da "boa velhice" (compreendida, entre outras questões, como heterossexual em termos de desejos, práticas e/ou identidades sexuais) afirmam vivenciar as experiências de cuidado e as fontes de apoio social em seus processos de envelhecimento? Qual é a relevância e de quais formas se constituíram tais fontes de suporte social no decorrer de suas biografias? Quais são as relações dessas fontes de suporte com suas famílias de origem, assim como com suas "*famílias do coração*"? De quais maneiras esses homens afirmam ter vivenciado o cuidado tanto em sua faceta de prestador de cuidados a outrem quanto na perspectiva de receptor de práticas de cuidado?

Assim, de maneira a examinar essas questões, uma vez que neste capítulo o *cuidado* (denominado em língua inglesa pelo termo "*care"*) e as *redes de suporte social* ganham

centralidade, torna-se apropriado trazer à baila algumas revisões conceituais. Dessa forma, o "*care*", segundo Hirata et. al. (2011) diria respeito a distintas práticas as quais variam histórica e culturalmente, fazendo que, por exemplo, no Japão, os termos locais associados ao "*care*" se refiram mais especificamente ao cuidado de idosos, enquanto que o "*cuidado*" no Brasil ou o "*soin*" na França, são termos cujos sentidos possuem uma abrangência mais ampla. Portanto, o "*care*" se constitui de distintas maneiras em diferentes sociedades, o que poderia ser constatado também nas variações nas formas de nominar essa atividade (Marques, 2013). [250]

Dessa forma, apesar do caráter polissêmico e culturalmente variável, o "*care*" de acordo com Hirata e Guimarães (2012), está relacionado a questões de cuidado, atenção e solicitude em relação às necessidades ou limitações do outro. Segundo as autoras:

> "Cuidar o outro, estar atento as suas necessidades, todos esses diferentes significados, relacionados tanto à atitude quanto à ação, estão presentes na definição do 'care'. Este, ademais, pode ser considerado simultaneamente enquanto prática e enquanto atitude, ou disposição moral." (Hirata & Guimarães, 2012: 01).

Refletindo, por sua vez, a partir de um contexto estadunidense, Cantor, Brennan & Shippy (2004), ao analisarem os cuidadores de idosos gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros na cidade de Nova Iorque, afirmam que em uma definição ampla, o "*caregiving*" (o "ato de cuidar" ou de "prestar cuidado") significaria a assistência cotidiana prestada por distintas pessoas a outros indivíduos em relacionamentos diversos. Porém, em um sentido mais estrito, o "*caregiving*", segundo os mesmo autores, diria respeito também ao cuidado extensivo, que consome um tempo considerável e que é necessário para as pessoas que estão doentes, frágeis ou com possibilidades de atuação limitadas e que,

[250] Para uma competente e extensa revisão da literatura sobre envelhecimento, cuidado e cuidadores de idosos, especialmente em sua inter-relação com questões de gênero, consultar o relatório de qualificação de doutorado de Amanda Marques (2013).

portanto, requerem um auxílio direto para as atividades e tarefas do dia a dia[251] *(Ibidem. 2004)*. Como contrapartida, o "*caretaking*", nessa discussão, diria respeito, em termos amplos, ao "ato de receber cuidado".

Outrossim, as investigações enfocando questões de cuidado e cuidadores de idosos permanecem relativamente infrequentes no Brasil e é também recente o despertar do interesse pelo tema no seio das Ciências Sociais (Hirata e Guimarães, 2012: 03). Considerando essa conjuntura, torna-se de suma importância tomar a questão, probrematizá-la e aprofundá-la a partir de um olhar antropológico, de maneira a fazer emergir as múltiplas feições, expressões e significados do cuidado na velhice (Marques, 2013), assim como em outros momentos do percurso biográfico. Corroborando essas ponderações e a necessidade de fomentar pesquisas na área, procuro, portanto, analisar algumas facetas dessas múltiplas expressões e significados do cuidado ao problematizá-las tomando práticas sexuais homoeróticas e identidades homossexuais como recortes centrais.

Sendo assim, próxima ao debate sobre o "*care*", a ideia de "*social support*" (a qual poderíamos traduzir como "apoio social" ou "suporte social") tende a ser considerada pela gerontologia como uma noção inextricavelmente associada ao *cuidado*. Isso se daria, entre outras razões, uma vez que afora os contextos institucionalizados (como as instituições de longa permanência para idosos, casas de repouso, asilos, etc.), o cuidado informal e/ou não remunerado, em termos gerais, é comumente realizado por integrantes das redes de suporte social, em especial pelos membros da família de origem.[252]

---

[251] De forma a contextualizar a importância e o peso social e econômico que o cuidado possui no contemporâneo, tais autores estimam que se todo o suporte social e de saúde provido por cuidadores informais - seja por parte da família (uma das bases mais costumazes para tal suporte) ou pela rede de amigos - precisasse ser desenvolvida exclusivamente em hospitais e instituições públicas, os custos anuais de manutenção desses serviços alcançariam os 200 bilhões de dólares anuais. E afirmam, portanto, que se a mera necessidade ética, social e de administração populacional não fosse razão suficiente para se debater e desenvolver políticas publicas de formação, manutenção e sustentação dos cuidadores informais (*informal caregivers*), o ônus financeiro do cuidado de idosos já seria uma boa razão em si para fomentar a discussão (Cantor, Brennan & Shippy, 2004: 01).

[252] É conveniente ponderar que a ideia de "redes de suporte social" (*social support networks*) tem se espraiado no decorrer dos últimos anos, particularmente no contexto do *giro pragmático* da gerontologia LGBT. Ela ganha força no que diz respeito ao exame da qualidade e das características das fontes de apoio social no envelhecimento e velhice e não parece possuir relações diretas com o campo da "*social network analysis*". Portanto, quando eventualmente eu utilizo a expressão "redes de suporte social", o faço em diálogo

Portanto, o *apoio/suporte social* ("*social support*") poderia ser compreendido como o conjunto de recursos que indivíduos, grupos ou organizações se utilizam para apoiar sujeitos específicos, recursos esses que envolvem uma infinidade de elementos, como atenção, afeição, amparo, auxílios genéricos e socialização. considerando-se também que o apoio social opera por meios diretos e indiretos e através de múltiplas dimensões (Barker, De Vries & Herdt, 2006: 08-09).

As redes de apoio social, dessa maneira, geralmente atuam e se desenvolvem a partir da assunção de necessidades conjunturais e específicas (Ibidem, p.09). Isso poderia ser visto, por exemplo, na análise dos relatos de meus interlocutores acerca dos horrores experimentados com a epidemia do HIV/Aids entre as décadas de 1980 e 1990. Tais homens, como veremos adiante, afirmam ter reagido quase que intuitivamente ao número crescente de convalescentes (muitos deles amigos íntimos, cônjuges, namorados e ex-amantes) através da mobilização de suas redes de suporte social, as quais em grande medida eram também compostas por amigos(as). Mesmo quando os indivíduos nessas redes não possuíam *background* em termos de experiências pregressas de cuidado, a necessidade iminente e emergencial de atuar sobre a calamidade que se abatia sobre pessoas tão próximas (e mediante a relativa letargia dos serviços públicos de saúde) movia tais pessoas em prol de apoiar e confortar os doentes, amenizar danos provocados pela doença e em muitos casos prolongar ou mesmo salvar vidas.

Dessa maneira, o tipo de apoio social disponível tenderá, em termos gerais, a variar e flutuar de acordo também com a percepção de mudanças nas necessidades requeridas pelos sujeitos em questão (Ibidem, p.09). Por conseguinte, o caráter do apoio social deve ser visto como dinâmico e sistemático, sendo influenciado por elementos conjunturais relativos a contextos históricos e socioculturais específicos e variando conforme as relações de gênero, estado de saúde, *status* marital, classe social, a existência ou não de filhos, a qualidade das relações com as famílias de origem, ser visto como integrante de uma "minoria sexual", entre vários fatores (Ibidem, p.09).

---

com autores do referido campo. Porém, em termos gerais, procuro me ater aos termos "malhas" ou "fontes" de suporte social de maneira a evitar uma má interpretação da ideia de "redes de suporte social" como englobada pelos postulados da "*social network analysis*", os quais, por sua vez, exigiriam um tratamento metodológico e teórico distinto à pesquisa.

O mote que subjaz a abordagem acerca das redes de apoio social proposta por Barker, De Vries & Herdt repousa na afirmação de que o apoio social, seja como prática, ideia ou sentimento subjetivo, é criado e sustentado eminentemente através da interação social. Parece acentuar-se nesse modelo, portanto, uma visão que prima pelos processos e plasticidades do suporte social os quais se manifestam no decorrer de todo o curso da vida e não apenas na velhice, como frequentemente tende a ser tomado. Esses processos, assim, cambiam no tempo, no espaço e no próprio percurso biográfico, fazendo que o suporte social e suas redes se estabeleçam quase como um elemento característico do laço social e da solidariedade intergeracional em diversas sociedades (Ibidem, p.09).

Considerando esses fatores, o suporte social pode, portanto, ser desenvolvido por inúmeros sujeitos estando ou não vinculado diretamente a elementos do cuidado relacionado à saúde frágil (Cantor, Brennan & Shippy, 2004: 31). No entanto, quando se enfoca a variedade de apoios sociais prestados especificamente por cuidadores, a literatura, em termos gerais, aponta a existência de inúmeros tipos de suporte social como, por exemplo, apoio emocional, conselhos ou auxílios nas tomadas de decisões, atuação como uma ligação com o restante dos membros da família (quando a pessoa está afastada ou tem relações conturbadas com a família de origem), administrador do caso (ao garantir integralmente a prestação de serviços sociais e de saúde), assim como a gestão direta da residência, das finanças e, em alguns casos, a execução do trabalho pesado do cuidado, como alimentação, limpeza da casa, higiene pessoal e transporte. (Ibidem.).

Sendo assim, em termos gerais, na literatura gerontológica as *redes de apoio social* ("*the social support networks*") são apontadas como uma espécie de "amortecedor" atuante especialmente na ocasião de eventos críticos e desgastantes de vida. Tal atuação incidiria particularmente - embora não apenas - no processo de envelhecimento, quando a literatura aponta uma tendência progressiva à deteriorização da saúde e uma consequente maior potencialidade de dependência social. Essas redes de suporte social, sendo assim, seriam compostas por uma ampla e diversificada gama de sujeitos, como cônjuges e demais parentes, assim como amigos, vizinhos, colegas de profissão e membros de inúmeras instituições. (Grossman, D'Augelli & Hershberger, 2000: 171).

Ns redes de suporte social, para além dos membros da família, as amizades costumam ser pontuadas como tendo uma relevância ímpar, e nesse capítulo, eu frisarei em especial esses dois âmbitos possíveis de provimento de apoio social: as famílias de origem e as redes de amizade. Essa ênfase se dá basicamente por terem sido tais âmbitos que surgiram em campo como especialmente relevantes.

Além disso, é pertinente pontuar que uma tendência presente no campo da gerontologia LGBT – o espectro dialógico que subjaz ao capítulo - é apontar a relevância peculiar das redes de amizade como fonte de apoio social, e isso seria representativo, sobretudo, de indivíduos que se identificam ou que são tidos como homossexuais, bissexuais ou transgêneros, os quais historicamente tenderam a ser retratados como tendo relações conflituosas e não raro distanciadas com suas famílias de origem, questões que se relacionam às suas identidades sexuais e de gênero vistas na maioria das vezes como transgressoras (Ibidem.: 171).

Uma tendência da vertente anglófona da gerontologia LGBT ao abordar essas redes de apoio social é apontar um afastamento pronunciado e prolongado desses indivíduos quanto as suas famílias de origem, o que acarretaria uma sobredependência quanto as suas redes de suporte fundadas na amizade. Isso, portanto, traria potenciais fragilidades futuras na constituição de malhas efetivas de apoio social, particularmente na velhice desses indivíduos.

Por conseguinte, a relação desses indivíduos com suas famílias de origem é reiteradamente construída pela literatura como marcada por rompimentos perenes. Logo, a partir de meus dados de campo, uma das questões em prol da qual procurarei argumentar é precisamente a relativização desse visão rígida sobre as relações desses indivíduos com suas famílias de origem. Nesse capítulo eu procurarei examinar algumas das complexas facetas relacionais desses homens com suas famílias de origem (fundadas em padrões dinâmicos, conjunturais e historicamente variados de afastamento e reaproximação social), assim como com suas "*famílias do coração*", baseadas em laços de amizade.

Dessa maneira, como vimos no caso etnográfico que abre esse capítulo (assim como foi possível acessar no terceiro capítulo da tese na revisão da gerontologia LGBT), a

necessidade de estabelecer redes de apoio social alternativas àquelas compostas centralmente por membros da família de origem seria algo particularmente relevante, em termos gerais, para pessoas que se identificam como lésbicas, gays, bissexuais e transgêneros, entre outros sujeitos. E isso se daria, uma vez que tais redes de apoio social não apenas auxiliariam a lidar com os potenciais desafios do processo de envelhecimento em geral, mas também ajudariam a mitigar o impacto da estigmatização e da discriminação que esses sujeitos tendem a experimentar no decorrer de suas vidas (Grossman, D'Augelli & Hershberger, 2000: 171).

Como no caso de Roberto e Daniel, e como veremos mais atentamente a seguir, essas redes de suporte social no decorrer da vida e no processo de envelhecimento são tidas como elementos de suma importância entre os homens *maduros* que integraram minha investigação, especialmente para aqueles que se identificavam como homossexuais. Em seus relatos, tais redes de suporte social são vistas como divididas em ao menos duas principais categorias êmicas: as "*famílias de sangue*" e as "*famílias de coração*", questões que serão abordadas na sequência.

"Famílias de Sangue" & "*Famílias do Coração*"

"*Home is where the hatred is, home is filled with pain and it, might not be such a bad idea if I never, never went home again...*"[253]

[253] Trecho de canção composta e gravada nos anos 1970 por Gil Scott-Heron e regravada posteriormente por inúmeros intérpretes. Tal frase poderia ser traduzida por: "*O lar é onde o ódio está, o lar está repleto de dor e não seria uma má ideia se eu nunca, nunca mais retornar ao lar de novo...*". Como será explicitado ao longo

Considerando esses elementos e intimamente relacionado às experiências do cuidado, meu campo se mostrou propício para problematizar a importância das *redes de suporte social* em sua interface com as noções êmicas de *família*. Nesse sentido, é relevante que tenham surgido na investigação categorias como "*família de sangue*" e "*família de coração*" as quais estavam relacionadas, de distintas maneiras, à conformação e às características dessas malhas de suporte. E, portanto, é interessante voltar a atenção para as maneiras as quais meus interlocutores davam sentido a tais categorias em seus próprios termos.

Um desses homens, Célio, 58 anos, autodeclarado como branco, professor de uma universidade particular em São Paulo e morador da Vila Madalena, trouxe em seu relato algumas considerações elucidativas sobre o que seriam, a seu ver, as "*famílias de sangue*" e as "*famílias de coração*":

> "Moro com minha família. Minha mãe, meu irmão, irmã e tia. (...) Mas eu tenho meus amigos também. É como se fosse uma outra família, só que não *de sangue*. É tipo uma *família do coração*. [Pergunto então como ele definiria uma "família de coração"]. É uma família que a gente ama do mesmo jeito que a família de sangue. São os amigos que a gente fez na vida, que tão sempre com a gente pra tudo o que der e vier. Com eles a gente fala de tudo, a gente se apoia em tudo. Eu vou muito na casa deles, a gente sai pra beber, se divertir. [Pergunto se os amigos também são próximos de suas famílias de origem:] Depende. Tem uns que sim. Outros não. Por não morar mais perto ou por preconceito mesmo. [Pergunto então se eles se ajudam quando algum dos amigos está com algum problema] Claro. Todo mundo é batalhador, ninguém fica na aba do outro, mas a gente sempre se ajuda. Eu não posso dormir fora de casa, mas na minha turma quando tem um deprê alguém dorme na casa da pessoa, ou se tá duro a gente empresta a grana, depois ele paga. É assim. Alguns deles moram juntos, mas são só amigos, estilo república, dividem contas, tudo mesmo. Facilita porque São Paulo tá muito cara." (Transcrição de conversa presencial. Maio de 2011).

---

do capítulo, o referido trecho é significativo de algumas das afetividades associadas por meus interlocutores às suas "família de sangue".

Embora Célio afirmasse manter uma convivência relativamente boa e próxima com sua "*família de sangue*", em sua fala seria o termo "*família do coração*" que aludiria difusamente a um conjunto de imagens de acolhimento, conforto, segurança, aceitação, tolerância e base efetiva de apoio social em eventuais momentos difíceis da vida. Para além da fala de Célio, essa é uma tendência na fala de muitos interlocutores, especialmente para aqueles que se consideram homossexuais. Na análise dessas narrativas, a "*família do coração*", mais do que meramente indicar vínculos e laços de parentesco (embora tais indicações não possam ser menosprezadas), parece quase sempre se mesclar à ideia própria de *redes de suporte social*. Dessa forma, quanto mais próximo estivesse um determinado sujeito de ser considerado relevante no contexto dessas malhas, mais provável seria, por exemplo, considerá-lo integrante da "*família de coração*".

Uma vez que meus interlocutores concebiam tais malhas de suporte social como subsumidas à ideia de "família", torna-se conveniente discorrer brevemente sobre ela. A antropóloga Claudia Fonseca (2008: 773), ao problematizar "família", afirma que tal noção "longe de ser uma unidade natural, representa o agregado de diversas relações, é perpassada por diversas forças institucionais e envolve a participação mais ou menos íntima de diferentes personagens." E em uma direção congênere, o sociólogo Luiz Mello (2005: 25-27), no debate sobre "novas famílias" e conjugalidade homossexual, pondera que:

> "A variabilidade histórica evidencia as dificuldades de construção de conceitos gerais e unívocos de família e de casamento. Assim como não há uma família definida em termos absolutos, mas tipos históricos específicos de associações familiares, influenciadas por variáveis ambientais, sociais, econômicas, culturais, políticas e religiosas, as formas de casamento, além de variarem de uma sociedade para outra, também têm sofrido profundas transformações ao longo da história (...) Família e casamento são, portanto, categorias culturais cuja universalidade deve ser relativizada, para que não se incorra em etnocentrismo"[254]

[254] Outra referência importante a consultar na discussão de homossexualidade e formações familiares é o trabalho de Anna Paula Uziel (2007) o qual se direciona a analisar homossexualidade e adoção.

Dessa forma, prosseguindo na problematização das noções de família, me valho também das contribuições da antropóloga estadunidense Kath Weston (1991), em seu livro "*Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*", ("*Famílias que Escolhemos: Lésbicas, Gays, Parentesco*"). Em sua etnografia, a autora analisa algumas das reconfigurações recentes no terreno do parentesco enfocando gays e lésbicas em San Francisco (EUA) durante a década de 1980. Weston, assim, analisou os jovens que ao "sair do armário" não raro tinham as relações com a família de origem rompidas, sendo, muitas vezes, expulsos de casa.[255]

De acordo com a autora, como uma espécie de contrapartida ao afastamento da família de origem, os jovens abordados por sua etnografia construíam laços profundos e duradouros de apoio mútuo com outros amigos homossexuais ou com pessoas que aceitassem sua identidade sexual, laços esses que eram por eles reivindicados como familiares. Esse foi um interessante debate dentro do campo do parentesco, no qual, em oposição à ideia de família condicionada à consanguinidade, se propunha a compreensão de relações familiares baseadas em outros pressupostos, mormente a noção da *amizade*.[256]

Tomando esses elementos, como indica a etnografia de Weston, assim como demonstram os relatos da maior parte de meus interlocutores, para homens e mulheres que se consideram homossexuais as malhas de apoio social baseadas nas amizades, ao contrário

[255] É conveniente, portanto, pontuar que também pude encontrar de maneira recorrente em campo distintos relatos de alijamento familiar à semelhança daqueles descritos por Weston, questões que serão abordadas em minúcia mais adiante.Para acessar uma pesquisa recente no Brasil sobre a relação de jovens homossexuais com suas famílias de origem, frisando a manutenção desses vínculos ao invés de rompimentos e descontinuidades, sugiro a leitura da tese de Leandro de Oliveira (2013).

[256] Sugiro a consulta do artigo de Claudia Fonseca (2008: 769) endereçando esses "novos arranjos familiares" em diálogo próximo e crítico com o referido livro de Weston. Foi também através de Fonseca que pude acessar o trabalho de Janet Carsten (2000), autora que leva adiante o processo de desconstrução de algumas das clássicas categorias de análise antropológicas, particularmente aquelas associadas ao parentesco - processo esse catapultado por David Schneider. Por sua vez, Carsten (2000: 04), propõe o termo "*relatedness*" (o qual foi traduzido por Fonseca como "*conexidade*") e que diria respeito ao *sentimento de solidariedade difusa e duradoura que incide em inúmeras culturas entre pessoas que se consideram parentes*. Carsten, assim, utiliza a noção de "relatedness"/ "conexidade" como uma maneira de suspender o conjunto de assunções que subjazem aos termos "social" e "biológico" e também como uma forma de se afastar de uma oposição analítica dada e *a priori* entre o biológico e o social, oposição essa que historicamente esteve na base de muitos estudos antropológicos do parentesco.

do que se poderia supor, eram apresentadas como frequentemente mais seguras, confiáveis, fraternais e duradouras do que as redes fundadas propriamente nas famílias de origem.[257]

Um dos exemplos dessa preeminência das fontes de apoio social fundadas nas amizades é proporcionado pela fala de Valdomiro, 53 anos, que se considera branco, de classes médias e é professor da rede pública estadual. Ele se afirma "abertamente gay" e me relatou ter sido extremamente maltratado pelos membros de sua família de origem durante sua infância e adolescência, família essa que provém de classes populares e em termos religiosos, se associa a igrejas neopentecostais.

Valdomiro afirmou que desde a primeira infância sempre tivera "jeito de menina" e tanto os irmãos quanto os pais costumavam agredí-lo como uma maneira supostamente de ensiná-lo "a ser homem". Ele chegou a se casar com uma mulher ao final da adolescência, mas a esposa faleceu jovem. Após essa perda, revelou à família ser homossexual, o que teria selado o rompimento de relações com sua "*família de sangue*". Na sequência, começou a se "montar" como *drag queen*, e desse momento em diante os pais e irmãos se recusaram a recebê-lo ou mesmo a atender às suas ligações telefônicas, situação que perdurou por muitos anos.

Nas palavras de Valdomiro:

> "[Quando criança] Cansei de dormir na rua porque não aguentava mais apanhar do pai e da mãe. Quando eu estava brincando com as crianças da minha rua e meus irmãos passavam por mim, eles fingiam que não me conheciam. A minha infância eu só lembro de rejeição, culpa, vergonha. E

[257] O sociólogo Jeffrey Weeks (1983), por sua vez, também contribui de maneira interessante para localizar social e historicamente a questão das relações dos homossexuais com suas famílias, questionando a construção imagética desses indivíduos como radicalmente alijados de suas famílias de origem. E para tanto, sugere que o papel das amizades como fontes consideráveis de apoio social para tais indivíduos pode ter sido um desenvolvimento relativamente recente, postulando: "Dada a força da ideologia familiar em nossa sociedade, não surpreende que muitos homossexuais se sintam apreensivos a respeito de uma velhice desprovida da rede apoiadora de relacionamentos que a família, por sua própria natureza, traz a expectativa de fornecer. É necessário dizer, no entanto, que a maioria das pessoas idosas que vivem fora de uma situação familiar é quase certamente heterossexual: a família não dá nenhuma garantia de segurança na velhice. Mas esse isolamento da família pode ser exagerado. Dada a ausência de uma identidade e modo de vida homossexuais viáveis até a última parte do século XIX e a sua transmissão ainda gradual e instável neste século (Weeks, 1977), é provável que as pessoas com sentimentos homossexuais tenham vivido, grosso modo, em situações familiares." (Weeks, 1983: 240).

> eu casei virgem, puro. Pra você ver que o pecado tá na cabeça de quem aponta o dedo. Eu era muito bobinho, não tinha malícia. (...) Como te falei, só depois que a minha esposa faleceu é que eu me revoltei e decidi assumir mesmo. Eu tava revoltado com Deus. Não entendia como ele podia ter tirado ela de mim. Ela era muito jovem quando morreu, teve um aneurisma. Nessa época eu já tinha amigos gays, mas ainda não tinha clareza que eu era também. Então um dia me convidaram para sair para uma boate e pronto, um novo mundo se abriu pra mim. (...) Quando eu casei já tinha saído da casa da minha família, mas depois que assumi mesmo, não quis mais saber deles. Na verdade, eles é que fecharam a porta pra mim. Eles não queriam nem ouvir falar de mim. Podia tá mendigando, doente, passando fome, eles não queriam saber. (...) Morei muitos anos com amigas que eram drags também. Elas também não tinham mais ninguém, a gente só tinha umas as outras, era a única família que a gente tinha. O nosso porto seguro era estar juntas. [Pergunto o que elas faziam em datas como o Natal e a Páscoa e se visitavam a família de origem]. Não, não. A gente passava junto. Ninguém ligava muito pra essas coisas, mas isso é coisa de família, né? Então a gente passava junto porque é deprimente ficar sozinho nesses dias. [Pergunto se as amigas drags daquela época ainda são próximas hoje em dia] As que tão vivas, que não se mudaram sim. Algumas viraram travestis e saíram pelo mundo. Eu sou muito caseiro, mas a gente dá um jeito de se visitar sempre." [Transcrição de conversa presencial. Junho de 2011].

Assim como no caso de Valdomiro, os relatos que apontam esses rompimentos com a família de origem ou expulsões de casa associados a sexualidade tida como "desviante", embora com variações, foram muito comuns em campo, assim como a afirmação de uma necessidade consequente de constituição de uma malha de apoio social alternativa. Essa malha alternativa, por sua vez, costumava ser alegada "*como uma família*", uma "*outra família*" ou efetivamente denominada como uma "*família do coração*".

Isso fica patente, por exemplo, quando meu interlocutor afirma que após ter "assumido a homossexualidade" e ter começado a "se montar como *drag*" sua família de origem não queria "nem ouvir falar" dele, não importando se ele estivesse em uma situação penosa ou não. Em decorrência disso, segundo ele, por muitos anos, seu "porto seguro" assim como o de suas amigas *drag queens* (as quais também "*não tinham mais ninguém*") era basicamente poder contar com o apoio umas das outras. Embora ele afirme ter se reaproximado e reatado as relações com sua família de origem após décadas de afastamento, Valdomiro faz questão de frisar que à época, e por muitos anos, ele e suas

amigas *drag queens* só possuíam "*umas as outras*" e unidas se tratavam da "*única família*" que possuíam.

Pertinente para a discussão sobre as "*famílias do coração*" e retomando o diálogo com a antropóloga Kath Weston, a autora, a partir dos discursos relativos às "famílias gays" nos Estados Unidos nos anos 1980, foi a que mais proficuamente problematizou a categoria "*chosen families*" ("*famílias escolhidas*"). Segundo ela, as "*famílias que escolhemos*" contestariam:

> "o antigo ditado que diz 'Você pode escolher seus amigos, mas você não pode escolher seus parentes.' Não apenas essas famílias [as *chosen families*] incluem os amigos, mas elas também podem incluir amantes, ex-padrastos/madrastas, crianças adotadas, crianças de relacionamentos heterossexuais anteriores, e a prole concebida através de inseminação alternativa. Embora esses discursos sobre parentesco gay se utilizem de símbolos familiares tais como sangue, escolha e amor, eles também redirecionam esses símbolos em prol de demarcar diferentes categorias de família. (...) Se tornou evidente que o discurso sobre parentesco gay define as famílias gays face-a-face a outro tipo de família conhecido como 'hétero', 'biológico', ou 'de sangue' – termos os quais muitos gays aplicaram em relação às suas famílias de origem." (Weston, 1991: 02-03)[258].

Entretanto, para além de Weston, vários autores, especialmente de contextos anglófonos, também encontraram e problematizaram em suas pesquisas a noção de "*chosen families*" ("famílias escolhidas"), assim como suas variantes: "*families we choose*" ("famílias que escolhemos") e "*families of choice*" ("famílias de escolha")[259]. Os

[258] Tradução minha para o trecho que se segue: "Gay (or chosen) families dispute the old saying, 'You can pick your friends, but you can't pick your relatives.' Not only can these families embrace friends; they may also encompass lovers, coparents, adopted children, children from previous heterosexual relationships, and offspring conceived through alternative insemination. Although discourse on gay kinship features familiar symbols such as blood, choice, and love, it also redirects those symbols toward the task of demarcating different categories of family. (...) It became evident that discourse on gay kinship defines gay families vis-à-vis another type of family known as 'straight,' 'biological,' or 'blood' – terms that many gay people applied to their families of origin." (Weston, 1991: 02-03).

[259] Entre tais autores, podem ser citados, por exemplo, Brotman, Ryan, Collins *et. ali*. (2007: 10), os quais definem as "*chosen families*", em um sentido mais circunscrito, embora próximo ao proposto por Weston,

pesquisadores Muraco, Leblanc & Russel (2008: 77), por exemplo, de forma a melhor elucidar os sentidos categóricos das "*famílias de escolha*", afirmam que no contexto norte-americano a ideia de "proximidade" (*closeness*) seria um dos principais critérios para definir como parte da família indivíduos que não estariam "biologicamente relacionados" enquanto tal.

Tais autores apontam, como um exemplo de campo, que nesse critério de *proximidade*, um dos indivíduos que integrou sua investigação incluía na sua concepção de "família" pessoas como a vizinha, o filho gay dela, uma mulher que era sua ex-*affaire* e que se transformou em uma amiga íntima e, por fim, o atual cônjuge. Assim, tais autores afirmam que esse exemplo seria representativo das "*famílias de escolha*" as quais incluiriam amigos, parceiros(as) e ex-parceiros(as), indivíduos das famílias de origem, filhos biológicos ou adotados, assim como outros membros eventuais da comunidade como parte de uma malha familiar. Dessa forma, pondo em perspectiva essas concepções, é possível concordar que as "*chosen families*", embora guardadas algumas especificidades, poderiam ser consideradas como uma categoria cujos sentidos parecem análogos aos de "*família do coração*" conforme os analisei em campo.

Porém, em termos gerais, é central discernir entre meus contatos de campo que se definiam como homossexuais e aqueles que não o faziam e/ou que eram ou haviam sido casados heterossexualmente. Enquanto para os últimos, como um padrão narrativo, a existência de uma "*família de coração*" era mais raramente mencionada (nesse caso as famílias de origem eram quase sempre afirmadas como a base primordial de apoio social), para os primeiros, eram as "*famílias do coração*" que ganhavam tal papel chave.

Para os interlocutores que se definiam como homossexuais, a "*família do coração*" tendia mais fortemente a se referir à rede imediata de amigos estando inclusos, eventualmente, parentes solidários da família de origem. Por outro lado, diferentemente das caracterizações de Weston e de outros autores sobre as "*choosen families*", nas falas dos homens em meu campo secundarizava-se, por exemplo, a presença de filhos, uma vez que

---

como se tratando dos amigos e membros da comunidade que estão presentes para prover as mais variadas formas de apoio, suporte e afetividade no vácuo deixado pelas famílias de origem.

poucos interlocutores citaram como inclusos em tais "famílias alternativas" os seus filhos ou os filhos de possíveis parceiros.[260]

Portanto, apesar das idiossincrasias e como pudemos acessar na fala de Valdomiro (assim como no caso de Roberto e Daniel na abertura do capítulo), parece se estabelecer entre as "*famílias de coração*" e as "*famílias de sangue*" uma distinção similar àquela descrita por Weston entre as "*blood families*" e as "*chosen families*". O histórico da relação de vários de meus interlocutores com suas famílias de origem (em especial para os que se identificam como homossexuais) esteve muitas vezes atravessado por relatos recorrentes de conflitos dramáticos, agressões físico-morais, humilhações, progressivo distanciamento e expulsão do seio familiar na adolescência, juventude ou mesmo ainda na infância.

Assim, além dos casos já apresentados, outra das narrativas extremas sobre as "*famílias de sangue*" (e, nesse caso, a expressão "de sangue" ganha uma conotação perversa) pode ser encontrado na fala de Amadeus, 62 anos, professor aposentado, morador do Bairro da Liberdade, o qual relembra experiências dramáticas no seio familiar:

> "Meu pai batia muito em mim. Mas muito mesmo! Eles morriam de vergonha porque eu sempre fui mais delicado. Naquela época não tinha essas coisas de conselho tutelar, então eles mandavam ver, sentavam o laço mesmo. Era tão pesado que cheguei a quebrar meu braço. Meus irmãos me pegaram dando pros moleques da rua e contaram pro pai. Daí ele pegou um pedaço de pau e veio. Pensei que ía me matar, eu fiz assim [faz o movimento de levantar os braços como quem protege o rosto e a cabeça] e ele quebrou meu braço. A dor foi tão forte que não lembro de mais nada. Lembro de estar com o gesso depois. Acho que ele parou decerto porque pensou que tinha me matado mesmo. (...) Com 14 anos, fui expulso de casa no inverno. Quando penso nessas coisas nem dá pra acreditar tudo o que já passei nessa vida. (...) Minha mãe via tudo, sim, ela tentava me proteger do jeito dela, mas naquela época mulher não tinha vez, ela mesma apanhava. (...) Fiquei muitos anos sem dar notícia, nem no Natal, nem Páscoa, nada mesmo. Nem um telefonema, nada. (...) Minha família de verdade são os meus amigos, eles são tudo pra mim. Tudo o que eu preciso eu conto com eles, é até mais que família, não sei explicar... (...)

[260] Simões (2013) aponta de maneira muito interessante em sua pesquisa que na ordem das relações intergeracionais entre homens homossexuais as contribuições e auxílios generativos poderiam "se estender até mesmo para filhos e parentes dos ex-parceiros".

> A gente se responsabiliza, eles também contam comigo pra tudo." (Transcrição de conversa presencial. Março de 2011).

A fala de Amadeus é significativa de diversas maneiras, em especial por localizar com clareza as *distintas afetividades* investidas nas ideias de "*família de sangue*" e "*família de coração*". Para Amadeus, embora ele afirme ter se reaproximado de alguns membros de sua família de origem, seus amigos é que seriam a sua "*família de verdade*" e teriam uma tal relevância em seu ponto de vista - "*tudo o que eu preciso eu conto com eles (...) eles também contam comigo para tudo*" - que ganhariam um estatuto semântico que inclusive extravasaria a importância trivial da ideia de "família". Em suas palavras, "*é até mais que família, não sei explicar...*"

Conforme acompanhamos em distintas falas de campo até o momento, existem componentes narrativos de mágoa, ressentimento, distintas práticas de violência física, psicológica e simbólica os quais marcam persistentemente a muitos desses relatos associados às "*famílias de sangue*". É digno de nota, porém, que esses componentes dizem respeito, em termos gerais, aos relatos daqueles indivíduos que afirmam serem vistos desde cedo como estando dissonantes das convenções legitimadas em termos de gênero e sexualidade. Esse quesito assoma claramente em vários relatos, como no de Amadeus, "*eu sempre fui mais delicado...*" e no de Valdomiro quando este afirma desde cedo ter um "*jeito de menina*".

Considerando esse quadro, a tendência entre os homens que se consideravam homossexuais era a de posicionar narrativamente a ambas as "famílias" como em oposição: enquanto nas "*famílias de sangue*" repousaria o *lócus* de conflitos, traumas, violência, intolerância, profundos ressentimentos e ausência de apoio social, nas "*famílias de coração*" se localizariam aqueles membros tidos como verdadeiramente auxiliadores, tolerantes, apoiadores, fonte de afetividade e carinho os quais atuariam como fonte efetiva de suporte social e de cuidado em momentos críticos e de necessidade no percurso biográfico.

Sendo assim, até o momento venho apresentando um cenário construído a partir das narrativas majoritárias em campo o qual compõe os sentidos êmicos e opositivos entre tais categorias familiares, assim como as respectivas afetividades a elas investidas. Entretanto, tal esquema categorial e opositivo, conquanto majoritário, não era aderente ou não refletia as concepções de todos os homens integrados à investigação. Divergindo dessa tendência opositiva e como uma espécie de contrapartida narrativa, para os interlocutores que, por sua vez, não se consideravam homossexuais e/ou que haviam sido (ou ainda eram) casados com mulheres, a mera menção a uma "*família de coração*" conformando uma base alternativa de apoio social em relação à família de origem lhes parecia, em termos gerais, uma abstração sem muito sentido. De maneira geral, para esses homens, a "*família de sangue*" era concebida e afirmada como uma fonte de apoio social a qual esteve operante, salvo exceções, sem intermitências no decorrer da vida e a ela a afetividade investida tendia a ter um fundo quase sempre mais positivo do que o encontrado nos relatos da maioria de meus interlocutores.

Um desses exemplos dissonantes é provido por Lauro, 52 anos, que se declara branco, morador do bairro Vila Madalena, ser engenheiro, pai de um rapaz e estar casado com a esposa há quase vinte anos. Durante nossas conversas *via messenger* ele afirmou: "*sou heterossexual, mas curto sair com caras"*. Em sua fala, ele auxilia a demonstrar de quais formas as famílias de origem, tomadas enquanto fonte de suporte social, tendem a se constituir diferentemente entre os interlocutores que são ou haviam sido casados com mulheres (e mantêm as práticas sexuais homoeróticas em segredo) e aqueles que se consideravam homossexuais e/ou passaram a maior parte da vida com a identidade sexual relativamente "revelada". Sendo assim, Lauro postula:

> "Nunca imaginei abandonar minha mulher e meu filho por causa disso [da atração e das práticas sexuais com outros homens]. Eu sou responsável, não vou destruir a minha vida e da minha família por causa disso. Imagina! (...) Uma sacanagem entre machos de vez em quando não faz mal. Mas uma coisa é cair na putaria com outro macho, outra coisa é jogar tudo pro alto. Tem que ter responsabilidade. A minha família é a minha vida, uma coisa não tem nada a ver com a outra. [Pergunto como ele reagiria se o filho ou a esposa descobrissem a sua "pegacão" com

> homens]. Não gosto nem de pensar. Meu pai, meus irmãos, não tem pq saber. Eu me cuido, sou muito discreto, não sou do meio. Só saio com caras com o meu perfil. Isso não pode interferir na minha família, eu preservo eles o máximo. É uma coisa pessoal. [Pergunto se ele possui amigos gays e, caso tenha, se mantém um contato próximo com eles] Não, como te falei, eu não sou do meio, amigo que seja do meio eu não tenho. Tive uns casos mais longos, mas eram caras como eu, casados, discretos e não assumidos." [Conversa *via messenger*. Abril de 2011].

O relato de Lauro, dessa maneira, parece representativo dos contatos de campo que, em termos gerais, haviam sido ou permaneciam casados com mulheres e/ou que não se consideravam homossexuais, os quais tendiam a manter regimes de estrita secretividade sobre suas práticas sexuais homoeróticas. Para esses homens, a ideia de uma fonte de suporte social à semelhança das "*famílias do coração*" lhes parecia despropositada, e o próprio regime de secretividade desenvolvido por eles era um elemento que dificultava ou mesmo impossibilitava a formação de tais fontes alternativas de suporte social. *Grosso modo*, nos relatos desses homens, os membros das famílias de origem eram em geral narrados de maneiras muito diferentes ou mesmo opostas às daqueles interlocutores que afirmavam possuir "*famílias do coração*" ou fontes de suporte social congêneres.

Para os interlocutores como Lauro, as "famílias de sangue" adquirem centralidade narrativa, configurando-se em âmbitos primordiais de apoio social, e isso se dá, portanto, sem que existam fontes alternativas aos moldes das "*famílias do coração*". Na perspectiva desses contatos de campo, suas famílias de origem (em particular suas esposas/ex-esposas e os filhos) devem ser mantidos da forma mais alienada possível quanto aos seus desejos e interações homoeróticas sob pena de, caso contrário, "*destruir a família*". Além disso, poderíamos nos questionar se existiria nesse processo um receio da parte desses homens de que pudessem ser cessadas certas garantias de suporte social contínuo providas pelas "*famílias de sangue*" e, portanto, desestruturar as suas certezas em termos de horizontes de futuridade. Revelar tais interações homoeróticas para a "*família de sangue*", assim, poderia talvez ser visto como uma ameaça aos próprios constructos pessoais acerca dos horizontes de futuro, tornando-os inesperadamente incertos e nebulosos?

Dessa forma, em termos comparativos, a *relevância* e a *afetividade* associadas às "*famílias de sangue*" na visão desses homens que não se consideravam homossexuais e/ou que foram ou permaneciam casados com mulheres se assemelhava àquelas investidas nas "*famílias de coração*" no ponto de vista dos contatos que, em termos gerais, se consideravam homossexuais, jamais haviam sido casados heterossexualmente e/ou que possuíam regimes mais "relaxados" de secretividade em relação as suas práticas sexuais homoeróticas e/ou identidades homossexuais.

Por outro lado, ao nos determos apenas na perspectiva de meus interlocutores que se consideram homossexuais e/ou que tinham regimes mais relaxados de secretividade sobre suas práticas ou identidades homossexuais, embora as "*famílias do coração*" tenham um papel sem dúvida relevante e recorrente, é preciso relativizar e complexificar a sua incidência e onipresença narrativa. Em segundo lugar, é necessário também problematizar mais atentamente o caráter estrito da oposição entre as distintas ordens de "família".

Isso se mostra de suma importância uma vez que ao analisar a esse conjunto das narrativas, as "*famílias de sangue*", mesmo que retratadas continuamente como fonte usual de desgosto, rejeição, violência e amargura, também ofereciam (eventualmente e por vezes a contragosto) uma relevante fonte de apoio social para vários desses homens. E isso poderia ocorrer de diversas maneiras como, por exemplo, no caso de alguns membros das famílias de origem - quase sempre mulheres, mães, irmãs ou tias - os quais mesmo após afastamentos, rompimentos ou expulsões familiares, se mantinham solidários, preocupados e atuantes como fontes de apoio social no passar dos anos.

Um dos exemplos que, por sua vez, auxiliam a complexificar e a embaçar as distinções entre "*famílias de sangue*" e "*famílias do coração*" é o de Alberto, 59 anos, branco e morador do Bairro Higienópolis. Ele relata que no fim de sua adolescência, após o falecimento precoce dos pais - e como era o primogênito - acabou por se tornar co-responsável pela criação dos irmãos mais jovens com o auxílio de seus tios paternos. Entretanto, alguns anos mais tarde, ao "assumir" sua homossexualidade, após terminar a faculdade e quando seus irmãos já estavam maiores, acabou sendo renegado pela maioria da família de origem.

De acordo com Alberto:

> "Isso foi um episódio muito chato. Eu cheguei um dia, porque não aguentava mais e contei para os meus tios que eu estava namorando outro homem que eles já conheciam. Eu apresentava como um amigo, claro. Ele já ía na minha casa, dormia inclusive. Isso foi logo depois de me formar na faculdade. Foi um rebuliço, um escândalo na família. Todo mundo ficou sabendo em pouco tempo e meus tios ficaram contra mim, tentaram me afastar dos meus irmãos, diziam que eu era uma má influência, foi uma coisa terrível. Minha família sempre foi tradicional, muito conservadora, daquelas quatrocentonas mesmo. E eles conseguiram me afastar dos meus irmãos, menos de uma irmã que estava indo estudar na Europa. Isso salvou a nossa relação, porque ela não ficou tanto na influência deles. Ela foi morar na Espanha e eu comecei a visitá-la todo ano. Quando ela vinha para o Brasil ficava na minha casa e nem dava bola para os nossos tios. Somos muito próximos até hoje. Ela é o que sobrou da minha família. Não tenho mais nenhuma relação com meus outros irmãos, também não quero mais saber. Mas a gente também tem uma tia, a tia Márcia, que eu gosto muito, eu visito sempre que dá e ela me liga quase todo dia. Ela é viúva e sem filhos e gosta muito de mim, meio que me adotou. Ela nunca foi cabecinha fechada feito o resto da família. [Pergunto então com quem ele passa o dia de Natal e Páscoa]. Eu já passei sozinho, não ligo muito pra isso na verdade. Já passei muitas vezes com meus amigos, que são minha outra família. Mas quando tô no Brasil essa minha tia geralmente me convida pra passar com ela. Teve um par de vezes que passamos eu, ela e os meus amigos. Ela já falou que adora eles, que se sente à vontade com gays. Mas no fim do ano eu costumo passar com minha irmã em Madrid. Todo ano eu fico um período com ela. [Pergunto quem costuma cuidar dele se ele eventualmente adoece, quando tem febre ou se sente mal] Depende. Agora eu tenho meu companheiro, ele é muito atencioso, mas essa tia já cuidou de mim no passado, me convidou pra ficar com ela até eu ficar melhor. Mas eu quase nunca fico doente, tenho uma saúde ótima, ainda bem. Eu já tomei conta dela também. Ela está com 73 anos, procuro ficar de olho para ver como ela anda, se tudo anda bem. [Pergunto se os amigos íntimos também já precisaram cuidar dele em alguma ocasião] Se já cuidaram de mim? Não lembro, acho que não... [Pára para pensar um pouco]. Quando eu operei uma hérnia um dos meus amigos ficou comigo uns dias, mas eu melhorei rápido. Eu já cuidei deles também, mas poucas vezes. Coisa de gripe, febre, mas muito raramente. Acho que a gente é saudável, nos cuidamos bastante. [Pergunto então quem ele considera como parte de sua família. Ele reflete um momento e responde:] Acho que minha irmã, minha tia e meus amigos." (Transcrição de conversa presencial. Junho de 2010).

Em seu relato, Alberto, que anteriormente havia frisado o caráter crucial de sua malha imediata de amigos em termos de suporte social no decorrer da vida, aponta aqui para o papel igualmente relevante que sua tia e uma de suas irmãs cumpriram como fontes constantes de apoio social desde antes da revelação da homossexualidade para a família de origem. Embora por vezes ele tenha citado a irmã e a tia como "*o que sobrou da minha família*", ele também pareceu localizá-las em outras ocasiões como integrantes daquilo que chamava de "*minha outra família*", composta por seu companheiro afetivo e seus amigos próximos. Esse contato de campo, aliás, afirmou também ter se reaproximado recentemente de outros membros de sua família de origem, especialmente outras de suas tias remanescentes.

Interessantemente, como no caso de Alberto e no de outros interlocutores, alguns integrantes das "*famílias de sangue*" também chegavam a compor o que era visto como a "*família de coração*", dado que auxilia a embaralhar, ao menos parcialmente, os limites estritos entre tais categorias. Por outro lado, é também apropriado pontuar que embora o constructo narrativo indique que seria nas "*famílias de coração*" que repousaria o "apoio real", a tolerância e a afetividade, também nelas existiriam conflitos e fragilidades conjunturais em termos de apoio social efetivo. E a solidariedade em seu bojo, por sua vez, não deveria ser compreendida como ocorrendo de maneira absoluta e irrestrita, posto estar submetida a fatores contingentes.

Um exemplo dessa relativização do papel irrestrito e onipresente de suporte provindo das "*famílias do coração*" é proporcionado pelo relato de Francisco, de 59 anos, autodeclarado como branco, de classes médias baixas, zelador e morador do Bairro da Mooca. Esse contato de campo relatou ter passado por uma longa crise de depressão iniciada por volta dos 35 anos de idade a qual se seguiu a um acidente que lhe provocou uma trombose na perna. Em sua fala, opostamente à tendência geral nas narrativas de campo, ele faz algumas ponderações que frisam a importância da família de origem em detrimento das fontes de apoio baseadas na amizade:

> "Meus amigos significam muito pra mim, são muito importantes na minha vida. Mas todo mundo sabe que quando a coisa aperta, é com a sua família de verdade que você vai contar. Quando eu fiquei doente depois da trombose, meus amigos se afastaram. É claro, eu não podia sair à noite, estava ainda me recuperando. E a depressão não me deixava fazer nada, mesmo que eu quisesse. Passei muita dificuldade. Quando fui despejado, minha mãe já tinha falecido, coitada. E quem cuidou de mim foi minha tia e uma prima, morei com elas vários anos. Nessa hora os amigos de festa sumiram, né? Mas isso é que dá, eu aprendi a selecionar melhor as amizades. Quem sobrou daquela época é amigo pra vida toda. Mas na hora que aperta, eu sei que a gente conta mesmo é com a família. Por isso é importante ficar junto da família. Não tem família perfeita, às vezes a gente tem que engolir sapos, mas é assim mesmo." [Transcrição de conversa presencial. Outubro de 2011].

Na contramão da tendência geral entre os contatos que se consideravam homossexuais, ele pondera que quando seus problemas de saúde se aprofundaram e se prolongaram, foi em última instância no seio de sua "*família de verdade*" (referindo-se à família de origem) que ele encontrou a base de apoio social mais garantida e estável. Como uma "moral da história", meu interlocutor defende a importância de, apesar dos conflitos, manter-se "junto da família", pois de todo modo, de acordo com ele, não existiria uma "família perfeita" e seria nesse âmbito – e não tanto entre os amigos - que se encontraria o apoio social efetivo e garantido ao longo da vida.

Em suma, a recorrência das fontes de apoio alternativas às famílias de origem se mostrou um elemento indiscutivelmente marcante nas falas da maioria dos interlocutores, entretanto, é preciso ponderar, que tais redes alternativas não eram, portanto, onipresentes ou inequívocas nas narrativas de campo. Na sequência da problematização das possíveis limitações na extensão na ideia de "*famílias do coração*", um contato cuja fala auxilia a refletir sobre algumas dessas questões é o de Gervásio. Ele está com 61 anos de idade, se afirma como "gay", branco, artista plástico e jornalista aposentado - embora seja proveniente de uma família rica da Bahia a qual lhe relegou uma polpuda herança quando do falecimento dos pais.

Gervásio relata praticamente não manter mais contato com os membros remanescentes da família de origem, pois seria filho único e o restante da família

permanecia distribuída entre as cidades de Ilhéus e Salvador. Por outro lado, afirma também ter perdido a maioria dos amigos íntimos entre os anos 1980 e 1990 quando da eclosão da epidemia do HIV/Aids. Essas perdas, segundo ele, teriam impactado profundamente a sua "percepção de mundo", fazendo-o menos sociável e mais recluso. Chegou a se afirmar um "lobo solitário" e não estar em um relacionamento afetivo prolongado com outro homem há quase 15 anos.

Segundo meu interlocutor, ele, em geral, recebia como visitas em casa - e mesmo assim, de maneira limitada e fugaz - os homens que conhecia através dos "*sites de pegação*" na internet, assim como nos *messengers* e salas de bate-papo. Alguns desses homens que lhe visitavam, segundo ele, eram "*boys*" ou "garotos de programa", sendo que essas interações eróticas, portanto, se davam em grande medida através de retribuições financeiras ou de outros intercâmbios materiais. Nas palavras de Gervásio:

> "Eu não saio de casa se não for realmente necessário. Não sinto falta de conviver com as pessoas. Sou um lobo solitário, é o meu estilo. Se eu quero chamo um boy e pronto. Ter grana simplifica hoje em dia. A internet ajuda também. [Pergunto se ele costuma receber visitas além dos "boys"] Raramente. Também evito convidar. Sou um cara muito na minha. [Pergunto se há alguma pessoa em especial que o apoia ou que cuida dele em momentos de convalescença ou quando precisa de ajuda em alguma ocasião especial]. Não peço ajuda pra ninguém. Não gosto de depender das pessoas. Sou individualista. Tenho a minha empregada que é de anos aqui em casa. Conto com ela pra tudo. [Pergunto quem são os amigos mais íntimos dele hoje em dia] Meus amigos hoje em dia tão todos na net, são todos on line. A gente se fala toda hora. Mas meus grandes amigos mesmo morreram de AIDS. Nunca mais tive amigos como aqueles. Também nunca mais fui o mesmo. E os que sobreviveram não estão mais aqui em São Paulo ou a gente simplesmente se afastou. Coisas da vida. [Pergunto então quem ele considera como parte de sua família atualmente] Não sei. Meus parentes de Ilhéus. Mas a gente quase não tem contato." [Conversa via *messenger*, Maio de 2011].

O relato desse interlocutor, assim, talvez aponte para um caso extremo de alijamento tanto da família de origem quanto de fontes de apoio social baseadas nas amizades. Ao mesmo tempo em que afirma que atualmente seus amigos "*são todos on*

line", pontua que seus "*grandes amigos mesmo morreram de AIDS"* e que nunca mais teve "*amigos como aqueles*". Os amigos que lhe restaram de antes da epidemia, segundo Gervásio, se afastaram por razões variadas ou já não vivem na cidade de São Paulo. Dessa forma, ao contrário da maioria dos interlocutores cujas expressivas perdas de amigos na época do surgimento da epidemia tenderam a ser "compensadas" pela incorporação de novos amigos de diferentes idades em arranjos pluri-geracionais, aparentemente no caso de Gervásio isso não se sucedeu da mesma forma. Tais contatos intergeracionais, segundo ele, se limitavam às interações com seus amigos *on line*, os quais eram "*de todas as idades*", assim como as visitas a seu apartamento através de intercâmbios erótico-econômicos com os *boys*.

Dessa forma, no caso de Gervásio, as alegações de que não possuía amigos próximos "fora da internet" sem que existisse uma contrapartida relacional baseada em convivência mais "presencial" (provinda seja de membros de sua família de origem seja de uma rede baseada em amizades) parecia abrir espaço para um risco maior de manter redes frágeis de apoio social em seu processo de envelhecimento. A ideia, entretanto, não é subestimar a importância de tais amigos "*on line*" como fonte de apoio, por exemplo, afetivo e sentimental. Porém, considerando que Gervásio afirmava contar basicamente com sua empregada de longa data para auxiliá-lo em momentos em que viesse a necessitar de outras ordens mais "presenciais" de apoio social, a mera interação com amigos mediada pela internet poderia talvez lhe constituir desafios ou fragilidades extras.[261]

Sendo assim, se por um lado é importante relativizar o caráter estrito da oposição entre as distintas ordens familiares conforme relatadas em campo, por outro lado é preciso também problematizar os limites da própria ideia de "*famílias do coração*" enquanto modelo ubíquo de malha de suporte social. Como demonstra o relato de Francisco, essa postura é necessária uma vez que, em termos narrativos, para uma perspectiva minoritária desses homens, as famílias de origem pareciam ainda se mostrar (e por mais problemática

[261] É interessante que Gervásio citasse a sua empregada doméstica como uma relevante fonte de suporte social em seu cotidiano, considerando-a como alguém cujas funções extravasavam propriamente os meros laços trabalhistas. Ele em várias ocasiões, por exemplo, parecia aproximar a sua empregada de uma noção particular de "família", e dizia "se abrir" com ela e tê-la quase como uma conselheira pessoal. Como contrapartida, afirmava também auxiliá-la materialmente assim como a seus filhos além da mera atribuição salarial.

que fossem essas relações) uma fonte de apoio social mais representativa e constante do que pareciam ser as redes baseadas na amizade. E para outros contatos, como no caso de Gervásio, nem as redes baseadas na família de origem, nem aquelas baseadas em laços de amizade pareciam ser sólidas o suficiente para prover com constância elementos de suporte social e eventual cuidado quando fossem necessários.

Além disso, outro elemento que se mostra imprescindível de ser apresentado diz respeito às dinâmicas narrativas de afastamento e reaproximação entre meus contatos de campo e suas famílias de origem. Problematizar essas questões se mostra importante, pois, entre outras questões, auxilia a desvendar o caráter plástico, mutável e dinâmico das redes de apoio social disponíveis ao longo da vida. Por outro lado, apresentar esses dados também auxilia a promover uma diferenciação entre minha investigação e uma tendência marcante da literatura anglófona da gerontologia LGBT concernente à análise das "*chosen families*". Nessa literatura tende-se a apontar os rompimentos de gays, lésbicas, bissexuais e transgêneros com suas famílias de origem como algo profundo e perene, os quais afetariam profundamente a conformação das redes de apoio social em especial no processo de envelhecimento desses indivíduos.

Portanto, diferentemente da literatura anglófona acerca das fontes alternativas de suporte social baseadas na amizade, minha etnografia demonstra que na perspectiva desses homens, longe dos rompimentos com suas famílias de origem serem algo peremptório, para a maior parte deles tais afastamentos eram temporários e/ou parciais, mesmo nos casos marcados por décadas de distanciamento. Embora nessas narrativas as distintas ordens familiares costumassem ser postas em oposição estrita, muitas vezes tais homens demostravam que a interação com suas famílias de origem havia passado por interessantes padrões relacionais os quais demarcavam afastamentos e aproximações conjunturais ao longo da vida. Portanto, de forma a explicitar tais padrões, me volto agora a analisá-los.

Na sistematização dos relatos de campo sobre as relações com as famílias de origem (em especial, como afirmado, para aqueles que se consideravam homossexuais e/ou que não mantinham regimes rígidos de secretividade sobre práticas e identidades homossexuais) foi possível sintetizar ao menos quatro momentos biográficos singulares. Tais relatos

pareciam compor uma espécie de *roteiro biográfico* compartilhado no que concerne às relações desses homens com suas famílias de origem e com suas "*famílias do coração*". Embora tais padrões narrativos tenham sido expressivos, esses quatro momentos não devem ser tomados como unívocos, nem como necessariamente sucedâneos ou inescapavelmente consecutivos, podendo ou não ocorrer na sua totalidade, serem interrompidos em seu caráter sequencial ou estarem mesmo marcados por repetições. Por fim, não encerro a possibilidade de considerar tais momentos, nas narrativas de alguns homens, como constituindo um padrão cíclico quando considerados em sua totalidade.

Tendo tais ponderações em mente, o primeiro dos momentos nesse "*roteiro biográfico*" seria concernente à infância ou à (pré-)adolescência e geralmente partia da narração de uma *compreensão de si como diferente* em termos de desejos, sexualidade ou masculinidades infanto-juvenis dissonantes das esperadas em termos normativos (o que para alguns era afirmado como ocorrendo ainda na tenra infância). As falas de Valdomiro e de Amadeus, apresentadas anteriormente parecem representativas desse momento de percepção de si como diferente, especialmente quando afirmam, por exemplo, terem se sentido desde pequenos como "*mais delicado*" ou tendo um "*jeito de menina*". E como vimos, junto a essa percepção de diferença, em termos gerais, agregavam-se histórias marcantes sobre as consequências punitivas derivadas dessas "inadequações" quanto as *performances* de gênero e masculinidade. Em casos minoritários surgem histórias inaugurais nesse primeiro momento de expulsões ou afastamentos compulsórios desses indivíduos de suas famílias de origem.

O segundo momento diz respeito ao período de transição da juventude à vida adulta. Em termos gerais, esse roteiro recorrente nas narrativas apontava para relatos da *revelação* ou da *descoberta* involuntária de tais desejos, práticas sexuais ou identidade homossexual pelos integrantes da rede familiar de origem. Esses relatos surgiam mesmo quando havia suspeitas, dúvidas ou mesmo fortes indícios de "desvio" pairando sobre a sexualidade do filho há tempos. Na subsequência se relatava então um agravamento dos conflitos relacionados à "dissidência sexual", o que resultava muitas vezes em distintos níveis de alienação familiar ou a um afastamento mais profundo. É nesse segundo momento que

foram mais comuns as narrativas de expulsão da casa da família e/ou de rompimentos nas relações cuja duração tende a variar conforme o narrador e vários outros fatores[262].

Em muitos casos o rompimento com a família de origem é expressado como parcial (relativo, por exemplo, a alguns dos integrantes da família de origem - quase sempre os homens, como o pai, os irmãos e tios) e efêmero, e em outros casos o afastamento se mostra mais perene e/ou profundo (relativo a maioria ou a totalidade da família de origem) prosseguindo no decorrer de anos ou mesmo décadas. E esse segundo padrão narrativo se estende da *revelação/descoberta pela família de origem*, passa por agravamento dos conflitos e culmina em expulsão ou distintos níveis de alijamento familiar. Tal padrão poderia ser bem representado, por exemplo, pelas falas já analisadas de Valdomiro, Alberto e Gervásio, entre tantos outros. E é digno de nota que para uma parcela minoritária dos contatos de campo, esse afastamento não havia se revertido em algum tipo de reaproximação dos membros da família de origem até o encerramento da investigação, o que, como se verá, contrariava uma tendência narrativa geral de reaproximações.

O terceiro momento nesse roteiro biográfico baseado em padrões narrativos seria aquele no qual, após distintos níveis de afastamento familiar, começam a ser apontadas mais incisivamente a *conformação das "famílias do coração*". Entretanto, para alguns interlocutores as fontes de apoio social baseadas na amizade já começam a se constituir e a ter um papel de relevância em suas vidas mesmo antes do aprofundamento do distanciamento das famílias de origem, como por exemplo nos processos de socialização para o lazer, assim como nos processos de "aceitação de si" como "homossexual".

Em alguns casos, quanto mais as famílias de origem se distanciavam e progressivamente cumpriam um papel secundário, reduzido ou nulo em termos de suporte social, mais as "*famílias do coração*", de forma inversamente proporcional, ganhavam relevância e centralidade. Porém, como afirmado anteriormente, considerando que muitas vezes membros isolados das famílias de origem continuavam a manter importantes vínculos

[262] Há também relatos que não incluem necessariamente a relevação ou a descoberta explícita de identidade homossexual ou de práticas sexuais homoeróticas como elemento indispensável para o início da alienação familiar. Ou seja, por vezes esse afastamento ocorria mesmo sem que ocorresse de fato, por exemplo, um processo de "*saída do armário*".

de suporte social com os entes expelidos, não era incomum, que tais redes atuassem – embora de forma desigual e com distintas intensidades - de maneira concomitante ou imiscuída em uma ou mais categorias. Portanto, tais membros remanescentes das famílias de origem que se mantinham como membros efetivos no apoio social poderiam ser concebidos ao mesmo tempo como integrantes das "*famílias de sangue*" e das "*famílias do coração*", assim como poderiam ser concebidos como exclusivamente partes de uma ou de outra categoria - classificação que, aliás, parecia aberta frequentemente a realocações e reavaliações.

Não menos importante, o quarto e último momento no roteiro biográfico desses homens se baseia em relatos que apontam distintas experiências de reaproximação com suas famílias de origem. Isso poderia ocorrer de inúmeras maneiras: sem que houvesse, por exemplo, de fato um rompimento brutal com os entes familiares e pouco após a crise ocasionada pela "revelação/descoberta" da sexualidade "dissidente", ou então após longos períodos marcados por distintos níveis de afastamento e alienação.

Entre os muitos exemplos de campo, um modelo de reaproximação recorrente, ao menos entre aqueles interlocutores que provinham de famílias de classes populares e/ou com baixa escolaridade, era o que se dava a partir da relativa ascensão socioeconômica e educacional desses indivíduos. Com o transcorrer do tempo, aos olhos de suas famílias de origem, tal ascensão lhes proporcionava serem vistos – ao menos parcialmente - como exemplos de sucesso em termos sociais, econômicos e educacionais. E isso tornava comum, por exemplo, que fossem paulatinamente escolhidos como padrinhos dos filhos de seus irmãos (um claro sinal, em si, em prol da revinculação) e eventualmente recomeçassem a ser convidados para eventos familiares. Dessa forma, no caso de alguns interlocutores que seguiram trajetórias de ascensão social, a admiração e o respeito que eles adquiriram em suas famílias de origem, associado ao fato de que vários também se tornaram apoiadores financeiros dos pais, irmãos ou sobrinhos em idade escolar, começam a ter proeminência sobre os impactos do estigma associado à identidade homossexual.

Um exemplo típico dessas dinâmicas de reaproximação pode ser visto através da fala de Amadeus, contato cujo relato recordava as agressões familiares que culminaram em

um de seus braços quebrado pelo pai. Ele, apesar de ter afirmado que considerava que a sua "*família de verdade*" eram os seus amigos, ao ser perguntado sobre sua relação atual com a família de origem, apontou para um processo exemplar de reconciliação após vários anos de distanciamento:

> "Me formei, e quando eu já tava estável, daí minhas irmãs tentaram uma aproximação. Aos poucos a gente foi se visitando, foi se entendendo. Elas também queriam uma referência para os filhos, eu era o único formado, mais intelectual, apesar de bicha, né? Mas também me recusei a frequentar meus irmãos. É cada um na sua. Já tiveram a cara de pau de me pedir grana emprestada. (...) Sou padrinho de dois sobrinhos, ajudo com curso de inglês, elas pedem para eu dar conselhos, essas coisas. (...) Elas me visitam mais. Eu evito o resto da família, mas eles me convidam. [Pergunto se ele os visita no aniversário dos pais, Natal, Réveillon...]. Meu pai faleceu faz tempo, na minha mãe eu vou, ela mora com minha irmã, tá bem velhinha agora. Eu ligo no Natal, mas passar junto não. Acho melhor cada um na sua, porque se dar muita corda o povo monta, né? [Pergunto então se ele perdoou a família pelos conflitos e a violência sofrida do passado] Olha, perdoar eu até perdoei, mas esquecer eu não esqueço. Tudo o que fizeram pra mim, tudo o que eu passei tá na minha cabeça, não dá pra apagar." [Transcrição de conversa presencial. Março de 2011].

Amadeus em seu relato demonstra um dos modelos de reaproximação desses homens com suas famílias de origem, após distintas formas de rompimento ou distanciamento. Ele, que traçou uma dessas histórias de ascensão social quando comparado às origens sociais, afirmava ter se transformado em uma espécie de tutor dos sobrinhos, custeando seus cursos de línguas, acompanhando seus estudos e lhes dando conselhos gerais sobre a vida. Apesar das relações com boa parte da família de origem terem sido retomadas - em particular através das mulheres, adolescentes e crianças da família - meu interlocutor, entretanto, afirma manter um distanciamento cauteloso em relação aos demais integrantes (em especial os homens) da família. E dizia manter essa postura, entre outras razões, pois sua família de origem poderia começar a abusar das expectativas sobre si em termos de retribuições ou auxílios financeiros: "*se dar muita corda o povo monta, né?*".

Por fim, com a reaproximação, Amadeus afirmava ter perdoado a família pelos contínuos atos de violência do passado, embora não os tenha esquecido, e essas memórias dolorosas (comuns, aliás, entre muitos contatos de campo) pareciam ainda influenciar nas distintas afetividades investidas narrativamente em cada categoria de família, mesmo após a retomada das relações. Isso poderia ser limpidamente percebido, uma vez que Amadeus, por exemplo, afirmava que seus amigos permaneciam, de fato, sendo a sua "*família de verdade*".

Considerando que a partir da sistematização dos diálogos e entrevistas em campo surgiram vários *modus operandi* em relação a essas dinâmicas de reaproximação, procuro me ater a dois desses padrões que parecem produtivos para problematizar os fios condutores do capítulo. Um dos padrões mais recorrentes era aquele no qual as famílias de origem investem de forma ativa na reaproximação com esses homens, vendo-os como um exemplo de vida bem-sucedido para os jovens e crianças e às vezes os tomando como provedores familiares. Outro desses padrões é aquele que posiciona esses homens como potenciais cuidadores e/ou provedores dos pais ou de outros parentes em velhice avançada e/ou convalescentes[263]. Muitos desses interlocutores (especialmente no caso daqueles que se consideravam homossexuais) não apenas foram vistos como potenciais cuidadores de membros mais velhos de suas famílias, como, em vários casos, se tornaram cuidadores de seus pais ou de outros entes da família de origem. Essa questão, no entanto, será abordada mais adiante, ao final do capítulo.

Dessa maneira, tendo como diálogo a literatura anglófona da gerontologia LGBT sobre as redes de suporte social, até o momento o objetivo foi analisar as noções êmicas de "*famílias de sangue*" e "*famílias do coração*" como malhas primordiais de suporte social surgidas em campo, assim como discernir as distintas afetividades a elas atribuídas, e por fim, problematizar os padrões narrativos de distanciamento e reaproximação entre meus contatos. Portanto, é propício ressaltar que tais concepções familiares têm implicações diretas não apenas na conformação de redes de apoio qualitativamente diferenciadas, como

[263] Aliás, além dos pais ou de parentes mais velhos, alguns contatos de campo, por exemplo, relataram auxiliarem com relativa frequência às suas irmãs a cuidar dos filhos ou mesmo de netos enquanto estas se responsabilizavam por outros afazeres, enquanto trabalhavam fora ou estudavam.

também nas próprias experiências com o *cuidado* que meus interlocutores afirmam ter possuído no decorrer de suas vidas.

Por conseguinte, até esse ponto do capítulo tenho dado prioridade ao exame das redes de suporte social de meus contatos de campo, mais especificamente às suas características êmicas e dinamismo relacional. A seguir, será em prol de por em relevo os relatos especificamente sobre o *cuidado* nas tramas das "*famílias de sangue*" e das "*famílias do coração*" que me voltarei a examinar. Para tanto, procuro destrinchar as narrativas de experiências pretéritas com o *cuidado* no contexto da assunção do HIV/Aids, e também, considerando relatos mais recentes, as falas que apontam para outros tipos de experiências com o cuidado conforme foram relatadas por meus interlocutores.

"Ganhando Sangue-Frio" e *"Dando Conta do Negócio..." Os Maduros e seus Relatos sobre o Cuidado*

> "*As pessoas gays nunca foram vistas como cuidadoras. Elas sempre foram vistas como pessoas voltadas aos bons momentos, tipo, para a diversão, a curtição, e de repente nós éramos os cuidadores perfeitos*. Isso [a epidemia do HIV/Aids] mudou profundamente a maneira como as pessoas viam a comunidade gay. Eu me lembro de meu pai me dizendo, pois eu estava passando muito tempo cuidando dos meus amigos, e ele me disse – '*Mas esses não são sua família*!' E eu disse – '*Sim, eles são. Esta é minha família*!'. E ele entendeu. E ele começou a cuidar dos meus amigos também..."[264]

[264] Trecho de depoimento presente no documentário "*We Were Here*" (2011), o qual foi dirigido e produzido por David Weissman e aborda de maneira pungente os impactos da epidemia do HIV/Aids na "comunidade gay" da cidade de San Francisco nos EUA entre as décadas de 1980 e 1990. O documentário de onde extraio a referida epígrafe se baseia centralmente no depoimento de cinco pessoas (entre ativistas, artistas plásticos, enfermeiras, assistentes sociais e figuras reconhecidas na cena gay sanfranciscana), as quais, de distintas maneiras, testemunharam a eclosão da epidemia na cidade desde fins da década de 1970 até os dias atuais.

Apesar de existir uma tendência nos estudos sobre o *cuidado* a dar um sobrepeso à noção como associada meramente à velhice, em meu campo as narrativas sobre o *"care"* (seja relativo a si ou direcionado a outrem) não se limitaram aos processos de envelhecimento, sendo claramente um elemento incidente em vários momentos do curso da vida. Isso se mostrou particularmente perceptível quando enfocadas, por exemplo, as experiências relativas à epidemia do HIV/Aids entre os anos de 1980 e 1990, quando uma quantidade expressiva de indivíduos de diferentes idades, integrantes das fontes de apoio social de meus interlocutores, desapareceram vitimados pela epidemia, não antes, porém, de terem sido alvo de intensivos processos de *cuidado* proporcionados pelas referidas malhas.

Como afirmado, no decorrer do período em campo a experiência do *cuidado* - tanto em sua faceta "ser objeto de cuidados" quanto na de "ser cuidador de alguém" - foi um elemento que boa parte dos contatos mencionou como algo com o qual possuíam um nível variável, embora significativo de familiaridade. E isso, diga-se de passagem, possuía maior expressão entre aqueles que se consideravam homossexuais, experiência que se contrapunha a descrita pelos interlocutores que eram ou haviam sido casados com mulheres (e/ou que não se concebiam como homossexuais), os quais raramente citavam experiências

---

Esses personagens participaram ativamente do combate à epidemia, sendo que alguns deles são soropositivos há quase três décadas. Apesar do depoimento dizer respeito sobretudo a contextos metropolitanos estadunidenses, a meu ver, ele mantem relações de similitude com boa parte dos relatos de meus interlocutores concernentes à época do surgimento da crise epidêmica na cidade de São Paulo, e por isso, foi escolhido e se mostra pertinente como alegoria dos debates que serão desenvolvidos ao longo deste capítulo. A tradução do trecho epigráfico supracitado é minha e diz respeito à fala de um artista plástico chamado Daniel, a qual, no original, se refere a: "*Gay people were never seen as caregivers. They were seen as good time people, like having fun, been wild, and all of the sudden we were the ultimate caregivers. It changed people's view of the gay community in a huge way. I remember my father saying, cause I was spending so much time taking care of my friends, and he was saying: - 'These aren't family!' And I said: - 'Yes, they are. This is my family!' And he got it. And he started taking care of my friends too...*"

pessoais significativas, por exemplo, em relação a serem responsáveis pelo cuidado direto de alguém.[265]

Em todo caso, foram também reincidentes as narrativas que pontuavam a eclosão da referida epidemia como um marco do início da experiência pessoal com o imperativo do *cuidado*. Parte dos relatos sobre o impacto da epidemia como um marco em termos de sensibilidades geracionais já foram explorados no quinto capítulo da tese, no entanto, para muitos desses homens, o surgimento do HIV/Aids se tornou um momento ímpar também para experimentar - e para grande parte deles, de forma precoce e inaugural - a necessidade de ser cuidado ou de cuidar de alguém acometido.

Mais uma vez as falas que distinguem o papel das "*famílias de sangue*" e das "*famílias de coração*" nesse processo de cuidado ganham relevância. Essa questão pode ser claramente distinguida, por exemplo, através do relato de Thales, 52 anos, branco, corretor de imóveis e soropositivo desde o fim dos anos 1980. Esse contato relata ter presenciado o desaparecimento de muitos amigos e conhecidos, além de ser viúvo, tendo perdido seu companheiro à época em decorrência da doença:

> "Cuidei do meu companheiro no hospital. Ele adoeceu e faleceu rápido. Foi o primeiro, nunca tinha perdido ninguém. E tem o Tomás, que foi o primeiro cara que tive coragem de contar [que era soropositivo], e ele me deu o maior apoio, foi o padrinho da minha viuvez. O falecido era amigo dele. Foi pelo Tomás que conheci meu companheiro. Interessante, é que o Tomás também morreu de Aids uns anos depois. Quando eu contei pra ele, não sei se ele já era soropositivo também ou não, ele nunca me disse. Eu só tive certeza que ele tinha [o vírus] quando ficou doente. Eu que cuidei dele. Cuidei até um certo tempo, na verdade. (...) Ele teve câncer no reto e foi mais demorado, definhou devagar." [Conversa via *messenger*. Outubro de 2010].

[265] Nesse quesito, a maior parte desses interlocutores que eram ou haviam sido casados com mulheres, quando indagados sobre questões de cuidado de si ou de outrem no processo de envelhecimento ou quando na saúde frágil, afirmavam que tais processos, em geral, eram ou haviam sido efetuados por uma mulher da família de origem, como a (ex-)esposa, uma filha, mãe, nora ou irmã.

No relato de Thales, assim como nas falas de outros interlocutores, um dos elementos narrativos que se sobressaíam dizia respeito a dinâmica intensiva de administração do "*care*" daqueles que adoeciam em decorrência do HIV/Aids entre os anos 1980 e 1990. Embora os relatos variem em termos de intensidades ou envolvimentos com as práticas do cuidado, muitos afirmavam ter se envolvido direta ou indiretamente no cuidado de amigos, companheiros e conhecidos afetados pela doença[266].

Antônio, 67 anos, dono de um pequeno comércio na região central de São Paulo, por exemplo, afirmou também ter cuidado de "*vários na época*":

> *"*Eu perdi mais da metade dos meus amigos! Desapareceram*. Eu cuidei de vários na época.* Era pá-pum. Começou os sintomas hoje, ía pro hospital na segunda, morria no domingo. (...) Tinha uma época que eu me sentia de luto o tempo todo, como se tivesse de luto há anos sem parar. (...) Eu não sei como que escapei. Não sei mesmo. (...) Não era só eu [que cuidava], a gente se revezava, era um grupo de amigos. Lembro que quando um tava no hospital, a gente se dividia, eu, o José, uns outros amigos e mais um casal de amigas sapas que são muito amigas minhas até hoje. Uma delas era enfermeira, então a gente aprendia muita coisa com elas. Na casa delas ficaram uns quantos [doentes], quando não tavam no hospital. Mas sempre tinha alguém que ficava lá, quando não tava trabalhando, junto do que tava doente. Era triste, mas era bonito como a gente se unia, era bonito até." [Transcrição de conversa presencial. Outubro de 2010].

Antônio, assim, embora afirme ter cuidado pessoalmente de vários amigos enfermos à época, pondera que na verdade costumava revezar a administração do "*care*" com o restante de sua malha imediata de amigos[267]. Essa malha, como afirmado, era composta por

[266] De acordo com os gerontólogos sociais De Vries & Blando (2004: 15) "comunidades inteiras de amigos de gays e lésbicas" desapareceram em decorrência da Aids. Tais perdas de amigos, ocasionadas em grande parte dos casos quando esses indivíduos eram jovens ou adultos, seriam comparáveis ao número de perdas de pessoas da rede de amigos de pessoas idosas. Ou seja, os indivíduos abordados pelos referidos autores perderam em um curto espaço de tempo tantas pessoas de suas redes de amizade quanto um indivíduo idoso costuma perder adentrando a velhice. De Vries & Johnson (apud De Vries & Blando, 2004: 15), por exemplo, estimam que um terço de todos as pessoas acima de 65 anos e quase a metade dos acima dos 85 anos perdem por falecimento um amigo próximo a cada ano.

[267] A fala de Antônio parece semelhante a do ator, diretor e dramaturgo Miguel Falabella. Em uma entrevista recente dada ao site UOL, o referido ator, atualmente com 56 anos, contextualiza a impressionante extensão do impacto do HIV/Aids no que ele considera a sua geração. Nas palavras de Falabella: "Não tenho problema nenhum com isso [com a morte], vou igual a um passarinho. Já morremos tantas vezes, o medo é só da

integrantes homens e mulheres, os quais em grande medida também se consideravam homossexuais. Porém, é possível constatar que nesse caso específico boa parte do trabalho intensivo e constante parecia ser realizado por um casal de amigas lésbicas (e na casa de ambas), pois, segundo meu contato, uma delas era enfermeira e possuía "muita experiência". A relevante atuação de amigas lésbicas nesse processo de cuidado durante a crise epidêmica do HIV/Aids, as quais eram muitas vezes vistas como integrantes das "*famílias de coração*", foi um elemento que ressurgiu em outros relatos de campo.

Segundo inúmeras narrativas acerca da epidemia nos anos 1980, por mais que em grande parte dos casos o falecimento do indivíduo adoentado parecesse ocorrer em um intervalo relativamente pequeno de tempo após a manifestação da doença, em outros casos, esse processo de agravamento da saúde era mais demorado e eram os namorados/companheiros ou mesmo outros membros da rede expandida de amigos que cuidavam dos indivíduos fragilizados. Esta organização e mobilização intensiva da rede de amigos para desenvolver o *cuidado* ocorria em decorrência, entre outros fatores, do fato de que muitos dos adoentados não dispunham de membros da "*família de sangue*" disponíveis ou que se propusessem a cuidá-los em suas delicadas situações de saúde.

Em vários desses relatos o papel das mulheres em relação ao cuidado dos doentes no contexto dessas redes de suporte social se mostrou proeminente. Quando, por exemplo, perguntei a Thales se a "*família de sangue*" de Tomás – o amigo que ele afirmava ter cuidado – havia auxiliado de alguma forma na convalescência do rapaz, meu interlocutor respondeu que todo o processo de cuidado havia ficado ao encargo dos amigos, embora, particularmente de um casal de amigas lésbicas:

> "[Pergunto se a família de origem de Tomás auxiliou no cuidado dele] Que nada. Há anos que ele não tinha mais contato [com eles]. Quando tentei ligar pra família eles nem queriam saber, falei com a mãe dele. Contei que ele já tava quase indo e nada, nem visitaram. Ele queria se

primeira vez, não é algo que me assuste. *Minha geração morreu inteira. Na década de 80, eu cheguei a ir a quatro velórios em um mês*". Fonte (acessada em 30/09/2013 às 16:09): http://celebridades.uol.com.br/noticias/redacao/2013/09/10/a-classe-media-nao-tem-dignidade-diz-miguel-falabella.htm

> despedir (...) A gente que deu conta do recado pra tudo, pro enterro depois. Na verdade eu cuidei dele até uma certa altura. Eu não aguentava mais ver ele definhando. Daí tive que recorrer a outras amigas pra me ajudar. Então levei ele pra casa de uma delas, que era amiga antiga nossa e era gay também. Elas cuidaram dele nesse período final, ele durou mais um mês e pouco com elas. Eu não consegui mais visitá-lo depois que ele foi pra casa delas. É uma coisa que dá muita culpa, essa fraqueza minha." [Conversa via *messenger*. Outubro de 2010].

Embora alguns relatos dêem conta da participação de membros das famílias de origem (especialmente mães, irmãs ou tias) no cuidado dos doentes afetados pelo HIV/Aids, outros relatos apontavam para um relativo vácuo em termos de suporte social em relação às "*famílias de sangue*". Como contextualizado anteriormente, tal vácuo era muitas vezes fruto de processos de rejeição familiar pretéritos relacionados às práticas e identidades sexuais da pessoa que à época se encontrava doente. Em alguns casos, segundo as narrativas, essa negligência em relação ao cuidado ocorria também devido à distância geográfica da família de origem ou mesmo ao receio dos parentes de se contaminarem com o vírus durante o processo de cuidado, ou mesmo por uma combinação desses e de outros fatores.

De todo modo, alguns de meus contatos afirmavam que as diversas experiências de cuidado vivenciadas à época da eclosão do HIV/Aids os havia preparado para eventuais necessidades futuras de voltar a se responsabilizar pelo cuidado de alguém. Esse é o caso de Thales, o contato soropositivo que cuidara do companheiro afetivo e dos amigos afetados pela doença e cujos relatos foram apresentados há pouco. Ao ser questionado sobre quais seriam os possíveis aprendizados daqueles "tempos difíceis" ele respondeu:

> "Muita coisa. Não tem como não aprender. Sinto um trauma daquela época. Sentir que sou um sobrevivente é muito ruim. Pq eu que consegui chegar até aqui? É estranho. (...) Mas aprendi que se precisar vou saber o que fazer, sei meter a mão na massa, sei como cuidar, o que tem que fazer, me viro bem. Não tenho a frescura que gente da tua geração tem. Ganhei muito de sangue frio, dar conta do negócio. [Pergunto como ele lida com o trauma e a possibilidade de voltar a cuidar de alguém] Não queria ter que

> voltar a fazer, mas se precisar eu faço, não vai ser a primeira vez. Já perdi esse cabaço." [Conversa via *messenger*. Outubro de 2010].

Assim, segundo Thales, e condizente com afirmações de outros contatos, apesar do teor traumático associado às memórias da época, ele havia ganhado "*sangue-frio*" e agora sabia "*dar conta do negócio*", referindo-se à eventual necessidade de voltar a cuidar de alguém convalescente e/ou em estado de dependência. E dizia que isso fora um dos aprendizados da época, um dos elementos que incidiram na constituição das sensibilidades geracionais já debatidas no quinto capítulo. Esse aprendizado, segundo Thales, seria algo que as gerações mais jovens não teriam em relação ao cuidado: "*não tenho a frescura que gente da tua geração tem*".

Como foi possível perceber através desses relatos e assim como apontado anteriormente quanto à análise do *khronos* do HIV/Aids, a epidemia pareceu ter afetado fortemente as *fontes de suporte social* de meus contatos vitimando a muitos de seus membros e fazendo com que vários desses homens passassem a afirmar se sentir mais experimentados em relação às práticas do cuidado. Por outro lado, tal contexto pretérito também parece ser narrado como tendo propiciado uma atmosfera de solidariedade e união ímpares e as palavras de Antônio são representativas dessas experiências: "*Era triste, mas era bonito como a gente se unia, era bonito até*." Esse processo, portanto, na perspectiva de vários contatos se assemelha também a uma espécie de ponto inaugural da experiência pessoal com a necessidade do cuidado – de oferecer ou receber o "*care*" - assim como um doloroso "*aprendizado do cuidado*".[268]

É oportuno frisar que embora tais experiências conformem importantes pontos simbólicos de familiaridade com o "*care*", o foco de tais experiências, em geral, não estava à época vinculado necessariamente ao envelhecimento ou à velhice, mas sim a uma necessidade de gerir a dependência de um indivíduo (muitas vezes jovem ou adulto)

[268] Essas lembranças idealizadas e suas ambiguidades relativas ao período mais dramático da epidemia do HIV/Aids já foram problematizadas anteriormente. Entretanto, mais adiante veremos como meus interlocutores afirmavam perceber suas fontes de suporte social e suas experiências de cuidado em períodos mais recentes. Tais percepções, por sua vez, já não se encontram tão profundamente imersas em uma "atmosfera de solidariedade e união ímpares", como costumavam ser relatadas quanto ao passado.

relativa ao seu estado de saúde frágil. É interessante, portanto, cogitar os possíveis impactos que tais experiências pregressas do *cuidado* possuem quando enfocados os processos de envelhecimento e velhice desses indivíduos e sua inter-relação com o "*care*" na contemporaneidade, como aponta o relato de Thales.

Considerando o exposto até o momento, tenho dado uma atenção especial às experiências relacionadas à epidemia do HIV/Aids como um profundo marco não apenas na constituição de sensibilidades geracionais entre meus interlocutores, mas também em termos de seus processos de familiarização com o cuidado. No entanto, o "*care*", enquanto parte das narrativas em campo, também surgia como um elemento com relativa independência da epidemia, uma vez que vários desses homens "*maduros*" afirmavam terem experimentado processos cotidianos de cuidado não apenas associados ao HIV/Aids.

Em termos do cuidado no contexto das "*famílias do coração*", além do caso já apresentado de Roberto e Daniel no início deste capítulo, outro exemplo significativo - este extrapolando a incidência do HIV/Aids - é proporcionado por Cassiano, 52 anos, autodeclarado como branco e de classes médias, morador do Bairro Bela Vista, professor de inglês em escolas privadas e também na rede estadual. Cassiano recorda a intensa experiência pessoal com o cuidado do cônjuge, vítima de um câncer agressivo, assim como a relação, nesse processo, com as famílias de origem sua e do marido:

> "Eu já fui casado. Perdi meu marido há cinco anos, fez mês passado. Ele teve câncer no cérebro. Começou a ter convulsões e a desmaiar no trabalho. Quando fizemos exames já tava tomado. Ficamos na batalha quase três anos, ele foi muito guerreiro. (...) A família dele, a mãe e a irmã me ajudaram muito. Não posso reclamar de nada. Não podia parar de trabalhar e o nosso plano de saúde fez tudo pra não pagar os custos. Gastamos tudo o que tínhamos de economia com advogados e com exames que não podiam esperar. (...) Graças a Deus a gente sempre teve uma relação boa com a família dele. Eu continuo morando na mesma casa que morava com meu marido. É nos fundos da casa da mãe dele, o mesmo terreno. Pra eles eu sou parte da família. (...) Dividíamos as tarefas entre eu, a mãe e a irmã dele. Nos unimos muito. Acho que se elas tinham alguma dúvida do meu amor por ele, a doença provou tudo o que tinha pra provar. Quando não podia estar com ele, elas se dividiam em casa ou no hospital. Mas quando eu não estava no trabalho, era eu que cuidava mais.

> Fazia de tudo, virei um enfermeiro mesmo. (...) No fim ele era uma sombra do que era antes. Nas últimas semanas ele ficou quase o tempo todo fora do ar. Foi muito difícil. [Pergunto se ele contava com alguma ajuda da sua própria família de origem] Não, não somos próximos. Eles sabiam que meu marido estava com câncer, mas nunca se envolveram. É uma família ainda retrógrada. Mas pelo menos meu pai, quando ele [o marido] faleceu, me ligou e me deu os pêsames, já achei isso uma evolução. Mas não ajudaram em nada. Tive muito apoio dos nossos amigos, que sempre estavam por perto pra dar apoio, até pra fazer uma rifa pra arrecadar fundos. [Pergunto se houve algum problema após a morte do marido em relação à herança] Graças a Deus não. Elas viram o quanto eu batalhei por ele. Nunca falaram (...) [nada] sobre isso. Eu falei que me mudava se elas quisessem, mas a minha sogra disse que eu já era filho dela e que me queria por perto, que não queria perder outro filho. (...) Mas antes dele adoecer pra valer, a gente tinha posto a casa no meu nome e no dele, só por garantia." [Conversa via *messenger*, Março de 2010].

A narrativa de Cassiano é representativa das tensões que venho apontando entre as famílias de origem e as "*famílias do coração*" tomadas enquanto fontes de suporte social e como instrumentos de cuidado entre esses homens. Enquanto Cassiano aponta o apoio crucial em termos de cuidado disponibilizado pela família de origem do companheiro – especialmente através da sogra e da cunhada - meu interlocutor, por outro lado, afirma não ter recebido qualquer apoio de sua própria família de origem. A única manifestação de apoio teria sido uma ligação telefônica do pai dando-lhe os pêsames quando do falecimento do companheiro. Por outro lado, o papel da rede de amigos é apontado como de suma importância, o qual incluiu a realização de uma rifa para financiar o tratamento do cônjuge.[269]

Para além do caso de Cassiano e de outros já apresentados, vários "*maduros*" afirmavam ter experimentado processos cotidianos de cuidado não somente em suas "*famílias de coração*", mas também no contexto das "*famílias de sangue*". Ou seja, além de narrarem as experiências com o cuidado nas "*famílias do coração*" vários desses homens apontam também terem sido requisitados como cuidadores conjunturais no seio de suas

[269] O sociólogo Jeffrey Weeks (1983) também aborda o papel dos amigos no processo de superação do luto com a perda dos parceiros. Segundo o autor: "devemos também ter em mente alguns dos resultados mais óbvios do envelhecimento. Os parceiros morrem. Havia entre meus entrevistados diversos que tinham sobrevivido a seus parceiros; o fator curcial em sua capacidade de prosseguirem sozinhos foi o apoio que receberam da rede de amigos em que estavam inseridos." (Weeks, 1983: 243).

famílias de origem. Isso se dava a despeito do histórico conflitivo e considerando que em alguns casos eles contam ter se tornado os principais cuidadores desses parentes.

Um desses exemplos provém de Valdomiro, contato que relatava agressões de pais e irmãos desde a infância e que após ter ficado viúvo e revelado ser homossexual, acabou por permanecer afastado da família de origem por um longo período. Curiosamente - e seguindo a tendência narrativa de apontar uma reaproximação da família de origem - após vários anos de distanciamento, Valdomiro relata ter progressivamente se reaproximado da família. Segundo ele, a necessidade de cuidar dos pais em velhice avançada foi um fator que interferiu nesses processo de reaproximação da família de origem, sendo que atualmente, ele afirma ser o responsável primordial pelo cuidado de seus pais.

Entretanto, apesar dessa reaproximação, Valdomiro continua demonstrando uma compreensível mágoa da família de origem, especialmente quanto aos pais e aos irmãos homens:

> "Sempre me trataram como lixo, especialmente meus pais, e hoje em dia quem é que cuida deles? Meus irmãos não ajudam em nada e eu nem quero perto mesmo. Eu cuido deles, apesar de tudo, eu sou filho, né? Apesar do que me fizeram, eles é que me puseram no mundo. É uma obrigação. Também é por pouco tempo, eles tão bem velhinhos agora. (...) Quando me convidaram de volta e começaram a falar pra eu ficar, eles [os irmãos] diziam que eu não tinha família e não tinha nada pra me preocupar, que eu tinha obrigação de ajudar. Mas eu sei que eles [os irmãos] tinham como cuidar sim, não cuidam porque não querem, mas poder, podem. (...) Também não fico remoendo. Eu cuido muito bem deles, os dois tem pressão alta, minha mãe tem diabete então eu fico em cima controlando. [Pergunto porque ele aceitou ficar e cuidar dos pais, se havia outros irmãos e irmãs que poderiam ser responsáveis] Elas tem muitos filhos, problemas na família, eu aceitei porque tinha que perdoar. Eu sei que levo jeito também, sou carinhoso, todo mundo diz isso quando vê como eu cuido deles." [Transcrição de conversa presencial. Junho de 2011].

Apesar de afirmar que cuida sozinho dos pais, Valdomiro relata receber também o auxílio de uma irmã a qual nos momentos em que ele necessita se ausentar fica responsável

por observar e assistir aos pais, o que é condizente com a tendência geral de apontar as mulheres como cuidadoras auxiliares ou primordiais. Algo que também parece ter influenciado em sua decisão de se responsabilizar pelo cuidado dos pais é o acordo implícito e de fundo compensatório que se estabeleceu entre ele e seus irmãos. De acordo com seus relatos, o acordo sub-reptício considerava que a casa dos pais idosos (embora já transferida para o nome de Valdomiro) deveria permanecer definitivamente para ele como herança e também como retribuição pelo cuidado dos pais sem que ocorram contestações judiciais futuras.

Ainda que demonstre não ter esquecido a violência e as humilhações do passado, meu interlocutor parece ter se movido em prol de uma reaproximação voluntária da família de origem. Nesse processo o cuidado dos pais se assemelhou, entre outras coisas, a um elemento tácito que teria facilitado a dinâmica de reinserção familiar; uma espécie de "passaporte" para o seu retorno legítimo e reciprocamente pacífico ao seio da família de origem.

Considerando o caso de Valdomiro, e a partir da análise dessas narrativas sobre o cuidado foi possível compreender que a eleição ou a potencialidade desses homens como cuidadores no âmbito de suas famílias de origem não ocorria de forma aleatória. Essa propensão a relegar ao "*filho bicha*" o cuidado dos pais, assim como de outros parentes idosos ou acometidos, estava submetida a um critério de gênero. Ou seja, segundo essas narrativas, especialmente quando não existia ou era difícil garantir uma mulher da rede familiar apta ou disposta a ser cuidadora (fosse ela esposa, filha, irmã ou nora) é que então a obrigação do cuidado parecia recair mais diretamente sobre o filho tido como "homossexual".

Portanto, nos casos analisados, um dos critérios relativos a eleição de possíveis cuidadores informais postula que é relegado primeiramente às mulheres a responsabilidade pelo cuidado dos parentes mais velhos ou doentes. Somente na ausência dessas é que os "*filhos bichas*" começariam então a ser cogitados como os possíveis cuidadores primários. Dessa maneira, na visão de meus interlocutores e de suas famílias de origem, a eleição das mulheres como primeira opção como cuidadoras primordiais ocorreria pois elas seriam por

eles tidas como "cuidadoras naturais", apresentando pretensas características inatas como "senso maternal", "jeito para o cuidado" ou "predisposição ao carinho".

Dessa maneira, seria especialmente na ausência, dificuldade, negativa ou impossibilidade da atuação direta de uma mulher da família que os filhos tidos como homossexuais ganhariam a preferência na escala dos concebíveis como cuidadores primordiais. O relato de Valdomiro é representativo uma vez que suas irmãs se recusaram, por distintas razões, a tomar para si a responsabilidade direta do cuidado dos pais (embora ele recebesse o auxílio de uma delas). Uma das justificativas para considerar Valdomiro o cuidador ideal para seus pais (o que parecia ser um padrão justificativo incidindo também sobre outros contatos de campo), se embasava no fato dele ser o único que permanecia solteiro e sem filhos na família, e por isso, em teoria não possuiria outras grandes preocupações, podendo se doar mais do que faria o restante dos membros da família. Nas palavras de Valdomiro: "*eles* [os irmãos] *diziam que eu não tinha família e não tinha nada pra me preocupar, que eu tinha obrigação de ajudar*."[270]

O próprio Valdomiro afirma se considerar (assim como sua família o considera) como sendo alguém que "levava jeito" para o cuidado e que seria muito "carinhoso" com os pais, características consideradas apropriadas para o trabalho do cuidado e geralmente associadas às mulheres. Por conseguinte, é interessante cogitar o "levar jeito" e o "jeito carinhoso" de Valdomiro para com seus pais, como constituindo um deslizamento semântico entre as concepções de homossexualidade e as imagens da feminilidade quando se toma as prerrogativas esperadas para uma boa execução de práticas do cuidado. Seria como se as concepções das mulheres como "cuidadoras naturais" pudessem ser

[270] E retomando uma discussão do capítulo passado, essa afirmação pode nos fazer pensar sobre as consequências de se divergir das expectativas presentes na insidiosa noção de *teleologia heteronormativa* para o decorrer da vida, conforme a problematizei anteriormente. Ou seja, uma vez que Valdomiro não seguira determinados marcos biográficos vistos como imprescindíveis para uma vida normativamente "plena" (casar-se, ter filhos, envelhecer provendo a família...) tornava-se mais legítimo concebê-lo como um possível cuidador de seus pais, pois ele teria menos preocupações e consequentemente deveria auxiliar mais aos pais e ao restante da família de origem.

extrapoladas ou deslizadas para sobre os homens homossexuais, quase como se estes herdassem, emulassem ou simplesmente compartilhassem de tais "*dons naturais*".[271]

Outro exemplo de campo de um "maduro" responsável pelo cuidado dos pais é o de Matheus, 62 anos, decorador de interiores, branco, morador de Moema, o qual relembra e relata - sendo filho único - sua relação difícil e pesarosa com os pais, assim como a sensação "claustrofóbica" provinda da obrigação de cuidá-los em suas velhices:

> "Minha mãe já é falecida, meu pai também. Nos últimos dois anos da vida dela resgatamos nosso encontro na vida. (...) Eles ficavam muito em cima. Isso de filho único era um lance muito pesado. Um inferno, né? (...) Faz 14 anos que a minha mãe morreu, e meu pai 12 [anos]. Você vai levar pelo menos um ano para refazer você mesmo, até romper todos os seus conceitos. Minha mãe teve morte súbita, dormiu e não acordou, meu pai resolveu que não queria mais viver e foi definhando. Eu que cuidei deles, até parei com a minha profissão. Cinco anos exatamente. A gente tem que abandonar tudo, não tem como dividir, você tem que resolver tudo e nada ao mesmo tempo. (...) [Peço para ele falar mais sobre o processo de cuidar dos pais] Eu parei tudo por cinco anos. Fiquei só em função de cuidar deles. Sentia como se fosse uma contagem regressiva pra finalmente ficar livre. Era uma coisa angustiante. Só fiquei livre mesmo, vivi minha vida na plenitude depois que eles partiram. [Pergunto se ele cuidava dos pais sozinho] Sim, eu cuidei sozinho. Como falei, sou filho único. Éramos só nós três. Eles não gostavam dos meus amigos, eu fiquei muito só naqueles anos, não podia sair de casa, não podia receber visita, era claustrofóbico." [Conversa via *messenger*. Agosto de 2010].

Como é possível acompanhar no caso de Valdomiro e agora no de Matheus, alguns interlocutores relataram terem cuidado dos pais até que estes falecessem, ou ainda estarem no processo de cuidá-los, seja como cuidadores primordiais ou auxiliares. A responsabilização por esse cuidado ocorria mesmo quando no passado esses homens tivessem sido renegados, agredidos ou até expulsos de casa por esses mesmos pais, como no caso de Valdomiro.

[271] Embora alguns relatos como o de Valdomiro apontem para esses homens como os cuidadores primordiais de seus parentes mais velhos, o mais comum nos relatos de campo era esses homens serem cuidadores auxiliares às mulheres de sua família de origem, estas sim, muitas vezes sendo as cuidadoras primordiais. E assim, eles proviam com suportes sociais parciais, geralmente afastando-se da parte das práticas do cuidado compreendidas como pesadas (especialmente a higiene e a alimentação das pessoas alvo do "*care*").

Entretanto, para além dos pais, alguns desses homens afirmavam serem responsáveis por prestar cuidado também a outros parentes mais velhos. Esse era o caso de Célio de 58 anos, professor universitário, o qual afirmava ser responsável, junto com a irmã pelo cuidado da mãe assim como de uma tia materna de ambos. Nesse caso, tanto sua mãe quanto sua tia idosas possuíam doenças crônicas que requeriam um cuidado minucioso e constante quanto a administração de remédios e outros procedimentos cuja execução era revezada entre ele e sua irmã:

> "[Pergunto como está a saúde da mãe e da tia dele] As duas tem hipertensão e diabetes, coisa de família. Mas estão bem de saúde agora. Eu e a minha irmã cuidamos delas. Meu irmão mora com a gente. Ele se divorciou e anda meio perdido na vida, não ajuda muito. (...) A gente faz de tudo. Eu fico mais responsável pelas coisas da rua, pagar contas, mexer com o banco, aposentadorias, exames, essas coisas. A minha irmã fica mais em casa mesmo. Mais ou menos isso. [Pergunto como ele faz para sair com os amigos e para relaxar] Olha, eu não durmo fora de casa, por exemplo. Minha irmã não dirige e elas passam mal de vez em quando. Ou a gente chama o SAMU ou leva pro hospital então eu preciso estar por perto. Mas eu visito meus amigos, sempre que dá a gente tá junto. Mas não tenho toda a liberdade, tem essa responsabilidade..." (Transcrição de conversa presencial. Maio de 2011).

O exemplo de Célio corrobora a tendência mais comum entre os relatos daqueles que ainda viviam (ou que haviam vivido) processos de cuidado de parentes mais velhos. Embora alguns exemplos - como os de Valdomiro ou de Matheus - se afirmavam como os cuidadores primordiais de seus pais idosos, o caso de Célio aponta para uma tendência mais geral de relegar às mulheres o trabalho doméstico do cuidado, o qual incluía na maior parte das vezes a higiene, a administração de medicamentos e a alimentação dos sujeitos em estado de (semi-)dependência. Por outro lado, boa parte de meus contatos, em geral, trabalhavam como auxiliares nas práticas do cuidado, atuando como responsáveis por outros assuntos mais externos e públicos como a gestão de contas correntes, o pagamento de contas, a administração das aposentadorias, a marcação de consultas médicas e de exames e a compra de remédios.

Algo importante a ponderar, é que o tom geral desses relatos de cuidado dos pais ou parentes mais velhos indicava que esse processo parecia ser um fardo, algo que lhes tolhia a liberdade e os obrigava a ficar atrelados a um ambiente que, em geral, lhes soava opressor e lhes condicionava as subjetividades. Isso transparece, por exemplo, no relato de Matheus sobre o cuidado dos pais se assemelhar a algo "*claustrofóbico*" ou no relato de Célio que afirmava não ter mais "*toda a liberdade*", pois possuía "*essa responsabilidade*" de cuidar da mãe e da tia, de precisar sempre "*estar por perto*". Essa dependência o impedia, por exemplo, de dormir fora de casa, pois necessitava se manter à disposição à noite caso fosse necessário levar a uma das senhoras a um hospital.

Em termos comparativos, esse tom de fardo da obrigação do cuidado dos pais e parentes mais velhos e a sensação de "libertação" que o fim dessa obrigação do cuidado trazia, me fazia recordar da súbita ampliação do horizonte de possibilidades que ocorria com as mulheres idosas e heterossexuais estudadas por Debert (1999). Essas mulheres, ao ficarem viúvas, diziam se encontrar com os controles sociais sobre elas mais afrouxados, tendo mais tempo e oportunidades para se envolver em um conjunto de alternativas potencialmente instigantes, empolgantes e envolventes em suas velhices, iniciando, portanto, novas experiências de vida e buscando a realização de anseios antes não experimentados. Para vários de meus contatos de campo que se afirmaram como cuidadores de parentes idosos ou dependentes, a proximidade do passamento desses indivíduos lhes parecia, nas palavras de Matheus, "*uma contagem regressiva pra finalmente ficar livre*".

Para esses homens, como presente nos casos de Matheus e Célio, o cuidado dos parentes mais velhos parecia significar, por exemplo, uma expressiva redução nas possibilidades de interação social e erótico-afetiva. Matheus se afirmava quase um recluso no período em que os pais estavam sob seus cuidados, enquanto Célio, por sua vez, dizia estar há tempos "*sem arranjar namorado*" e só visitar os amigos quando sua mãe e tia se encontram bem de saúde. Sendo assim, algo significativo a ser pontuado é que em termos gerais, ao contrário dos relatos de cuidado nas "*famílias do coração*" (como no caso de Daniel e Roberto na abertura do capítulo), o cuidado direcionado aos membros da família

de origem parecia mais fortemente carregado de sentidos baseados no fardo, no sofrimento, na obrigação impositiva de cuidar e na sensação de restrição da liberdade.[272]

Opostamente, por mais nefastas que fossem as narrativas acerca do cuidado entre as "*famílias do coração*" havia um inusitado tom de saudosismo, por exemplo, quanto à época do surgimento da epidemia do HIV/Aids. Nas palavras de Antônio, 67 anos: "*Era triste, mas era bonito como a gente se unia, era bonito até*." Além disso, os membros das "*famílias do coração*" que foram alvo de cuidados naquele contexto epidêmico e calamitoso geralmente não estavam marcados como autores de práticas de violência, intimidação e humilhação pretéritas contra esses homens, como muitas vezes ocorria quanto aos integrantes das famílias de origem. Assim, as diferenças nas afetividades investidas em cada noção de família pareciam influenciar fortemente a maneira como o contexto do cuidado nas "*famílias do coração*" (mesmo quando marcado como traumático) fosse relatado como menos tenso, mais prazeroso e fraternal que o cuidado executado no âmbito das "*famílias de sangue*".

Outro elemento que não se pode ignorar é que cuidar de pessoas integrantes das redes de amizade não demandava necessariamente esconder, secundarizar ou apagar as identidades ou práticas sexuais desses indivíduos cuidadores. Portanto, em suma, o tom narrativo geral impunha sobre o cuidado dos membros da família de origem uma caracterização claramente mais penosa e sofrível do que o cuidado direcionado aos membros das "*famílias do coração*", por pior que fossem os cenários ali experimentados. Isso poderia ser interpretado de várias formas, porém, certamente o histórico conflituoso, as experiências de violência e homofobia vivenciadas por muitos desses indivíduos no contexto de suas famílias de origem parecem influir marcantemente nessas concepções.

Por fim, de maneira a direcionar o texto para as considerações finais, é altamente improvável ou mesmo implausível que tais homens ao se depararem com experiências tão expressivas de cuidado direcionadas tanto aos membros de suas "*famílias de sangue*"

[272] Sobre as representações sociais dos cuidadores sobre os idosos dependentes a partir de uma análise de vários casos em um contexto rural do Município de Santa Rita de Minas/MG e as relações e práticas que se estabelecem entre os cuidadores, os idosos, a comunidade e o Estado, consultar a dissertação de Ivana de Cassia dos Santos (2007).

quanto aos de suas "*famílias do coração*", não expressassem eles próprios preocupações ou planejamentos da gestão do próprio cuidado a longo, médio ou curto prazo. Em vários momentos enquanto ouvia as narrativas impressionantes sobre o cuidado e as redes de suporte social constituídas e postas em ação por esses homens, eu me perguntei intimamente se eles também teriam uma malha futura de apoio social efetivo como a que haviam oferecido aos seus parentes "*de sangue*" ou "*do coração*" (fosse essa malha de suporte composta por suas famílias de origem e/ou pelas redes baseadas na amizade). Ao ouví-los, eu frequentemente me questionava: suas "*famílias de sangue*" ou "*do coração*" retribuiriam os esforços que eles lhes dispensaram em termos de cuidados quando esses homens vierem a necessitar? Porém, eu não estava sozinho nessas conjecturas, uma vez que vários de meus interlocutores também refletiam, imaginavam e planejavam seus horizontes de futuridade, como pude acessar a partir de distintas dinâmicas narrativas.

A maior parte dos contatos, em termos gerais, afirmava por exemplo preferir viver o momento atual sem fazer grandes planos ou projeções acerca do futuro, e isso parecia mais incidente entre aqueles que poderiam ser incluídos na meia idade e que sentiam que determinadas preocupações acerca da velhice talvez ainda não lhes parecessem tão imediatas. Outros, porém, se mostravam preocupados e inseguros quanto aos cenários que eles viam como um tanto nebulosos de futuro em suas velhices.

Em relação à tendência a evitar falar ou conjecturar sobre o futuro, assim como sobre a potencial necessidade de ser cuidado na velhice, o relato de Juliano, 66 anos, professor de Francês e Inglês em escolas particulares e morador do Bairro Butantã, parece interessante e representativo:

> "[Perguntei como ele se imaginava dali há dez anos] Não gosto de pensar nisso, prefiro viver bem o presente.... Vou estar com 76... Só espero estar bem de saúde, não quero ficar dependente, quero estar com os meus, que quero bem... Se desse queria viver em comunidade, tipo os hippies, com meus amigos. É utópico, mas era o ideal. Quero dar umas escapadas se ainda der... Continuar sendo quem sou, não quero ficar descuidado, quero continuar com espírito jovem. (...) Meu pai teve demência na velhice, isso me assusta um pouco... Mas não gosto de pensar nisso." [Conversa *via messenger*. Junho de 2011].

Juliano dizia não ser próximo de sua família de origem, apenas de uma irmã alguns anos mais velha, que morava no mesmo bairro e a qual ele visitava com frequência. Dizia ter muitos amigos, inclusive um casal de homens que morava em seu prédio, e por isso, eles costumavam fazer muitos programas juntos, como jantares, *meetings*, churrascos, festas em casa, sessões de cinema ou assistir telenovelas. É interessante notar que, assim como Juliano, alguns contatos também afirmavam, enquanto um horizonte de futuro mais palatável, desejar permanecer no convívio da rede imediata de amigos, ou seja, da "*família do coração*". Em contrapartida, raramente era mencionado o convívio com os membros das famílias de origem como algo muito ansiado quando o assunto de "*vir a ser cuidado*" surgia à tona.

Abordando os homens que se consideravam homossexuais, que não haviam sido casados heterossexualmente e/ou que possuíam regimes mais relaxados de secretividade sobre suas práticas ou identidades sexuais, em geral, quando lhes surgiam questões tais como: "*Como você gostaria que fosse ou quem você gostaria que cuidasse de você no futuro, quando se iniciar um quadro de dependência ou fragilidade em termos de saúde ou velhice avançada*?", a maior parte desses indivíduos primeiramente tendia a dizer que não havia pensado ou que não gostava de pensar sobre o assunto, porém, em um segundo momento, apontava a rede de amigos próxima como a opção de convívio ou de âmbito de provimento de cuidado mais desejado.

Matheus, por exemplo, ao relatar as experiências de velhice de seus pais, que a seu ver lhe pareciam negativas e indesejáveis, afirmava saber que a evolução do seu envelhecimento e velhice em termos de dependência seriam radicalmente distinta daquela que havia sido a dos seus pais. Ele dizia que os "*viados*", por terem muitos amigos, sabiam tomar conta uns dos outros, e essa seria a pretensa razão de não se ver "*viado em asilo*":

> "Mas comigo [a velhice] vai ser diferente. Você já viu viado em asilo!??? Pedindo esmola!? Largado?! Nós fazemos amigos... que vão cuidar uns dos outros... (...) Tenho amigos mais velhos que moram juntos, dividem as despesas e não são casados. Se apoiam mesmo. A gente não pode contar

> com filhos, não pode contar com a família, vai contar com quem, então?! Com os amigos a gente pode contar. É um compromisso que se cria assim como com os pais. De vez em quando eu falo sobre isso com meus amigos, é um assunto quente entre nós." [Conversa via *messenger*. Agosto de 2010].

Assim, Matheus, que já havia sido o cuidador primário de seus pais, postula que o cuidado dos amigos no processo de envelhecimento e tendo a dependência como um horizonte pairante seria "*um compromisso que se cria assim como com os pais*". E diz que uma vez que em sua rede de amigos não havia indivíduos com filhos e também, em termos gerais, não se podia "*contar com a família*" (referindo-se à família de origem), a eventual necessidade dos membros de sua rede de amizade virem a ser cuidados pelos próprios amigos havia se tornado "um assunto quente" entre eles. Devido a essa relativa fragilidade nas fontes de apoio social desses homens (ao menos quanto à ausência de filhos ou de membros disponíveis por parte das famílias de origem), alguns de seus amigos mais velhos já coabitavam como uma maneira, entre outras coisas, de prover apoio e cuidado mútuo.

Condizente com essa ponderação, uma parte minoritária, conquanto significativa desses homens, havia feito planos ou conversado seriamente sobre tais horizontes de futuro quando a necessidade do cuidado aflorava entre as conversas com os amigos. E aí retomo o relato de Daniel, o contato que era o principal cuidador de um de seus melhores amigos, Roberto, acometido por um AVC, cujo caso deu início a esse capítulo.

Daniel, ao ser questionado como planejava o seu próprio futuro ou a necessidade eventual de vir a ser cuidado (como, por exemplo, fazia com Roberto) me parecia bastante confiante de que se um dia se encontrasse, por exemplo, na mesma situação que o amigo, ele teria uma rede de relações baseada nos amigos, e a qual denominava *familiar*, como um suporte garantido na evolução de sua velhice. Ao mesmo tempo, entretanto, não confiava apenas e tão somente nesse suporte futuro, disse ter um bom plano de saúde, economias para "momentos difíceis", e até um seguro funerário que garantiria todo o seu processo *post mortem* para que os amigos não precisassem se incomodar com tais detalhes desagradáveis.

Porém, além disso, Daniel afirmou já ter conversado seriamente com seus amigos sobre um planejamento de sua velhice e cuidados futuros e inclusive já ter feito planos concretos do que fazer caso outro de seus amigos (ou ele mesmo) viesse a adoecer ou a necessitar de cuidados mais minuciosos e constantes:

> "O que aconteceu com o Roberto [o AVC] pode acontecer com qualquer um. Eu me cuido muito, em tudo, alimentação, exercícios, faço todos os exames de rotina, tudo certinho. Mas pode acontecer. O Roberto também se cuidava e olha aí. Pode acontecer. Depois que ele veio morar comigo e ver ele do jeito que estava, isso mexeu muito com a gente. Pouco tempo depois que ele se mudou, eu convidei meu grupo de amigos para um jantar e pra gente discutir esse assunto de como a gente quer que seja, com quem quer ficar, se tiver um derrame, um piripaque, ficar no fundo de uma cama, essas coisas. Todo mundo chegou a conclusão que não queria ir nem prum asilo, nem ficar com parentes. Então a gente fez um acordo de que a gente vai cuidar uns dos outros. A gente vai se responsabilizar um pelo outro. Eu, por exemplo, se eu morrer primeiro, quero que as minhas coisas fiquem pra eles. Não quero que nada fique pra minha família, nada mesmo. Então a gente conversou muito sobre isso. Foi uma conversa pesada, falamos de tudo, até de como a gente quer ser enterrado, cremado, onde é pra jogar as cinzas, essas coisas."

Sendo assim, Daniel postula que ele e seus amigos já teriam conversado extensivamente sobre como e por quem gostariam de ser cuidados na velhice avançada e dependente, inclusive dialogando sobre minúcias relativas a um futuro falecimento. Meu contato afirma que seus amigos e ele tinham como ponto comum a ideia de que se negavam a serem internados em uma instituição de longa permanência para idosos (como um asilo ou casa de repouso) assim como não gostariam de voltar a conviver com os seus parentes "*de sangue*". Daniel usou recorrentemente como epítome do trato das famílias de origem com homens homossexuais mais velhos o exemplo do sobrinho de Roberto e de todos os maus-tratos e violências que o amigo teria ali sofrido.

A antropóloga e gerontóloga social estadunidense Judith Barker (2004), por exemplo, cita um exemplo interessante e congênere a esse cenário em suas pesquisas entre mulheres lésbicas idosas e seus amigos gays. À semelhança do acordo entre Daniel e seus

amigos, Baker problematiza a ideia de "*tontines*" afirmando que tal noção seria composta por redes sociais reunindo grupos de amigos que antes de chegar à velhice combinam de prover o cuidado para os demais membros do grupo até que sobreviva apenas um indivíduo. Essas "*tontines*" as quais proveriam o cuidado na velhice entre gays e lésbicas reuniriam geralmente entre 5 a 6 pessoas, as quais se conheceram de inúmeras maneiras, seja através de vínculos trabalhistas (como no exército) ou no contexto de suas residências, vizinhança, organizações voluntárias, casas noturnas ou igrejas comunitárias. Algo interessante é que entre as diversas possibilidades de provimento de cuidado na velhice, as *tontines* seriam, por exemplo, um fenômeno que virtualmente não apareceria em pesquisas relativas a heterossexuais mais velhos. (Barker, De Vries, Herdt, 2006: 13).

Dessa forma, Daniel e seus amigos - com seu acordo *à la tontines* - por um lado pareciam ter a mais completa convicção de que um asilo ou casa de repouso para idosos não teria a menor competência para lidar digna e respeitosamente com homens com identidades homossexuais, e isso seria um dos fatores que influenciava na rejeição irrestrita a essa possibilidade enquanto um horizonte de futuro compartilhado. A ideia de "asilo" ou "casa de repouso" lhes parecia completamente incoadunável à ideia de "homossexualidade". E a incapacidade de misturar tais noções ("asilo" e "homossexualidade") talvez possa ser interpretada à luz do debate sobre o *panorama heteronormativo sobre a velhice*, o qual incidiria fortemente na própria imaginação de tais instituições de longa permanência para idosos, imaginação essa a qual oblitera as experiências que escapem de tais pressupostos na velhice.

Portanto, a impressão que se tinha ao ouvir Daniel apresentar as opiniões suas e as de seus amigos sobre a possibilidade de em um futuro hipotético adentrar a um "asilo" era a de que isso significaria um marco não apenas de cessação da carreira homoerótica, como da própria ideia de ser possível manter, naquele recinto, uma identidade homossexual. Essa virtual impossibilidade, por exemplo, ficava nitidamente explícita na fala de Matheus, quando este me pergunta: "*Você já viu viado em asilo?!!*"[273]

[273] O estilista e "personalidade de TV" declaramente homossexual Ronaldo Esper, de 69 anos, em uma entrevista em 2010, quando era então pré-candidato a debutado federal, afirmou que em sua agenda política

Por outro lado, a negação de vir a ser cuidado pelos membros da família de origem parecia ter raízes na constituição de afetividades específicas assim como na completa carência de confiança nos membros de suas famílias de origem. Segundo Daniel, frente a esse cenário, tais homens optavam ou gostariam de poder contar primordialmente uns com os outros (no terreno da amizade) como a fonte futura de apoio social recíproco em uma eventual velhice dependente. Dessa maneira, o acordo entre eles – e com similitudes às *tontines* apresentadas por Barker - estava fundado na ideia de que aquele que estiver melhor de saúde ficaria responsável pela administração dos bens, assim como pelo provimento do suporte social e do cuidado dos demais, caso estes não pudessem exercer suas atividades sociais com relativa independência.

É relevante, por fim, considerar determinados aportes da antropóloga Marilyn Strathern (1995) o quais estão envoltos em um debate mais amplo e profundo sobre as possíveis alterações que as novas tecnologias reprodutivas produziriam sobre os sistemas de parentesco em sociedades euro-americanas.[274] A autora aponta que na noção euro-americana de "concepção" estaria presente a ideia de que o esforço humano se aplicaria em "fazer" o relacionamento que, por sua vez, fará o filho. Strathern então, pondera que, em tais sistemas de parentesco enquanto a biologia se desenrolaria "por si só" no processo de

---

estaria a defesa da criação de casas de repouso ou asilos para homossexuais. Segundo Esper: "Um gay quando envelhece se encontra só. Não tem família. Essas casas serviriam de apoio, eles não precisam morar lá, mas é onde vão encontrar médicos, apoio psicológico e principalmente companhia." E de acordo com o estilista, a permanência e a convivência no mesmo espaço entre velhos hetéros e homossexuais não seria fácil ou tranquila, posto que: "Muitos idosos mantêm vida sexual ativa e essa gente causa tumulto em asilo, porque nem todos são homossexuais. Nessas casas que quero propor, eles vão conviver entre os seus. Tem gay que morre e não tem quem enterre". Fonte (Acessada em 06/06/2010 às 16:47): http://ofuxico.terra.com.br/materia/noticia/2010/06/21/ronaldo-esper-quer-criar-casas-de-repouso-para-idosos-homossexuais-147494.htm

[274] Nesse trabalho, em termos muito resumidos, a autora promove uma profunda reflexão acerca das maneiras como as novas técnicas de concepção pareciam abalar as noções de maternidade e paternidade no decorrer dos anos 1990. E para tanto ela enfocou o que era denominado por alguns especialistas em reprodução assistida, no decorrer dos anos 1980 e 1990, de "Síndrome do Nascimento Virgem", ou seja, mulheres virgens que desejavam ter filhos sem que houvesse intercurso sexual. Tais questões abriram espaço para um debate público sobre a "necessidade de pais", embora, a autora pondere que a "necessidade de mães" não surgiria como questão uma vez que era dada como um elemento dado e *a priori*. E para tanto, ela se atém à polêmica do nascimento virgem, um debate antropológico que esteve em voga entre os anos 1960 e 1970 a partir de relatos etnográficos concernentes à populações da Austrália, parte da Melanésia, as Ilhas Trobriand, endereçando a ideia da concepção como independente das relações sexuais. Devido à amplitude e profundidade dessas reflexões, procuro me ater apenas a alguns elementos que me parecem interessantes para problematizar a noção de "perenidade" ou "efemeridade" dos laços familiares "de sangue" conforme foram postulados por meus interlocutores.

concepção, os relacionamentos precisariam, por sua vez, serem constantemente trabalhados.

Assim, em sua análise, o filho euro-americano surge como uma pessoa individual com "necessidade de relacionamentos". Dessa maneira, no exame dos sistemas de parentesco em sociedades euro-americanas, as relações "de sangue", entre outras questões, seriam resultado do cultivo, sobretudo, de relações sociais. Tomando, portanto, os relatos dos homens que participaram de minha investigação, seria possível nos atermos de uma maneira particular à "necessidade" contínua dessa "feitura do relacionamento". E, nesse caso, é claro, quando tomadas as relações entre pais e filhos de maneira não restrita ao exame das formas culturais atreladas à noção de concepção.

Essa "feitura", tomada como um empreendimento contínuo e necessário para a tessitura do vínculo familiar, poderia ser interessante para a reflexão sobre as noções êmicas de "perenidade" e/ou "efemeridade" do laço consanguíneo entre pais (assim como o restante da família) e filhos no ponto de vista de meus interlocutores. Levando em consideração os casos e situações apresentados, enquanto para alguns desses homens esse laço parecia roto, ou mesmo - para alguns e no extremo - tido como desfeito (sendo, por sua vez, substituído por outras ordens de vínculos familiares, aquelas "do coração"), para outros desses homens, tais laços, a despeito de recordações profundamente marcadas pela violência e intolerância familiar, permaneciam sendo considerados fortes e/ou perenes.[275]

[275] A antropóloga Mirian Goldenberg (2013) em um interessante artigo publicado em sua coluna na Folha de São Paulo em 28/01/2014 problematiza questões próximas ao que propus ao longo deste capítulo e do capítulo anterior, sendo que alguns relatos das interlocutoras que ela apresenta parecem inclusive se assemelham, em alguns aspectos, ao que meus contatos de campo chamavam de "famílias do coração". Intitulado "Quem vai cuidar de você na velhice?", o texto de Goldenberg problematiza as falas de algumas de suas interlocutoras as quais não possuíam filhos (ou não os desejavam ter) e eram frequentemente confrontadas com a referida questão. De acordo com a autora: "Uma jornalista de 43 anos disse: '*Já sofri muito com as cobranças femininas. Acham que se eu não tiver filhos serei infeliz. Quando digo que não quero ter filhos e sou feliz assim, elas dizem: 'Então por que você não adota?' Quando respondo que não quero adotar, elas insistem: 'E como vai ser sua velhice sem ninguém para cuidar de você?*'. Muitas mulheres mais velhas acreditam que a família é uma prisão que impede que exerçam a própria vontade. Elas dizem que os filhos não respeitam as vontades dos pais e querem controlar suas vidas afetivas e sexuais, como se os velhos não fossem pessoas responsáveis, lúcidas e autônomas. Elas afirmam que, apesar da ilusão de que os filhos são a garantia de uma velhice menos solitária, em grande parte dos casos essa expectativa não se confirma. Muitas alertam para os perigos de depositar nos filhos a esperança de uma velhice feliz. Elas acham melhor investir nas amizades para garantir companhia, amor e cuidado na velhice. Os vínculos gerados pelo afeto, e não pela obrigação ou interesse, podem criar relações de reciprocidade e de cumplicidade entre as mulheres,

Sendo assim, como conclusão dessa secção da tese, esse capítulo procurou analisar um conjunto de dados de campo relacionados à constituição das fontes de suporte social dos homens que participaram de minha investigação. A ideia, assim, foi destrinchar as narrativas relacionadas às categorias êmicas "*famílias de sangue*" e "*famílias do coração*", os distintos padrões de afastamento e reaproximação desses homens com suas famílias de origem, e também os processos de formação das fontes de suporte social baseadas na amizade. Por fim, o empreendimento buscou apresentar as implicações sociais das distintas afetividades investidas em cada noção familiar em termos do cuidado e do suporte social desenvolvido seja nas narrativas de experiências pretéritas e presentes desses homens, assim como em seus horizontes de futuro quando estes vislumbravam a possibilidade de virem a ser cuidados em um quadro de saúde frágil e/ou de velhice dependente.

---

que se divertem, se acompanham e cuidam umas das outras, especialmente na velhice. Uma escritora de 75 anos disse: '*Aprendi a afastar todas as pessoas que chamo de vampiras: aquelas que só sugam, reclamam, demandam, fazem mal, botam para baixo. Só quero na minha vida quem me cuida e me alimenta de coisas boas, quem me faz bem e me estimula a ser cada vez melhor. As minhas amigas são o meu maior patrimônio e a minha verdadeira família'*. (…) As mulheres que tenho pesquisado aprenderam que, além de cuidar da saúde e garantir uma aposentadoria digna, existe outro importante investimento para experimentar uma velhice mais feliz: cultivar, desde cedo, as verdadeiras amizades." Considerando tais ponderações, arrisco a reler as falas das interlocutoras de Goldenberg, no marco do que problematizei no capítulo anterior como as pressões sociais em prol da conformação às *teleologias heteronormativas* atreladas a um fundo de *futurismo reprodutivo*. Fonte: http://www1.folha.uol.com.br/colunas/miriangoldenberg/2014/01/1403716-quem-vai-cuidar-de-voce-na-velhice.shtml (acessada em em 29/01/2014).

Considerações Finais

"*Ninguém pode explicar a vida*
Num samba curto..." [276]

A epígrafe aqui escolhida parece alusiva dessa longa jornada investigativa que se materializa, finalmente, na tese. A impressão que em mim permanece ao alcançar essas considerações finais é a de que, por um lado, definitivamente, "*ninguém pode explicar a vida num samba curto...*" e, por outro lado, mesmo assim, ainda parece que "ficaram de fora" do texto final um sem-número de problemáticas que poderiam ser potencialmente interessantes de trazer à luz, descrever e analisar. Apesar disso, todos sabemos que há momentos em que é necessário fazer escolhas, definir recortes, assim como estabelecer um ponto final.

De qualquer forma, não tive a pretensão de "explicar a vida" de meus interlocutores em todos os seus amplos e profundos aspectos - uma tarefa, de todo modo, inexequível - tendo optado pela análise mais modesta de alguns elementos os quais atravessaram recorrentemente os relatos desses homens sobre suas experiências concernentes, de um modo ou de outro, a sexualidade e aos processos de envelhecimento e velhice. Tarefa, aliás, que desde o início me pareceu suficientemente desafiadora em seus próprios marcos.

Portanto, neste trabalho procurei refletir, analisar e discorrer sobre um conjunto de questões relacionadas de distintas maneiras a sexualidade e aos processos de envelhecimento de homens na meia idade ou mais velhos, os quais se envolviam em práticas sexuais homoeróticas e/ou se identificavam como homossexuais. Homens esses que em sua maioria eram de classes médias, se consideravam brancos, possuíam uma

[276] Trecho do samba intitulado "Num Samba Curto" composto e interpretado por Paulinho da Viola.

formação educacional relativamente alta, estavam entre os 45 e os 70 anos de idade e residiam na região metropolitana da cidade de São Paulo.

Como acompanhado ao longo da tese, alguns desses homens haviam sido ou permaneciam casados com suas esposas e, eventualmente, possuíam filhos ou mesmo netos frutos dessas relações. Alguns não se consideravam homossexuais ou diziam não se sentir contemplados com as categorias identificatórias em voga no contemporâneo. A maioria, entretanto, se identificava como "homossexual" ou "gay", mesmo quando o fazia mantendo regimes relativamente estritos de secretividade sobre práticas e identidades sexuais.

Ademais, conforme vislumbrado na revisão da gerontologia LGBT, literatura com a qual dialoguei criticamente ao longo de toda a tese, foi possível destacar que nas últimas décadas vem se estabelecendo um processo circunscrito de emergência e constituição da "velhice LGBT" e, por conseguinte, também dos seus "velhos". Em termos gerais, tal processo ocorre através da afirmação reiterada de uma noção de totalidade, facticidade, singularidade e "substância" dessa nova velhice.

Portanto, os sujeitos desse campo gerontológico são constituídos, sobretudo, a partir de um empreendimento retórico que pressupõe certa coesão, coerência e homogeneidade em termos de características, problemáticas e necessidades idiossincráticas em relação as quais seria necessário advogar. No decorrer deste trabalho, entretanto, procurei abrir espaço para relativizar algumas dessas pressuposições, em especial ao colocar em primeiro plano um conjunto de relatos de experiências os quais contribuíam para questionar as referidas concepções na literatura; em particular no que diz respeito ao seu *imperativo identitário*.

Logo, no ponto de vista êmico, entre meus interlocutores não existiriam propriamente "velhos", haja vista que o "velho" costumava ser apontado como sendo sempre o *outro*, as "mariconas que se deixam envelhecer", as "bichas caquéticas" ou aqueles que teriam "desistido da vida". Além disso, para uma parte minoritária, embora significativa desses interlocutores, a ideia mesma de uma auto-identificação como homossexual parecia descabida ou incongruente com seus anseios, práticas e percepções de si. Meu entrevistados, portanto, se encontravam imersos em uma pluralidade de categorias, formas de identificação e diferenciação social, assim como jogos localizacionais os quais

estavam associados de distintas maneiras aos processos de envelhecimento e velhice de homens com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais.

E ao tomar essas questões, sob o prisma de meus contatos de campo as pretensas estabilidade e coerência semânticas dos sujeitos dessa gerontologia - as quais justamente se sustentam através de esteios ontológicos tais como "*velho*" e "*homossexual*" - pareciam frequentemente se desvanecer e perder sua consistência discursiva. Tal questão fazia emergir a constatação de que esses novos sujeitos envelhecidos, tidos como dados e substantivos, na verdade se mostravam muito mais frágeis e diáfanos do que suporia a literatura. Além do mais, as formas como tais homens atuam, negociam e se movem em relação aos processos classificatórios e localizacionais êmicos relativos ao envelhecimento, homoerotismo e identidades homossexuais, cabe destacar, foi um elemento virtualmente ausente de atenção na gerontologia em questão.

O processo de criação dos "velhos LGBT" e da "velhice LGBT", por conseguinte, está distante de dar conta da multiplicidade de situações, jogos identificatórios e experiências sociais as quais procurei, em algumas de suas facetas, apresentar e analisar no decorrer da tese. Enquanto a literatura se direciona a construir uma experiência pretensamente compartilhada, generalizável e, em determinados aspectos, universal entre sujeitos que sobrepassariam uma certa idade e que se afirmariam investidos de tal ou qual identidade sexual ou de gênero, os sujeitos com os quais convivi e entrevistei constantemente negociavam, questionavam ou mesmo confrontavam, em seus relatos, essa pretensa unidade e totalidade estipulada.

Tendo em mente tais observações, por mais que a gerontologia LGBT venha carregando consigo uma ênfase identitária e diferencialista, ela poderia ser vista como tendo contribuído decisivamente para a ampliação dos limites imaginativos da ideia de "velhice", ao menos para além de um *panorama heteronormativo*. Entretanto, devido a esses e outros fatores, tal literatura e campo de gestão prática da velhice parece atuar inadvertidamente em prol da contenção da pluralidade, multiplicidade e proliferação virtualmente irrefreável de experiências sociais quando estão em jogo envelhecimento, velhice, práticas sexuais homoeróticas e identidades sexuais.

Além dessas ponderações, esse campo também instituiu uma oscilação entre cenários representacionais muito negativos sobre o envelhecimento de homens com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais, considerando-os, em termos gerais, como submetidos a estruturas de desvalorização social e erótica profundas e talvez mesmo tidas como inescapáveis. Enquanto, por outro lado, a mesma literatura abria espaço para a postulação de cenários opostos, extremamente positivos, em que esses homens eram retratados como tendo processos de envelhecimento marcadamente "bem-sucedidos" e possuindo competências extras para lidar com o "estigma do envelhecimento", posto já terem experimentado pela vida afora o estigma visto como próprio da homossexualidade.

Sustentando o questionamento do processo de emergência dos sujeitos da gerontologia LGBT, a estipulação dessa tensão narrativa na literatura manteve o desenvolvimento das análises da tese informadas e sensibilizadas para os riscos e as consequências que tais extremos analíticos poderiam incorrer. De um lado, a constituição de cenários onde os indivíduos investigados são retratados como carentes de agência, depreciados social e eroticamente, aparentando serem meras "vítimas" de estruturas sociais opressoras, heteronormativas e gerontofóbicas. Por outro lado, a contrapartida em uma ênfase na positividade das experiências de "envelhecimento homossexual" foi tamanha, que seus postulantes, não raras vezes, foram acusados de construírem cenários forçosamente felizes, ao mesmo tempo em que apagavam do horizonte das análises as experiências "não-tão-bem-sucedidas" de envelhecimento entre os sujeitos retratados.

Tanto no primeiro, quanto no segundo extremos, parecem subjazer propostas e expectativas de alteração do "estado de coisas" conforme este era concebido. No primeiro, em termos muito resumidos, o intuito era o de alterar o quadro visto como profundamente negativo, o qual incidiria nas vidas de homens e mulheres que se identificam como homossexuais, relegando-os quase a uma velhice abjeta. No segundo caso, a agenda subjacente era desafiar as representações negativas sobre o envelhecimento de indivíduos que se identificam como homossexuais (propagadas, entre outras fontes, pela própria literatura gerontológica) através da estipulação de cenários completamente opostos, demonstrando, portanto, que as coisas não só não eram tão terríveis assim, como elas

chegavam mesmo a ser "melhores" do que os envelhecimentos de indivíduos heterossexuais.

A meu ver, "encampar" a um desses extremos da literatura incorreria no risco de enfraquecer o potencial da análise dos dados de campo, os quais, em sua complexidade, não poderiam jamais estar meramente associados ou submetidos a uma análise *a priori* "positiva" ou "negativa" para as realidades com as quais me defrontava. Tais realidades associadas ao envelhecimento e constituídas através dos relatos angariados em campo, se mostravam atravessadas por uma infinidade de variáveis e de feições sociais, as quais procurei – ao menos a algumas delas - por em relevo tanto em suas facetas que estabeleciam desafios quanto naquelas que postulavam oportunidades para tais homens.

Portanto, em minha investigação procurei não me atrelar de antemão - em uma espécie de "compromisso ético" - a uma dessas tendências opostas na literatura procurando, portanto, que a pesquisa de campo fizesse emergir as feições desses processos de envelhecimento não apenas em seus próprios termos, como através do ponto de vista de meus interlocutores. E tal questão me pareceu frutífera, posto que os relatos reunidos em campo traziam consigo uma pluralidade e complexidade de experiências as quais não poderiam, efetivamente, serem submetidas a construção de uma etnografia balizada puramente em um ou outro desses extremos analíticos.

Entretanto - tendo em mente que minha etnografia se realizou entre homens de classes médias, com alta formação educacional e uma expressiva inserção nas interações sociais no ciberespaço - em termos gerais, meus interlocutores trouxeram em suas narrativas sobre o envelhecimento e a sexualidade na maturidade, um acento que na maior parte das vezes, constituía cenários relativamente positivos, revigorantes e abrindo espaço para a recriação da vida em seus momentos mais avançados. Em vários relatos em campo, esses homens retratavam o envelhecimento e a chegada da maturidade como fatores que lhes ofereciam novas e estimulantes oportunidades nos momentos mais tardios na vida. Entretanto, não me furtei de descrever e apresentar também os desafios constantes naqueles relatos, os quais apresentavam, conjunturalmente, processos vistos como mais negativos e

socialmente desvalorizantes em relação a envelhecimento, sexualidade, meia idade e velhice.[277]

De todo modo, tanto na vertente mais "negativa" quanto na mais "*gay positive*" dessa gerontologia, esses indivíduos foram poucas vezes vistos a partir de suas atuações e de sua capacidade de negociação e de agência quando tomadas as transformações sociais das últimas décadas, assim como os desafios e as oportunidades surgidos com o processo de envelhecimento. Logo, um de meus principais interesses residiu em por em primeiro plano, na medida do possível, as formas como esses homens processual e conjunturalmente consideravam ter construído seus percursos biográficos defronte a eventuais adversidades, assim como diziam ter procurado dar resposta aos câmbios sociais que afirmavam ter testemunhado.

Nessa tese e em meu processo investigativo mais geral, procurei atentar, portanto, para tais atuações e para as formas de negociação e de agência desses homens. Essa atenção transparece, por exemplo: na descrição das maneiras como meus interlocutores afirmavam se relacionar com as categorias sociais que tensionavam suas possibilidades de erotização valorizadas assim como suas *performances etário-geracionais* na maturidade; em suas formas de discernir e de se associar a distintas temporalidades baseadas no que viam como as transformações sociais no "mundo homossexual"; nas maneiras como construíam *sensibilidades geracionais* e instituíam de maneira relacional as diferenças entre as gerações; na gestão das pressões sociais por uma conformidade a uma "temporalidade reprodutiva" fundamentada em uma pervasiva, embora não incontornável, *teleologia heteronormativa*; na criação e manutenção de uma malha alternativa de apoio social para o cuidado no decorrer de suas dinâmicas de distanciamento e reaproximação com suas famílias de origem, entre outras expressões no decorrer do trabalho.

Isso posto, faz-se necessário retomar sinteticamente as contribuições de cada capítulo da tese. Por conseguinte, no primeiro capítulo me voltei a uma revisão do debate

[277] É importante frisar que é de se supor que entre indivíduos *maduros* com práticas sexuais homoeróticas e/ou identidades homossexuais os quais componham as classes populares e/ou possuam baixa formação educacional, tais cenários, em geral, mais positivos encontradas entre meus interlocutores, possam ganhar feições bastante distintas.

sobre o curso da vida, assim como as categorias que o atravessam as quais se mostram circunscritas e variáveis cultural e historicamente. Para tanto, pus em relevo sua plasticidade e maleabilidade e por fim propus a noção das *performances etário-geracionais* como elemento pertinente para as análises sobre os distintos momentos do curso da vida, particularmente a meia idade e a velhice entre meus interlocutores.

No segundo capítulo me voltei a um diálogo com autores preocupados em analisar determinadas implicações e desdobramentos recentes de novos discursos incidentes na inter-relação entre sexualidade e velhice. Tal questão me auxiliou a localizar e a informar alguns dos debates subsequentes e a refletir sobre o "processo de erotização do envelhecimento" (Debert & Brigeiro, 2012) assim como o que propus chamar de um "*panorama heteronormativo sobre a velhice*". Além disso, me voltei a cogitar livremente acerca da estipulação social e moral, em parte das sociedades ocidentais contemporâneas, das "convenções sociais da boa velhice" e do "bom sexo na velhice", nesse caso sob influência e inspiração declarada pelo trabalho da antropóloga estadunidense Gayle Rubin (2012[1984]).

No terceiro capítulo, por sua vez, o diálogo se realizou propriamente com os vários autores que poderiam ser vistos como compondo o campo heterogênero e contencioso da gerontologia LGBT, sendo que desenvolvi um levantamento relativamente minucioso das principais discussões, marcos e momentos que atravessaram a referida literatura, particularmente de uma descrição e crítica aos seus desenvolvimentos mais recentes.

Considerando o quarto capítulo da tese, me direcionei à análise pormenorizada das categorias êmicas de nomeação e posicionamento social relacionadas a homens com práticas sexuais homoeróticas na meia idade e mais velhos (tais como *paizão*, *tiozão*, *daddy, tia, cacura e maricona*) e como tais categorias entremeadas à atuação das relações intergeracionais, proporcionavam, por um lado, dinâmicas de valorização e atratividade, e por outro lado, depreciação e repulsa eróticas. A análise dessas dinâmicas categoriais, assim, se deu primeiramente no contexto do que denominei como um *espectro representacional* acerca do entrelaçamento de envelhecimento, práticas sexuais homoeróticas e homossexualidade.

Por sua vez, no quinto capítulo da tese, os dois principais tópicos que o permearam foram basicamente as concepções êmicas sobre *temporalidades* e as periodizações construídas narrativamente por meus contatos de campo sobre as formas como práticas sexuais homoeróticas e identidades homossexuais foram por eles vistas como reconfiguradas no Brasil das últimas décadas.

Pondo em primeiro plano a constituição discursiva desses distintos "tempos", a análise das "temporalidades" se utilizou particularmente de uma problematização de determinados acentos narrativos que advinham dos relatos de campo. Esse acentos, por um lado, circulavam por percepções de aproximação, participação e integração, e, por outro lado, afastamento, estranhamento e exclusão em relação ao que meus interlocutores demarcavam como algumas lógicas temporais e dinâmicas sociais contemporâneas vigentes especialmente em determinados contextos de sociabilidades homoeróticas na cidade de São Paulo.

A intenção subjacente, por conseguinte, foi delinear um cenário mais processual e vívido para cada *khronos* conforme postulado por meus contatos. E embora essa periodização não tenha divergido frontalmente das linhas mestras postuladas por Meccia, o empreendimento visou contribuir para o debate ao por em destaque importantes transições e transformações que aos olhos de meus contatos se mostravam relevantes e que, no entanto, não ganharam o primeiro plano ou chegaram mesmo a ser preteridas em detrimento de outros pontos frisados pelo referido sociólogo.

No decorrer do sexto capítulo, a análise na tese se voltou à esmiuçar um elemento particular no escopo do debate sobre temporalidades, sensibilidades geracionais e relações intergeracionais iniciado no capítulo anterior. Tal seção da tese se direcionou a uma interpretação dos relatos de campo que enfocavam as lidas pretéritas e contemporâneas com pressões sociais normativas provindas especialmente da família de origem em prol de uma adequação à realização de determinados marcos biográficos convencionados como "normais" e necessários para a plenitude e a felicidade no ínterim do curso da vida.

Em termos gerais, a linha argumentativa procurou alegar que, se existe um *panorama heteronormativo sobre a velhice*, conforme propus no primeiro capítulo, seria

igualmente possível estender esse panorama às transições dentro do curso da vida visto como um todo: adolescência, juventude, vida adulta, meia idade, velhice, considerando sobretudo o que se convenciona que *deva* ocorrer em cada um desses momentos e em seus interstícios. Portanto, nesse capítulo, baseado em recorrentes relatos de campo, efetuei um esforço em prol de sugerir que cada momento no percurso biográfico assim como as suas transições estão perpassados por influentes referenciais normativos heterossexuais, o que se consubstancia, em outras palavras, no propus denominar como uma *teleologia heteronormativa*.

O sétimo e último capítulo, por sua vez, se desenvolveu tendo como eco os debates sobre temporalidades e horizontes de futuridade, sendo que acabou enveredando para um elemento que ganhou igualmente destaque nos relatos coletados em campo: a discussão sobre como meus interlocutores lidaram com as dinâmicas de cuidado na época da crise epidêmica do HIV/Aids, e como permanecem lidando ativamente no contemporâneo com tais dinâmicas nos seus próprios processos de envelhecimento, assim como no envelhecimento, velhice e saúde frágil de parentes e amigos.

Assim, no decorrer de toda a tese, procurei me manter atento e sensível, por um lado, aos *desafios gerontofóbicos* a que esses homens afirmavam enfrentar, e por outro lado, as *oportunidades gerontofílicas* a que diziam se defrontar. Portanto, a conjunção de fatores como a centralidade na juventude, valores *ageists* e as representações sociais negativas e positivas acerca do envelhecimento e velhice são um conjunto de eixos de problematização os quais demarcam algumas das principais questões contemporâneas a serem levadas em consideração e analisadas em profundidade no prosseguimento das pesquisas acerca de envelhecimento, homoerotismo, identidades sexuais e de gênero em contextos brasileiros e sul-americanos.

Por fim, um elemento que merece ser posto em destaque é a relevância que meus interlocutores atribuíam à internet e aos diversos processos de interação social mediada pelo ciberespaço para uma espécie de "*upgrade*" em suas vidas na maturidade. Segundo as narrativas de vários desses homens *maduros*, especialmente para os das coortes mais velhas, as salas de bate-papo, as redes sociais e os aplicativos de *smartphone* voltados à

"*pegação virtual*" na internet, em termos gerais, teriam significado um processo de transformação francamente positivo, em particular, em seus âmbitos erótico-sexuais na maturidade. Tal processo, por sua vez, teria facilitado, e muito, o acesso a indivíduos interessados eroticamente por homens *maduros* e, segundo seus relatos, tornando-os também menos dependendes da frequentação de bares, boates e outros contextos mais tradicionais de interação homoerótica.

Ademais, algo significativo para o fechamento da tese, é o fato de que a gerontologia LGBT tendeu a pontuar recorrentemente no passado uma ausência de referenciais mais alentadores e otimistas para o envelhecimento e velhice de pessoas que se vêem ou são vistas como homossexuais, os quais, por vezes, eram afirmados como não conseguindo vislumbrar um "futuro". À diferença dessa tendência, os homens na meia idade ou mais velhos que integraram minha pesquisa, embora afirmassem experimentar alguns desafios relativos ao avanço da idade, pareciam na maior parte das vezes estar experimentando e agindo de distintas maneiras em prol do desenvolvimento de determinados modelos de envelhecimentos mais positivos entre homens com práticas sexuais homoeróticas e/ou que se identificam como homossexuais.

Tendo em mente, entretanto, os limites dessa visão mais alentadora, parece rentável, portanto, sugerir o acompanhamento em futuras investigações dos desdobramentos sociais tanto de modelos positivos quanto negativos de tais envelhecimentos. Além disso, será frutífero, acredito eu, prosseguir examinando com atenção os desdobramentos e a plasticidade nas maneiras como os horizontes de futuridade serão potencialmente gestados, administrados e reconfigurados pelas coortes, por exemplo, que integram a meia idade, assim como aquelas que dela se aproximam.

Considerando que os prospectos de futuro desses homens estiveram em questão no decorrer de alguns capítulos, espero que esse trabalho possa contribuir, delimitado por suas premissas, diálogos e características, para estimular e lançar luz sobre esse conjunto de discussões aqui expostas, assim como para o prosseguimento das investigações futuras na área. Ademais, anseio intimamente que esta tese possa vir também a subsidiar, na medida do possível, a um aprofundamento do processo de expansão, questionamento e subversão

dos elementos tradicionalmente instituídos como próprios de um futuro "viável", "bem-sucedido" e "feliz", particularmente quando estão em foco sexualidade, homoerotismo e os processos de envelhecimento, meia idade e velhice.

Referências Bibliográficas

ADELMAN, Marcy. (ed.) 1986. *Long Time Passing: Lives of Older Lesbians.* Boston: Alyson Publications.

ADELMAN, M; GUREVITCH, J; DE VRIES, B; BLANDO, J. 2006. Openhouse. Community Building and Research in the LGBT Aging Population. KIMMEL, D; ROSE, T; DAVID, S. *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging: research and clinical perspectives.* New York: Columbia University Press.

AHMED, Sara. 2011. Happy Futures, Perhaps. McCALLUM, E. L.; TUHKANON, M. *Queer Times, Queer Becomings*. State University of New York Press: Albany.

ANDRADE,M;FRANCH,M. 2012. Sexualidade e processos de envelhecimento na dinâmica do Programa Saúde da Família. *Mediações*, Londrina, v. 17 n. 2, p. 41-56, Jul./Dez.

ANTUNES, Pedro Paulo Sanmarco Antunes. 2010. *Travestis Envelhecem?* Dissertação de Mestrado em Gerontologia. PUC/SP.

ARIÈS, Philippe. 1978. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

BADINTER, Elisabeth. 2011. *O Conflito: a mulher e a mãe*. Rio de Janeiro: Record.

BARBOSA DA SILVA, José Fábio. 2005 [1960]. Homossexualismo em São Paulo: estudo de um grupo minoritário. GREEN, James; TRINDADE, Ronaldo. (orgs.) *Homossexualismo em São Paulo e outros escritos*. São Paulo: Editora UNESP.

BARKER, J; DE VRIES, B; HERDT, G. 2006. Social support in the lives of Lesbian and Gay men at midlife and later. *Sexuality Research & Social Policy*. Vol.3. N.2. Pp.1-23.

BARKER, Judith. Lesbian Aging: an agenda for social research. In.: HERDT,Gilbert; DE VRIES,Brian. (Eds.) 2004. *Gay and Lesbian aging: research and future directions*. Springer Publishing Company: New York. (pp.29-72).

BARROS FILHO, Clóvis. A publicidade como suporte pedagógico: a questão da discriminação por idade na publicidade da Sukita. *Revista FAMECOS*. Porto Alegre, nº 16, dezembro 2001.

BELELI, Iara. 2009. 'Eles[as] parecem normais': visibilidade de gays e lésbicas na mídia. *Revista Bagoas*, n.4. P.113-130.

BENHABIB, S; 1995. Feminism and Postmodernism. BUTLER, J; CORNELL, D; FRASER, N. 1995. *Feminist Contentions: a philosophical exchange*. Routlegde: New York.

BERGER, Raymond. 1996. "Prologue: Gay and Gray Revisited". In.: BERGER, R. 1996 [1982]. *Gay and Gray: The Older Homosexual Man.* (2nd Edition). Harrington Park Press.

_____ 1996 [1982]. *Gay and Gray: The Older Homosexual Man.* (2nd Edition). Harrington Park Press.

BÉRUBÉ, Allan. 1990. *Coming Out Under Fire: the history of gay men and women in World War Two*. New York: Free Press

BISPO, Raphael. *Jovens Werthers: Antropologia dos Amores e Sensibilidades no mundo Emo*. Dissertação (Mestrado). Rio de Janeiro: UFRJ, Museu Nacional, PPGAS. 2009.

BOELLSTORFF, Tom. 2007a. Queer Studies in the House of Anthropology. *Annual Review of Anthropology*. 36: 17-35.

_____. 2007b. When marriage falls: queer coincidences in straight time. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Volume 13, N. 2-3, 2007.

BOYD, Nan Alamilla. 2003. *Wide-open town: a history of queer San Francisco to 1965.* University of California Press.

BOURDIEU, Pierre. A "juventude" é só uma palavra. In: BOURDIEU, P. *Questões de Sociologia*. Lisboa: Edições Fim de Século. 2003.

BRAGA, Gibran T. 2013. *'Não sou nem curto' Prazer e Conflito no Universo do Homoerotismo Virtual.* Dissertação de Mestrado. PPGSA IFCS UFRJ.

BRASIL. *Estatuto do Idoso*. Lei 10.741. Brasília. 2003.

_____. *Estatuto da Criança e do Adolescente*. Lei n. 8.069, de 13 de julho de 1990, Lei n. 8.242, de 12 de outubro de 1991. – 3. ed. – Brasília : Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2001. 92 p.

BRIGEIRO, Mauro. 2002. Envelhecimento bem-sucedido e sexualidade: relativizando uma problemática". BARBOSA, Regina. *et al.* (orgs.), *Interfaces: gênero, sexualidade e saúde reprodutiva,* Campinas, SP, Editora da Unicamp, pp. 171-206.

BRIGEIRO, Mauro; MAKSUD, Ivia. 2009. Aparição do Viagra na cena pública brasileira: discursos sobre corpo, gênero e sexualidade na mídia. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, 17(1): 296, janeiro-abril.

BRITTO DA MOTTA, Alda. 1998. 'Chegando pra idade'. LINS DE BARROS, M. M. (org.). *Velhice ou Terceira Idade. Estudos Antropológicos sobre Identidade, Memória e Política*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

BROTMAN, S; RYAN,B; CHAMBERLAND,L; CORMIER, R; JULIEN, D; MEYER,E; et. alli. 2007. Coming out to care: caregivers of gay and lesbian seniors in Canada. *The Gerontologist*, 47 (4). Pp. 490-503.

BROTMAN, S; RYAN,B; CORMIER,R. 2003. The health and social service needs of gay and lesbian elders and their families in Canada. *The Gerontologist*. Vol. 43. N.2. Pp.192-202.

BRUCE, S; YEARLEY, S. 2006. *The Sage Dictionary of Sociology*. Sage Publications.

BUTLER, Judith. 2003 [1990]. *Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

_____. *Undoing Gender*. New York, Routledge, 2004.

_____. 1997. Merely Cultural. *Social Text 52-53*. Vol. 13. Fall-Winter.

_____. 1998. Fundamentos Contingentes. *Cadernos Pagu* (11). Campinas: Unicamp.

BUTLER, Robert. 1969. "Ageism: another form of bigotry". *The Gerontologist* 9: 243-246.

CANTOR, M; BRENNAN,M; SHIPPY, R.A. 2004. *Caregiving among older Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender New Yorkers*. The National Gay and Lesbian Task Force Policy Institute.

CARRARA, Sérgio. 2013. O Dispositivo da Sexualidade Revisitado. *Anais do 37º Encontro Anual da ANPOCS*. Águas de Lindóia: ANPOCS.

CARSTEN, Janet (Org.). 2000. Introduction: cultures of relatedness. *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. New York and Cambridge: Cambridge University Press.

CASTRO, Talita. *Auto-Ajuda e a Reificação da Crise da Meia-Idade*. 2009. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. IFCH/UNICAMP.

CAVALLI, Alessandro. Generations and Value Orientations**.** *Social Compass* 51: 155. 2004.

CLOVER, David. 2006. Overcoming barriers for older gay men in the use of health services: a qualitative study of growing older, sexuality and health. *Health Education Journal*, 65 (1), Pp.41-52.

COHEN, Cathy J. 1997. Punks, Bulldaggers, and Welfare Queens: the radical potential of queer politics. *GLQ*. Vol.3, pp.:437-465.

COHEN, Lawrence. 1998. Não há velhice na Índia. DEBERT, G.G. *Antropologia e Velhice*. Textos Didáticos, n.13. Campinas: IFCH/Unicamp. (Tradução de Julio Assis Simões)

COHLER, B. J. 2004. "Saturday Night at the Tubs: age cohort and social life at the urban gay bath". In.: HERDT, G; DE VRIES, B. (eds.). 2004. *Gay and Lesbian Aging: Research and Future Directions.* Springer Publishing Company: New York.

COHLER, B. J.; GALATZER-LEVY,R. 2000. Preface. In.: COHLER, B. J.; GALATZER-LEVY,R. *The Course of Gay and Lesbian Lives: social and psychoanalytic perspectives.* The University of Chicago Press: Chicago.

COHLER, B; GALATZER-LEVY,R; HOSTETLER, Andrew. 2000. "Lesbian and Gay Lives Across the Adult Years". COHLER, B. J.; GALATZER-LEVY,R. *The Course of Gay and Lesbian Lives: social and psychoanalytic perspectives.* The University of Chicago Press: Chicago.

COOK-DANIELS, L. 2006. Trans Aging. KIMMEL, D; ROSE, T; DAVID, S. *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging: research and clinical perspectives.* New York: Columbia University Press.

CÓRDOVA, Luiz F. N. *Trajetórias de Homossexuais na Ilha de Santa Catarina: temporalidades e espaços.* 2006. Tese (Doutorado em Ciências Humanas). Florianópolis: PPGICH/CFH/UFSC.

COSTA, Jurandir Freire. *A Inocência e o Vício – estudos sobre o Homoerotismo.* Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1992.

COSTA, Rogério S. M. Sociabilidade Homoerótica e Relações Identitárias: o caso do jornal *O Snob* (Rio de Janeiro, década de 1960). *Tempo e Argumento*. Florianópolis, v. 2, n. 2, p. 61 – 92, jul. / dez.

CRUIKSHANK, M. 1990. Lavender and Gray: a brief survey of lesbian and gay aging studies. LEE, J. A. (Ed.) *Gay Midlife and maturity*. Binghamton, NY: Haworth Press. (Pp.77-88).

CYFER, Ingrid. 2011. Feminismo, Sexualidade e Justiça no debate entre Judith Butler e Nancy Fraser. *Anais Congresso Sociedade Brasileira de Sociologia*.

_____. 2009. *A Tensão entre Modernidade e Pós-Modernidade na Crítica à Exclusão no Feminismo*. Tese em Ciência Política. Departamento de Ciência Política. FFLCH-Usp.

DEAN, Tim. 2011. Bareback Times. McCALLUM, E. L.; TUHKANON, M. *Queer Times, Queer Becomings*. State University of New York Press: Albany.

DEBERT, Guita Grin. *A Reinvenção da Velhice: Socialização e Processos de Reprivatização do Envelhecimento.* São Paulo: Edusp. 1999a.

_____. Velhice e o Curso da Vida Pós-Moderno. *Revista USP* 42:70 – 83. 1999b.

_____. A dissolução da vida adulta e a juventude como valor. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, v. 16, n. 34, Dec. 2010.

_____. 1992. Família, Classe Social e Etnicidade: um balanço sobre a experiência de envelhecimento. *Boletim Informativo Bibliográfico*. Vol. 33. Pp.: 33-49.

DE BEAUVOIR, Simone. 1973. *The Coming of Age*. New York: Warner Paperback Library.

D'EMILIO, John. 1983. *Sexual Politics, Sexual Communities: the making of a homosexual minority in the United States, 1940-1970.* Chicago: The University of Chicago Press.

DE VRIES, Brian; BLANDO, John. "The Study of Gay and Lesbian Aging: lessons for social gerontology". In.: HERDT, Gilbert; DE VRIES, Brian. 2004. *Gay and Lesbian Aging: Research and Future Directions*. New York: Springer Publishing Company.

DE VRIES, Brian. (Eds.) *Gay and Lesbian aging: research and future directions*. Springer Publishing Company: New York.

DIAS BENITEZ, Maria Elvira. 2010. *Nas Redes do Sexo: os bastidores do pornô brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar.

DINSHAW, C; EDELMAN, L; FERGUSON, R; FRECCERO, C; FREEMAN, E; HALBERSTAM, J; JAGOSE, A. et. alli. 2007. Theorizing Queer Temporalities: a roundtable discussion. *GLQ*, Vol.1, 13: 2-3.

DUARTE, Gustavo de Oliveira. 2013. *O 'Bloco das Irenes': Articulações entre Amizade, Homossexualidade(s), e o Processo de Envelhecimento.* Tese de Doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre.

DUBERMAN, Martin. 1993. *Stonewall*. Penguin Books. New York.

DUGGAN, Lisa. 2002. The New Homonormativity: the sexual politics of neoliberalism. CASTRONOVO, R; NELSON, D. *Materializing Democracy: toward a revitalized cultural politics.* Duke University Press: Durham and London.

DUQUE, Tiago. *Montagens e desmontagens: vergonha, estigma e desejo na construção das travestilidades na adolescência.* Dissertação (Mestrado) São Carlos: UFSCar. 2009.

DWORKIN, Sari. 2006. The Aging Bisexual: the invisible of the invisible minority. KIMMEL, D; ROSE, T; DAVID, S. *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging: research and clinical perspectives.* New York: Columbia University Press.

ECKERT, Cornelia. 1998. A vida em outro ritmo. LINS DE BARROS, M. M. (org.). *Velhice ou Terceira Idade. Estudos Antropológicos sobre Identidade, Memória e Política*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador. Vol.1: uma História dos Costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores. 1994.

_____. *Sobre o Tempo*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1998.

FACCHINI, Regina. *Entre umas e outras, diferenças e (homos)sexualidades na cidade de São Paulo.* 2008. Tese (Doutorado) Programa de Doutorado em Ciências Sociais. Campinas: IFCH, Unicamp.

_____. 2005. *Sopa de letrinhas? Movimento homossexual e produção de identidades coletivas nos anos 90*. Rio de Janeiro: Garamond.

FEIXA, Carles; LECCARDI, Carmen. 2010. O conceito de geração nas teorias sobre juventude. *Revista Sociedade e Estado*. Vol. 25. N.2. Maio/Agosto.

FERREIRA, Glauco. 2012. *Arco-Íris em Disputa: a 'Parada da Diversidade de Florianópolis. Entre políticas, sujeitos e cidadanias*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC.

FONSECA, Claudia. 2008. Homoparentalidade: novas luzes sobre o parentesco. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, 16(3):424, setembro-dezembro.

FOUCAULT, Michel. 1988. *História da Sexualidade I: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal.

_____. 1998. *História da Sexualidade II: o uso dos prazeres*. Rio de Janeiro: Graal.

FRANÇA, Isadora L. *Cercas e Pontes: o movimento GLBT e o mercado GLS na cidade de São Paulo.* 2006. Dissertação (Mestrado). São Paulo: FFLCH, PPGAS,USP.

_____ *Consumindo Lugares, Consumindo nos Lugares: homossexualidade, consumo e subjetividades na cidade de São Paulo.* Tese de Doutorado. Campinas: IFCH, Programa de Doutorado em Ciências Sociais. 2010.

FRASER, Nancy. 2007. Mapeando a Imaginação Feminista: da redistribuição ao reconhecimento e à representação. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 15(2): 291-308, Maio-Agosto.

_____. 2000. Rethinking Recognition. *New Left Review* 3. May-Jun.

_____. 1997a. *Justice Interruptus: critical reflections on the 'postsocialist' condition*. New York: Routledge.

_____. 1997b. Heterosexism, misrecognition and capitalism: a response to Judith Butler. *Social Text* 52-53, Vol 15, n. 3. Fall-Winter.

_____. 1995. False Antitheses. BENHABIB, S; BUTLER, J; CORNELL, D; FRASER, N. *Feminist Contentions: a philosophical exchange*. Routledge: New York.

FREDRIKSEN-GOLDSEN, Karen I.; MURACO Anna. Aging and Sexual Orientation: A 25-Year Review of the Literature. 32: 372 *Research on Aging.* Sage Publications. 2010.

FREEMAN, Elizabeth. 2010. *Time Binds: queer temporalities, queer histories*. Duke University Press: Durham and London.

FRENCHER, J. S. & HENKIN, J. 1973. "The Menopausal Queen: adjustment to aging and the Male Homosexual". *American Journal of Orthopsychiatry*. 43: 670-4.

FRIEND, R. A. 1980. GAYing: adjustment and the older gay male. Alternative Lifestyles, 3, Pp. 213-248.

_____. 1987. The Individual and the socila psychology of aging: clinical implications for lesbians and gay men. Journal of Homosexuality, 14 (1/2), Pp.307-331.

_____. 1991. Older Lesbian and Gay People: a theory of successful aging. Journal of Homosexuality, 20, Pp.: 99-118.

FRY, Peter. 1982. Da hierarquia à igualdade: a construção histórica da homossexualidade no Brasil. In: *Para inglês ver. Identidade e política na cultura brasileira.* Rio de Janeiro, Zahar. Pp.87-115.

GAGNON, J; SIMON, W. 1973. *Sexual Conduct: the social source of human sexuality.* Chicago: Aldine.

_____. 1998 [1967]. Homosexuality: the formulation of a sociological perspective. NARDI, P.; SCHNEIDER, B. (Orgs.). 1998. *Social Perspectives in Lesbian and Gay Studies*: a reader. New York: Routledge.

GARNETS, L; PEPLAU, L. 2006. Sexuality in the Lives of Aging Lesbian and Bisexual Women. KIMMEL, D; ROSE, T; DAVID, S. *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging: research and clinical perspectives.* New York: Columbia University Press.

GENKE, John. 2004. Resistance and Resilience: the untold story of gay men aging with chronic illnesses. *Journal of Gay and Lesbian Social Services*. Vol. 17. Issue 2.

GOFFMAN, Erving. *Estigma*: *notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. 4.ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.. 1982.

GOLTZ, Dustin. 2010. *Queer temporalities in gay male representation. Tragedy, normativity, and futurity*. Routledge: New York. 194 pgs.

_____. 2009. "Investigating Queer Future Meanings. Destructive Perceptions of 'The Harder Path'." *Qualitative Inquiry.* Volume 15, Number 3. March 2009. Sage Publications.

GREEN, James N. *Além do Carnaval: a homossexualidade masculina no Brasil do Século XX.* São Paulo, Editora UNESP. 2000.

GREGORI, Maria Filomena. 2004. Prazer e Perigo: notas sobre feminismo, sex shops e S/M. PISCITELLI, Adriana; GREGORI, Maria Filomena; CARRARA, Sérgio. *Sexualidades e Saberes, Convenções e Fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004. P. 235-257.

_____. 2008. Limites da Sexualidade: Violência, Gênero e Erotismo. *Revista de Antropologia*. São Paulo, USP. V. 51. No. 2.

GROPPO, Luís Antonio. *Juventude: ensaios sobre sociologia e história das juventudes modernas*. Rio de Janeiro, DIFEL, 2000.

GROSSMAN, A; D'AUGELLI,A; O'CONNELL, T. 2002. "Being lesbian, gay, bisexual, and 60 or older in North America". In: KIMMEL D, MARTIN D, Eds. *Midlife and aging in gay America: proceedings of the SAGE Conference 2000.* Binghamton, NY: Harrington Park Press, 2002:23–40.

GROSSMAN,A; D'AUGELLI,A; HERSHBERGER,S. 2000. Social support networks of Lesbian, Gay, and Bisexual Adults 60 Years of Age and Older. *Journal of Gerontology*. Vol.55B. N.3. Pp.171-179.

GUIMARÃES, Carmen Dora. *O homossexual visto por entendidos*. Rio de Janeiro, Garamond, 2004. (Coleção: sexualidade, gênero e sociedade).

GUIMARÃES JR, Mário L. De pés descalços no ciberespaço: tecnologia e cultura no cotidiano de um grupo social *on-line*. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 10, nº 21, p. 123-154, jan/jun. 2004.

HAREVEN, Tamara. 1996. Introduction. Aging and Generational Relations Over the Life Course. HAREVEN, T. (ed.) *Aging and Generational Relations: life-course and cross-cultural perspectives*. University of Delaware. Aldine de Gruyter. New York.

_____. 1999. “Novas imagens do envelhecimento e a construção social do curso da vida”, *Cadernos PAGU*, 13, pp. 11-36.

HARRISON, Jo. 2005. “Pink, lavender and grey: gay, lesbian, bisexual, transgender and intersex ageing in Australian gerontology. *Gay and Lesbian Issues and Psychology Review* Vol.1 Pp.11-16.

_____. 2002. “What are you really afraid of? Gay, lesbian, bisexual, transgender and intersex ageing, ageism and activism”. *Word is Out*, 2, 1-11.

HEAPHY, Brian. 2007. "Sexualities, Gender, and Ageing. Resources and Social Change". *Current Sociology. Vol*.55(2). Pp.193-210.

HEAPHY, Brian; YIP, Andrew. 2003. “Uneven Possibilities: understanding non-heterosexual ageing and the implications of social change”. *Sociological Research Online*. Vol. 8, no. 4.

HEILBORN, M. L. 1992. *Dois é par: conjugalidade, gênero e identidade sexual em contexto igualitário*. Tese de Doutoramento. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, UFRJ.

HENNING, Carlos Eduardo. *As Diferenças na Diferença: hierarquia e interseções de geração, gênero, classe, raça e corporalidade em bares e boates GLS de Florianópolis, SC.* Dissertação (Mestrado). Florianópolis: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC. 2008a.

_____. 2008b. Gênero, sexo e as negações do biologicismo: comentários sobre o percurso da categoria gênero. *Revista Ártemis*, v. 8, p. 5, UFPB.

_____. 2009. As *Tias* e as *Escandalosas*: relações geracionais, homoerotismo e moralidade em espaços públicos e bares e boates GLS. *Paper* publicado nos Anais da VIII Reunión de Antropología Del Mercosur, Buenos Aires, Argentina. Disponível em: http://www.ram2009.unsam.edu.ar/GT/GT%2018%20%E2%80%93%20Homossexualidades,%20Travestilidades%20e%20Transg%C3%AAneros%20Outros%20Modos%20de%20Viver%20e%20Compreender%20o%20Proce/GT18-Ponencia(HENNING).pdf

_____. 2010. Olhares para o Conceito de Geração: uma etnografia das homossexualidades na adolescência e na velhice na cena GLS da cidade de São Paulo. Paper publicado nos Anais do *II Seminário Nacional Sociologia e Política.* UFPR, Curitiba, Paraná. Disponível em: http://www.seminariosociologiapolitica.ufpr.br/anais/GT12/Carlos%20Eduardo%20Henning.pdf

_____. 2013. Nas Tensões Eróticas da Gerontofobia e da Gerontofilia: uma etnografia de homens que mantém práticas sexuais homoeróticas na meia idade e velhice. PASSAMANI, G. (Org.) *(Contra)Pontos. Ensaios de Gênero, Sexualidade e Diversidade Sexual: Cursos da Vida e Gerações*. Campo Grande: Editora UFMS.

HERDT,G.;BEELER,J.;RAWLS,T. 1997. "Life course diversity among older lesbians and gay men: a study in Chicago". *Journal of Gay, Lesbian, and Bisexual Identity*. Vol.2. N.3/4. Human Sciences Press.

HIRATA, Helena. 2012. "O trabalho de cuidado aos idosos no Japão e alguns aspectos de comparação internacional". *Mediações***,** Londrina, v. 17 n. 2, p. 157-165, Jul./Dez.

HIRATA, Helena; GUIMARÃES, Nadya Araujo; SUGITA, Kurumi. "Cuidado e cuidadoras: o trabalho do care no Brasil, França e Japão". *Sociologia e Antropologia. Revista do PPGSA/UFRJ*, Vol. 1, 2011.

HIRATA, Helena; GUIMARÃES, Nadya Araujo (org.). 2012. *Cuidado e cuidadoras: as várias faces do trabalho do care*. São Paulo: Ed. Atlas.

HOSTETLER,A. 2004. "Old, Gay, and Alone? The Ecology of Well-Being Among Middle-Aged and Older Single Gay Men". In. DE VRIES, B.; HERDT,G. *Gay and Lesbian Aging: Research and Future Directions*. Springers Publishing: New York. 294 pg.

HOOKER, Evelyn. 1967 [1961]. The homosexual community. GAGNON, J.; SIMON, W. (Eds.). *Sexual Deviance*. New York: Harper and Row.

HUGHES, Mark. 2006. "Queer Ageing". *Gay and Lesbian Issues and Psychology Review*, vol.2, no.2, pp.54-59.

HUNTER, Ski. 2005. *Midlife and Older LGBT Adults. Knowledge and Affirmative Practice for the Social Services*. The Haworth Press: New York. 245pgs.

IACUB, Ricardo. 2013. Interview with Brian De Vries. *Revista Temática Kairós Gerontologia. Eroticism / Sexuality and Old Age*. São Paulo. Pp.: 273-279

_____. 2004. Erotismo y Vejez en la Cultura Greco-Latina. *Revista Brasileira de Ciências do Envelhecimento Humano.* Passo Fundo. Jul./Dez. Pp.: 84-103.

KAUFMAN, Sharon. R.; MORGAN, Lynn. M. The Anthropology of the beginnings and ends of life. In: *Annual Review of Anthropology*, vol. 34. 2005.

KATZ, Stephen & MARSHALL, Barbara. 2003. "New Sex for the Old: lifestyle, consumerism and the Ethics of Aging Well". Journal of Aging Studies. 17 (1): 3-16.

KEHOE, Monika. 1986. *Lesbians Over 60 Speak for Themselves*. New York: Harrington Park Press.

_____. 1994. “College Teaching and The Move”. In.: *Old Lesbians / Dykes. Sinister Wisdom*, N.53. Berkeley: Sinister Wisdom Inc.

KERRY DOS SANTOS, Daniel. 2012. *Modos de Vida e Processos de Subjetivação na Experiência de Envelhecimento entre Homens Homossexuais na Cidade de Florianópolis / SC*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. CFH. UFSC. Florianópolis.

KIMMEL,D;ROSE,T;DAVID,S. 2006 *Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Aging: research and clinical perspectives.* Columbia University Press: New York.

KIMMEL,D; ROSE,T; OREL,N; GREENE,B. 2006. Historical Context for Research on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging. KIMMEL,D;ROSE,T;DAVID,S. *Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Aging: research and clinical perspectives.* Columbia University Press: New York.

KIMMEL, D. C. 1977. The Aging Male Homosexual: myth and reality. The Gerontologist, 17, Pp. 328-332.

_____. 1978. “Adult Development and Aging: a gay perspective”. *Journal of Social Issues*, 34 (3): Pp. 113-130.

_____. 1992. The families of older gay men and lesbians. *Generations*, Summer 92, Vol. 16, Issue 3.

KLING, Elizabeth; KIMMEL, Douglas. 2006. SAGE. New York City’s Pioneer Organization for LGBT Elders. KIMMEL, D; ROSE, T; DAVID, S. *Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Aging: research and clinical perspectives.* New York: Columbia University Press.

KNAUER, Nancy. 2009. LGBT Elder Law: Toward Equity in Aging. *Harvard Journal of Law and Gender*, Vol. 32.

KOTRE, John. 1984. *Outliving the Self: generativity and the interpretation of lives.* Baltimore, Md.: John Hopkins University Press.

_____. 1998. *The Generative Way of Life: a practical perspective*. Conference in Kyoto. December 1998. (Texto disponível no site do autor: http://www.johnkotre.com/generativity.htm).

_____. 2005. Generativity: reshaping the past into the future. *Science & Theology News.* September 2005. Pp. 42-43

KRISTIANSEN,Hans. 2004. “Narrating past lives and present concerns: older gay men in Norway”. In.: HERDT, G; DE VRIES, B. (eds.). 2004. *Gay and Lesbian Aging: Research and Future Directions.* Springer Publishing Company: New York.

KRISTIANSEN, H.; PEDERSEN, W. 2004. “Putting queer theory into practice”. *Eurozine*. Disponível em: www.eurozine.com

LACOMBE, Andrea. 2010. *Ler[Se] nas Entrelinhas. Sociabilidades e Subjetividades Entendidas, Lésbicas e Afins*. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

LANER, M. R. 1978. "Growing older male: heterosexual and homosexual". *The Gerontologist.* 18, 496-501.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2001.

LEACH, E. R. Dois ensaios sobre a respeito da representação simbólica do tempo. In: LEACH, E. R. *Repensando a Antropologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, pp.: 191-210. 2001.

LEE, J. A. 1987. What can homosexual aging studies contribute to theories of aging? *Journal of Homosexuality*, 13 (4). Pp. 43-71.

_____. 1989. Invisible men: Canada's aging homosexuals. Can they be assimilated into Canada's 'liberated' gays communities? *Canadian Journal on Aging*, 8(1), pp. 79-97.

_____. 1991. *Gay Midlife and Maturity.* New York: Harrington Park Press.

LEE, H.; LIEBENAU, J. 2000. Time and the internet at the turn of the millennium. *Time & Society* 9:43, Pp.43-56.

LIMA, Tânia Gonçalves. 2006. *Tornar-se Velho: o olhar da mulher homossexual.* Dissertação de Mestrado em Gerontologia. PUC/SP.

LINS DE BARROS, Myriam M. 1998. Testemunho de vida: um estudo antropológico de mulheres na velhice. LINS DE BARROS, M. M. (org.). *Velhice ou Terceira Idade. Estudos Antropológicos sobre Identidade, Memória e Política*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas: Pp.113-168.

LONG, Ron. 2001. Becoming the Men We're Ceasing to Be: a gay agenda for aging in a youth culture. *Theology & Sexuality*, 15, pp. 94-113.

LOPES, Andrea. 2000. *Os desafios da Gerontologia no Brasil*. Campinas: Alínea.

LUKE, Nancy. Confronting the 'Sugar Daddy' Stereotype: Age and Economic Asymmetries and Risky Sexual Behavior in Urban Kenya. *International Family Planning Perspectives*.

MACDONALD, D. L. 1993. Reversal, Repression, and Revenge in The Monk. *Lumen: Selected Proceedings from the Canadian Society for Eighteenth-Century Studies*. Vol. 12, p. 149-155.

MACUNOVICH, Diane. 2002. Baby Boomers. In.: EKERDT, David. (ed). *Encyclopedia of Aging.* Macmillan Reference: New York.

MACRAE, Edward. 1990. *A Construção da Igualdade: identidade sexual e política no Brasil da 'abertura'*. Campinas: Editora da UNICAMP.

_____. 1987. A prevenção da AIDS entre a população homossexual. *III Congresso Nacional de Sociologia*. Sociedade Brasileira de Sociologia. Pp. 95-100.

_____. 1983. Em defesa do gueto. *Novos Estudos Cebrap*. No.1. Vol. 2. Abril. Pp.53-60.

MALINOWSKI, B. 1997. *Um Diário no Sentido Estrito do Termo.* Rio de Janeiro: Record.

MANNHEIM, Karl. "O problema sociológico das gerações". FORACCHI,M.M. *Mannheim: sociologia*. São Paulo. Ática. 1982.

MARQUES, Amanda. 2013. *Entre o 'dom' e a profissão: um estudo comparativo sobre cuidadores de idosos*. Relatório de Qualificação de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. IFCH. Unicamp.

_____. 2008. *A Feminização da Velhice e a Invisibilidade da Violência Contra o Idoso: um estudo sobre o atendimento dos velhos nas delegacias de polícia*. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. IFCH. Unicamp.

MARTINS, R.M.L., & RODRIGUES, M.L.M. (s/d). "Estereótipos Sobre Idosos: Uma Representação Social Gerontofóbica". *Educação, Ciência e Tecnologia*, p. 249,254.

MECCIA, Ernesto. 2011. *Los últimos homosexuales. Sociología de la homosexualidad y la gaycidad*. Buenos Aires: GranAldea Editores.

MELLO, Luiz. 2005. *Novas Famílias. Conjugalidade Homossexual no Brasil Contemporâneo*. Garamond: Rio de Janeiro.

MENDES DE ALMEIDA, Maria I. & ALMEIDA TRACY, Kátia M. 2003. *Noites Nômades: espaço e subjetividade nas culturas jovens contemporâneas*. Rio de Janeiro: Rocco.

MISKOLCI, Richard; PELUCIO, Larissa. 2009. O dispositivo da aids e a repatologização das sexualidades dissidentes. *Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana*. Pp.125-157.

MONSEES, Cathy. 2002. *Ageism*. In.: EKERDT, David. (ed). *Encyclopedia of Aging.* Macmillan Reference: New York.

MOODY, H. R. Overview: What is Critical Gerontology and Why is it Important? in T. R. Cole et al. (orgs.), *Voices and Visions od Aging – Toward a Critical Gerontology*. New York, Springer Publishing Company, 1993.

MONTEIRO, Marko. Masculinidades em Revista: um estudo da VIP Exame, Sui Generis e Homens. Dissertação Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. IFCH/Unicamp. Campinas, SP. 2000.

MORAES, Andrea. 2010. Envelhecimento, Trajetórias e Homossexualidade Feminina. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 16, n. 34, p. 213-233, jul./dez.

MOTA, Murilo P. Homossexualidade e envelhecimento: algumas reflexões no campo da experiência. In: *SINAIS – Revista Eletrônica – Ciências Sociais*. Vitória: CCHN, UFES, Edição n.06, v.1. Dez. 2009.

MOTTA, Flávia de Mattos. 1998. *Velha é a Vovozinha: identidade feminina na velhice*. Santa Cruz do Sul: Edunisc.

MOUTINHO, Laura. Negociando com a adversidade: reflexões sobre 'raça', (homos)sexualidade e desigualdade social no Rio de Janeiro, In: *Revista Estudos Feministas.*Vol.14 n.1. p.103-116. Florianópolis: CFH/CCE/UFSC. 2006.

MUÑOZ, José Esteban. 2009. *Cruising Utopia. The then and there of Queer Futurity*. New York: New York University Press.

NEMAN DO NASCIMENTO, Márcio. 2013 "Old sertaneja song": narrating a backcountry life story about aging process in homosexuality. *Revista Temática Kairós Gerontologia, Eroticism/Sexuality and Old Age*. 16(1), pp.155-171.

NEWTON, Esther. 1972. *Mother Camp: female impersonators in America*. Englewood Cliffs. N. J.: Prentice-Hall.

_____. 2000. *Margaret Mead Made Me Gay: personal essays, public ideas*. Durham: Duke University Press.

NICHOLSON, Linda. 1995. Introduction. *Feminist Contentions: a philosophical exchange*. Routledge: New York.

OLIVEIRA, Amanda. *A feminização da velhice e a invisibilidade da violência contra o idoso. Um estudo sobre o atendimento de velhos nas delegacias de polícia*. Dissertação Antropologia Social. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. IFCH/Unicamp. Campinas, SP. 2008.

OLIVEIRA, Leandro. 2013. O preço da liberdade? Homossexualidade Masculina, deslocamentos e família. *Anais do 37º Encontro Nacional da ANPOCS.* GT 37 – Sexualidade e Gênero: regimes de regulação e processos de subjetivação. Coords: Profs. Julio Assis Simões e Maria Elvira Diaz-Benitez.

PAIVA, Cristian. 2009. Corpos/Seres que não importam? Sobre homossexuais velhos. *Revista Bagoas* n.04. pp.191-208.

_____. 2009a. Pulsão Invocante e Constituição de Sociabilidades Clementes – notas etnográficas sobre karaokê numa sauna em Fortaleza. Trabalho apresentado no 33º Encontro Anual da Anpocs, Caxambu.

PASSAMANI, Guilherme. 2013. Velhice, Homossexualidades e Memória: notas de campo no Pantanal sul-matogrossence. PASSAMANI, G. (Org.) *(Contra)Pontos. Ensaios de Gênero, Sexualidade e Diversidade Sexual: Cursos da Vida e Gerações*. Campo Grande: Editora UFMS.

PEIXOTO, Clarice. 1998. Entre o estigma e a compaixão e os termos classificatórios: velho, velhote, idoso, terceira idade... LINS DE BARROS, M. M. (org.). *Velhice ou Terceira Idade. Estudos Antropológicos sobre Identidade, Memória e Política*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas

PERLONGHER, Nestor. 2008. *O negócio do michê:* a prostituição viril. São Paulo: Editora Perseu Abramo.

_____. 1987. *O que é Aids*. São Paulo: Brasiliense.

_____. 1985. Disciplinar os poros e as paixões. *Lua Nova.* Vol.2 no.3 São Paulo Dec.

PERUCCHI, Juliana. 2001. *Eu, tu, elas: investigando os sentidos que mulheres lésbicas atribuem às relações sociais que elas estabelecem em um gueto GLS de Florianópolis*. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Programa de Pós-Graduação em Psicologia, UFSC, Florianópolis.

PISCITELLI, Adriana. 2008. Interseccionalidade, categortias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. *Sociedade e Cultura*, v.11, n.2, jul/dez: 263-274.

_____. 1998. Nas fronteiras do natural: gênero e parentesco. *Revista Estudos Feministas,* vol. 6, n.2, p.305-321.

_____. 1993. Tradição oral, memória e gênero. *Cadernos Pagu*, Campinas, v. 1, p. 149-173, 1993.

POCAHY, Fernando A. 2011. *Entre Vapores e Dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento.* Tese de Doutorado em Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação. UFRGS. Porto Alegre, RS.

POLLAK, Michael. 1990. *Os Homossexuais e a Aids – Sociologia de uma Epidemia.* São Paulo: Estação Liberdade.

PRINS, Baukje; MEIJER, Irene. 2002. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. *Revista Estudos Feministas*. Vol. 10. N.1. Jan. Pp.155-167.

PUAR, Jasbir K. 2005. Queer Times, Queer Assemblages. *Social Text*. 84-85, Vol.23, N. 3-4.

PUCCINELLI, Bruno. 2010. O Shopping Frei Caneca e a Rua Gay de São Paulo: uma abordagem etnográfica. *Seminário Internacional Fazendo Gênero*. Florianópolis, SC.

PUGH, Stephen. 2002. "The Forgotten. A community Without a Generation – older lesbians and gay men. RICHARDSON,D; SEIDMAN,S. (Eds.) *Handbook of Lesbian and Gay Studies*. SAGE Publications: London. Pp. 161-181.

_____. 2005. Assessing the cultural needs of older lesbians and gay men: implications for practice. *Practice*. Vol. 17. N.3. September. Pp.207-218.

REGES, Marcelo. *Brazilian Boys: corporalidades masculinas em filmes pornográficos de temática homoerótica.* Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, Florianópolis. 2004.

RICH, Adrienne. 1980. Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 5. Pp.: 631-660.

RIFIOTIS, Theophilos. 2002. Antropologia do Ciberspaço: questões teórico-metodológicas sobre pesquisa de campo e modelos de sociabilidade. *Antropologia em Primeira Mão*. Florianópolis: CFH, UFSC.

_____. 1998. O ciclo vital completado: a dinâmica dos sistemas etários em sociedades negro-africanas. LINS DE BARROS, M. M. (org.). *Velhice ou Terceira Idade. Estudos Antropológicos sobre Identidade, Memória e Política*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas.

ROBINSON, Barrie. 2002. "Ageism". CHAPIN, R; NELSON-BECKER, H; GORDON, T; TERREBONE, S. *Ageism and the Older Adult Resources*. Berkeley: University of California Press.

RODRÍGUEZ RONDÓN, Manuel Alejandro. 2011. *Das Catacumbas à Ágora*. [Entrevista com Ernesto Meccia]. Disponível em no site do CLAM: [http://www.clam.org.br/publique/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=9065&sid=43]

ROSENFELD,Dana. 2009. Heteronormativity and Homonormativity as Practical and Moral Resources: the case of Lesbian and Gay Elders. *Gender & Society*. Vol. 23 No.5, October.

_____. 1999. *The Changing of the Guard: lesbian and gay elders, identity, and social change*. Temple University Press: Philadelphia.

ROSENFELD, Dana; BARTLAM, Bernadette; SMITH, Ruth. 2012. Out of the Closet and Into the Trenches: Gay Male Baby Boomers, Aging, and HIV/AIDS. T*he Gerontologist.* Vol. 0, No. 0, 1–9.

RUBIN, Gayle. 2011a [1984]. Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. RUBIN, G. *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. Durham, NC. Duke University Press.

_____. 2011b [1975]. The Traffic in Women: note on the 'political economy' of Sex. RUBIN, G. *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. Durham, NC. Duke University Press.

_____ 2011c [2002]. Studying Sexual Subcultures: excavating the ethnography of gay communities in urban North America. RUBIN, G. *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. Durham, NC. Duke University Press.

_____. 2011d [2004]. Geologies of Queer Studies. RUBIN, G. *Deviations: A Gayle Rubin Reader*. Durham, NC. Duke University Press.

RUSSO, Vito. 1987. *The Celludoid Closet: homosexuality in the movies*. Revised E. New York: Harper & Row Publishers.

SAGGESE, G. S. R. 2013. Homossexualidade Masculina, mudança social e geração: observações de um campo em curso. PASSAMANI, G. (Org.) *(Contra)Pontos. Ensaios de Gênero, Sexualidade e Diversidade Sexual: Cursos da Vida e Gerações*. Campo Grande: Editora UFMS.

SCHOPE, Robert. 2005. Who's afraid of growing old? Gay and Lesbian perceptions of aging. *Journal of Gerontological Social Work*. Volume 45 (4). Pp.23-39.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. *Cadernos Pagu*, Campinas, SP, v.28, Dossiê Sexualidades Disparatadas. 2007.

SHARPE,T.2003. *Adult Sexuality*. The Family Journal. Vol. 11, No.4. Sage Publications. Pp. 420-426.

SILVA, Marcos Aurélio. 2012. *Territórios do Desejo: performance, territorialidade e cinema no Festival Mix Brasil da Diversidade Sexual*. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. UFSC. Florianópolis. 370p.

_____. 2003. *Se manque! Uma Etnografia do carnaval no pedaço GLS da Ilha de Santa Catarina.* Florianópolis, Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, UFSC, Florianópolis.

SIMÕES, J. A.; CARRARA, S. 2007. Sexualidade, Cultura e Política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira. Cadernos PAGU, 28, pp. 65-99.

SIMÕES, Julio Assis. 2013. Gerações e Identidades Homossexuais entre Homens: narrativa, tempo, diferença. *Mesa-Redonda Gênero e Gerações nos Contextos Atuais.* Seminário Fazendo Gênero 10. UFSC, Florianópolis.

_____. 2011. Corpo e Sexualidade nas Experiências de Envelhecimento de Homens Gays em São Paulo. *Revista A Terceira Idade*. Vol.22. N.51. Junho.

_____. 2004. Homossexualidade Masculina e Curso da Vida: pensando idades e identidades sexuais. In: PISCITELLI, A.; GREGORI,M.F.; CARRARA,S. *Sexualidade e Saberes: Convenções e Fronteiras*. Rio de Janeiro: Garamond Universitária. 2004.

_____. 2000. *Entre o lobby e as ruas: movimento de aposentados e politização da aposentadoria*. Tese de Doutorado. Campinas, Unicamp.

SIQUEIRA, Monica S. *Arrasando Horrores! Uma etnografia das memórias, formas de sociabilidade e itinerários urbanos de travestis das antigas.* 2009. Tese (Doutorado em Antropologia Social). Florianópolis: PPGAS Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

_____. *Sou senhora: um estudo antropológico sobre travestis na velhice*. 148f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social, Florianópolis. 2004.

SLEVIN,K; LINNEMAN,T. 2010. "Old gay men's bodies and masculinities". *Men and Masculinities*. Vol.12. N.4. Pp.483-507.

SOLIVA, Thiago. 2012. Entre 'Bichas' e 'Bofes': sociabilidade e construção de identidades coletivas entre as 'Turmas de homossexuais' do Rio de Janeiro. *Fato & Versões*, Uberlândia, v. 4 n. 7.

Still Out, Still Aging. The MetLife Study of Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Baby Boomers. 2010. ASA – American Society on Aging; The MetLife Institute.

STRATHERN, Marilyn. 1995. Necessidade de Pais, Necessidade de Mães. *Revista Estudos Feministas*. Rio de Janeiro 3 (2). Pp.: 303-329.

The Health of Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender People: building a foundation for better understanding. 2011. Commitee on Lesbian, Gay, Bisexual and Transgender Health Issues and Research Gaps and Opportunities. Board on the Health and Select Populations, Institute of Medicine of the National Academies. The National Academies Press: Washington, D.C.

TORNSTAM, Lars. 2006. The Complexity of Ageism, a proposed typology. International Journal of Ageing and Later Life. 1 (1): 43-68.

RUSSO, Jane; TRAMONTANO, Lucas. 2013. *A meia idade e o sexo como qualidade de vida*. Seminário Temático 37, Envelhecimentos, Sexualidade e Relações de Gênero. Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 10. Florianópolis.

UZIEL, Anna Paula. 2007. *Homossexualidade e Adoção*. Garamond Editora: Rio de Janeiro.

VEGA, Alexandre P. *Estilo e Marcadores Sociais da Diferença em Contexto Urbano: uma análise da desconstrução de diferenças em contexto urbano*. 2008. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). São Paulo: FFLCH, PPGAS, USP.

WAHLER, J. & GABBAY, S. G. (1997). "Gay male aging: A review of the literature". *Journal of Gay and Lesbian Social Services, 6(3),* 1-20.

WALLACE,S; COCHRAN,S; DURAZO,E; FORD,C. 2011. *The health of aging Lesbian, Gay, and Bisexual Adults in California.* Los Angeles, CA: UCLA Center for Health Policy Research.

WARNER, Michael. "Introduction: Fear of a Queer Planet". *Social Text*; 9 (4 [29]): 3–17. 1991.

WEEKS, Jeffrey. 1996. The Idea of Sexual Community. *Soundings*, Vol.2, pp. 71-83.

_____. 1983. Os Problemas dos Homossexuais Mais Velhos. In.: HART, John; RICHARDSON, Diane. *Teoria e Prática da Homossexualidade*. Zahar Editores: Rio de Janeiro.

WEKKER, Gloria. 2006. *The politics of passion : women's sexual culture in the Afro-Surinamese diaspora*. New York: Columbia University Press.

WEINBERG, M. S. 1969. "The ageing male homosexual". *Medical Aspects of Sexuality*, 3 (12): 66-72.

_____. 1970. “The male homosexual: age-related variations in social and psychological characteristics”. *Social Problems*., 17: 527-538.

WEINBERG, M. S. & WILLIAMS, C. 1974. *Male Homosexuals*. New York: Oxford University Press.

WEINSTOCK, Jacqueline S. 2004. “Lesbian Friendships at and Beyond Midlife: patterns and possibilities for the 21st Century”. In.: HERDT,Gilbert; DE

WESTON, Kath. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press, 1992.

ZAMBONI, Marcio. 2012. “Dor, Ressentimento e Negociação: homossexualidade e soropositividade na trajetória de um herdeiro”. *Anais do XV Encontro de Ciências Sociais do Norte e Nordeste*. XV Encontro de Ciências Sociais do Norte e Nordeste (CISO), Teresina, PI.

ANEXO I – QUADRO COM INFORMAÇÕES GERAIS DOS INTERLOCUTORES

Nome	Idade	Ocupação	Formação Educacional[1]	Estado Civil / Conjugal[2]	Status Sócio-Econômico	Cor	Práticas, Identidades Sexuais	Filhos	Local de Moradia	Formas de Interação
Abel	55	Publicitário	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Gay, Homossexual	Não	Santana	Messenger, Telefone
Adilson	56	Professor Rede Pública Estadual	Pós-Graduação	Possui um companheiro	Classes Médias	Negro	Homossexual	Não	Santa Cecília	Messenger, Telefone
Adriano	40	Advogado	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	São Bernardo do Campo	Presencial, Messenger
Alberto	59	Herdeiro de uma Família Afluente	Mestrado	Solteiro	Classes Altas	Branco	Homossexual	Não	Higienópolis	Messenger, Telefone, Presencial
Amadeus	62	Professor Aposentado	Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Bela Vista	Messenger, Telefone, Presencial
Antônio	67	Pequeno Empresário	Graduação	Possui um companheiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Pinheiros	Messenger, Presencial
Ari	55	Bancário Aposentado	Graduação	Namorando um Homem	Classes Médias	Branco	"Não me rotulo"	Sim[3]	Zona Norte	Messenger, Telefone
Asdrúbal	45	Pequeno Empresário	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Gay, Homossexual	Não	Liberdade	Messenger, Telefone
Bernardo	28	Vendedor Loja 'Chique'	Graduação	Namorando um homem	Classes Médias	Branco	Gay	Não	Jabaquara	Presencial, Messenger

[1] Quando constar meramente "Pós-Graduação" refere-se a alguma Pós-Graduação *Lato Sensu*. Quando se tratar de Pós-Graduação *Stricto Sensu*, consta em qual nível, mestrado ou doutorado.
[2] Definições de Estado Civil/Conjugalidade, Status Sócio-Econômico, Cor, Práticas ou Identidades Sexuais, baseadas nos termos postulados pelo interlocutor.
[3] Tem três filhas que são fruto de um casamento de quase vinte anos com sua ex-esposa e que sabem que o pai está em um relacionamento com outro homem.

Nome	Idade	Ocupação	Formação Educacional	Estado Civil / Conjugal	Status Sócio-Econômico	Cor	Práticas / Identidades Sexuais	Filhos	Local de Moradia	Formas de Interação
Cassiano	52	Professor de Inglês	Pós-Graduação	Namorando um homem	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Bela Vista	Messenger, Telefone, Skype
Célio	58	Professor Universitário	Doutorado	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Bela Vista	Messenger, Telefone, Presencial
Daniel	59	Aposentado e Pequeno Empresário	Graduação	Solteiro, "Amizade Colorida"	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Campo Limpo	Presencial, Messenger, Telefone
Douglas	51	Gerente de Instituição Financeira	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias Altas	Branco	Homossexual	Não	Morumbi	Messenger, Telefone, Presencial
Francisco	59	Zelador	Ensino Médio	Possui um companheiro	Classes Populares	Moreno	Homossexual	Não	Mooca	Messenger, Telefone, Presencial
Geraldo	65	Professor Aposentado	Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Barra Funda	Messenger, Telefone, Presencial
Gervásio	61	Artista Plástico e Jornalista Aposentado[4]	Graduação	Solteiro	Classes Altas	Branco	Gay	Não	Higienópolis	Messenger, Telefone, Presencial
Jean	55	Arquiteto	Mestrado	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Sumaré	Messenger, Telefone, Presencial
João	35	Dono de Loja de Roupas	Superior Incompleto	Namorando um Homem	Classes Médias	Moreno	Homossexual	Não	Região da Luz	Messenger, Telefone

[4] Gervásio é um herdeiro de uma família afluente.

Nome	Idade	Ocupação	Formação Educacional	Estado Civil / Conjugal	Status Sócio-Econômico	Cor	Práticas, Identidades Sexuais	Filhos	Local de Moradia	Formas de Interação
Jordão	53	Gerente de Loja de Peças Automotivas	Graduação	Casado com uma Mulher	Classes Médias	Branco	Heterossexual, “curte caras”	Sim.	Alto do Ipiranga	Messenger, Telefone, Skype
Juliano	66	Professor de Francês	Mestrado	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Butantã	Messenger, Telefone
Lauro	52	Engenheiro	Pós-Graduação	Casado com uma mulher	Classes Médias	Branco	Heterossexual, gosta de “sacanagem entre machos”	Sim.	Vila Madalena	Messenger, Telefone
Leoni	70	Dono de Empresa de Médio Porte, Aposentado	Graduação	Casado com uma mulher	Classes Médias Altas	Branco	Heterossexual, gosta de “sair com carinhas”	Sim.	Butantã / Cidade do Interior de SP	Messenger, Telefone, Presencial
Luís	65	Dono de um Salão de Beleza	Ensino Médio Técnico	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Santa Cecília	Messenger, Telefone
Márcio	66	Dentista	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Gay	Não	Consolação	Messenger, Telefone
Matheus	62	Decorador de Interior	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Moema	Messenger, Telefone
Mauro	57	Arquiteto e Artista Plástico	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias Altas	Branco	Gay	Não	Jardins	Messenger, Telefone, Skype
Nelson	46	Professor da Rede Pública	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Bela Vista	Messenger, Telefone
Pablo	23	Auxiliar Administrativo	Estudante de Graduação	Namorando com um homem	Classes Médias	Moreno	Gay	Não	Lapa	Presencial, Messenger

Nome	Idade	Ocupação	Formação Educacional	Estado Civil / Conjugal	Status Sócio-Econômico	Cor	Práticas, Identidades Sexuais	Filhos	Local de Moradia	Formas de Interação
Pedro	64	Funcionário Público Aposentado	Graduação	Casado com uma mulher	Classes Médias	Branco	Variável, "Curto Caras"[5]	Não	Vila Madalena	Messenger, Presencial, Telefone
Rafael	25	Estudante	Estudante de Graduação	Namorando um homem	Classes Médias	Branco	Gay	Não	Pacaembu	Presencial
Reginaldo	62	Enfermeiro Aposentado	Graduação	Solteiro	Classes Médias	Moreno	Homossexual	Não	Sacomã	Messenger, Presencial, Telefone
Renan	58	Funcionário firma de estatística	Mestrado	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Vila Mariana	Messenger, Presencial
Ronaldo	56	Advogado e Funcionário Público	Graduação	Casado com um Homem	Classes Médias	Branco / Moreno	Homossexual	Não	Aclimação	Messenger, Telefone, Presencial
Rinaldo	51	Professor Universitário	Mestrado	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Pinheiros	Messenger, Telefone
Saulo	21	Estudante	Estudante de Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Gay	Não	Santo Amaro	Presencial, Messenger
Teodoro	63	Dono de Pequeno Comércio	Pós-Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Aclimação	Messenger, Presencial, Telefone
Thales	52	Corretor de Imóveis	Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Homossexual	Não	Vila Buarque	Messenger, Telefone
Valdomiro	53	Professor da Rede Pública	Graduação	Solteiro	Classes Médias	Branco	Gay	Não	Santo André	Messenger, Presencial
Walter	56	Médico	Pós-Graduação	Casado com um Homem	Classes Altas	Branco	Homossexual	Sim[6]	Jardim Europa	Messenger, Telefone, Presencial

[5] Pedro por vezes se definia como "hétero", por vezes "homo", por vezes dizia preferir não se "rotular". A despeito de como se definia, costumava frisar que gostava de fazer sexo com sua esposa e também com seus "carinhas", ou seja, outros homens.

[6] Trata-se de sua filha adotiva que estava com quatro anos à época de nossas conversas, a qual foi adotada junto com o seu companheiro atual.