

ENTRE VAPORES E DUBLAGENS

Dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento



Fernando Pocahy

ENTRE VAPORES E DUBLAGENS
Dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento

 editora
DEVIRES

Copyright 2017 © Editora Devires
Qualquer parte dessa obra pode ser reproduzida, desde que citada a fonte. Direitos para essa edição cedidos à Editora Devires.

Editor: Gilmaro Nogueira
Revisão Final: Paginaria Design Editorial
Diagramação: Daniel Rebouças
Capa: Andre Silva

Conselho Editorial
Carlos Henrique Lucas Lima
Djalma Thürler
Fran Demétrio
Jaqueline Gomes de Jesus
Joana Azevedo Lima
João Manuel de Oliveira
Jussara Carneiro Costa
Leandro Colling
Luma Nogueira de Andrade
Guilherme Silva de Almeida
Marcio Caetano
Maria de Fatima Lima Santos

CIP BRASIL — CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

P739e

Pocahy, Fernando.

Entre Vapores e Dublagens: dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento / Fernando Pocahy. 1ª ed. / Salvador, BA: Editora Devires, 2017.

194 p.; 16 x 23cm

ISBN: 978-85-93646-04-1

1. Corpo-Gênero 2. Sexualidade 3. Envelhecimento
4. Performatividade-Homossexualidade 5. Homoerotismo.

I. Título.

CDD 306.7660846

Índices para catálogo sistemático:

1. Literatura Brasileira B689
2. Ciências Sociais 300
3. Sociologia 316

**editora**
DEVIRES

À memória de Rommel Mendes-Leite.



Agradecimentos especiais à Professora Guacira Lopes Louro, ao Geerge – Grupo de Estudos em Educação e Relações de Gênero/ Programa de Pós-Graduação em Educação – UFRGS, ao nuances – grupo pela livre expressão sexual e à CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior.



Estilhaça a tua própria medida.

Hilda Hilst



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	13
1 - PISTAS	15
1.1 Sobre as muitas <u>densidades</u> de um corpo	24
1.2 Cruzando fronteiras epistemológicas	34
1.3 Intimidade e conhecimento nas margens	41
1.4 Derivas éticas	50
2 - VAPORES E PORNÔ-TAPES	53
2.1 Variações, permanências e impertinências de um corpo	55
2.2 Entre sussurros e gemidos, os silêncios de uma norma	64
2.3 Qual nudez não será castigada?	79
2.4 Uma heterotopia de desvio	93
3 - DUBLAGENS	111
3.1 Quanto vale o nosso amor?	114
3.2 Sexo, 'mentiras' e belos rapazes	121
3.3 Prazer em/no perigo	141
3.4 Afinal, amor só com amor se paga?	150
4 - PERFORMANCES DE UM CORPO CONTESTADO	173
4.1 A pele que habitamos	173
4.2 Uma erótica do/no (im)possível	177
REFERÊNCIAS	185



APRESENTAÇÃO

Um sujeito de olhar atento, curioso, perguntador. Eu o encontrava, volta e meia, em seminários, debates, ciclos de cinema. Ele se mostrava maneiroso no jeito e nos gestos, parecia escolher com cuidado as palavras e, quase sem aviso, sugeria questões que (tantas vezes!) inquietavam e deslocavam o pensamento. Foi assim que conheci Fernando Pocahy.

Seu interesse pelas construções e subversões dos gêneros e das sexualidades, por seus percursos, trânsitos, multiplicidades ia além daquele que usualmente demonstram analistas e pesquisadores sociais. Não era difícil notar. Ele se importava efetivamente com as questões. Ele se importa, sem dúvida, com as vidas implicadas nas questões.

Entre vapores e dublagens faz parte dessa história. Mais uma vez ficam evidentes, aqui, densidade teórica e comprometimento político-afetivo.

O livro começa acenando para algumas “pistas”. Indícios? Caminhos? Espaços? Cada leitor ou leitora atribui o significado que desejar. Salta-me aos olhos a ideia de desobediência sugerida na primeira frase. Pode ser que esteja a dizer algo do texto ou do autor. Pode ser que esteja a sugerir o modo como esse tomou ou torceu teorias e metodologias. Seja como for, insinua o tom do encontro que vai ser narrado. Sim, parece se tratar de um encontro, pois o autor fala em “companheiros empíricos e teóricos”. Há ainda um aviso ou um alerta para que se desarmem os vigilantes das classificações e das taxonomias. O que vem a seguir deve ter um jeito próprio. Talvez aquele jeito maneiroso e questionador que já tinha notado em Fernando.

Ainda que o livro resulte de sua tese de doutorado, estou convencida de que vai surpreender quem espera um relato ajustado aos cânones acadêmicos. Fernando foge disso. A tese já escapava do formato tradicional. Acompanhei seu processo de muito perto, como orientadora. Senti-me desafiada, muitas vezes, por suas propostas investigativas e seu texto original. Por isso sei que as “experimentações epistemológicas” que ele engendrou foram sempre acompanhadas de muito estudo e reflexão (e também ousadia, é claro!). O livro preserva este espírito.

O encontro com os companheiros teóricos (alguns que anuncia imediatamente, outros que dá a conhecer ao longo do texto) é feito sem receios. Aprende com suas ideias, sugestões, estratégias. Conversa com elas. Argumenta. Torna-se íntimo.

O encontro com os companheiros empíricos também está carregado de intimidade. Acontece em distintos espaços e situações. É feito com cuidado. Fernando aprende com seus gestos, movimentos, murmúrios. Observa. Pergunta. Participa. Mistura-se com eles.

A narrativa é expressiva. Convida-nos a ouvir as vozes e espreitar os lugares. Leva-nos a perceber vapores, odores, silêncios, barulhos. No centro de tudo isso estão homens idosos. Suas práticas eróticas. Seus encontros com outros homens. Como eles vivem e respondem aos discursos do envelhecimento, como experimentam e resistem à abjeção que os discursos dominantes insistem em lhes impor.

O texto é denso e intenso. Expõe as dores e os prazeres, as imposições e as desobediências desses homens. Mas eles não são um “objeto de estudo”. Fernando não observa seus corpos com olhar indiscreto ou excitado. Ele se coloca junto com eles. Torna-os efetivamente parceiros da narrativa.

Esse duplo movimento, de se misturar e se distanciar, de estar junto e, ao mesmo tempo, observar e refletir, nada tem de simples. A ousadia epistemológica implica ousadia de procedimentos, de práticas de investigação e de análise; a ousadia supõe, necessariamente, desafios éticos. Com seriedade e delicadeza Fernando lida com esses desafios. Está atento aos “perigos” que eventualmente se colocam no terreno das sexualidades, mais ainda quando se trata das sexualidades ditas desobedientes. Com generosidade ele nos conta como respondeu às questões que apareceram ao longo do processo.

Entre vapores e dublagens nos traz a narrativa sensível e honesta da imersão do pesquisador no campo que buscava conhecer e de seu encontro com os companheiros. Entre vapores e dublagens nos traz questões e desafios – não apenas do pesquisador mas também dos velhos homens que foram seus parceiros nesta história. Somos convidados a acompanhar a busca, participar dos encontros, encarar os desafios.

Guacira Lopes Louro

1 - PISTAS

Este livro é tecido como um lençol de memórias de experimentações epistemológicas desobedientes, sexualidades disparatadas e corpos ‘dissidentes’ (Halperin, 2000). Exponho aqui lances de um encontro com corpos-vidas enredados nos enunciados de velhice e envelhecimento.¹ Corpo(s) que contestam algo de seu destino (injurioso) através de performances desempenhadas com (algum) prazer, com (alguma) invenção, com (algum) tesão, com (alguma) graça e com (algum) desafio de si. E, desde declarada vontade política, as experimentações que podemos acompanhar junto com (e não sobre) meus companheiros (empíricos e teóricos) nessa via(da)gem nos excitam e incitam a pensar sobre uma sorte de movimento de ascese para uma vida criativa (Foucault, 2001 [1984b, c]).

Na (des)arrumação deste estudo escrevo escancaradamente em primeira pessoa, me autorizando (e sendo autorizado por meus pares em campo-tema²) a produzir alinhavos analíticos a partir de suas e minhas narrativas compostas de encontros inusitados, situacionais e efêmeros. ‘Corpo’ dito ‘menor’ em uma cena (potencialmente) dissidente.

Seguindo as pistas que desenhavam uma imagem aproximada para um idoso, a partir de um terreno escorregadio em uma sauna e um bar (do tipo *cabaret*), o que pude acompanhar foi uma imagem provisória de um sujeito interpelado abjeto, ocupando um lugar (im)possível na cidade e em seus movimentos de erotismo, ‘deformando’ assim algo das

1 As referências posteriores a 2011, ano de conclusão da pesquisa, não se encontram incorporadas neste livro. Uma revisão ampla sobre a temática envelhecimento, diversidade sexual e de gênero pode ser acompanhada em Pocahy e Dornelles (2017) e Valle e Simões (2015), informando sobre a pesquisa no campo das Ciências Humanas e Sociais e a intervenção de movimentos sociais no contexto brasileiro.

2 Refiro-me aqui especialmente a minhas companheiras e companheiros colegas e professoras e professores do GEERGE – Grupo de Estudos em Educação e Relações de Gênero, aos professores membros de minha banca de doutorado (professores Rommel Mendes-Leite, Veriano Terto Junior, Fernando Seffner e Henrique Caetano Nardi; e minha orientadora, professora Guacira Lopes Louro), bem como a todas as nuanceiras (nuances – grupo pela livre expressão sexual) com quem tive a possibilidade de *desver o mundo*, citando Manoel de Barros.

representações 'normais' para o dito corpo 'desejável'.³ Esta pesquisa é uma cartografia⁴ de uma (homo)erotiCidade (que já desapareceu, já se tornou outra coisa e dela restam apenas rastros e restos).

A pesquisa em campo (aqui pensado como território de produção de sentidos, territórios existenciais) acompanha o desenho de uma cena de (homo)erotismo que vai se definindo no instante mesmo da sua própria experimentação, marcando seu traçado político-cultural particular. Não se trata de um mapa. Nada está/esteve definido de antemão. As paisagens existenciais e eróticas foram e continuam se (re)desenhando. O que se acompanha aqui é apenas um instante de algo produzindo um esboço da experiência política de corporalidades borradas em vapores, vídeos-pornôs e dublagens.

O estudo que lhes apresento não se presta a generalizações. Nunca o desejou. O que ele busca(va), em termos de acompanhar devires, agora já é outra coisa: tempo-vida outra. Eu mesmo outro – outr*s-em-mim. (Ar) resto-me neste livro para dizer adeus àquilo tudo e seguir de(s)viando das minhas próprias certezas, escrevendo para desaparecer.

Não seria exagero prosseguir em conjecturas e devaneios, uma vez

3 Embora eu considere importante elemento para a compreensão das experimentações da sexualidade contemporâneas sua relação com as infecções sexualmente transmissíveis, especialmente com o hiv/aids, esse trabalho não tomou como foco de análise a relação com esse processo saúde-doença nos jogos de verdade que instituem o objeto de estudo. No entanto, cabe ressaltar, as dst/hiv e aids não foram questões negligenciadas na pesquisa. Elas apenas não ocupam *status* de centralidade e evidência maiores, sobretudo porque não se instituíram como elementos balizadores das experiências aqui analisadas, nem se mostraram de forma expressiva desde as narrativas trazidas para o texto. A presença da preocupação com o hiv/aids encontra-se particularmente evidenciada na relação institucional das políticas de prevenção estatais (via ONGs) presentes nos espaços analisados, logo, esses atravessamentos devem ser considerados na perspectiva de pedagogias da saúde. Portanto, não se constituem como elementos organizadores inexoráveis para a problemática das representações de corpo abjeto e erotismo, que são as entradas de problematização desse estudo.

4 O conceito de cartografia vem sendo bastante utilizado como paradigma metodológico em psicologia social, mas também em outras áreas de conhecimento das ciências humanas, sobretudo a partir das contribuições de Suely Rolnik. No entanto, o meu reencontro com esta perspectiva deu-se através da proposição de Teresa de Lauretis (2006) como perspectiva de 'mapeamento' das formas de produção estética produzidas pelos sujeitos "outramente" desejantes, dos corpos "outramente" eróticos e das possibilidades em termos de "novas formas de comunidade", que se constituem no avesso da heterossexualidade obrigatória. A perspectiva não se distancia do conceito em Rolnik (s/d), mas tem a vantagem de ter sido pensado por Lauretis desde o campo dos estudos de gênero e sexualidade. O conceito em Suely Rolnik aponta para o desenho da paisagem existencial que se faz ao mesmo tempo em que esta paisagem se modifica, mas é tímido em indicar movimentos 'generificados' ou pensados a partir da sexualidade do ponto de vista de seus regimes discursivos: "A cartografia, nesse caso, acompanha e se faz ao mesmo tempo que o desmanchamento de certos mundos – sua perda de sentido – e a formação de outros: mundos que se criam para expressar afetos contemporâneos, em relação aos quais os universos vigentes tornaram-se obsoletos" (s/d, p. 1). Texto disponibilizado em versão online, disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/pensarvibratil.pdf>>.

que esta (re)escrita não estaria preocupada com sintaxes epistemológicas ou taxonomias metodológicas. Mas simplesmente uma economia e uma direção (linguísticas, até) são necessárias neste momento de apresentação da problemática do que se constituiu então como pesquisa acadêmica. Hoje talvez já não fizesse as mesmas perguntas que mobilizaram a produção de minha tese de doutoramento (em Educação, realizada na Universidade Federal do Rio Grande do Sul), pois certamente eu as ‘engordaria’ com novas inquietações conceituais, acompanhando as te(n)sões das insurgências epistemológicas da cena atual, como a crítica contundente desde a cisnorma⁵ ou as afiadas problematizações interseccionais⁶ (como raça, região e diversidade funcional), para citar apenas duas importantes evidências que ousam des(a)fiar epistemologias canônicas. Destarte tantos desafios ético-políticos, este texto foi possível a partir de inquietações que podem ainda guardar potentes vertigens pós-críticas: como a idade se insere nos jogos de prescrição e de regulação das experimentações da (homo)sexualidade? Como o ‘corpo idoso’ encarna ou desencarna (resiste) no jogo das disputas de pertencimento e reconhecimento social que são acionadas nos processos de inteligibilidade a partir do gênero e da sexualidade? Inteligibilidade que é “decidida antes

5 A cisnorma consiste na manutenção de privilégios dirigidos a pessoas supostamente consideradas coerentes ao sistema corpo-gênero (anátomo-gendradas). Essa posição privilegiada teria como efeito regulatório e hierarquizador a interpelação abjeta e patologização da transexualidade – e mais amplamente da transgeneridade. De outra parte, e em consonância às proposições supracitadas, recorro à ideia de hetero/homocisnormatividade como forma de evidenciar os efeitos desses ideais regulatórios de gênero, que estariam associados à suposta naturalidade do corpo (através da linha de inteligibilidade corpo > gênero > sexualidade – uma matriz fundacional) e sua articulação com os privilégios daí decorrentes. Note-se com isso que a cisnormatividade também marcaria posições privilegiadas para aquelas pessoas que de alguma forma também poderiam ser consideradas desviantes (agora apenas do ponto de vista da sexualidade – ou ‘orientação sexual’). Isto é, a cisnormatividade compreende as posições gay e lésbica, igualmente. E no caso de uma performance normativa, seu correspondente seria a homocisnormatividade ou mesmo uma lgbcisnormatividade – para ampliar o jogo de significantes. Como afirma Viviane Vergueiro (2014) citada por Dumaresq (2016, s/p) a cisgeneridade pode ser entendida “[...] como um posicionamento, uma perspectiva subjetiva que é tida como natural, como essencial, como padrão. A nomeação desse padrão, desses gêneros vistos como naturais, cisgêneros, pode significar uma virada descolonial no pensamento sobre identidades de gênero, ou seja, nomear cisgeneridade ou nomear homens-cis, mulheres-cis em oposição a outros termos usados anteriormente, como mulher biológica, homem de verdade, homem normal, homem nascido homem, mulher nascida mulher, etc.”

6 Assumo aqui a noção de interseccionalidade como conceito-prática feminista que articula distintas formas de dominação e posições de desigualdade, produzidas pelos discursos de gênero, raça, idade, localidade e sexualidade, entre outros marcadores. É através dessa forma de articular distintos marcadores sociais de identidade e diferença que encontramos uma possibilidade na problematização dos processos de subjetivação. Segundo Bilge (2009), a ideia de interseccionalidade vai além de um simples reconhecimento da multiplicidade de sistemas de opressão. Ela opera por consubstancialidade desses marcadores.

de toda decisão individual” (Butler, 2004a [1997], p. 203), cabe ressaltar.

Com esta pesquisa busquei analisar formas de regulação do gênero e da sexualidade em sua articulação com os discursos (homo) normativos acionados na produção de um biopoder, tomando corpo do/no ‘envelhecimento’. Procurei pistas para compreender como algo em torno de uma forma que o corpo toma é fabricado e descrito como verdade, produzindo assim materialidade (discursiva) e suposta ‘evidência’, tratando assim de problematizar algo sobre a produção de jogos de verdade (Foucault, 2001 [1984a]) que cercam as experimentações de homens idosos em práticas homo/eróticas na cama da gestão da vida (etarizada).

Através de uma cartografia da “vida social do corpo” (Butler, 2004a [1997], p. 238), a pesquisa produzida em Porto Alegre, entre 2007 e 2011, elaborou dois esquemas de análise que nos permitem compreender (‘provisoriamente’ e desde experimentações contexto-dependentes) como se articula determinada produção discursiva sobre a velhice, ao mesmo instante em que resistências são agenciadas desde os efeitos dessa interpelação.

O primeiro esquema de contestação analisado refere-se às experimentações da sexualidade de homens idosos em uma sauna e vídeo-locadora pornô. Já o segundo plano de análise aborda as sociabilidades produzidas em torno de homens idosos e garotos de programa em um bar – clube, estilo cabaré. Esses dois contrapontos⁷ – ou entradas

7 Para designar os dois estabelecimentos que integram a maior parte das análises feitas grafarei da seguinte forma os estabelecimentos: Bar (simplesmente bar em maiúsculo) e Sauna-Vídeo (idem), esta também grafada Sauna-Vídeolocadora pornô. Adianto parcialmente as especificidades dos locais: o Bar conta com a frequência de garotos de programa (em alguns artefatos publicitários anuncia-se ‘capetinhas de plantão’ ou ‘boys’ e ‘quartos’ e ‘suítes’). A Sauna-Vídeo não permitia, no período que compreendeu o trabalho de campo, a presença de profissionais do sexo. Há ainda outros estabelecimentos locais, como uma Boate e as saunas com a presença de garotos de programa, que seguem grafadas na mesma forma. A Boate foi o primeiro local a ser considerado neste estudo. No entanto, ela não se constituiu como palco principal das cenas aqui analisadas. O estabelecimento teve períodos de fechamento e mudança de direção. Momentos estes em que a clientela reduziu-se muito. E nesses períodos de ‘fragilidade’, o Bar passou a ser o espaço de maior participação de meus interlocutores. Por este motivo ele ocupa um lugar de maior evidência, pois segui os rastros dos clientes. De fato, posso adiantar que pesquisar em estabelecimentos de comércio sexual demanda que se esteja disposto a acompanhar a ‘precariedade’ institucional dos mesmos (o abre e fecha portas). Um exemplo contundente é o fato de que a Boate comemorou 15 anos de existência, mas não conseguiu se restabelecer no ramo. Ela sofreu nos últimos anos progressivas quedas na frequência e modificações expressivas no seu funcionamento. De outra parte, as saunas com a frequência de garotos de programa em Porto Alegre serão eventualmente citadas no corpo do texto, não tendo se constituído também como ‘palco’ privilegiado no estudo; para elas determinei os nomes ‘Sauna Boy I’ e ‘Sauna Boy II’. Outros espaços também estão sendo incorporados na pesquisa, como

de problematização – permitiram uma abordagem sobre as disputas presentes nas tramas discursivas da hetero e da homonormatividade (Duggan, 2003; Louro, 2009), como importantes dispositivos na produção e/ou manutenção da ‘velhice’ como abjeção. Essa foi minha aposta. Esse foi meu interesse de pesquisa e, de certa forma, in(ter)venção no campo dos estudos sobre envelhecimento, gênero e sexualidade.

Afinal, ensaiando alguma intimidade com problemas que se desmancham no jogo das moralidades (pós)-modernas, o estudo buscou possibilidades de imaginar/viver uma erótica na cama discursiva do ‘envelhecimento’. Procurei compreender o corpo idoso desde a perspectiva de uma materialidade que encarna e desencarna e torna a (re)encarnar os discursos que evidenciam o trabalho incansável, provisório, inacabável e, por isso, ficcional das normas.

Foi desde o rastro das linhas do pensamento de Michel Foucault e de Judith Butler (entre outras teóricas feministas lésbicas e/ou *queer*) por onde ensaiei uma compreensão sobre como as normas instituem um regime de gênero e de (homo)sexualidade, a partir da idade e das representações sobre o envelhecimento. E, embora não traga nenhuma novidade dizer que as normas governam os discursos, cabe recapitular que elas produzem e regulam o sujeito do discurso, fazendo a vida (corporal) dos indivíduos (Butler, 2004a [1997]), habitando os corpos (no caso do protagonista desta pesquisa a materialidade discursiva o corpo ‘idoso’ / o corpo interpelado ou mesmo autoproclamado ‘velho’).

Meu interesse deitou-se com essas ideias e procurou, desde um trabalho de campo na perspectiva de uma participação-observante⁸ (Mendes-Leite, 1992; Mendes-Leite et al., 1994, 2000), e em ponto de

aqueles localizados em Lyon, na França, onde realizei estágio de doutorado. Esses entram nesta análise em medida menor, porque não se constituíram como foco central de estudo, situando-se apenas como uma possibilidade de alargamento das reflexões (uma posição conceitual sobre esta entrada está presente no próximo capítulo). Desta forma, serão denominadas Sauna Lyon I e II e Bar Lyon os espaços onde tive a oportunidade de encontrar também interlocutores. Por fim, a localização dos estabelecimentos sofreu alguma modificação, algumas vezes, como estratégia de preservar os locais. Isto se deveu porque considerei que certas atividades no interior destes estabelecimentos poderiam apresentar problemas legais. E de outra parte, porque em não evidenciando a localização do campo, eu encontro maiores condições de preservar o anonimato dos meus interlocutores.

8 Esta perspectiva será desenvolvida/operada de forma mais acurada no capítulo seguinte.

vista discursivo-desconstrucionista,⁹ ensaiar alguma intimidade com movimentos eróticos que pudessem indicar formas de contestação ou resistência à (homo)norma. Minha provisória certeza-guia foi a de que as experimentações das sexualidades ditas 'minoritárias' (Louro, 2004), indóceis, dissidentes ou desobedientes, poderiam evidenciar algo dos jogos discursivos que encarnam o corpo, entre as continuidades e descontinuidades (des)habilitantes do gênero e da sexualidade, demonstrando o seu caráter ficcional, isto é, fabricado.

A partir desse arranjo, pondero que as práticas sexuais e eróticas podem de alguma forma perturbar a estabilidade do gênero (Louro, 2004) desde o interior mesmo de sua produção discursiva, assombrando os instituídos que forjam as identidades gênero-sexualizadas (uma vez que são produzidas no jogo da diferença). De alguma forma, as práticas eróticas produzem desarranjos em algumas dessas representações, mas elas dizem pouco ou quase nada sobre os sujeitos em si mesmo, não creio que possam nos indicar uma verdade ou qualquer outra guia de segurança. Por isso, considero que os sujeitos presentes nesta pesquisa são apenas interlocutores de uma cena e um instante que se rasga: a moral que cerca o corpo generificado e os prazeres sexuais, sem que com isso se possa pensar em uma identidade, senão que de processos de identificação que nos conduzem à produção de redes de sociabilidade, prazer, invenção, redes educativas (modos de produzir significação e praticar-conhecer algo).

Embora eu não tenha encontrado potencialidades contundentes na desestabilização do gênero, mesmo diante das desobedientes formas de experimentação da sexualidade que tive a oportunidade de acompanhar durante o período 2008 a 2010, envolvido em trabalho de campo, as imagens das 'fechações' de terreno (as performances dos sujeitos, a 'perform/ação' de um discurso) me ofereceram possibilidades de abrir a reflexão sobre o teatro da heterossexualidade compulsória e os *pocket shows* cotidianos das hetero e homonormas (o que considero aqui como performatividades, ou seja, as normas hetero e homo se

9 Particularmente considero nesta perspectiva os trabalhos de Eve Sedgwick, Judith Butler, Gayle Rubin, Teresa de Lauretis, Guacira Lopes Louro, Marie-Hélène Bourcier e Paul B Preciado.

constituem como enunciados performativos – recitações estilizadas que, de tão repetidas, produzem significados e sentidos de ‘realidade’).

Ao tomar a ‘velhice’ como dispositivo importante no jogo das normas e nas formas de performatividade de gênero, persegui, então, a questão ou problemática sobre uma erótica no envelhecimento. Isto é: acreditando que determinados sujeitos, a partir de determinadas condições de possibilidade, produzem perfurações nas representações que os produzem/exibem/projetam como vidas “abjetas” (Butler, 2000 [1993], 2004a [1997], 2005a [1990], 2005d [1993]), perguntei-me se as produzem de fato e como isso acontece – quais negociações, tráficos de significados (Preciado, 2000), reinvenções, assujeitamentos são agenciados nos espaços-tempos que se organizam em torno de certos processos identificatórios?

Destas perfurações ou rasgos discursivos, materializados em práticas cotidianas, acolhi a ideia de que não podemos pensar em identidades sexuais ou identidades de gênero fora de uma norma, uma vez que elas são em si mesmas a marca indelével de um dispositivo. Mas, por outra parte, perguntei-me se não se poderia dizer que não se instauram à revelia de qualquer pragmática ou programa político movimentos de contestação e de ruptura nos jogos da abjeção.

Dessa forma, ponderando as possibilidades e os limites da pesquisa, arrisco dizer que uma das formas possíveis de contestação à norma que estabelece a heterossexualidade como referente de inteligibilidade ‘incontestável’ é feita em micromovimentos, usos e abusos de táticas que se (re)criam a partir de ‘chicotadas’ discursivas. Os sujeitos dizem algo sobre si em gestos, narrativas e na organização/autoestetização e ‘cenarização’ dos espaços onde se inserem, articulando (performando e deformando) representações produzidas em jogos performativos, sem que isso necessariamente tenha repercussões para além do cotidiano onde isso se produziu. Desfiam assim a ideia de um programa político, oferecendo experimentações políticas (micro)cotidianas, contexto-dependentes, efêmeras e fugidias. Algo bastante antimoderno!

Assumir a constância de uma norma seria aceitar que ela é natural e incontestável, seria curvar-se ao discurso desde formulações que

assumem o poder como localizado em uma instância ou instituições e não como algo que alguém em si poderia exercer-praticar. Os componentes de um jogo discursivo normativo estão desde sempre corrompidos por sua presunção de perenidade, por sua ‘artificialidade’ – no sentido em que a norma é construída, fabricada, forjada contingencialmente. Talvez, por isto, a norma ‘padeça’ sempre de sua auto-(d)enunciação. Pois, se o “poder”, enquanto uma “situação estratégica”, como afirma Foucault (1995), não pode ser pensado sem o jogo da resistência, o trabalho continuado de recitação e repetição das normas de inteligibilidade, especialmente aquelas que trabalham para ‘limpar’ as representações que conferem reconhecimento sobre o que é e o que pode entrar em consideração na definição de uma vida viável, evidenciam que o jogo oferece sempre uma possibilidade de contestação, dissidência e reversibilidade. A norma em algum momento falha ou se fragiliza, desliza (e até dorme, inclusive podemos flertar com elas e levá-las para nossas camas – isto é, performar algum erotismo regulado em lastro normativo).

A ‘fragilidade’ da norma pode ser acompanhada pelo silencioso tráfico (pós-humano) de significados (Preciado, 2000), no interior da maquinaria biopolítica (regime atento à gestão da vida), corroendo assim as linhas discursivas de saber/poder que instituem o viável e o possível em termos de alguma inteligibilidade para o humano. Portanto, cabe dizer, se somos um tipo de efeito de discursos produzidos em jogos de saber-poder, isto não significa que estamos negando a evidência do que nos faz seres vivos – vísceras, membros, pele, órgãos dos sentidos, etc. É justamente a ideia de ‘natureza irredutível’ o que faz do corpo uma superfície contundente no engendramento de terminados jogos de verdade¹⁰ – como aqueles jogos da produção do regime discursivo que institui a sexualidade como um mecanismo de poder – “ao mesmo tempo um mecanismo de saber, de saber dos indivíduos, saber sobre os indivíduos, mas também saber dos indivíduos sobre eles mesmos e

10 O conceito de “jogos de verdade” diz respeito, em Foucault (2001 [1984a]), à relação que os sujeitos podem estabelecer consigo mesmos, através de certo número de técnicas e regras – os jogos de verdade – que os constituem como um sujeito (inteligível/reconhecível). Uma problematização sobre os jogos de verdade, corresponderia, portanto, e nos termos de Foucault, a uma forma de compreensão sobre as condições às quais ‘os sujeitos’ estão submetidos. Isto é, qual estatuto se assume, qual posição se pode/deve ocupar, no real ou no imaginário, para tornar-se ‘sujeito’ legítimo de tal ou qual (re)conhecimento.

quanto a eles mesmos”¹¹ (Foucault, 2001 [1978], p. 566). Produzimo-nos como sujeitos reconhecidos socialmente não unicamente pela materialidade visível de nossos corpos, mas pelo traçado discursivo (na irrupção de enunciados) que ficcionam o corpo como matéria de vida – inteligibilidades efeitos de biopoder, bionormativas. Logo, se eu interrogo os sistemas/regimes de verdade, eu tenho condições de interrogar a minha própria “constituição e ontologia” (Butler, 2006 [2004]), isto é: sobre meu próprio *status* ontológico. Como aponta Foucault:

Se o poder atinge o corpo, não é porque ele foi interiorizado inicialmente na consciência das pessoas. Existe uma rede de bio-poder, somato-poder, que é em si mesma uma rede a partir da qual nasce a sexualidade como fenômeno histórico e cultural, no interior do qual, às vezes, nos reconhecemos e nos perdemos (Foucault, 2001 [1977], p. 231).

De outra parte, Butler (2005a, b, c) nos aponta sobre a incondicionalidade do outro, no sentido em que não posso viver totalmente a expensas da interpelação do *Outro* e tampouco posso viver sem interpelar (como suporte simbólico *Outro*) um outro desde alguma posição. Tudo marcha sempre desde a perspectiva do (re) conhecimento, queiramos ou não. Portanto, diante da cena social que regra o reconhecimento, quando demando reconhecimento ao outro, trata-se de saber quem afinal é esse outro e referenciado em qual figura do humano está constituído, desde esse outro que deve me reconhecer ou que estaria autorizado na cultura a me tornar inteligível. Esse outro, por vezes, representa a materialidade institucional de um biopoder – o outro como discurso científico, por exemplo, através dos discursos biomédicos.

O que persegui neste estudo foi acompanhar como o corpo pode performar sua ficção – esta fabricação discursiva que vem no rastro do projeto político da Modernidade, especialmente na produção performativa

11 Todas as traduções são minhas, sob a supervisão de Monsieur Pascal Lelarge. E, embora alguns dos textos aqui presentes já tenham sido traduzidos para o português (como alguns textos de Michel Foucault e de David Le Breton), decidi manter a versão de minha compreensão, considerando-se que todas as leituras foram realizadas no seu original. Cabe ressaltar ainda que alguns textos lidos em francês são traduções do inglês, sobretudo os textos de Judith Butler, Eve Kosofsky Sedgwick, Gayle Rubin e Teresa de Lauretis; todos estes livros publicados na França somente a partir do final dos anos 1990.

que faz um arranjo particular entre oposições, descontinuidades e continuidades na trama velhice, gênero e homossexualidade. Como aponta Foucault (2001 [1977], p. 236): “ficcionalizamos a história a partir de uma realidade política que a torna verdadeira, ‘ficcionalizamos’ uma política que ainda não existe, a partir de uma verdade histórica.”

Nesta pesquisa, um processo singular de biopoder, o envelhecimento, ocupa centralidade, articulado a uma rede enunciativa moral: os corpos-vidas de homens que se autorreferenciam como homossexuais e/ou homens que experimentam uma sociabilidade homoerótica e desempenham práticas sexuais com outros homens (que podem ou não assumir ou se aproximar de identidades sexo-gendradas).

1.1 Sobre as muitas densidades de um corpo

O que pode um corpo com a sua idade? O que pesa e o que conta para um corpo a idade que leva? Quantas idades podem ter um corpo e quanto ganha e quanto perde um corpo com a idade que leva? Pode um corpo existir sem a marca da idade? Uma idade pode ser a mesma de uma geração a outra? E o que define, por sua vez, os limites de uma geração? O que o corpo deve aos regimes políticos na gestão da vida (gendrada, sexualizada e racializada)?

A idade que levamos é a forma também de dar inteligibilidade ao que pode ser considerado como uma vida possível socialmente, desde engajamentos políticos institucionais e arranjos culturais. Dessa forma estamos diante de um agenciamento discursivo que não faz outra coisa que tentar situar o sujeito de forma reconhecível e como um sujeito que possa ser “citado” – que produz experimentações de si desde “citationalidades” – como sujeito possível ou pensável. Assim, ao me aproximar da ideia de movimentos de citação e de recitação performativas – que tornam inteligível um corpo/sujeito – não pude deixar de pensar nos sentidos para a vida que um corpo é capaz de encarnar; e por isso me interessei em compreender como o corpo se oferece a (e/ou como ele desestabiliza) estes processos, como o envelhecimento.

Compreendo a idade como uma categoria enredada (bio) politicamente, sendo portanto histórica e contingente, assim como o são o gênero, a sexualidade ou a raça. Mas não de forma isolada, pois o marcador etário e geracional dificilmente pode ser pensado sem essas intersecções. O que significa dizer que a idade organiza a vida ao conferir *status* de 'humanidade' em diferentes formas e condições político-culturais, ao mesmo tempo em que gênero e sexualidade se tornam visíveis e possíveis nesta trama discursiva (ao fixar as possibilidades para cada idade da vida). Essa é uma das tramas presentes no rastro e restos do projeto Moderno. E, de fato, esta constatação não traz nenhuma novidade. No entanto, me pareceu estratégico pensar como a idade cria condições de inteligibilidade do que construímos em nossas sociedades ocidentais (pós)modernas como humano. E como gênero e sexualidade se articulam nesse projeto (bio)político.

Muitas são as disputas que envolvem as significações do envelhecer, mas arrisco aqui pensar que a sexualidade talvez funcione como este dispositivo dinâmico da biopolítica (Foucault, 1997 [1976]) que opera de forma particular com o 'pesar' da idade, prendendo durante mais tempo e de forma diferenciada este corpo (como população) às moralidades médicas, assistenciais, educacionais e jurídicas.

Nesse sentido, pode-se pensar que uma norma, suas representações e as performances que se produzem desde seus engendramentos discursivos, ficionam formas que procuram conservar perenes os atributos de gênero e sexualidade para uma idade – para cada idade da vida. No entanto, essa regulação e medida escapam na agonística das tensões geracionais em termos de contestação ou mesmo de resignificação, muitas delas efeitos de contingências políticas e tecnológicas que incidem sobre o corpo (tanto desde as críticas oriundas das políticas de identidade, tanto pelas tecnologias que reposicionam o corpo no discurso da saúde, bem como de outras redes biopolíticas). É desde essa problematização¹² que tentei costurar uma reflexão, a partir

12 Problematizar significa aqui, nos termos de Michel Foucault, realizar um movimento de análise que possibilita compreender como um conjunto de práticas discursivas ou não discursivas faz 'algo' entrar no jogo do verdadeiro e do falso e, ao mesmo tempo, constitui este algo como objeto para o pensamento (Foucault, 2001 [1984a]).

de algumas linhas de uma experiência de trabalho de campo envolvendo espaços de sociabilidade (homo)erótica.

Organizei uma reflexão sobre o campo de possibilidades aberto em uma das margens do “grande continente cinza” (Le Breton, 2008 [1990]), como é apresentada a sexualidade na velhice. Busquei pelo que faz alguém escapar a essa ‘suposta’ destinação, aquela em que “a velhice desliza lentamente para fora do campo simbólico, ela se afasta dos valores da modernidade: a juventude, a sedução, a vitalidade, o trabalho, a performance de desempenho, a rapidez” (Le Breton, 2008 [1990], p. 210). O interesse nesse estudo foi também problematizar como o corpo interpelado como ‘improdutivo’, ‘precário’, ‘bizarro’, ‘monstruoso’ e ‘desqualificado’ – ou alguns dos nomes que se podem dar aqui ao abjeto – é contestado (ressignificado) ou mantido no seio das ditas culturas de minorias sexuais e de gênero (ou aparentemente referendadas como tais). Ensaiei aqui uma aproximação entre algumas das linhas que se articulam na malha moderna da gestão da vida e do governo dos vivos (Foucault, 2006 [1976]).

Os sujeitos que participam desta pesquisa têm a idade de 60 anos ou mais (o mais idoso tem setenta anos). E não se pode deixar de considerar que são pessoas que negociam em seus cotidianos com categorias políticas e discursos que se produziram desde os movimentos de “liberação sexual” e que são tensionados nas políticas culturais e sociais contemporâneas envolvendo a diversidade sexual e de gênero. De outra parte, muitos dos frequentadores dos espaços analisados não se reconhecem como homossexuais. Outros, desafiam a estabilidade das categorias de gênero, em trânsitos que podem se aproximar de experimentações ou identificação transgênero.

Nessa busca por interlocutores que me ajudassem a problematizar a velhice como marca de abjeção, não foi meu interesse buscar marcas do passado, evocando as feridas da vergonha, da humilhação, da negligência e da violência para aqueles sujeitos que se reconheciam afirmativamente como gays ou *entendidos* ou homossexuais (e que viveram tempos mais difíceis em termos de proteção social e garantia de direitos). Acrescentando, menor ainda foi a minha intenção de restituir

ou buscar no passado um tempo glamourizado – seja por acreditar na habilidade de cada um para driblar os controles de uma época, seja por querer evitar uma espécie de nostalgia do corpo e da vida jovem – cuidado que manteve, particularmente, nas interlocuções realizadas através dos momentos de ‘entrevista’. A ideia de remeter o idoso sempre ao passado pode, por sua parte, significar uma maneira de sequestrá-lo do presente, furtando-o do presente, afirmando que seu tempo não é hoje, tampouco será o de amanhã.

Estou de acordo com Lagrave (2009) quando ela propõe que trabalhar sobre a vergonha de si é também refletir sobre o *status* e o lugar do desejo na economia da ‘velhice’. Porém, certo desvio intencional se fez necessário na pesquisa: o silêncio sobre as marcas da dor. De fato, não se trata de um silêncio, mas do avesso de um silenciamento – ocupo-me do ‘agora’ com estes ‘velhos’ companheiros na possibilidade de uma historicização do presente. E neste sentido operei pela estratégia de evitar que se instalasse o ressentimento – que bem poderia ser ilustrativo de uma parte do cotidiano das vidas dos sujeitos envolvidos neste estudo – mas que poderia tomar a forma da lamentação, abafando os gemidos e os sussurros do que me pareceu ser mais ‘subversivo’ desta pesquisa: o conjunto das cenas onde o corpo se joga na intensidade do erotismo, afinal, estávamos em um lugar onde se pratica a alegria, a festa, o encontro e a sedução. Mesmo que esse espaço-tempo de erotismo não esteja livre de coleiras normativas, não se tratava de buscar as marcas mais dramáticas da abjeção que poderiam estar guardadas em outro tempo e lugar.

Nas narrativas que se produziram nas conversas o murmúrio do sofrimento para a explicação da experiência da sexualidade não ocupou espaço. Nem eu o desejei, tampouco meus companheiros de bar e sauna permitiriam. Esse foi um direcionamento construído na aproximação com o campo. O que permitiu um modo de ver a experiência do envelhecimento desde outro ângulo. Isto é, não como lamento ou vitimização. Foi possível, deste modo, pensar estes sujeitos no presente e no agora e, evidentemente, com suas marcas singulares (que apesar de constitutivas, não eram organizadoras da sociabilidade em questão). De certa forma, cabe dizer, certo lamento se interpôs. Mas de uma forma um

pouco diversa da que acima mencionei. Esse 'lamento' referiu-se àquela sorte de queixa sobre as pendências do "amor romântico" (Chaumier, 1999; Freire-Costa, 1998), que não surge senão como "tráfico de significados" (Preciado, 2000) e desde performances muito particulares, no plano das relações de sociabilidades explicitamente tarifadas (cena que integra o capítulo 3 deste livro).

Logo, não temos aqui um encontro de queixas ou de ressentimento, reafirmo. Mas um (re)encontro que pretendeu buscar (im)possibilidades de contestação que importam para pensar o que estamos fazendo de nós mesmos – um encontro com o que deixa escapar e fruir, com o desfrute, com a presença de certa forma desinteressada que brinca com os fantasmas da 'homossexualidade' e da 'velhice', sociabilidades que por vezes debocham e até desconstroem alguma norma. A questão aqui não foi a de saber o que o sujeito é, o que alguém é, mas de acompanhar o "devir" – no que podemos ter a sorte de nos tornar (esta proposição foucaultiana é aportada por Judith Butler (2005c, p. 31)).

Ensaiei escrever sobre momentos, situações e arranjos estéticos que não procuram a coerência do discurso politicamente correto; mas de outra forma, a deriva, os devaneios, os delírios, as invenções, as encenças, os *nós* vividos por alguns sujeitos diante das disputas inusitadas que uma norma pode produzir para definir um corpo e gerir uma vida. A análise proposta apontou para contrapontos que podem distender as representações do homossexual e do idoso – 'o idoso homossexual' – como aquelas que os apresentam como figuras emblemáticas de uma vida triste, vitimizante, precária e pronta à tutela e à assistência. A partir de alguns dos contextos sagrados como 'exílios' para homens idosos que estabelecem práticas homoeróticas ou simplesmente práticas sexuais entre homens (no jogo do gênero que oferece uma possibilidade de prática sexual sem fixar uma identidade), encontrei possibilidades de problematizações destas significações. Esses achados, essas 'pistas', me permitiram pensar que as representações produzidas no seio das sub/culturas homossexuais – estas que muitas vezes percebem esse corpo como desprezível – encontram possibilidades de deslocamento e chegam até mesmo a tensionar os discursos sobre a coerência do corpo, do gênero

e das formas de produção do prazer nas tramas da homossexualidade como regime discursivo (esta frequentemente atormentada com a ideia de juventude e do corpo espetacularizado).

Segundo Julio Simões (2004, p. 419), “se por um lado as identidades gestadas dentro da ‘cultura gay’ podem ser vistas como aprendizado e desenvolvimento de estilos de vida corporais, [...] por outro elas também só fazem reforçar os contrastes entre a juventude resplandecente e a velhice sombria.” Assim, pouco restaria aos “idosos homossexuais” que não o niilismo e o recolhimento. Esse argumento pode ser acoplado às ideias de Valérie Daoust (2005) quando afirma que nossas sociedades contemporâneas são obcecadas pela juventude. Ela aponta ainda que a lógica discursiva que define a juventude está ligada a uma concepção de sexualidade que não faz unicamente referência à beleza, mas à atividade sexual e à possibilidade deste corpo novo com um desempenho juvenil. Como veremos no curso deste livro, trata-se de um falso problema, seja pela vertiginosa dinâmica dos idosos nos espaços de sociabilidade analisados, seja através das tecnologias para o desempenho sexual. Seja ainda pelo simples motivo de que a atividade erótica não precisa necessariamente recorrer a algum tipo de desempenho sexual, como aqueles apreendidos a partir do que se espera de um ato sexual.

Outro argumento nessa produção discursiva sobre o corpo dito ‘gay’ pode ser compreendido, em parte, pela ideia de uma representação de um corpo jovem que parece se arrastar no jogo das políticas de identidade, recusando-se a envelhecer. Segundo Didier Eribon (2003, p. 22):

Oculto da juventude parece ser um dos traços mais constantes da cultura gay (sem dúvida isso é menos verdadeiro na cultura lésbica). [...] De fato, em relação aos discursos e às imagens hostis descrevendo a homossexualidade como um agente de decadência e de destruição da sociedade são historicamente opostos aos contra-discursos e às contra-imagens que buscaram legitimar o amor entre homens em momento da beleza dos jovens. O que seguidamente nos dá a impressão ao ler revistas gays que somente os jovens belos podem ser homossexuais.

Alda Brito da Motta (1999) ajuda nessa reflexão quando aponta para debates contemporâneos em torno da experiência da velhice e da terceira idade como representação do envelhecimento regido pela moralidade do corpo jovem e saudável. E, a propósito da submissão ao corpo que não pode envelhecer, encontra-se em Julio Simões (2004) outro ponto de apoio nesta reflexão:

[...] a preferência pela juventude e a antipatia pela velhice são recorrentes na história das concepções ocidentais sobre envelhecimento, ou pelos menos, constituem sentimentos disseminados na chamada cultura de consumo contemporânea, elas parecem atingir o seu ápice quando se considera a chamada 'cultura gay masculina' dos centros urbanos e das metrópoles. Nesse cenário, aparentemente marcado pelo hedonismo e pela obsessão com atributos físicos capazes de suscitar atração e desejo, em que tudo parece girar em torno de um mercado sexual hierarquizado por critérios de juventude e beleza, não haveria lugar para pessoas de mais idade (Simões, 2004, p. 418).

O corpo (mantido) jovem como representação majoritária da cultura da beleza em nossa sociedade se articula à valorização de uma representação de si leve, forte e incansável. Um ideal incorporado socialmente a partir do vestuário, das modificações corporais por exercícios físicos, modelagem corporal a partir de intervenções cirúrgicas ou do uso de cosméticos e medicamentos para manter o corpo sempre 'novo'. E, cabe recordar, não são poucas as campanhas publicitárias que lançam mão de metáforas como "combater a velhice", "erradicar as marcas do envelhecimento", etc., sem muitas concessões às marcas do passar do tempo no corpo. O corpo jovem "é" o corpo que deve perdurar e uma imagem que não pode cair. Segundo Myriam Moraes Lins de Barros (2006, p. 124):

[...] a juventude, positivada neste modelo, apresenta-se como um contraste à velhice e como um padrão de vida que deve ser estendido a todas as faixas etárias. A velhice estigmatizada, por outro lado, não desaparece de nossa realidade. Ela é colocada, apenas, em outro lugar e adiada para outro tempo da vida de cada um de nós.

Do ponto de vista do exercício pleno da sexualidade, a 'velhice homossexual' parece residir mais distante da ideia de uma experimentação possível. Ditos perversos, libidinalmente devassos, promíscuos, sujeitos cuja sexualidade perdura como uma sequência natural de uma vida 'atormentada', a marca do estigma da perversão se arrasta e acumula episódios e práticas 'abomináveis' e 'condenáveis' com o correr do tempo. Não se economizam representações largamente aceitas para a figura do 'homossexual velho' como monstruoso abjeto sexual, particularmente sobre aqueles que ousam desacatar uma (homo)norma.

Assim sendo, teriam os idosos de se contentar com a representação questionada por Simões (2004), ou seja, a de que, "aos mais velhos, só restaria pagar para desfrutar de companhia fugaz e arriscada"? Que problemas, acrescento, traria a ideia de pensar que um idoso pode experimentar práticas fugazes e arriscadas? Este é outro ponto que encontrou ancoragem em meu trabalho de campo, ao discutir as sociabilidades que são marcadas de forma evidente pela impessoalidade do contato erótico e sexual, pelo risco 'real' que integra em certa medida o imaginário de certo (homo)erotismo.

Como indica Horácio Sívori (2005), não são somente formas de dominação e de resistência, mas também a criatividade de sujeitos, colocados em uma particular situação de subalternidade instituída no interior da norma (homo)sexual, que passaria a ser estranhada se considerarmos algumas cenas dentro da própria margem do vasto território das práticas de uma 'minorias sexual'. Talvez, a partir daí, e seguindo as contribuições de Judith Butler (2005c, p. 334), possamos afirmar que a ideia de gênero dentro da homossexualidade requeira outras teorizações que superem as categorias de masculino e feminino, deslocando as apreensões para o exercício da sexualidade nas marcações de gênero.

Argumentos como o de Didier Eribon (2003) refletem outra possibilidade de pensar o envelhecimento e a 'homossexualidade', através dos estigmas que se associam aos jogos normativos das performances de gênero:

[...] desde o olhar dos próprios homossexuais ou desde o olhar de fora, a diferença de idade no seio de um casal gay ou lésbico, estável ou efêmero, encontra-se profundamente estigmatizada, como se a sexualidade ou o amor não fossem imagináveis ou legítimos, para as pessoas do mesmo sexo senão entre pessoas de mesma idade. Este “idadismo” (âgisme) se encontra evidentemente nos discursos e representações sociais mais gerais sobre a homossexualidade, onde a “bicha louca” (o gay idoso mais ou menos efeminado ou caricaturado como tal) e a “sapatão” (a lésbica idosa mais ou menos masculinizada, ou caricaturada como tal) tem sido sempre objeto de sarcasmos e deboches os mais insultantes. Se hoje temos imagens da homossexualidade menos desvalorizantes e menos hostis que antes, elas são difundidas graças notadamente ao cinema, à televisão e à publicidade, parece que isto diz respeito em boa parte somente a homens e mulheres bastante jovens, salvo quando se trata de personalidades reconhecidas (Eribon, 2003, p. 22).

Encontrei no terreno dessas experimentações em pesquisa a possibilidade de certo escárnio à pedagogia moral – medicalizadora ou mesmo da política identitária, social e/ou religiosa – que encerra muitas das formas de compreensão e intervenção quando o tema é o envelhecimento (e a homossexualidade). E, em certa medida, me alio à crítica proposta por Motta (1999, p. 219) quando afirma que o mais comum é encontrarmos “grupos ou programas de propostas culturais ou educacionais de variadas formas e eficácia e (que) têm a equivocada pretensão de ensinar os velhos... a viver!” Posição essa que reforça o paradigma do envelhecimento a partir da tutela e da assistência, quando não menos infantilizando as pessoas idosas.

Outro aspecto a ser considerado nesta reflexão é de que não é possível dizer que todos os velhos compartilham de uma mesma geração ou ainda que não haja idosos de distintas idades – como “velhos jovens” e “velhos velhos” (Lins de Barros, 2006). Múltiplas gerações compartilham espaços, veiculam e contestam as representações da velhice. Entre esta profusão de representações em uma mesma sociedade, aos velhos jovens, afirma Lins de Barros (2006), estariam abertos os espaços públicos,

ao passo que aos mais velhos entre os velhos, o campo privado (fechado) seria o destino.

No movimento das novas formas de gestão da 'vida velha', ou como aponta Guita Grin Debert (2005) da "velhice reprivatizada", observa-se que os dramas particulares dos idosos transformam-se em responsabilidades individuais, equivalendo a uma ideia de que eles "negligenciaram seus corpos e foram incapazes de se envolver em atividades e relacionamentos motivadores" (Debert, 2005, p. 27). Esses processos de representação da velhice são ainda determinados por condições econômicas que, evidentemente, podem estar presentes no acesso que distintas "populações de velhos" têm às tecnologias e estilos de vida associados à terceira idade saudável e ao envelhecimento jovem (Motta, 1997; Lins de Barros, 2006). Para Alda Brito da Motta (1997, p. 133), a concepção de terceira idade é positiva, mas ela também pode carregar consigo o "eufemismo/escapismo negador da velhice e uma indústria e produção de serviços, com um novo e envolvente mercado."

Segundo Le Breton (2008 [1990], p. 145), no rastro dos jogos modernos, construiu-se a velhice como grau zero de sedução: "a pessoa idosa porta seu corpo à maneira de um estigma, onde a ressonância do estigma é mais ou menos presente segundo a classe social à qual a pessoa pertence e segundo a qualidade da rede familiar". Le Breton aposta na ideia de um desinvestimento de si, obrigatório, como uma 'sentença' social. Mas seria mesmo assim?

Diante desta agonística do envelhecimento, procurei então pelo idoso que 'surpreende'. O idoso que se agita e ousa dizer seu nome (e talvez sua idade) em uma situação pouco 'aconselhável' – vivendo a sexualidade na 'zona'. Embalado por esse encontro, perguntei-me constantemente: não poderíamos pensar as práticas em torno do sexo entre homens e do homo/erotismo como uma forma de contestar todo esse desinvestimento em relação ao idoso?

A contingência da temática destes questionamentos é política porque o corpo racializado/generificado/etnicizado/sexualizado/etarizado/localizado/inventariado materializa uma disputa, ele encarna sempre redutibilidades normativas (efêmeras que sejam, as normas estão

sempre presentes e ao mesmo tempo podem ser contestadas). Com essa aposta, apresento cenas do escárnio à norma: a idade que geme e sussurra nos jogos de público e privado das tramas do prazer. A idade é um regime discursivo e a velhice uma de suas performatividades – corpo velho e homossexual como representação abjeta; que pode ser contestada, mas também reedificada e apaziguada. Sua única continuidade, acredito, é a disputa – o des(a)tino de um corpo que é tecido de poder-saber-prazer.

Meu problema é/foi a medida de uma moral erótica. E meu empenho é/foi pensar a norma. Isto significa dizer que os sujeitos em campo não servem aqui para representar movimentos pós-identitários ou grandes rupturas nos regimes de verdade sobre o gênero. O que esta aproximação nos permite acompanhar é um ensaio de análise que se esforça justamente para o esgotamento (no sentido de certo cansaço) das formas de representação que são reiteradas performativamente. Este trabalho busca os estiramentos/rasgos nas normas, sabedor que sou de que todo ato de narrar será sempre ato performativo, político.

1.2 Cruzando fronteiras epistemológicas

Esta pesquisa foi concebida a partir do amplo campo dos estudos culturais pós-estruturalistas, marcadamente daqueles inspirados nos trabalhos de Michel Foucault e dos estudos *queer*. E ao procurar promover a produção de outros modos de conhecer, no sentido de uma subversão das políticas de conhecimento hegemônicas, segui influenciado, explicitamente, pela perspectiva apontada por Louro (2004, p. 24) sobre as contribuições dos estudos feministas, gays e lésbicos e dos estudos *queer*:

Os estudos feministas, os estudos gays e lésbicos e a teoria *queer* vêm promovendo uma nova articulação entre sujeitos e objetos do conhecimento. Não são apenas novos temas ou novas questões que têm sido levantadas. É muito mais do que isso. Há algumas décadas os movimentos e grupos ligados a esses campos vêm provocando importantes transformações que dizem respeito a quem está autorizado

a conhecer, ao que pode ser conhecido e às formas de se chegar ao conhecimento. Desafiando o monopólio masculino, heterossexual e branco da Ciência, das Artes ou da Lei, as chamadas minorias se afirmam e se autorizam a falar sobre sexualidade, gênero, cultura. Novas questões são colocadas a partir de suas experiências e de suas histórias; noções consagradas de ética e estética são perturbadas.

Essa é um pouco a aposta presente neste texto, matizada por uma aproximação com uma nova epistemologia – estranha ou estranhadora (Louro, 2004) – em que possibilidades de aprender possam ser abertas, e por onde algumas margens de liberdade no campo da Educação se ampliem, explorando a historicidade das significações de si, da sexualidade e do gênero nas travessias da vida.

Os princípios que definem a metodologia dessa pesquisa privilegiaram a perspectiva genealógica de Michel Foucault (1995; 2004) como ferramenta conceitual importante para o trabalho de problematização das condições de possibilidade e de emergência dos discursos – que se opõem e/ou se associam nos jogos de verdade que dão contornos à relação dos sujeitos consigo mesmos, no processo de sua (auto)constituição.

De algum modo, foi acolhida a proposta (foucaultiana) de uma recusa a métodos descritivos que priorizam a constância histórica ou a *antropo-taxonomia*. Um argumento que encontra desdobramentos em Tomaz Tadeu da Silva, ao afirmar que “o mundo estático e morto das coisas e dos significados fixos é um mundo sem disputa, sem contestação. Ele está simplesmente ali: é um dado” (Silva, 2003, p. 65). Por isso a perspectiva genealógica passou a ser utilizada nesse estudo – na tessitura do texto – como possibilidade de traçar as linhas que constituem o regime de materialidade que torna possível um enunciado, redefinindo as suas possibilidades de (re)inscrição e legitimidade nos jogos de poder e verdade (Foucault, 2004 [1969]).

Assim, levei em conta o efeito de raridade dos enunciados – o qual trata de se aproximar da perspectiva de “pesar o ‘valor’ dos enunciados”, valor que não é definido por sua verdade, não é avaliado pela presença

de um conteúdo secreto; mas caracteriza o lugar deles, sua capacidade de circulação e troca, sua possibilidade de transformação (Foucault, 2004 [1969]) materializadas nas cenas performativas no campo.

Esse não foi um trabalho disciplinar e, tampouco, interdisciplinar ou transdisciplinar. A sexualidade está saturada de disciplina:

[...] mais do que interdisciplinaridade, deveríamos falar em uma des-disciplinarização. Trata-se de parasitar as disciplinas existentes, de colocar em risco sua estabilidade e a concepção do sujeito humanista ou universalista que elas continuam a pressupor. Trata-se de recusar o poder da disciplina, fonte de apagamentos e de congelamentos (Bourcier, 2005, p. 28-29).

E, considerando que em uma perspectiva pós-estruturalista não há como separar o modo de analisar do modo de olhar – observar e participar do campo – propus uma negociação conceitual e uma ousadia. Quiçá uma inversão: apoiado na ideia de experiência de pesquisa no sentido de uma participação-observante. Esta perspectiva de pensar sobre o que se faz/vive ou sobre o seu *ethos* se insere em um campo de tensões e disputas epistemológicas possíveis a partir da experiência da epidemia da AIDS, que produziu desafios político-culturais ao colocar em questionamento certas bases dos paradigmas epistemológicos. Essas circunstâncias de pesquisar algo que tocava diretamente a sexualidade, exigiram, segundo Mendes-Leite et al. (1994) “grau de intimidade e implicação” como condições decisivas para a análise e a intervenção. De mesma forma, me alio ao trabalho desenvolvido por Perlongher (1987), acerca do grau de intimidade e intensidade do envolvimento em relação à pesquisa no terreno das sociabilidades envolvendo a sexualidade.

Seguindo essa perspectiva, posicionei-me no trabalho de campo entendendo-o como uma experimentação política – que inclui o corpo do pesquisador como experiência e isso me possibilitou uma aproximação com outras cenas que se abriram a problematizações sobre as materialidades discursivas em torno do corpo e do fazer ciência com o corpo, considerando-se que “as disciplinas repousam na maior parte

do tempo sobre concepções ontológicas de homem e de mulher e elas se articulam sobre a diferença sexual e são o produto de um regime epistêmico heterossexual” (Bourcier, 2005, p. 29).

Por entre as brechas epistemológicas produzidas pelos estudos *queer*, pouco a pouco se modificam as paisagens ‘científicas’ e pode-se ousar um pouco mais na pesquisa. Desde este ‘entreviro’ político da pós-modernidade, novos modos de viver a pesquisa acadêmica vão se ‘firmando’ (provisoriamente). Paul Rabinow (1999, p. 100) expressa bem essa ideia através de sua aposta em uma posição que denomina “cosmopolitismo crítico”:

O princípio condutor é ético. Esta é uma posição oposicionista, desconfiada de poderes soberanos, verdades universais, precisão relativizada em demasia, autenticidade local, moralismo de cima e de baixo. Entendimento é o seu outro valor, mas um entendimento desconfiado de suas tendências imperialistas. Esta posição presta atenção às – e respeita – diferenças, mas também está alerta à tendência de essencializá-las.

Nesse sentido, busquei inspiração para a produção das entradas de problematização para a pesquisa – a partir de um movimento de (re) composição de cenas do cotidiano de homens idosos em espaços de homos/sociabilidade orgiástica (Terto Jr., 1987), reunindo as contradições, as contestações, as continuidades e as descontinuidades que marcam as representações em torno do corpo e de suas performances de gênero, no exercício da sexualidade a partir de uma postura ético-reflexiva. Modo este de recusa ao olhar excitado e objetificante – que muitas vezes é encontrado em pesquisas sobre as ditas práticas e vidas ‘abjetas’.

O olhar da pesquisa aqui é gendrado e pensado desde a própria experiência do sujeito pesquisador, como sujeito de uma produção discursiva que porta as marcas de certa inteligibilidade: um sujeito engajado politicamente aos movimentos de crítica/análise sobre os processos de objetificação assentados em regimes de verdade que produzem epistemologias normativas.

Por isso, escrever autobiograficamente introduzindo meu corpo como

elemento ou superfície de reflexão, permitiu-me, de certo modo, relativizar o princípio de autoridade que “a Teoria” confere (Bourcier, 2005). Negocie, portanto, a possibilidade da análise sem desconsiderar os efeitos, as possibilidades e os limites de minha superfície corporal, que em cada um dos terrenos assumiu formas e potencialidades distintas. Outra forma de compreender esta perspectiva encontrou esteio em Suely Rolnik (s/d, p. 22): “que entendamos por ‘auto’, aqui, não a individualidade de uma existência, a do autor, mas a singularidade do modo como atravessam seu corpo as forças de um determinado contexto histórico.”

Os territórios onde busquei estas performatividades foram uma sauna/vídeolocadora pornô e um bar que, de alguma forma, indicam contrapontos nas representações sobre “a velhice homossexual”. Eles não são os únicos espaços, mas me pareceram ser os mais produtivos para a pesquisa naquele momento. Ambos estão situados no que se pode denominar de uma zona de intensa experimentação da sexualidade, que em seus espaços acolhem misturas de personagens ditos ‘quentes’, geralmente vistos à noite.

A região dos bairros Floresta e Farrapos, em Porto Alegre, onde se localizam os espaços cartografados, forma uma espécie de ‘mancha’ que se expande, recolhe-se, torna a expandir-se, encolhe, expande, (re)vitalizando de erotismo a cidade – mesmo que este seja um erotismo vigiado e controlado. Ela guarda reminiscências do tempo em que o Cais do Porto, em época de pleno funcionamento, trazia navios de distintas nacionalidades e regiões do país, com suas tripulações prontas às experimentações ofertadas nessa região, conhecida ainda hoje pela oferta de serviços de prostituição e outros divertimentos noturnos. O bairro Floresta bordeja as margens do Guaíba que, em suas águas paradas, ainda espelha um rastro de possibilidade para o prazer. São estes os espaços frequentados também pelos homens mais velhos, durante o dia ou não muito tarde da noite.

Propus-me a uma sorte de bricolagem, juntando retalhos e pedaços de imagens do terreno e das performances ali agenciadas. Para isso foram tomados em análise recortes de cenas sobre a ‘homossexualidade’ e a ‘velhice’ nos discursos e artefatos culturais disponíveis nos espaços de

sociabilidade, que indicaram algumas evidências acerca da disputa de significados. Mas que não deixaram evidentemente de ser percebidas em suas potencialidades de reiterações destas posições. Como sugere Janice Caiafa (2007, p. 149): “[...] o trabalho de campo é um tipo de viagem – pela inquietação com outras experiências, pelo desejo de encontrar desconhecidos, pela disponibilidade para se expor a esse tipo de dificuldade, à novidade, à diferença.”

Deste modo pareceu-me importante conceber o contexto e as possíveis contestações do campo como pontos de análise na perspectiva de pensar quais seriam as condições de possibilidade que poderiam fazer-se presentes em alguns dos espaços de sociabilidade homoerótica, frequentados majoritariamente por homens ‘velhos’, em um terreno geopolítico ainda ofertado apenas para homens, mas que por sua parte se cruza no centro da cidade, fazendo coabitar formas oficiais e periféricas para a sexualidade urbana e cosmopolita. Estes arranjos urbano-sexuais redefinem ainda as possibilidades de veiculação e de produção de identidades generificadas ou sexuais ‘não oficiais’.

Segundo Perlongher (1987, p. 48), em sua análise sobre a prostituição viril na cidade de São Paulo: “o dispositivo da sexualidade não se detém em conferir à homossexualidade uma demografia – uma base populacional. Instaura também uma territorialidade geográfica.” Outro argumento a ser considerado encontrei em Catherine Deschamps e Laurent Gaissad (2008), ao analisarem a geografia do gênero e da sexualidade: segundo as pesquisadoras, em distintos territórios se expõem ou se encontram exercícios múltiplos da sexualidade, sejam elas comerciais ou gratuitas e sejam estas discriminadas ou toleradas e mesmo ignoradas, algumas se exercendo em espaços mais visíveis e outras em espaços mais escondidos. De toda sorte, os caminhos destas experimentações de alguma forma se cruzam na cidade, produzindo, às vezes, descolamentos no imaginário da sexualidade para uma *Pólis*. Para Nicolas Boivin (2007, p. 12):

O espaço não se limita ao simples suporte desta sensualização do prazer. O espaço engloba o corpo e o corpo torna-se um elemento inteiro nesta configuração espacial. [...] Este

conhecimento do mundo passa inevitavelmente pela sexualidade. O único obstáculo a este esquema idealizador das percepções espaciais das práticas sexuais reside no sistema de controle dos prazeres, nascidas da história de cada sociedade, de cada lugar e de cada espaço.

Passei a considerar os espaços da Sauna e do Bar, que tomei como campo material, como artefatos culturais, no sentido de que materializam representações postas na cultura do lazer, do prazer, do corpo em movimento ou em ócio, das invenções que fazemos de nós mesmos a partir das coisas que criamos, dos “objetos que são produzidos por meio de práticas sociais” (Silva, 2003, p. 43). Acredito, assim, que despontou uma ampliação nas formas de compreensão dos objetivos deste estudo. Pois, a partir do mapeamento e compreensão dos discursos materializados nestes artefatos, surgiram questionamentos sobre as formas de experimentá-los, da mesma forma em que esses artefatos operam e informam a produção de subjetividades. Ao mesmo tempo, eles me deram a ligeira certeza de que em alguma medida produzem “alianças” táticas para a reversibilidade das posições de assujeitamento e abjeção do corpo velho e homossexual e das formas de produção de prazer. Vindo, então, a ideia de que esses lugares se constituem como espaços educativos, como lugares onde algo é ensinado e algo é apre(e)ndido através de pedagogias de gênero e de sexualidade (Louro, 2000) e desde movimentos de significação estética que entram/rasgam as cenas dos ditos “espaços limpos” para se educar. A pergunta que derivou desta aposta foi: algo nesses espaços poderia agenciar forças subversivas ou que digam respeito a um tipo de ascese direcionada a uma vida criativa? (Foucault, 2001 [1984a]). Esses espaços representados como zonas de abjeção – as zonas inóspitas e inabitáveis da vida (Butler, 2005d [1993]) – puderam apontar para algumas possibilidades de re/significação do corpo, do gênero e da sexualidade e/ou mesmo de estourar as significações normativas do ‘corpo homossexual’? Com um pouco mais ou um pouco menos de ‘visibilidade’ para o ‘corpo velho’, não restam dúvidas de que em cada cidade, um ‘cômodo da cidade’ é sempre reservado a um corpo abjeto, no interior de uma zona de abjeção.

1.3 Intimidade e conhecimento nas margens

Algumas cenas. Sussurros. Gemidos. Palavras abusadas. Cantadas. Música. Corpo encenado. Restos de conversas, narrativas dubladas. Uma 'fechação'. Uma paródia. Um grito. Rasgos. *Souvenirs*. Este texto ficou borrado entre os vapores de uma sauna e desde os escuros labirintos de sua vídeo-locadora. Perdeu também muitas vezes o seu rumo nas pistas de um bar, ao estilo *cabaret*. Esta pesquisa ensaia movimento e momento críticos por onde des/dizer como alguém, marcado como abjeto, desde o ponto de vista da sexualidade, da idade e da aparência física, se move diante das tramas (de poder) que 'ilusionam' certa inteligibilidade generificada. Este estudo foi elaborado como uma experimentação epistemológica.

E, embora eu tenha alguma ideia do que seja uma experimentação, não arriscaria afirmar que se trata, nessa pesquisa, de um texto em perspectiva pós-estruturalista, feminista de segunda ou terceira onda, *queer*, pós-feminista ou anarco-feminista. Uma das poucas certezas, no entanto, é que procurei encontrar possibilidades para compreender os modos pelos quais, em nossas sociedades (a partir de um contexto particular), nos tornamos (performamos) o que dizemos que somos. Diante do foco desta pesquisa, algumas alianças teóricas foram sendo articuladas, de forma a compreender os modos de contestação das regulações e prescrições em torno da idade e da produção do corpo como superfície de abjeção. Sobretudo, foram alianças táticas com bases epistemológicas que me permitiram tensionar as formas discursivas e os discursos que se articulam na produção de inteligibilidades (político, culturais, sociais... e das subjetividades).

As páginas que se seguem tratam de um reencontro. São memórias de algumas linhas de experimentação que ficaram dormindo no tempo e de outras que se agitam e que ainda pedem passagem. Estas últimas continuam 'atormentadas', como se tudo ontem fosse, e como se então elas se oferecessem excitadas a serem espiadas – esse é o esforço da apreensão acadêmica da experiência. São, pois, cenas do

breu, esfumadas entre vapores. Eis a delícia deste encontro: pensar as experimentações da sexualidade nos territórios de possível ressignificação ou por onde se ensaia alguma coisa fora da ordem e do normal. Qualquer fuga. Aqui estão as linhas do reencontro que abrem problematizações.

Neste reencontro, o tom é de muito respeito. Porém, nada além do necessário, apenas uma boa medida para não deixar uma cena de vida ser fotografada com aquele ar de riso depressivo ou de excitação de falsa implicação que algumas pesquisas produzem, revelando a sua performatividade (isto é, o texto teórico pode ser também um performativo). As cenas que trato de recitar (trata-se de uma tentativa de recriação, no exercício da ficção política) já não são mais as mesmas desde quando tudo isso começou. E pode ser que algumas destas cenas já estejam muito longe, embaladas nos sussurros de uma transa (que pode ser traduzida também pelo termo *aquendação*) perdida no tempo. O que significa que pode ser que alguns dos personagens que se movimentam aqui já possam ter deixado de existir (do ponto de vista da cena e no cenário aos quais participavam); e pode mesmo, e isso é fato, que de alguns dos palcos que acolheram estas experiências já não restem mais do que ruínas (faço notar que dois entre os espaços analisados já não existem, pelo menos na sua 'versão' dita original). Há ainda certas cenas e personagens que se perderam em meio a tudo isto, guardando consigo o magnífico da vida em um paradoxo ardido para as pretensões universitárias na pesquisa: a vida é mesmo indecifrável.

O lençol que cobre a cama desta pesquisa é tecido por retalhos de filmes pornô, pela estética de alguns ambientes, pela sujeira, pela escuridão, também pela divisão social de classe, pelo dinheiro, pela desigualdade econômica, pela comida, pelo serviço do comércio, pela aposentadoria, pela moda e o vestuário, pelo espetáculo dos rapazes, pela revista pornô gay, pelas 'fechações' das 'bichas', pelo gemido dos senhores, pelos sussurros dos prazeres, pelo canto dos michês/garotos de programa, pelo espetáculo transformista, pela música eletrônica, pela canção antiga, pelo pagode, pela noite fria, pela noite quente, pelo perigo e pela vertigem do tesão à luz do dia ou na escuridão da noite (ou na escuridão fabricada durante o dia, no caso de alguns ambientes

mais escuros na sauna). Há certamente nestas recomposições a cena que ironiza, a cena que resiste, a cena que cala, a cena que não cessa em redizer e a cena que pede mais palco. Tudo isso, artefatos culturais, geografia e discursos para acomodar um corpo erotizado que é tocado (lido) também a partir de meu corpo.

Contar a idade, ou contar com a idade de alguém neste estudo, a não ser nas entrevistas (e ainda que com muitas resistências), não foi algo fácil. A impressão primeira é sempre aquela do olhar de nosso tempo e de como atribuímos a idade ou a aparência de idade a alguém – de como flertamos com essa arbitrariedade que se estabelece a partir do marcador idade. As pistas de nosso tempo nos levam a perceber a forma do vestuário, por exemplo, e que poderia conferir certa suavidade para a idade e até ‘rejuvenescer’. Mas no espaço da Sauna com seus corredores e labirintos, talvez o corpo em si seja o único atributo ou a única pista – suas marcas e sua mobilidade são as poucas e ardilosas, para não dizer enganosas, às vezes. De outra parte, nos bares com suas pistas e salões de dança, é possível que algum embaraço se faça presente, tanto pelo reforço estético de uma imagem adequada pela idade que o corpo leva e da qual se espera, ou de outra parte, uma leveza e um rejuvenescimento dessa imagem a partir do vestuário ‘jovial’ (sobretudo o jeans, as camisetas em estampas descoladas e os tênis descolados da última moda).

Sobre o contato com os sujeitos desta pesquisa: eu fui me aproximando de forma aberta, na posição de um frequentador dos espaços – ora como simples cliente, outras vezes como ativista que sou (à época ligado ao grupo nuances), outras como pesquisador. Passei a frequentar cada vez mais espaços que eu já conhecia e que ‘habitava’ desde há muito tempo. Conheci muitos homens, tive contatos íntimos com eles, fui bem recebido, fui ignorado, fui esperado, fui esquecido, fui desprezado, fui apenas mais. Para alguns, ficou claro que eu era um pesquisador e que me interessava pelo que se passava naqueles lugares; para outros, eu era apenas mais um naquela cena de orgia. Frequentei a Sauna e o Bar praticamente uma vez por semana, com a exceção do período de estágio de doutorado no exterior. Em Lyon, França, estive presente quase todas as semanas nas saunas e nos bares de maior frequência de homens idosos, onde

estabeleci relações estreitas com muitos clientes e com os proprietários dos estabelecimentos. E participei de alguns encontros comunitários, como as jornadas na sauna destinada aos ‘ursos’,¹³ nos terceiros sábados de cada mês.

Para os sujeitos que me ofereciam a possibilidade de uma conversa mais ‘organizada’ e formal, ofereci a todos eles os esclarecimentos possíveis e necessários sobre a pesquisa. As ‘entrevistas’ ou, como prefiro pensar, os momentos de interlocução registrados em áudio, esses se deram com sete clientes de uma das modalidades dos espaços analisados e se realizaram, por vezes, nos próprios estabelecimentos e nas residências ou locais de trabalho. Os proprietários dos estabelecimentos todos eram conhecedores de meu trabalho e de alguns obtive a colaboração para conhecer melhor o espaço, a circulação, a história do lugar. As ‘entrevistas’ não tinham peso maior neste trabalho, mas elas acabaram por possibilitar uma ampliação das formas de compreensão do problema de pesquisa. Mesmo assim, cabe afirmar, essa não é uma pesquisa que privilegia a entrevista formal, mas considerarei como relevante ter acesso a alguns sujeitos, que se constituíram como colaboradores especiais na produção do entendimento do trabalho de campo, muito mais nos termos de uma conversa intencional.

Os diários de campo integram por outro lado grande parte do trabalho, ‘instrumento’ fundamental em todos os momentos da pesquisa. Na volta para casa, quase todas as vezes, durante dois anos de trabalho de campo, mantive um diário para as memórias dos encontros e das experimentações. E tentei me aproximar de um ensaio de escrita onde “o

13 As ‘comunidades de ursos’ (*bear community*) se organizaram inicialmente nos Estados Unidos, em São Francisco. E elas são contemporâneas do movimento ‘couro’, operando como uma forma de ‘regime identitário’ contestatório ao regime ‘gay’ do corpo e práticas sexuais padronizadas. As figuras de homens mais idosos, gordos e peludos passam a ser organizadoras das sociabilidades ‘bears’. De outra parte, não são somente estes os atributos agregadores da comunidade urso. A referência aos padrões de gênero também é incorporada, a partir de certa ‘exaltação’ da masculinidade viril que pode habitar estes corpos ditos abjetos. Em Porto Alegre já se organizam, a cada primeiro sábado do mês, encontros da comunidade urso. Curiosamente um dos locais destes encontros é uma boate de frequência assídua de garotos de programa e travestis. Cabe ressaltar que existe ainda uma sauna, no mesmo perímetro onde se encontram os outros estabelecimentos analisados na pesquisa, que se apresenta como local ‘bear’. Além disso, já existe no estado um coletivo político ‘urso’, denominado Ursul. Sobre o sujeito ‘urso’, Rommel-Mendes Leite (2003) publicou um verbete sobre o tema no *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes* (organizado por Didier Eribon), referindo-se aos aspectos relacionados a performance de gênero que cercam a experiência ‘bear’, além do referente etário.

importante é a *despreocupação* com as fronteiras entre o discurso citado e o narrativo – mesmo que elas em alguma medida e inevitavelmente permaneçam, o que inclusive pode ser desejável e necessário em alguns momentos” (Caiafa, 2007, p. 165). Eu tratei de (re)compôr os acontecimentos em termos de uma “narrativa” que dissesse respeito a uma ruptura com o murmúrio anônimo de vidas e experimentações objetificadas e desqualificadas no discurso da normalidade.

O sentido aqui, seguindo as ideias propostas por Tomaz Tadeu da Silva (2003, p. 42), não foi o de “negar a realidade”, mas de “ampliar a própria noção de realidade.” Neste momento de conceber a forma de escrever recorri à ideia de “*récit de soi*”, no sentido proposto por Judith Butler (2005c), que sugere outra forma de ‘apreender’ algo da experiência, marcando oposição às ideias de narrativas ajustadas aos discursos de saber normativos, que intentam apreender a experiência humana a partir de referentes epistemológicos hetero/sexistas. Ensaiei uma aproximação com a ideia de que “o corpo singular sobre ao qual se refere uma narrativa não pode ser ele mesmo capturado plenamente pela narração” (Butler, 2005c, p. 7). Para Butler, esta história não é senão a história de uma relação – ou de um conjunto de relações – em relação a um conjunto de normas. O ‘eu’ é despossuído sempre em certa medida pelas suas próprias condições de emergência. Dessa ideia, ela afirma que não se pode pensar uma subjetividade sem considerar a substância ética:

Em primeiro lugar, as normas estão lá, à distância, e o trabalho consiste em encontrar uma maneira de se apropriar delas, de tomá-las para si, de estabelecer com elas uma relação viva. O quadro epistemológico deste encontro é pressuposto neste encontro – aquele onde o sujeito diz encontrar as normas morais e deve achar seu caminho com elas (Butler, 2005c, p. 9).

Considerando-se essa perspectiva foi preciso estabelecer uma relação com o campo no sentido de adentrar de corpo nas experimentações e “construir uma vida” nestes lugares. Detive-me a eles como quem se detém a um lugar quando viaja: agarrando-me às possibilidades de estranhamento e vivendo como um estrangeiro em minha própria morada. Como afirma Caiafa (2007, p. 155): “[...] o trabalho

de campo oferece uma oportunidade singular de agenciamento com o desconhecido, por realizar de diferentes formas uma viagem, por envolver estrangeirismos.” E foi o que ensejei. Escrevi-vivi me deixando tocar e levar por mãos anônimas, desejosas, refratárias, ou simplesmente curiosas – desde encontros entre-corpos em um quarto escuro, uma sauna, um bar, em um canto qualquer no jardim das delícias de um corpo idoso. Senti meu corpo sendo tocado por uma cidade estranha, àquele modo quando alguém descobre uma nova (homo/eroti)cidade. Eu, estrangeiro em mim. Eu com o outro, outro-em-mim.

Um passo ou outro, mais firmes, no terreno escorregadio de uma sauna ou no subir de uma sinuosa e estreita escadaria de um bar me permitiam acompanhar os movimentos de corpos nas/das sombras nos densos espaços do prazer em uma cidade miscigenada de erotismo e “corpos estranhos” (Louro, 2004). Instâncias e formas sociais que, como aponta Tomaz Tadeu da Silva (2003, p.42), “são construídas discursiva e linguisticamente.”

Nesta escrita, no momento em que falei e em que ainda falarei destes Outros (que são também os meus companheiros nesta viagem), das possibilidades e materialidades discursivas performadas nos palcos da orgia homoerótica, não busquei nada além de uma aproximação ao estilo do que Foucault denominou a “liberdade refletida” (2001 [1984d]). Um tipo de ascese, em um sentido geral. Nesses termos, aponta Butler (2005c, p. 19):

O sujeito não é necessariamente produzido pela norma que inaugura sua reflexividade; nós nos confrontamos invariavelmente com as condições da própria vida que não fomos capazes de escolher. Se existir uma operação da capacidade de agir, isto é, da liberdade – esta luta – ela não tem lugar senão dentro de um campo de tensões o permitindo isto e coagindo. Esta capacidade de agir ética não é nunca totalmente determinada nem radicalmente livre, mas a sua luta ou seu dilema primeiro é de ser produzida por um mundo no mesmo instante em que cada um/a deve construir a si mesmo de certa maneira. Esta luta contra as condições impostas à vida de cada um/a – uma capacidade de agir é igualmente tomada possível paradoxalmente pela persistência desta condição originária de não liberdade.

Aqui, nesse momento, se apresenta a dimensão ética como uma prática, a maneira como cada um reflete sobre a forma como se constitui a si mesmo como sujeito moral inserido em um determinado código (Foucault, 2001 [1984b, c]). Como apontam Henrique Caetano Nardi e Rosane Neves da Silva (2005), a ética pode ser entendida como a problematização dos modos de existência, tanto nas relações com os outros como em relação a si mesmo. Ainda seguindo o rastro de Butler (2005c, p. 40):

A narração de si é parcial, assombrada por aquilo de que cada um não pode conceber nenhuma história definitiva. Eu não posso explicar exatamente porque emergi de tal maneira e meus esforços de reconstrução narrativa estão sempre sujeitos à revisão. Existe isto em mim e de mim que não posso exprimir. Mas deve-se isso ao que eu sou e ao que faço? Se eu descubro que apesar de todos esforços certa opacidade persiste e que eu não posso integralmente te prestar contas de mim, é isto uma falha moral? Ou surge de um conceito pleno e satisfatório de responsabilidade narrativa? Há, dentro dessa afirmação de transparência parcial, a possibilidade de ti que eu não sabia anteriormente? E não é esse caráter relacional, que condiciona ao mesmo tempo que cega o “si”, precisamente uma fonte indispensável para a ética?

O meu passo nesse caminho se quis acertado, mas meu andar, muitas vezes, balançou na vertigem da experiência que não pude deixar de viver com meu próprio corpo. E na tentativa de deixar o rastro indicativo de uma margem mínima de liberdade, creio que posso dizer que desse trabalho saí, em algum sentido, transformado. Procurei não deslizar na arrogância de imaginar que poderia ter modificado ou moldado a vontade política de meus companheiros – simplesmente porque um encontro entre um ‘universitário’ e um ‘marginal’ se produziu. Mas reconheço que posso ter tropeçado em muitos momentos, sobretudo desde os privilégios que me constituem.

Adentrei a escuridão de labirintos dos prazeres. E neles me perdi e me reencontrei outro e com outros. Apenas a umidade do rastro líquido/vaporoso do pensamento foucaultiano me dava alguma pista de onde eu

estava e o que estava fazendo (de mim e desta pesquisa). Tentei, do modo mais respeitoso possível, seguir fazendo o que nos propôs Foucault: a história dos problemas de nosso tempo, pesando sempre nos riscos do presente. E veio desse rastro molhado a coragem para enfrentar de frente, e não poucas vezes nu, as armadilhas do dispositivo da sexualidade na pesquisa.

Aqui está um movimento de análise que imagino tenha me possibilitado compreender como um conjunto de práticas discursivas faz algo entrar no jogo do verdadeiro e do falso e, ao mesmo tempo, como se constitui este algo como objeto para o pensamento moral ou para a reflexão ética (Foucault, 2001 [1984d]). Creio que essa perspectiva me deu condições de pensar/ viver uma pesquisa marcada pela intencionalidade de compreender como os sujeitos situados em determinados jogos de verdades, tais quais aqueles que instituem a trama normativa entre envelhecimento e (homo)sexualidade, se movem e contestam os significados e as identidades a si atribuídos e/ou corporificados; movimento de pensar e viver junto – sem operar na distinção “eles”/“nós”.

Não estive à procura de taxonomias e variações de identidades ou mesmo em busca por descrever subalternidades e hierarquias em torno das masculinidades. Embora reconheça importantes trabalhos que analisam as formas de regulação dos corpos habitados pelos discursos da virilidade como elemento constitutivo da masculinidade e como algo que dá à sociedade moderna uma de suas bases de definição (Kimmel, 1998; Mosse, 1997; Werzer-Lang, 1994; Seffner, 2003).

O movimento foi outro. Busquei o que poderia indicar alguma tensão nas representações de masculinidade alinhadas à ficção das hetero e homonormas, especialmente na sua interseccionalidade (inter)geracional e diante das performatividades que definem um conjunto de práticas de inteligibilidade para a masculinidade, através de normas físicas e morais (condutas). A busca pelos movimentos que se articulam no confronto entre as práticas de reiteração das representações de masculinidade e as práticas do prazer permitiu-me pensar que não há uma hegemonia, seja ela durável ou efêmera, que apreenda o gênero de forma inexaurível.

De outra parte, o que se pode dizer – e neste sentido retomo a importância do corpo do pesquisador como experiência não ‘turística’ nesta cena – é que estas formas generificadas de ‘fazer’ o humano encontram possibilidades para sua desestabilização nos jogos do prazer (mesmo que seja quase que somente momentaneamente, na maioria das vezes). O que insinuo é que talvez seja possível pensar em movimentos de desgenerificação do corpo – desfazer o gênero, considerando-se a ideia de que “o gênero é o mecanismo pelo qual as noções de masculino e de feminino são produzidas, mas ele poderia muito bem ser o dispositivo pelo qual estes termos são desconstruídos e desnaturalizados” (Butler, 2006 [2004], p. 59).

A aposta do olhar sobre o campo e desde o campo foi pensar que as escapadas no exercício da sexualidade me permitiriam imaginar certa “desestabilização” das representações de gênero. E a partir dos estudos de gênero e dos estudos *queer* (Butler, 2004a [1997], 2005a [1990], b, c, 2010; Lauretis, 2006; Louro, 2000, 2004; Rubin, 1998 [1975]; Sedgwick, 2008 [1990]; Scott, 2009 [1989]; Bourcier, 2005; Preciado, 2000, 2004, 2009), segui procurando possibilidades para uma implosão dos binarismos a partir das práticas de sociabilidade e culturas eróticas. Um movimento aproximado também à ideia proposta por Sívori (2005, p. 16) que: “la sociabilidad homosexual puede servir también como ventana para observar las relaciones de género, los avatares del deseo y los usos del cuerpo y del lenguaje [...]”

No entanto, na busca de encontro com aquilo que poderia insinuar modos de desestabilização das formas institucionalizadas do gênero e com as possibilidades de experimentação da sexualidade (uso dos prazeres), não encontrei mais do que pequenas alianças dispersas em um contexto ‘estigmatizado’. Mas, ali e acolá, pude ouvir evocações e experimentar, também desde meu corpo, alguma forma de desestabilização. O encontro de corpos ‘ininteligíveis’, mas insistentes, vestidos com as marcas do tempo, ou produzidos na ‘deformidade’ (forjada em enunciados capacitistas), estiveram sempre prontos a desnudar-se, sem muitas objeções às negociações que teriam de fazer para viver um instante de prazer.

Antes de prosseguir, uma ressalva: opero neste texto com uma ‘deformação linguística’ referente a um modo de assujeitamento: a categoria ‘homossexual’. Mas ela não tem aqui outra força que não aquela mesma de sua desestabilização. Ou seja, ajo na intencionalidade de, desde o interior das estratégias de sua manutenção e controle, apontar para algumas possibilidades de contestação e estranhamento, implodindo com o acidente produzido pela maquinaria heterossexual e estigmatizado como antinatural, anormal e abjeto em benefício da estabilidade das práticas de produção do natural: “a” identidade homossexual, como afirma Paul B Preciado (2004).

1.4 Derivas éticas

Os desafios éticos desta pesquisa não foram poucos, mas não foram mais difíceis do que qualquer outro estudo que se sustenta no compromisso político com as discussões sobre as moralidades e normalidades acionadas e reiteradas para a manutenção do dispositivo da sexualidade. O ‘problema’ maior – o escândalo ou a polêmica que podem emergir – residem, talvez, no fato de que este estudo consiste no ato de experimentar um campo imerso na deriva dos prazeres e em espaços de sociabilidade orgiásticas, tomando o corpo do pesquisador como superfície importante nessa agonística e sem a qual pouco se poderia fazer uma vida no campo.

Não propus aqui a promiscuidade intelectual, mas um trabalho de compromisso com a ética reflexiva da liberdade. Trabalho este que inclui pensar o dispositivo da sexualidade na sua experiência mais ‘atormentada’ e desestabilizadora – o prazer que escapa e contesta. O prazer, como dimensão cultural.

Claro que estive atento aos perigos desta via(da)gem. E sei bem que o trabalho com “seres humanos” esbarra no que Edward MacRae (2006) denomina de imperativos epistemológicos. MacRae, ao comentar a resolução 196/96, do Comitê de Ética em Pesquisa do Ministério da

Saúde, que orienta a pesquisa “envolvendo seres humanos”, refere que a perspectiva imposta nesse modelo de regulamentação não atende às demandas de trabalho de campo envolvendo temas e grupos “sensíveis” ou ocultos, sobretudo porque impõe um modelo que “despolitiza os problemas humanos”, tomando-os pelo viés técnico-cientificista e muitas vezes referendando-se em bases biológico-naturais.

O princípio ético aqui, seguindo as provocações de MacRae, foi aquele que compreendeu a dimensão do trabalho de pesquisa como possibilidade de problematização e tensionamento de paradigmas de nossas culturas sexuais, diante dos jogos de verdade que as sustentam. E mesmo com todo o rigor ético de qualquer pesquisa, cabe recordar que esta não é uma pesquisa “em seres humanos” (MacRae, 2006). Esta é, de outra forma, uma pesquisa (-in[ter]venção) com pessoas que não estão sendo colocadas em posição de exame. Os sujeitos no campo são partícipes diretos e fundamentais do processo de produção do conhecimento, são interlocutores diante de um problema de pesquisa que vai sendo (re)elaborado na própria aproximação-tessitura do campo.

Este estudo foi realizado muitas vezes no silêncio da presença do pesquisador, estando eu nos espaços como um frequentador e na “permanência” de um lugar que é marcado pela passagem. O silêncio a que me refiro, cabe sublinhar, diz respeito aqui àquela representação – ao traço de poder – que evidencia a figura do “Pesquisador” (que objetifica, que escrutina, que pensa tudo poder ver ou fazer sobre a outra pessoa, instituição, coletivo, grupo).

A destreza, a delicadeza e o cuidado foram preocupações constantes no percurso de trabalho. E um acalento neste árduo terreno do prazer, que é ainda “deliciosamente perigoso”, encontrei em Veriano Terto Jr. (1987, p. 10-11):

[...] emoção compartilhada, a circulação dos afetos, nos encontros e na orgia, a sedução e o desafio que a experiência efetua são aspectos que escapam aos gráficos, curvas, médias, classificações por modalidades, profissão, idade, etc. [...] optei por pensar o sexo, assim como outros momentos nesta sala de cinema, levando em conta o que a observação participante me lançava, que eram os rituais, os conflitos, a

orgia silenciosa, a pornografia [...] pensar os diversos modos através dos quais o sexo, a alteridade, os fenômenos coletivos, os atos homossexuais e outros chamados de perversos são vivenciados no conjunto mais amplo do social.

O contexto e as possíveis contestações do campo, que descrevo a partir de agora, se oferecem como pontos de análise na perspectiva de pensar quais seriam/foram as condições de possibilidade nestes espaços e que tipo de perguntas puderam ser feitas desde os encontros marcados pela aproximação e vivência de abjeção. O que (me) foi possível ser problematizado (e perguntado) e em que medida se deu esta autorização, dizem em muito sobre o lugar que eu ocupei nestas cenas. E para isto foi preciso ter “simpatia”, ter estado lá e escrever em companhia das vozes polifônicas que habitam estes espaços, como indicou Janice Caiafa (2007, p. 152-153):

[...] o afeto que nos permite entrar em ligação com os heterogêneos que nos cercam, agir com eles, escrever com eles. O cofuncionamento ou simpatia difere tanto da identificação quanto da distância, que Deleuze (1977:67) menciona como ‘duas armadilhas’. Porque a distância nos indica ‘o olhar do entendimento’, ‘um olhar científico asseptizado’, enquanto a identificação nos leva ao contágio, à confusão com o outro. Nos dois casos perdemos a força da alteridade, a oportunidade de entrar em composição com os heterogêneos. Perdemos o que a simpatia nos proporciona: esse ‘corpo a corpo’. Deleuze observa que não há nenhum julgamento na simpatia. Aqui não é questão de distanciar-se para compreender o outro, nem tampouco de tomar-se por esse outro, mas de ter algo a ver com ele, ‘alguma coisa a agenciar com ele’.

2 - VAPORES E PORNÔ-TAPES

“Prazer/Fruição: terminologicamente isso ainda vacila, tropeço, confundo-me. De toda maneira, haverá sempre uma margem de indecisão: a distinção não será origem de classificações seguras, o paradigma rangerá, o sentido será precário, revogável, o discurso será incompleto” (Barthes, 2006, p. 8).

Sob o sol torrente de um dia qualquer de verão em Porto Alegre, ao abrigo de paredes sombrias e em leve breu, a Cidade se reinventa. No interior dos cômodos do sobrado antigo de dois pisos, fincado entre as veias ‘sujas’ da cidade, um corpo pesado se move com parcimônia de gestos, conduzindo-se com dificuldades pelo cubículo estreito, quente e vaporoso de uma sauna. Ele procura alguma pista por onde se agarrar. A mão lançada no vácuo do nevoeiro encontra apenas paredes escorregadias e imagens resumidas de corpos ao longe. Ao lado, outro corpo anônimo, grande e farto, recostado à parede nua e suada, deixa escorregar as mãos entre o ventre e a virilha, acompanhando atentamente a entrada de outro velho senhor. Movimento de mãos em vai e vem sinuosos. Um terceiro homem, sentado sobre a bancada de azulejos, toalha sobre os ombros, apoia os cotovelos sobre os joelhos, permanecendo cabisbaixo e impassível. Eis um arranjo rápido, acomodando quatro pessoas em uma minúscula sauna a vapor. Estou ao lado, sou o quarto corpo, o menor de todos, talvez o mais moço, mas tão largo e volumoso quanto todos os outros. Estou úmido e escorregadio. Ajeitamo-nos pelo espaço reduzido. Desacomodamo-nos. Alargamo-nos. E de repente tudo é apenas um amontoado vivo, polvo humano. Um engajamento ligeiro e sem hesitações é protocolado. Som de respiração ofegante. Nada além de sussurros. Ali adiante, apenas alguns gemidos. Momentos de silêncio e calma. Alguns risos. Pequenos ruídos, novamente. E, outra vez, nada além do som do chinelo que descola do pé, tombando sobre o piso; ou o barulho de uma espalmada pesada nas coxas roliças. Outra pausa sem combinação.

E num instante rápido de descanso e carícias e afagos e abraços, faz-se recomeçar o vaivém. Uma boca se acopla à parte inferior de outro corpo, enquanto mãos trêmulas deslizam sobre a pele molhada, percorrendo com intensidade o volume de uma barriga em raros pelos; e outra mão que se firma a segurar a cabeça do companheiro por entre as pernas, por vezes com firmeza e força, por vezes acariciando-a docemente com as pontas dos dedos por entre os cacheados cabelos prateados. Já não se percebe mais o que é de um e o que é corpo de outro. Ouve-se outro suspiro. Permaneço quieto no canto próximo à porta. Sinto faltar-me o ar, não pelo vapor excessivo, tampouco pelo claustro. É apenas a vertigem, unicamente a zonzeira do erótico. Novamente outros tantos gemidos irrompem o silêncio. Uma mão me alcança. Eu deslizo. A mão torna a me buscar, e eu me deixo levar por alguns instantes. Aproximo-me sem me misturar e já estou dentro. Não há por que escapar. Ali, não existe o fora. Eu recuo. Eu cedo. Eu me guardo no canto novamente. Olhar, ali, não é de todo sempre ser mal-aventurado. Pelo contrário, estar lá é fazer parte de uma cena autopornográfica, como coadjuvante ou figurante. Os corpos se agitam. O emaranhado pelo momento é feito em silêncio. E, logo, já não o é mais. A respiração é sôfrega. Vai, vai, isso, vai. Assim. Movimentos de mãos cercam partes de um corpo menor e mais agitado. A boca procura mais. Alimentam-se vorazmente. Os sons que ecoam dos corpos parecem mais fortes. Urros. Movimentos agitados de mãos, bocas, línguas, dedos, braços. E eis que algo afrouxa e o corpo único se estira como elástico cansado, fazendo da unidade apenas sombra de um polvo humano de grandes braços e longas e gordas e cansadas pernas. Em movimentos lentos e suados desfaz-se a volumosa instalação viva. Como alcateia saciada, todos seguem em uma sorte de fuga na direção das águas mornas dos chuveiros elétricos de pouca força. O barulho das duchas se mistura a uma conversa qualquer sobre o próprio espaço – como o ranger das portas ou o piso escorregadio –, e nenhum comentário sobre o acontecido. A trilha do instante é apenas a água caindo e gemidos longínquos de um filme pornô. De um minúsculo pedacinho de sabão escorre tímida e parca espuma pelos corpos montanhosos. Uma mão trêmula, mas descansada, recupera a esfarrapada toalha. O enxugar-se é lento. Ali se demora mais um pouco. A toalha mal cobre tanto corpo e o pano roto parece engolir em suas fibras

magras o último suspiro de um acontecimento erótico. E apenas o rastro das havaianas gastas fica entre o salão de banho e o acesso aos labirintos escuros. No vasto plano escutam-se solitárias as últimas gotas que caem do chuveiro, que mal fecha, e o geme-geme do filme pornô que ninguém fica para assistir. Cercados por paredes divisórias de madeira compensada, nas cabines em portas abertas e convidativas, alguns dos personagens desta cena vaporosa caem sobre os colchonetes azuis escuros de um sintético barato, repousando sobre lastros de sarrafos ruidosos (e pouco estáveis). E tudo vai se afrouxando mais, adormecendo, restando apenas o suspiro moroso de gozo e a memória do leite de uma pequena pausa em plena tarde semanal: um encontro de companheiros desconhecidos que se aprazem em cumplicidades ligeiras. Estou ao largo, não me deito, fico quietinho, velando em silêncio o cochilo dos senhores. E eu penso, pode ser que a norma tenha descansado um pouco da sua alucinada vontade de dizer alguma coisa ou fazer a verdade sobre o ocorrido; provavelmente um pouco desidratada pelo ritmo de uma longa jornada de permanência querendo ‘pega’ algum corpo entre corredores, pequenas salas escuras, escadarias, vapores e filmes pornográficos. Da fruição de corpos e vontades, as normas apenas conseguem por ora é gemer baixinho, neste claustro úmido de puro e “sujo” tesão.¹⁴

2.1 Variações, permanências e impertinências de um corpo

O prelúdio recupera algumas das já dormidas imagens que frequentaram meu trabalho de campo através de uma permanência silenciosa, porém bastante participativa, em uma sauna e vídeolocadora pornô ‘gay’, em dias variados e uma vez por semana, durante as tardes entre os anos de 2007 e 2010. Entre estas linhas do texto de campo há ainda aquelas que permanecem quietas, que não se prestam ou não se emprestaram para o trabalho neste instante. Mas há outras que estão aqui mais fortes e intensas, para arriscar dizer algo de uma experimentação

¹⁴ Como forma de destacar e ‘estetizar’ o texto, os registros referentes aos diários estarão sempre em itálico, no corpo do texto. Em relação às citações dos interlocutores, essas estarão sempre incorporadas de forma destacada, seguindo as normas para citações do texto bibliográfico (com recuo), em espaço simples e em tamanho reduzido.

erótica que considero vertiginosa em suas possibilidades de encontros entre homens que estariam ‘fora do mercado do sexo’: ‘velhos’, ‘gordos’, ‘deficientes’ e outros ditos ‘enjeitados em geral’. O que apresento aqui são linhas sonâmbulas que me deixaram construir algumas pistas sobre enunciados performativos que fazem da velhice e homossexualidade uma monstruosidade abjeta.

E tanto quanto a ficção que produz a abjeção, o que passo a fazer a partir de agora é fabricar uma cartografia sobre um dos movimentos (desobedientes) de uma dissidência (homo)erótica. É, pois, uma ficção sobre e desde uma experimentação política do corpo e dos prazeres sexuais ditos ‘minoritários’. Arrisco dizer que se trata de um texto combativo, no sentido em que esta problematização busca furar o bloqueio dos discursos que fazem da velhice na homossexualidade um lugar sem saída. O texto pretende alargar os sentidos para o corpo e os prazeres (sexuais). Procurei uma dilatação da experiência da pesquisa sobre erotismo, no sentido proposto por Roland Barthes (2006, p. 25), na medida em que “todo texto sobre o prazer será sempre apenas dilatatório; será uma introdução que nunca se escreverá”.

Seguindo as provocações de Teresa de Lauretis (2006, p. 111) em relação aos arranjos teóricos *queer*, me proponho à construção de “outro horizonte discursivo”, acompanhando movimentos que nos permitem viver/pensar a sexualidade do ponto de vista de uma erótica, não de uma ‘ciência sexual’. Isto é, erotismo aqui como um descolamento e um desarranjo das significações que são forjadas no “dispositivo da sexualidade” (Foucault, 1997 [1976]). Desta forma, a partir de cartografias do corpo eróticas, arrisco olhar as coisas desde a perspectiva de “um movimento de desconstrução dos silêncios da história e das suas construções discursivas” (Lauretis, 2006). E ao recorrer à escrita-ficção como artifício na recomposição das cenas de campo e para a tessitura do texto de análise, acredito estar operando em um registro semiótico aproximado àquilo que Foucault (2001 [1977], p. 236) denominou como a indução política diante de efeitos de verdades – onde se fabrica qualquer coisa que ainda não existe: “‘ficcionalizamos’ uma história a partir de uma realidade política que a torna verdadeira, ‘ficcionalizamos’ uma política que

ainda não existe a partir de uma verdade histórica.”

Eu me arrisco nesta problematização imiscuindo-me com os prazeres e os perigos da ficção que este texto carrega, assumindo que os resultados deste desafio passam também pela cartografia de meu corpo. Minha superfície corporal está presente nos encontros narrados e fabricados aqui, operando na experimentação político-epistemológica de um texto outro e a partir de uma erótica outra. O corpo do pesquisador como experiência é escrito/vivido a partir desta perspectiva como um complexo de significações, efeitos, atitudes, disposições, associações e percepções que resultam da interação semiótica entre si e o mundo exterior (Lauretis, 2006, p. 111).

Outro argumento nesta incorporação da pesquisa vem ainda de Roland Barthes (2006, p. 71), quando afirma que “não é apenas o caráter fatalmente metalinguístico de toda pesquisa institucional que cria obstáculo à escritura do prazer textual é também o fato de sermos atualmente incapazes de conceber uma verdadeira ciência do devir (que seria a única a poder recolher nosso prazer, sem o enfarpelar sob uma tutela moral).” Dessa forma é que posso afirmar que não pude negar meu corpo. Ele é aqui material de experimentação para certa reflexão, que foi acessível somente a partir dele e em sua materialidade também abjeta. Não pude apagá-lo (isto seria mesmo possível?). Meu corpo, em sua forma física estranha para os padrões estéticos vigentes, irrompia também em significações e já dava algumas pistas sobre o que estes lugares localizados nas últimas ‘paragens’ das subculturas de sociabilidade ditas ‘gays’ podem produzir em termos de um inusitado espaço de experimentação para um corpo ‘desmedido’. A gordura de meu corpo – uma de minhas marcas corporais mais evidentes – de alguma forma ela fora esvaziada dos significados biomédicos (como a obesidade), bem como destituída da desqualificação erótica que a cena gay contemporânea (e até mesmo no plano estético *queer*) costumeiramente guarda em abjeção. Isto significa dizer que eu posso ler e escrever outramente o meu corpo, a partir desta experimentação com os sujeitos desta/nesta cena de pesquisa.

E outra dimensão que pode assumir algum efeito importante neste encontro deu-se e deveu-se por outra marca em mim, isto é, por

outra materialidade discursiva que produz a minha subjetividade e oferece inteligibilidade a meu corpo: a minha idade. Isto é, eu aparento certa 'jovialidade' em relação à maioria dos frequentadores (mesmo que eu tivesse à época 39 anos) – e esta foi a minha 'desvantagem' em muitas aproximações neste contexto: o fato não ser idoso ou não ser suficientemente 'mais velho'. E não fossem meus atributos físicos de um corpo gordo, a idade teria me furtado algo desta experiência ou me colocado em outra possibilidade de leitura/vivência do campo que poderia tomar o rumo de uma invasão e uma desqualificação do espaço (o que pode ser percebido quando alguns garotos de programa 'invadem' o espaço, gerando cenas de 'constrangimento' para alguns clientes não adeptos às práticas do sexo tarifado).

De outra parte, o corpo do pesquisador, este com aquele *status* que poderia indicar certo 'distanciamento', 'neutralidade', 'olhar distinto', foi desafiado. Eu me ofereci como um corpo interessado e que se colocava como 'perguntador' através de uma cartografia que começava a partir do meu próprio corpo. Eu fui, em alguma medida, parte da produção erótica sobre a qual intentava produzir alguma reflexão. O corpo, meu corpo, não teve como escapar da cena, pois ele desviava o olhar dos participantes, ele interrogava, ele atraía, ele afastava, ele agregava, ele não fazia nada também. Ele, o meu corpo, estava ali, apenas como mais um. Participei observando. Eu me 'engendrei' nas cenas íntimas e nas tramas de corpos de diferentes formas e em distintas performances de gênero – inclusive entre aquelas que não seriam talvez nem masculinas nem femininas e tampouco o plural de um binarismo (outras masculinidades). Isto é, cenas em que a sexualidade não pode ser pensada/vivida atada aos cânones de gênero. Fui (auto) suspenso em minhas próprias convicções sobre meus desejos, sobre minhas preferências sexuais, e de alguma forma borrei meu texto erótico ou o amplifiquei, com meu corpo em evidência. Isto é, ofereci-me, por assim dizer, a uma 'invasão' consentida e deixei-me ser tocado e levado por mãos desconhecidas que passaram aos poucos a se tornar menos estrangeiras.

Pactuei comigo e em relação ao campo e às pessoas que faziam desta experimentação uma cena para a pesquisa sem protocolo

acadêmico formal (embora fosse uma bestialidade oferecer um termo de consentimento num corredor de uma sauna, não omiti em momento algum em certas oportunidades o fato de que ali eu tinha interesses acadêmicos). Acredito mesmo que estive pactuando assim um radical entendimento sobre o dispositivo da sexualidade. De certo modo pode-se dizer que suspendi o valor e a importância ao que se imagina ser um ato sexual ou práticas sociais envolvendo o exercício ativo/passivo da pesquisa acadêmica com sexualidade. Eu pesei os valores e as medidas: o 'sexo' não teve assim importância para além de uma experimentação cultural, como qualquer outra em nossas sociedades contemporâneas – musicais, filmicas, teatrais, comunitárias, militantes, etc.

Nesse aspecto, acredito, a ideia de ética que cerca esta experimentação epistemológica se encosta com as proposições de Michel Foucault (2001 [1984e]): como um exercício de alargamento das condições de liberdade. As cenas descritas aqui são ficções de campo, fabricações de conversas com alguma intencionalidade acadêmica, certamente, e esclarecidas sempre que possível e necessário. Pois sobre o que eu estava fazendo lá quase todos os interlocutores também tiveram acesso – não somente ao meu corpo exposto, mas ao meu corpo 'perguntador' e experimentador.

Essa foi uma postura que colaborou para que o trabalho realizado não fosse aquele de uma taxonomia dos agentes das práticas ou mesmo um inventário das práticas 'agenciadas'. E tampouco fosse aquele da objetificação dos sujeitos envolvidos na cena da pesquisa. Mas foi por certo um esforço voltado em problematizar o campo de possibilidades das práticas e da produção discursiva de identidades: as continuidades e descontinuidades dos discursos que produzem estes corpos e as significações da sexualidade – como se materializam os discursos. Como aponta Daniel Werzer-Lang (2001) de certo modo bastaria pesquisar em lugares de consumo sexual para que nos déssemos conta da ineficácia das classificações. Isto parece ser a evidência mais sensata deste estudo.

Dar a conhecer uma cena orgiástico-erótica exige esgarçar os significados políticos da sexualidade – enquanto regime discursivo que é "instrumento de subjetivação e jogo de poder" (Foucault, 1997

[1976]). Pois desconsiderar a experiência do pesquisador como sujeito implicado eticamente a partir do próprio corpo e suas 'marcas de gênero' e 'potencialidades eróticas' pode deixar um rastro vazio que esconde a desafeição perversa pelas vidas ali reunidas. Realizar um trabalho dentro de preceitos éticos, cabe sublinhar, não significa dizer 'não se envolver com os sujeitos da pesquisa', mas é justamente o seu oposto o que pode produzir algum efeito de alargamento das formas de entendimento sobre o terreno. Isto é, trata-se de, no trabalho de aproximação e experimentação em campo, recusar a violência institucional acadêmica que perscruta o corpo e as experiências humanas com a tirania cínica de que o outro está sendo respeitado em sua individualidade pela neutralidade e distância ou pelo suposto recurso de 'estranhamento do familiar' (seria mesmo familiar?, quem poderia dizer que esta cena lhe é familiar?). Nesse sentido, Roland Barthes (2006, p. 71) pareceu-me providencial: "nós seríamos científicos por falta de sutileza."

Meu empenho foi sustentar que a experiência das sensações corporais e de erotismo poderia estar em outro lugar que aqueles apreendidos e disputados pelas disciplinas acadêmicas. Nem método nem sujeito aqui pertencem a qualquer disciplina ou 'pastorais acadêmicas do gênero e da sexualidade'. Este é o esforço do trabalho. Minha permanência e a minha posição nestes locais procuraram ser analisadas do ponto de vista de um exercício em direção à "prática reflexiva da liberdade", como nos propusera Foucault (2001 [1984e]), como sendo a maneira como cada um reflete sobre a forma como alguém se constitui a si mesmo como sujeito moral, inserido em um determinado código de condutas. Experiência, portanto, no sentido de que o sujeito da pesquisa sai transformado, a partir da problematização dos modos de existência, tanto das relações com os outros, quanto consigo mesmo. Esse foi um dos princípios do método e o esteio para esta análise cultural.

Na pesquisa com e sobre intimidade erótica, a sexualidade e o corpo do pesquisador devem ser pensados a partir de uma experimentação epistemológica (sempre política) no encontro de sua subjetividade com outras subjetividades, nos jogos do prazer que se permitem experimentar sem pânicos morais. E na sua capacidade de estabelecer uma margem de

liberdade em relação aos códigos e às normas que cercam a experiência da sexualidade como regime de poder-saber. E que o outro (sujeito pesquisado) saiba que está sendo sujeito de uma investigação, isso não garante em nada a sua liberdade e autonomia diante do pesquisador e das instituições; da mesma forma que não dizer nada não significa em nada alargar as formas de compreensão sobre a experiência relacional num terreno de pesquisa. O outro teve (quase) o tempo todo liberdade de recusar-me e, ao mesmo tempo, invadir-me.

O que me interessou foi o que o encontro entre meu corpo como sujeito partícipe da cena poderia conduzir para a menor margem de objetificação do sujeito à minha frente. A posição tomada foi aquela de uma aproximação à experiência da sexualidade como um terreno aberto a múltiplas significações. Isto é, seguindo as formulações de Eve Kosofsky Sedgwick (2008 [1990], p. 45-46) no clássico *queer* “Epistemologia do Armário”:

No domínio particular da sexualidade, considero por exemplo, que a maior parte entre nós sabe o que pode diferenciar pessoas com gênero, raça, nacionalidade, classe e orientação sexual idênticos – cada uma dessas categorias podendo no entanto, se a consideramos seriamente enquanto pura *diferença*, conservar o potencial inexplicado de desestabilizar numerosas formas de conceitualização da sexualidade. – Atos genitais idênticos têm uma significação diferente para pessoas diferentes. Para certas pessoas, a esfera do sexual não parece se estender muito para além dos limites dos atos genitais; para outras, ele os envolve de uma maneira vaga ou flutua livremente independentemente deles. – Para algumas pessoas, a sexualidade constitui uma parte ampla de sua identidade de forma como elas a percebem; para outras, ela constitui apenas uma parte pouco importante. – Algumas pessoas passam muito tempo pensando no sexo, outras pouco. – Algumas pessoas gostam muito de fazer sexo, outras pouco ou nada. – Muitas pessoas se tomam em nível mental/emocional principalmente nos atos sexuais que elas não praticam ou até não *querem* praticar. – Para algumas pessoas, é importante que o sexo se integre harmoniosamente, em termos de relato e de significação com outros aspectos de sua vida; para outras, é importante que ele não o seja; para outras ainda, não é

concebível que o seja. [...] – Algumas pessoas, sejam elas homo, hetero ou bissexuais, vivem sua sexualidade como profundamente enraizada em uma matriz de significações e de diferenças de gênero; para outras, não é o caso [...].

Compreendo que determinadas experimentações da sexualidade se encontram performativizadas em direção a uma prática reflexiva de liberdade, onde o sujeito encontra alguma margem para negociar os significados que o cercam em termos de uma certa moralidade. Esse tipo de experimentação política não pode ser abafado por uma disciplina – no sentido de um campo de conhecimento – e suas regras de inteligibilidade epistemológicas. Por isto, o corpo e seus prazeres estão sendo abordados aqui naquela possibilidade indicada por Foucault (1997) de uma *ars-erotica*, a partir de uma posição firme em relação ao cerco disciplinar na produção do dispositivo da sexualidade. O tipo de experiência que se vivencia na Sauna/Vídeolocadora encontra-se pelo mundo (tive a oportunidade de frequentar muitos estabelecimentos similares durante meu período de estágio doutoral no exterior) e se situa em um campo de experimentações da sexualidade e de produção erótica que são mais ou menos reguladas por moralidades locais (como a zona moral onde está inserida, os critérios de acesso – se é jovem ou idoso, transgênero, *queer*, couro, S&M –, o estilo do ambiente e o valor a ser pago para se ter entrada). Mas, em que pese esse fato, pode-se dizer que se trata de uma sorte de “heterotopia de desvio”, aqueles lugares reservados aos indivíduos cujos comportamentos são ‘desviantes’ em relação à média ou norma exigida (Foucault, 2009 [1967], p. 26-27).

Segundo Preciado (2009), as heterotopias produzem brechas nas formas tradicionais de espacialização do poder e de conhecimento em uma sociedade determinada. São espaços localizados no interior ou na periferia do que podemos imaginar como sendo zonas morais (Perlongher, 1987). São “espaços outros” tecidos nas tramas do gênero e da sexualidade em meio às edificações morais de uma cidade (qualquer). Para Foucault, nestes lugares como clubes e saunas de sexo (ele tratava de dizer algo sobre os clubes SM e saunas que frequentou nos Estados Unidos), temos

a sorte de fabricar, durante o tempo que quisermos os prazeres que desejamos (Foucault apud Halperin, 2000, p. 107). E eu penso mesmo que esta cena de prazeres nômades da Sauna/Vídeo arrisca borrar, em suores e gemidos, em sua arquitetura precária, seus pornôs quase épicos em versão cassete, em suas 'instalações', as marcas indeléveis de uma inteligibilidade para o humano; e, ainda mais, oferece possibilidades para se pensar o que uma pesquisa sobre sexualidade ainda tem como desafios, moralidades normativas e preconceitos. O pesquisador 'disciplinarizado'/ disciplinado corre o risco de ser explodido também, caso 'finja' pôr a mão no(s) calor(es). Desta forma a descrição e o entendimento sobre estes locais como a Sauna podem ser compreendidos como uma fratura virtual que abre um espaço de liberdade – e como espaço de liberdade concreta. Isto quer dizer, um espaço de transformação possível (Foucault, 2001 [1983]) em relação às formas ontológico-normativas de se conceber e localizar o corpo.

Por este motivo reforço a posição de que não precisei de um 'álibi' para frequentar os lugares de sociabilidade erótica presentes na pesquisa. Especialmente a Sauna/Vídeo, ela passou a ser apenas mais uma entre as possibilidades no meu lastro de experimentações e um dos cenários aos quais tenho me dado a oportunidade de produzir meu lazer ou reflexões e intervenções institucionais (pelo meu envolvimento com uma organização não governamental). A diferença foi que nesta atual experiência se tratou de um trabalho particular de cartografia, refletindo instrumentalmente sobre o meu lugar na produção dessas experimentações – eu na tessitura de um espaço-tempo de produção de subjetividade(s) nômades, instáveis, fugidias...

Estou tratando de uma análise discursivo-desconstrucionista sobre a *scientia-sexualis*, sobretudo ao apostar que a cena que trato de analisar diz respeito a uma cena performativa que, ao mesmo instante que se produz na trama discursiva do "sexo rei" (Foucault, 1997 [1976]), nos permite pensar em alguma possibilidade de reinvenção erótica que negocia com os regimes da heterossexualidade compulsória e da hetero e homonormatividade. Isto é, uma cena orgiástica, enquanto conjunto de signos e representações que se fazem na intensificação dos prazeres

sexuais, uma sorte de ‘excesso’ para o que se imagina como a medida do possível para a sexualidade – algo que se produz como um instante, um ‘instantâneo’ – o “interesse do presente”, a “festa dionisíaca”, “o desejo de estar junto”, conforme Michel Maffesoli (2010 [1981]) – onde se diz e se faz algo com um sujeito na sua capacidade de viver a experiência política da sexualidade. Neste “lapso” temporal da deriva da orgia parece ocorrer uma recusa ao inventário moderno das taxonomias sexuais. No entanto, noutros momentos, podemos tropeçar nos escombros discursivos de uma norma. Afinal, a possibilidade de uma norma se (re)produzir e reinventar encontra-se sempre presente, mais ou menos ‘aparente’.

2.2 Entre sussurros e gemidos, os silêncios de uma norma

A partir de práticas sexuais ditas não oficiais, entre peles, entre paredes, entre corpos, sob a luz da projeção de um filme pornográfico, homens idosos de diferentes idades (e não raras vezes na companhia de jovens também) encontram-se em deriva erótica que, às vezes, leva o nome de sacanagem, outras, “putaria”, como na tarde de agosto de 2007 na Sauna: *Chegando cedo ao local [...] pego as chaves do armário, tiro minha roupa e me enrolo em uma toalha. Ponho os chinelos de borracha. Há sandálias de várias cores e quase todas são grandes para os meus pés, assim como a toalha, que dobro de maneira a ficar uma “saia” bem curta. Mantenho os óculos. As chaves do armário ficam presas por uma pulseira de borracha. São os únicos pertences agora. Ao sair do vestiário logo me deparo com um homem bastante grande, farto e grisalho, idoso, sentado à porta da sauna. Ele me olha impassível e desinteressado. Uma ligeira decepção para mim. Sigo em frente nos cômodos da construção simples e decadente. Logo adiante está a sauna a vapor. Entro. Vejo que há duas pessoas, mas não consigo distinguir nada além. São apenas formas. O vapor e os óculos atrapalham. Esqueço-me deles – ali não posso estar de óculos e é sempre difícil para desprender-me das lentes, mas ao mesmo tempo vou descobrindo que existem outras formas de experimentar o astigmatismo e a miopia casada. Minha última referência pessoal e acessória tem que*

ser guardada. Aos poucos vou percebendo melhor o amontoado, sempre chegando mais perto pela curiosidade e pelo fracasso da visão míope. Antes, somente sussurros e gemidos. Sento-me na bancada e fico à espreita. Um homem grande, alto, aparentemente se esmera em excitar o companheiro com palavras que apontam o objetivo da estada no lugar, “viemos aqui para fazer putaria”. O outro, com a cabeça presa às pernas do homem firma-se em seu trabalho (boquete) até que em pouco tempo se afasta, como quem precisando respirar. O homem sentado pergunta se também não quero chupá-lo. Fico em silêncio, sentado à distância de um metro ou menos, na pequena e estreita sala do vapor. Observar, ali, não é ‘pecado’ e faz parte das experimentações. Mas logo saio, pois sinto os efeitos da sauna, em uma transpiração intensa e calor ardente. Tomo uma ducha e me refresco. Sigo na (re)descoberta do local. A saída da sauna e diante das duchas uma sinuosa escada conduz às cabines e a uma pequena sala de vídeo pornô. / Primeira pausa na sala de vídeo: O filme é gay (com atores homens jovens) e há apenas um cliente que o assiste: um homem magro, esguio, de membros longos, permanece deitado nas cadeiras – aquelas de tipo beira de piscina – parecendo estar à espera de oportunidades. Ele me olha e se masturba. Passo em frente e sigo até um pequeno toaleta e logo entro nas cabines. Um colchonete posto sobre um estrado alto, nada mais. Desço rápido, sem olhar novamente para o homem. Lá embaixo a sala das duchas está vazia. Sigo até o vestiário e encontro o homem que havia avistado inicialmente. Ele está se vestindo, pronto para partir. Dirige-se a mim, interpelando-me como “garotão”, afirmando que hoje o lugar está fraco. Pareço não ter agradado. Em meio a nossa rápida conversa chega um rapaz muito jovem e, ao que passa e não nos vê, meu interlocutor afirma que o rapaz está aí faz tempo e que parece não saber o que realmente quer. Um pouco fica na sauna, um pouco na vídeo-locadora diz ele: não sabe que aqui é para fazer “putaria”. Parece que realmente os tipos jovens não oferecem muitos atrativos ou ainda não ‘aprenderam’ a que(m) se destina o local.

Algumas experimentações vivenciadas na Sauna-Vídeo podem de certa forma estourar os significados da maquinaria biopolítica, sobretudo no instante em que estas movimentações/performances se fazem a partir de uma sorte de ‘dessexualização’ do prazer (o que se poderia pensar

como o performativo). No instante em que sequestram semanticamente o erótico das tramas do dispositivo da sexualidade, pode-se pensar naquilo que David Halperin (2000) denomina como um reencontro entre o sujeito moderno da sexualidade e a alteridade do corpo. Isto é, o corpo e o erotismo se encontram em uma experiência de menor força normativa, à revelia das prescrições forjadas através do dispositivo da sexualidade.

Acredito que a experimentação da deriva de uma jornada na sauna permite aos sujeitos ali presentes certo 'abandono de si'. E uma boa possibilidade de se encontrar sozinho, suspenso pelo silêncio de algumas polifonias morais. Neste instante, acredito, encontra-se a possibilidade de questionar os valores de "honestidad, rectitud, coherencia y fidelidad que habían caracterizado la tradición moderna" (Preciado, 2009, p. 19).

As dificuldades e limites para (d)escrever o corpo, seus prazeres e para dizer o quanto alguém é idoso em tal medida ou mesmo o quanto poderia ser considerado abjeto em uma cena ajudou a compreender os atravessamentos epistemológicos na produção das normas – saber/poder. De certa forma, estas marcas normativas que agem na fabricação dos corpos e dos prazeres se borram e não ousam dizer o nome no interior destas cenas, pelo menos no sentido de que não se prestam à "confissão" ou às "classificações" (Foucault, 1997 [1976]). O prazer é apenas fruição. E ele não tem utilidade, ele não 'serve' para nada (como por exemplo, para os discursos sobre a saúde sexual).

É nesse sentido que trabalho com a ideia de contestação de uma norma: a produção de "práticas dissidentes" (Halperin, 2000), enquanto estranhamento e novidade para pensar o corpo e os prazeres (Foucault, 1997) em fuga. Alguém, ali na Sauna-Vídeo, não é senão o "velho gostoso", o "gordinho safado", o "coroa tesudo" ou o "garotão atrevido" que estão em cena. Essas são as formas mais comuns de poder engatar semanticamente o outro e trapacear a norma e os discursos prescritivos que classificam ou medicalizam as condutas, as emoções, os sentimentos e o corpo. Porque do ponto de vista das categorias políticas ou clínicas ou pedagógicas ou sociais a contestação pode se dar roubando a força das palavras e das interpelações injuriosas, objetificantes e também as próprias classificações.

O que trato de demonstrar com este tipo de recomposição do trabalho de campo na Sauna-Vídeo, no diário citado mais acima, é que uma desobediência e dissidência (homo)erótica se instaura. E no interior desta cena se abrem disputas de significado sobre o envelhecimento e sobre a sexualidade, corroendo e perfurando algumas das suas representações abjetas e algo de uma ficção normativa. Norma esta que não cessa evidentemente de se produzir e ocupar movimentos também nestes mesmos espaços, mas que seguramente encontra maiores condições para a sua contestação nos corredores e cantos escuros onde o sujeito se perde de si mesmo. Este movimento me parece estar bastante aproximado àquela ideia de Foucault (1978), onde a sexualidade de uma parte significa uma forma de apreensão normativa, mas é também a condição de possibilidade que faz com que nos percamos diante da maquinação prescritiva do desejo como injunção do dispositivo da sexualidade.

De certa forma, o que trato de apresentar são as performances de um corpo marcado como desprezível e impossível que se apresenta em fuga – como se a sexualidade mesma fosse sacaneada, sequestrada, roubada, traficada em seus significados culturais, políticos e sociais, borrando as convenções médico-jurídicas sobre o corpo e o prazer. Isto é, uma produção marginal de sentidos eróticos que de alguma forma parece estar corroendo e desgastando uma norma. E ela encontra boas possibilidades de trincar o dispositivo da sexualidade pelo seu jogo de instantes e microacontecimentos relacionais, provisórios e fugazes:

Na ante-sala uma pequena TV exibe um filme pornô cujos atores não teriam menos que 70 anos, ou mais, ou menos, como dizer? Um corpo conecta-se a outro tão mais velho em hirto pênis preso a um atilho que lhe prende a circulação sanguínea, dando indícios de que o truque aumenta a duração da ereção, garantindo prazer por mais tempo. Sentado à frente da TV está um homem bem parecido fisicamente com os atores do filme, cabelos brancos, barriga saliente, pele leitosa. No dedo da mão esquerda guarda uma grande 'aliança de homem casado' (diário de campo, agosto de 2007).

Se estas contestações podem ser pensadas de forma expansiva

para outras instâncias da vida dos sujeitos que ali estão não há como dizer. Nunca haverá, eu penso. A não ser para o próprio pesquisador (na ideia que um trabalho de pesquisa deveria oferecer condições para que alguém saísse transformado desde a experiência). Mas esta não se constitui uma questão produtiva para este trabalho, podendo ser mesmo uma de suas limitações. Não foi meu interesse pensar como e se estes sujeitos cruzam estas experiências em outros espaços de sociabilidade. A ideia de que este lugar permite uma suspensão ligeira das 'identidades sexuais' e das 'amarras eróticas' normativas pode encontrar alguma possibilidade no momento em que se pode perceber no interior da Sauna que alguns dos sujeitos ali presentes encontram-se performando gênero e sexualidade de forma desobediente. O que significa dizer que muitos dos clientes que ali estão não se reconhecem como homossexuais e de fato em suas vidas cotidianas do 'lado de fora' desempenham diferentemente o gênero e a sexualidade. De outra forma, não se pode deixar de considerar que muitas das interações realizadas na Sauna, em relação às aparências corporais, são postas em suspensão: ali, pode-se transar com o sujeito mais 'bizarro'. Isto é, como afirma um amigo e frequentador da Sauna: *"ali eu transo com gente que eu jamais, jamais, poderia imaginar qualquer aproximação em outros ambientes."* E neste sentido, acrescento, os atributos deste inusitado percorrem o gênero, a sexualidade e as aparências corporais.

Neste movimento, a experiência do abandono, fuga, exílio e de certa renúncia do 'mundo exterior' foi o que mais me instigou e interessou como forma de pensar se alguma resistência (no sentido em que ela obriga sob seus efeitos que as relações de poder se modifiquem ou alguma reinvenção de si) seria possível. O que sustenta esta ideia é que o jogo é rápido, é fugaz, é imprevisível, ele tonteia a norma, ele dá um 'baile' nas prescrições, ele não se presta prontamente ao trabalho de fixação e de medida. Provavelmente porque seja também um espaço protegido das instituições prescritoras das normas de gênero, sexualidade e idade. Este jogo relacional é tão efêmero que as normas não encontram possibilidades de exercício prontas, fáceis. O corpo nesta deriva forja a si mesmo, engana a si (a suposta identidade que portamos, em papel ou discurso) no jogo de uma trama de contradições e de ressignificações: se o dispositivo da

sexualidade regula discursivamente o corpo e os prazeres, ao mesmo tempo ele deixa escapar algo de suas medidas e do seu teatro. Uma nova cena é instaurada.

O teatro do julgado grotesco, aquele do abominável e do precário e do desprezível, exhibe a sua beleza e uma sedução que enfraquecem a ficção normativa. Claro, tudo isso não se sabe se cruza ou não as paredes do estabelecimento, mas desde o ponto desta análise esta cena já ocupa um lugar impensável: um corpo que oferece alguma resistência e que exerce alguma contestação, reinventando prazeres entre vapores e pornô-tapes.

Fora destes espaços, este sujeito, o homem idoso e frequentador de saunas ditas 'gays' possivelmente é visto como monstruoso, anormal, patológico, imoral, indecente, lascivo, promíscuo e/ou perverso, sobretudo caso se reconheça como 'homossexual'. Em *Sete teses sobre o monstro*, Jeffrey Jerome Cohen (2000) oferece-nos algumas pistas que ajudam a entender um pouco sobre esta produção discursiva que se engata na fabricação do dispositivo da sexualidade, fazendo-o operar de forma 'assustadora' o corpo dito 'estranho', monstruoso:

O monstro é um poderoso aliado daquilo que Foucault (1990, p. 47-48) chamou de "a sociedade panóptica", na qual "comportamentos polimorfos foram, realmente, extraídos do corpo dos homens, dos seus prazeres... mediante múltiplos dispositivos de poder, foram solicitados, instalados, isolados, intensificados, incorporados". Susan Stewart (1984, p. 104-31) observou que "a sexualidade do monstro assume uma vida separada"; Foucault nos ajuda a ver por que. O monstro corporifica aquelas práticas sexuais que não devem ser exercidas ou que devem ser exercidas apenas por meio do corpo do monstro. [...] o monstro impõe os códigos culturais que regulam o desejo sexual" (Cohen, 2000, p. 44).

Pensar a sexualidade a partir do corpo idoso, no seio de uma prática que é posta como comum na cena das saunas gays, sempre imaginadas como templos apolíneos, isso nos permite pensar que poderíamos em nossas sociedades, atormentadas pelo ideal do corpo jovem, experimentar tantas outras possibilidades de prazer, sem muita atenção às fronteiras fantasmagóricas da aparência corporal. Segundo George

Mosse (1997), o corpo que se define no projeto da Modernidade, isto é, a afirmação simbólica do corpo humano, estava intimamente associada à sua educação e beleza. Nessa perspectiva, quanto mais se afirmava a dimensão simbólica do corpo como algo 'funcional' e produtivo, para além dos aspectos 'ornamentais' que lhe conferiam 'reconhecimento', mais este corpo aparentava ser belo e educado. E me pareceu que neste espaço de experimentação o corpo velho se faz um corpo desobediente, estratégica e intencionalmente 'mal comportado' e 'feio'. Uma dissidência se abre através de outras formas de pensar e experimentar o corpo e os prazeres da sexualidade, recusando o projeto 'hegemônico' de inteligibilidade para as (homo)sexualidades ditas desviantes, que encontra sustentação no referente da beleza de capa de revista.

A camaradagem e as relações que se estabelecem em saunas ditas para 'maduros'/'velhos' e 'ursos', nos oferece a oportunidade de pensar sobre um corpo que não esteja na medida do que foi tornado 'elegível'. O problema é, sobretudo, a força da norma e, na cena dita gay, uma homonorma. E é desde as suas pequenas derivas ou desde onde a homonorma perde forças que eu encontrei outro possível – um sujeito que escapa às formas 'normais' de conceber-se como sujeito viável:

Para que possa normalizar e impor o monstro está continuamente ligado a práticas proibidas. O monstro também atrai. As mesmas criaturas que aterrorizam e interditam podem evocar fortes fantasias escapistas; a ligação da monstruosidade com o proibido torna o monstro ainda mais atraente como uma fuga temporária da imposição. Esse movimento simultâneo de repulsão e atração, situado no centro da composição do monstro, explica, em grande parte, sua constante popularidade cultural, explica o fato de que o monstro raramente pode ser contido em uma dialética simples, binária (tese, antítese... nenhuma síntese). Nós suspeitamos do monstro, nós o odiamos ao mesmo tempo em que invejamos sua liberdade e, talvez, seu sublime desespero" (Cohen, 2000, p. 48).

Esta medida do impossível real (Butler, 2005c, 2006 [2004]), assim como as normas, ela também não é perene, não se trata de um lugar

estável, tampouco libertador. Caso consideremos que o abjeto é em si mesmo uma figura mortificada, ele existe apenas como representação de uma fronteira. No entanto, esta ficção permite de alguma forma uma reinvenção de si, alguma forma liberadora (ou que se poderia pensar aqui 'libertinagem'), e se fabrica num avesso: o lado do 'horror'. Lado esse que é uma sorte de inventário das moralidades modernas. E, como tal, precisa sempre de uma nova ficção, pois o sujeito moderno é visto pelo que ele faz – pela sua performance produtiva, reprodutiva ou sexual. A norma moderna ou separa ou distingue (Macherey, 2009). E é por isso que o corpo velho ou gordo ou deficiente não entra na cena gay senão como fetiche – o que significa, de meu ponto de vista, uma triste forma de desqualificar o corpo e a vida do outro.

Dionísio,¹⁵ 67 anos, um dos interlocutores da pesquisa, desabafa:

[...] gay não começou ontem. Eu tenho 67 anos e eu estou aí vivo! Divino e maravilhoso, pronto para fazer shows. E outra coisa importante que eu vou te dizer... [...] Isso também é preconceito: como é que o gay quer que não tenham preconceito com o gay se o gay tem preconceito com os mais velhos? A terceira idade é vítima de preconceito de heteros, de gays, de negros, de todos os que se julgam preconceituados. O preconceito é um conceito que não tem lógica nem valor nenhum. Porque você está fazendo um julgamento antecipado de uma pessoa, sem conhecer o seu conteúdo, o seu intelecto e a sua capacidade como criatura humana.

Mas de alguma forma esse 'lado separado' ('excluído'), "empurrado de volta para dentro do armário", como afirmou Dionísio, esse outro lado "vai bem, obrigado", e algumas pessoas encontram boas e fartas possibilidades para viver uma vida sexualmente interessante – isto é o que o campo de pesquisa mostra de certa forma. Nem melhor, nem pior. Apenas o avesso de uma norma, ou o instante em que ela é menos eficaz em seus arranjos políticos.

15 Interlocutor presente no próximo capítulo. Sua entrada neste momento se justifica pelo fato de que ele é uma pessoa que circula pelo ambiente dito LGBT (referente a lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais) em Porto Alegre como artista, antigo proprietário de um estabelecimento importante para a 'comunidade' LGBT local e empreendedor da noite "gls" (gay, lésbicas e simpatizantes), como ele se apresenta.

Portanto, certos prazeres extenuam a medida da inteligibilidade sobre o corpo e sobre a sexualidade como forma moderna de produção do indivíduo. Na Sauna, sejam eles homens jovens ou idosos, o corpo marcado por uma identidade sexual é a pista menos evidente para que se opere com qualquer forma de inteligibilização taxonômica nesse espaço. É uma nudez que vai para além do ficar nu. Parece mesmo até que se trata de despir-se da própria pele – no sentido de suas marcas de identidade. É como despir o corpo do corpo, descarnar o corpo da pele como tela de projeção de uma identidade, uma marca (reconhecível). Um corpo em pele, mas sem pele. Nada ou muito pouco que o revele, para além da forma física ou da representação que faz da idade que se leva.

Este ‘desprendimento’ ou ‘desapego’ nem sempre é garantido porque alguém se encontra em um lugar ‘devasso’ e ‘degenerado’. Pois, ainda que as desestabilizações sejam mais fortes que os jogos normativos, o corpo de um homem pode escorregar nas formas fixas da masculinidade e visitar o lugar da sauna com um tormento moral, muito mais do que frequentá-lo na possibilidade de uma expansão dos sentidos para a vida e para a experimentação dos prazeres eróticos. Isto é, o espaço da Sauna-Vídeo é um espaço ‘homossexualizado’ investido pelos proprietários como um lugar gay, mas cujos frequentadores não necessariamente correspondem a esta expectativa. E talvez seja a norma a produzir novamente outras possibilidades para este corpo marcado. No que supostamente seria uma cena do claustro erótico, não adianta muito esperar. Pois o gênero como regra e como forma de apresentação de si (o que seria de fato o claustro dos prazeres, afinal, como disse Foucault, é “a alma a prisão do corpo”), ele está guardado (salvo e mantido como referente de inteligibilidade) lá fora e não dentro deste espaço – aqui ele é quase sempre desacatado em suas figurações morais. Ali, no interior da Sauna-Vídeo, de alguma forma, o gênero estaria sendo corrompido ou minimamente desestabilizado de sua marcação normativa, já pela possibilidade dos encontros ditos ‘homossexuais’ no interior do estabelecimento. Mesmo que no seu interior se dê a disputa pela ‘homossexualização’ da experiência, pela institucionalização da homossexualidade como referente do que se passa lá dentro.

O que menos agradaria no corpo da rua é de outra forma o delírio e a fome no interior da Sauna. Com isso, bem se poderia pensar em algo a propósito do corpo e dos prazeres em oposição à ideia de desejo e sexualidade, como se pode acompanhar em Foucault (2001 [1975b], p. 1689), ao considerar certo movimento de invenção do corpo e de prazer, no erotismo em Sade: “através de seus elementos, suas superfícies, seus volumes, suas espessuras, um erotismo não disciplinar: aquele do corpo ao estado volátil e difuso, com seus encontros de acaso e de prazeres sem cálculo.”

Essa é talvez uma das potencialidades deste confronto, onde a norma é institucionalmente fraca. Bem evidentemente uma homonormatividade pode estar ali no dobrar de um labirinto, mas ela ‘conduz’ menos os sujeitos nesses espaços (noutros espaços gays, certamente ela se exhibe com mais ‘carão’), e afasta muito pouco as possibilidades de experimentação, caso estivéssemos, por exemplo, numa boate gay onde o corpo idoso, gordo, deficiente, negro, lipodistrófico é refutado. Como afirma Cohen (2000, p. 51):

[...] as habitações dos monstros (África, Escandinávia, América, Vênus, o Quadrante do Delta — qualquer terra que seja suficientemente distante para ser vista como exótica) são mais do que as obscuras regiões do perigo incerto: elas são também domínios de fantasia feliz, horizontes de libertação. Seus monstros servem como corpos secundários através dos quais as possibilidades de outros gêneros, outras práticas sexuais e outros costumes sociais podem ser explorados. Hermafroditas, amazonas e canibais lascivos fazem gestos convidativos das margens do mundo, dos mais distantes planetas da galáxia.

É desta forma que compreendo a proposta de Silvana Goellner (2003) ao discutir a moral das aparências corporais, no sentido em que ela nos convida a adentrar em um espaço de ressignificação corporal a partir dos corpos ditos não convencionais; e dos prazeres que se valem e se produzem a partir da representação abjeta, descartando significados que não funcionam para o seu tempo. Judith Butler (2000, p. 155-156) aponta que a ideia de abjeção corresponde a uma zona de inabitabilidade que

confere o limite definidor de um sujeito:

[...] ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual – e em virtude do qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida. Neste sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativo ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, ‘dentro’ do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio.

Se de um lado muitas pessoas deixam escapar o sentimento de um altruísmo indolor em relação ao velho, não creio que seriam muito corajosas e até mesmo honestas ao pensar que o corpo idoso tenha algum encanto e mereça um olhar de desejo. Creio mesmo que, entre o ‘destino imoral’ da prostituição como lugar para o idoso e a cena de repulsa ao corpo velho como portador de algum erotismo, sobra muito pouco ou quase nada para os ‘velhos’ que não o lugar do impensável. Não foram raras às vezes em que pessoas se inquietaram com meu tema de pesquisa, afirmando o quão interessante é pensar que um velho pode ter/deva ter prazer na vida ‘sexual’. Mas não creio que muitas destes/destas interlocutores/as se imaginassem idosas tendo a possibilidade de desejar e serem desejadas sexualmente; e muito menos ainda a ideia de que poderiam pensar numa relação sexual com uma pessoa dita ‘velha’. Pouquíssimas pessoas, creio eu, deitam com essa ideia de uma erótica na velhice. O argumento de Butler ajuda a compreender o movimento de forclusão e abjeção: como uma operação que faz algo/alguma coisa “permanecer indizível para que os regimes de discurso contemporâneos possam continuar a exercer seu poder” (Butler, 2004a [1997], p. 217). Um “não dito” que é de outra parte projetado na figura do monstro, como signo desta relação de poder, como um fantasma moral:

O monstruoso espreita em algum lugar naquele espaço ambíguo, primal, entre o medo e a atração, próximo ao centro daquilo que Kristeva (1982, p. 1) chama de “abjeção”: Há na abjeção uma dessas violentas e obscuras rebeliões do ser contra aquilo que o ameaça e que parece vir de um fora ou de um dentro exorbitante, lançado para além do

alcance possível e do tolerável, do pensável. Ela está ali, muito próxima, mas inassimilável. Ela incita inquieta, fascina o desejo que, entretanto, não se deixa seduzir. Assustado, ele se afasta; enojado, ele se recusa... Entretanto, ao mesmo tempo, esse ímpeto, esse espasmo, esse salto é atraído para outro lugar que é tão tentador quanto é condenado. Incansavelmente, como um inescapável bumerangue, um vórtice de atração e de repulsão coloca aquele que está habitado por ela literalmente ao lado de si mesmo. Esse eu, ao lado do qual tão repentinamente e tão nervosamente nos colocamos, é o monstro (Cohen, 2000, p. 52).

Não dito e silêncio que cerca também o terreno das políticas de identidade. Afinal, qual é o corpo que importa para os movimentos LGBT? Qual é a aparência e a idade que pesa nos jogos políticos e culturais *queer*, lésbicos, trans ou gay? Que representação de corpo é possível de ser veiculada e imaginada como uma vida a ser vivida e 'protegida' diante das disputas políticas de reconhecimento? Basta abrir quaisquer mídias gays ou mesmo *queer* para perceber a ausência de referentes ao corpo idoso. Bastando também conferir os materiais de publicidade e educacionais produzidos por grande parte das associações e outros coletivos LGBT.

E é sobre este avesso, sobre esta possibilidade de pensar a norma, ou o que está dentro da norma, que me dedico a partir de agora. Deito meu pensamento com a ideia de que a figura dita monstruosa é a fronteira de uma vida sexualmente normalizada, mesmo para os/as mais combatentes ativistas e/ou teóricos/as. Nesta cena que trato de reabrir, as pessoas não são interpeladas por serem belas ou não, apenas se é gostoso, palatável, sensorialmente excitante, e é isso o que faz o corpo velho escapar de certa forma do registro do horror. Corpo tocado por mãos de desejo. Velho gostoso, velho tesão, um corpo que tem fome: *Na sala de cima encontra-se apenas um cliente sentado no sofá, assistindo um vídeo gay de idosos em estilo couro e Sado-Masô. Algumas idas e vindas, um rapaz bem jovem e magro adentra, causando certa agitação que vem do jardim de inverno. E certa movimentação de cerco ao rapaz começa a se organizar. Tive a leve impressão de uma caça, ao estilo daqueles documentários sobre o mundo animal, onde novilhos indefesos correm desesperados das garras ágeis e*

rápidas de um tigre faminto. Momentos depois, o rapaz está 'enrabando' um velho e pesado felino. O garotão-presa tem as calças arriadas e o tigre está nu, apenas pulseira em punho, chinelos e a toalha rota a acomodar os joelhos dobrados sobre a cadeira plástica. A porta da cabine está entreaberta e o rapaz penetra o velho, exibindo às outras tiranas da matilha (incluindo-se o meu olhar contemplativo) para o seu dote hirto. O olhar do novilho é convidativo, mas as garras afiadas da tigresa não deixam que outras se aproximem. O jogo é tenso, é erótico. O abate foi rápido e o velho tigre não se importa de deixar às outras os restos do rapaz. Orgulhoso, oferece aos outros em comentários: "é delicioso". Em outras ocasiões os tigres são (mais) jovens e procuram presas mais velhas (diário de campo, abril de 2009).

Prazer antropofágico, acoplado a ideia de lascívia e de devassidão de um corpo que sacaneou o tempo, sacaneou o próprio corpo:

Então, aí tu descobre que não tem nenhum drama a velhice. Eu acho que aos 70 não vai ter também, aos oitenta também não. Vai ser cada vez de uma forma diferente. Essa sexualidade vai se transformando, transformando, mas ela vai se transformando sem perder o prazer. Isso aí é verdade. Pelo menos eu espero. Coisa assim (Pedro).¹⁶

Estas narrativas ou imagens de campo não pretendem ter dimensão maior do que o seu instante, pois elas são como os aparelhos de TV antigos que ocupam as salas de vídeo do lugar: exibem apenas imagens chuviscadas e mal definidas de filmes pornôis funcionando como um deslize discursivo a desapropriar o corpo do regime de sua produção moral moderna. O corpo ali é fruição. E o outro (o par) é a possibilidade de uma vida que ensaia alguma escapada e que oferece condições de pensar que a sexualidade pode ser experimentada em um movimento também de ascese: fazer uma amizade em uma transa marginal é também um ensaio de uma vida um pouco mais liberada dos cânones normativos da sexualidade. Isto é, vidas descarnadas e desencarnando um pouco o

16 Pedro, 63 anos, é também outro interlocutor presente no próximo capítulo. Sua presença neste momento se refere em muito ao fato de que ele é frequentador da Sauna-Vídeo também, além dos espaços onde há presença de garotos de programa. Ele é o único entre os interlocutores que afirmou circular por ambos os espaços.

próprio corpo das marcas normativas do gênero, da 'orientação sexual', da 'raça', da classe social ou da 'deficiência física', em uma pequena e rápida cena que dificilmente se ofereceria como pedagogia oficial, mas que exerce uma possibilidade de pensar e viver qualquer coisa que não se oferece de forma tão disciplinar às pedagogias hetero e homonormativas. Currículos praticados, espaços-tempos de outras aprendizagens, outras políticas de sentido e significação.

A relação que estabeleci com Mohamed, 60 anos, a partir de uma tarde em uma sauna também bastante frequentada por homens de mais idade em Lyon, pode indicar algo de uma forma de resistência diante das formas desqualificantes da experiência homoerótica, abrindo outras redes de significação:

[...] ele me toma nos braços, me pergunta de onde sou, digo que moro em Lyon, ele me diz estupefato que é marroquino, me diz que é francês também porque chegou à França há 37 anos, tem dez filhos, casou-se três vezes, teve quatro mulheres, nigeriana, tunisiana, marroquina, teve dois amantes, vive com um amante, gosta de homens, gosta de viver com sua mulher, ela tem 37 anos, teve um amante tunisiano, trabalha na fábrica de automóveis, jogou futebol, treina uma equipe de esporte, tem um amante africano, gosta de rapazes, sempre gostou, jovem transava com outros homens no Marrocos, garoto transava com outros homens na França, gosta das crianças, mas não entende porque os homossexuais querem ter filhos, casou-se para ter filhos, gosta da minha pele, me acaricia, me envolve, me toma nos braços, diz que meu sotaque é português, porque os brasileiros espicham as palavras, as cantam, me convida para ir para sua casa, me envolve mais, ele me banha, banha meu corpo, eu banho o seu, um senhor nos fita em encanto, eu me desfaço, vou para o bar, ele reaparece, toma meu telefone, nos vestimos, ele veste adidas, veste abrigo, veste esporte, eu uso echarpe, também calço tênis, saímos juntos discretamente, ele me conduz, sentamo-nos na praça, conversamos como antigos amigos, somos bordados por um desfile de carros antigos dos anos trinta, nos encantamos, política, imigração, Marrocos, África, Tunísia, me diz que não devo beber, pois estraga os estudos, pagou os estudos para o irmão que hoje é professor universitário no Marrocos, me orienta, me ensina coisas, me mostra a cidade, despedimo-nos no metrô (diário de campo, março de 2010, Lyon).

Algumas normas são desestabilizadas constantemente nestes jogos, anestesiadas pelas imagens dos pornô tapes e dos acoplamentos eróticos dos frequentadores e da rotina improvisada ou o cenário reinventado em suas instalações precárias e pela intervenção discreta e silenciosa de uma ‘cultura gay’. Segundo David Halperin (2000, p. 107): “Contrariamente ao desejo, que exprime a individualidade, história e identidade do sujeito enquanto sujeito, o prazer é impessoal; ele dessubjetiva: ele faz em pedaços a identidade, a subjetividade e dissolve o sujeito [...]”. Poder-se-ia, de certo modo, aproximar esta experimentação de fruição ‘desobediente’ àquela proposta por Michel Foucault, considerando que estas práticas tensionam e produzem performatividades que desestabilizam os sentidos da obediência civil da sexualidade e do gênero, da monstrosidade sexual, onde:

[...] utilizamos de signos da masculinidade não mais para dirigir-se a qualquer coisa que seria da ordem de um falocentrismo ou de um machismo, mas muito mais para se inverter, para fazer do corpo masculino um lugar de produção de prazeres extraordinariamente polimorfos e desanexados de valorizações do sexo e particularmente do sexo do macho¹⁷ (Foucault apud Halperin, 2000).

A experiência da consumação sexual entre homens não está isenta de produzir arranjos normativos de corpos mais possíveis do que outros, sobretudo porque se situa no interior de subculturas que se banham com as identidades gays. E não é somente a trama ativo/passivo, efeminado/bofe/macho que está em jogo. O corpo em sua aparência dita ‘disforme’ é uma engrenagem importante no dispositivo da sexualidade, sobretudo se consideramos a associação entre monstros e sexualidade. As provocações de Cohen (2000, p. 54) são ainda pertinentes:

Talvez seja o momento de fazer a pergunta que sempre surge quando o monstro é discutido seriamente (sua inevitabilidade é um sintoma da profunda ansiedade sobre o que é e o que deve ser pensável, uma ansiedade que o

17

Esta foi a única referência de Michel Foucault a qual não tive acesso direto ao original. Portanto, faço uso do *apud*.

processo da teoria do monstro está destinado a levantar): os monstros realmente existem? Eles seguramente devem existir, pois se eles não existissem como existiríamos nós?

2.3 Qual nudez não será castigada?

O título desta seção é tributário dos restos de uma inquietação que ficou ardendo por muito tempo no processo desta escrita. O jogo semântico com a sentença indexada ao texto de Nelson Rodrigues (Toda nudez será castigada, 1965) se acopla aqui a uma ideia de que mesmo desde o espaço forcluído, ou aquele menos imaginado a partir de certas sociabilidades ditas gays, haverá sempre um corpo a ‘castigar’, um corpo ‘desprezado’, ‘desvalorizado’ e, sobretudo, a ser hierarquizado como figura monstruosa – estabelecendo uma fronteira de identidade e aparência:

O monstro é o fragmento abjeto que permite a formação de todos os tipos de identidade — pessoal, nacional, cultural, econômica, sexual, psicológica, universal, particular (mesmo que aquela ‘particular’ identidade represente uma ardorosa adoção do poder/status/saber da própria abjeção); como tal, ele revela sua parcialidade, sua contiguidade. Um produto de uma variedade de morfogêneses (indo do somático ao étnico) que se alinham para atribuir significado ao Nós e ao Eles que está por detrás de todo modo cultural de ver, o monstro da abjeção reside naquela geografia marginal do Exterior, além dos limites do Pensável, um lugar que é duplamente perigoso: simultaneamente ‘exorbitante’ e ‘bastante próximo’. Judith Butler (1993, p. 22) chama esse lócus conceitual de ‘um domínio de inabitabilidade e de ininteligibilidade que faz fronteira com o domínio dos efeitos inteligíveis’, mas observa que mesmo quando é discursivamente fechado, ele oferece uma base para a crítica, uma margem de onde se pode reler os paradigmas dominantes (Cohen, 2000, p. 53-54).

O que nos propôs Foucault, a partir de sua análise sobre o dispositivo da sexualidade foi que uma das possibilidades nos jogos de resistência seria aquela que se oferecesse a modificar os esquemas

relacionais em torno da sexualidade. Mas é possível que pensemos nesta contestação em torno dos jogos da “moral das aparências” (Goellner, 2003), com certa margem de liberdade. O que não significa dizer que este seja um espaço liberado de toda e qualquer produção normativa. A norma coabita, juntamente com a resistência, a sala de vapores. Desaparece por instantes, reaparece, está sempre em disputa; mas com certa leveza, como se a dureza normativa fosse desidratada e a resistência pudesse apresentar formas inusitadas. Argumento que uma norma ‘sexual’, ao produzir inteligibilidade a um corpo e às experimentações que este corpo é capaz de agenciar, encontra possibilidades de reiteração e resistência.

Ao produzir uma média para um grupo, uma norma se exerce no mesmo instante em que se fabrica, isto é, em que é ficcionada, produzindo no jogo de sua citacionalidade materialidades discursivas. Nos termos de Foucault (2001 [1975a]), esta média comum passa a assumir um caráter de valor para algo (instituição, grupo, coletivo) e/ou alguém (indivíduo). Logo, o sujeito pensado como o possível de ser manejado e veiculado neste jogo de saber-poder não pode ser imaginado fora de uma “ordem” e de um jogo de comparação, entre semelhanças e oposições. Segundo Georges Canguilhem (2006 [1952], p. 200)

Tem-se seguidamente notado a ambiguidade do termo normal, que designa ora um fato capaz de descrição por recenseamento estatístico – média das medidas operadas sobre um caráter presente em uma espécie e pluralidade de indivíduos apresentando este caráter conforme à média ou com algumas discrepâncias julgadas insignificantes – e ora um ideal, princípio positivo de apreciação no sentido de protótipo ou de forma perfeita.

Isto é, um conjunto discursivo atribui medida, *status* possíveis, inventaria anomalias, individualizando os sujeitos e constituindo paisagens subjetivas e sociedades dentro de sociedades, produzindo outros mundos e microrregiões ou territórios e paisagens de sociabilidade. Trata-se dessa forma de conceber a ideia de políticas que se definem (mesmo que temporariamente) em meio aos arranjos sociais de normalização em uma cultura dada.

Muito provavelmente é desta forma que a norma pode ser concebida como realidade política (Ewald, 1993, p. 124): como uma ficção que produz um campo de possíveis semelhantes ou de aproximados, que fazem algo funcionar em termos de arranjos de organização política e cultural das sociedades. E uma vez que seus enunciados têm efeito de verdade expressamente na medida de sua capacidade de serem citados, uma norma somente pode ser considerada desde um espaço estratégico de resistência – no interior de um jogo de poder – e localizada em contexto social particular.

Portanto, trato de analisar como a norma, ao assumir o movimento de uma “regla de conducta, como ley informal, como principio de conformidad” (Foucault, 2000 [1975]) pode produzir uma vida abjeta, no mesmo instante em que ela deixa brechas para a sua contestação. Uma norma se faz em um jogo agonístico. Isto é, trata-se de um jogo/ disputa que envolve “incitação recíproca e de luta; tratando-se, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente” (Foucault, 1995, p. 245). Portanto, logo, um (novo) jogo normativo sempre se instaura, sem muitas exceções, embora podendo oferecer, claro, algumas concessões.

Um jogo de poder pode ser virado em uma possibilidade de distensão, mas não deixa de existir jamais como uma sorte de *continuum* de disputa política de significados. Bem entendido, estes jogos normativos em suas distensões não ocorrem sem deixar rastros ou produzir regulações e medidas objetificantes. Por isto, eles não deixam de ser produtivos. Esta pode ser mesmo, inclusive, uma questão de inteligibilidade para a norma: ela somente pode ser compreendida no instante de sua disputa e/ou de seu esgotamento/estiramento, ou seja, no exato instante em que ela discursivamente produz uma materialidade.

É possível imaginar e viver subversões a uma norma. Não faltam evidências disto. Mas estas somente podem ser concebidas como um instante particular e provisório. Mesmo que uma norma porte em si a ideia de perenidade, sendo elaborada para manter-se estável, esta constante nunca é alcançada. Em algum momento a norma falha. Sempre falha. E novos jogos de poder se instauram e certa margem de liberdade pode ser aberta.

Uma ordem normativa, como aponta François Ewald (1993), caracteriza a modernidade das relações saber-poder. Ela se faz em jogos que produzem verdades ao mesmo instante em que estas verdades estão constantemente sendo desestabilizadas através de novos arranjos e desarranjos de poder; torno a dizer: na agonística das relações sociais e subjetivas.

A partir desta perspectiva, tomei a precaução de não idealizar as cenas que compõem esse trabalho, pela justa medida em que elas não estão isentas de engendramentos outros jogos normativos. E as experimentações de alguns sujeitos cujas práticas eróticas e cujos corpos (em torno dos quais se organizam tais práticas) situam-se no campo das representações abjetas, se ofereceram ‘cordialmente’ (eles nos emprestam condições de uma reflexão) aqui como figuras de um instante de subversão do impossível real ao qual estão sendo forçadas.

O que trato aqui vai ao encontro unicamente de uma sorte de desnivelamento de uma medida (corporal e de práticas sociais), evidenciando que o poder é produtivo e que uma norma sempre interpelará e produzirá alguém ou alguma experimentação. Desta forma, eu me interroguei sobre que tipo de dissonâncias situacionais e transitórias seriam possíveis para uma cena dita de ‘exceção’ (muito mais no sentido de um transbordamento das médias). Considerei, portanto, como uma resposta possível buscar o que escapa e ao mesmo tempo o que apreende esta experimentação em novos jogos normativos. Considerei o outro (os agentes, protagonistas destas cenas e os espaços que se produzem ao seu entorno) não como um edifício identitário (sexual), mas como uma morada de discursos que ocupam esta superfície que transborda significados. O edifício da identidade pode não ser nada além de um castelo de areia.

Nessa análise, o corpo e as práticas que se desenham estão sob rasura. Não se oferecem como pistas evidentes, mas, enquanto plano provisório de uma sociabilidade erótica, alguns de seus movimentos de manobra diante dos jogos de poder instituem certas experimentações enquanto “irregularidade, desordem, extravagância, excentricidade, desnível e distanciamento de uma medida” (Foucault, 2000 [1975], p.

155). Eles se abrem e se fecham, evidenciando a provisoriedade desta experimentação e, talvez, a sua única resistência mais eficaz: certo apagamento de si nas tramas do poder, logo após um movimento de contestação rápida (e que se faz para consumir no local / 'à consommer sur place').

Propus-me a analisar cenas de uma sociabilidade, cenários e roteiros que se produzem em seu entorno, se constituem em filigranas de abjeção ao mesmo tempo em que ornamento de uma erótica, sobretudo a partir das aparências corporais, em um jogo de resistência(s). Para isso, recorri a sociabilidades agenciadas por sujeitos que são interpelados não unicamente por seus desejos, mas por sua superfície corporal: o corpo idoso percebido como uma monstruosidade (rastros da Modernidade). E, ainda, desde uma conjunção estética e geopolítica que define um espaço de experimentação para este corpo, no sentido em que poderíamos pensar alguma forma de acessar as subjetividades ali em deriva; a partir da materialidade dos artefatos que as ornamentam político-culturalmente, produzindo uma sorte de heterotopia de erotismo e orgia – de um espaço outro (Foucault, 2001 [1967]).

Meu interesse, neste movimento, é tentar compreender como um sujeito definido desde uma aparência representada como bizarra oferece-nos algumas das condições para pensarmos o que estamos fazendo de nós mesmos na contemporaneidade, a partir da hierarquia dos corpos e dos prazeres que encontram força no rastro de uma forma de biopoder – na gestão higienizante e purista do corpo e da sexualidade, sobre o envelhecimento. Ou como afirma Jeffrey Cohen (2000), o que “os monstros” que produzimos dizem de nós mesmos, ou ainda, por que não prescindimos em nossas sociedades modernas da criação de figuras ditas monstruosas? Segundo Georges Canguilhem (2006 [1952], p. 220), “devemos, portanto, compreender na definição do monstro sua natureza viva. O monstro é o vivo com valor negativo.”

As aparências estão sendo entendidas aqui enquanto medidas e, entre outros aspectos ainda, como contorno, gestos, espessura, peso e a própria idade que leva um corpo, oferecendo uma inteligibilidade nos jogos biopolíticos da contemporaneidade. O conjunto desses elementos

traduz as possibilidades para a experimentação da sexualidade que são tomadas aqui em problematização.

Como ideias de lascívia e de devassidão poderiam nos ajudar a compreender uma norma sobre uma materialidade física? Nenhuma nudez será castigada? Não creio muito. Pois a norma em algum momento se rearranja por algum aspecto articulado a uma nova ou inusitada relação de poder, mesmo na sua maior e mais violenta distensão como poderíamos pensar a cena da orgia 'sem limites'. Meu mergulho de entendimento segue nessa linha: a vida (ou o que nós podemos fazer juntos, enquanto pessoas, grupos, coletivos) guarda pelos cômodos da cidade, como cenários *rodrigueanos*, deliciosas, belas e viçosas surpresas diante do mundo cruel das aparências e dos bons costumes modernos. Não foi propriamente a nudez da personagem Geni, interpretada por Darlene Glória em *Toda nudez será castigada*, a nudez exuberante de uma mulher madura que foi castigada, mas sim o que uma sociedade em uma determinada época havia entendido como devassidão moral, como lascívia, desvio, irregularidade e anormalidade.

Durante quatro anos de pesquisa, vivi a experiência de uma cena de prazer e erotismo, onde quase todos os corpos de homens são possíveis de circular e onde muitas representações tidas como abjetas se movimentavam sedutoras e sem (muitos) assombros de culpa. E quanto mais gordo e mais velho e mais flácido e mais lento e mais vivido, melhor; espaços estes onde o meu próprio corpo, como um homem homossexual pequeno, quase quarenta anos e obeso entrava em cena como mais um, sendo interpelado em desejo lascivo.

Se um olhar de 'fora' diz: isso é abjeção, isto é desprezível, o espaço da sauna contra-argumenta, em sussurros e gemidos: isto é apenas tesão. A experiência da deriva pelo contato anônimo, a efemeridade do jogo, o caráter fugidio, situacional, esporádico e descomprometido, sequestra os significados de desprezo e de monstruosidade ao qual é tributado o corpo idoso, curvo, flácido, gordo, rugoso, grisalho, calvo, magro demais, peludo, lento, gasto... e ainda associado às tramas das representações da sexualidade, como, homossexual, bissexual, heterossexual duvidoso, ativo, passivo, viril, efeminado, etc.

O que conta é a pele como tela de prazeres em um contato epidérmico impessoal de partes e pedaços e restos de um corpo que encontra acoplamentos erotizados e que se desfaz e refaz como um inteiro no breu, entre vapores, numa conversa ao bar, em uma promessa descompromissada de um próximo encontro. Isto não é a regra, mas é o possível mais presente. E eles, os corpos abjetados, podem articular representações, performar práticas em muito pouco associadas aos regimes discursivos da norma sexual que encontram também nas idades da vida um dispositivo de grande eficácia. Cabelos brancos, calvície, marcas físicas de pele cansada, deficiências, rugas, gordura, magreza, lipodistrofia, aspectos do corpo que foram aos poucos sendo significados como pequenas monstruosidades diante da “moralidade das aparências”, são vividas com certo esplendor.

Podemos pensar a partir de Foucault que as representações sobre a velhice se inserem enquanto medida de peso e valor desde um campo estratégico da gestão da população. No rastro da modernidade, como nos apontou Michel Foucault (2006 [1976], p. 221):

El otro campo de intervención de la biopolítica va a ser todo un conjunto de fenómenos, de los cuales algunos son universales y otros accidentales pero que, por una parte, nunca pueden comprimirse por entero, aunque sean accidentales, y que también entrañan consecuencias análogas de incapacidad, marginación de los individuos, neutralización, etc. Se tratará del problema de la vejez, muy importante desde principios desde siglo XIX (en el momento de la industrialización), del individuo que, por consiguiente, queda fuera del campo de capacidad, de actividad. Y, por otra parte, los accidentes, la invalidez, las diversas anomalías. En relación con estos fenómenos, la biopolítica va a introducir no sólo instituciones asistenciales (que existían desde mucho tiempo atrás) sino mecanismos mucho más sutiles, económicamente mucho más racionales que la asistencia a granel, a la vez masiva y con lacunas, que estaba esencialmente asociada a la Iglesia. Vamos a ver mecanismos más racionales, de seguros, de ahorro individual y colectivo, de seguridad, etcétera.

Os regimes biopolíticos estão sendo constantemente atualizados

nos jogos de poder locais e globais contemporâneos na manutenção dos estados nação e no jogo da gestão das populações. As formas de regulação da velhice, a maximização do tempo produtivo dos sujeitos, o alargamento da expectativa de vida (mais o tempo útil de benefício da aposentadoria), indicam que o corpo vem sendo progressivamente investido em sua excelência e extensão de vida – e às fases da vida, enquanto regime discursivo se acrescenta hoje etapas e expectativas de vida, por exemplo, a quarta idade. Segundo Guita Grin Debert (1997, p. 125):

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

Atrevi-me a buscar nas cavidades do corpo social da cidade (uma sociedade dentro de uma sociedade) algo sobre a experiência do envelhecimento que apontasse para os embates sobre as formas de “localização” do idoso. Portanto, foi através do encontro com homens idosos, sobretudo aqueles que se entendem como homossexuais e que exerciam alguma forma de sociabilidade não tradicional,¹⁸ que pude acompanhar experimentações do corpo que conflita com os arranjos normativos da gestão da vida, no mesmo instante em que se adéquam às lógicas de maximização da experiência corporal. E encontrei, portanto, certa forma de distanciamento destas representações. As práticas no interior da sauna modificam e instauram formas de pensar o corpo e as práticas sociais possíveis para o presente, através do ócio, pelo risco e

18 Cabe referir que muitos espaços públicos, sobretudo parques e praças, são frequentados por muitos homens idosos e onde é possível ver certa manobra em torno da erotização destes lugares. Veja-se, particularmente, o caso de Porto Alegre. A Praça da Alfândega, situada no centro da cidade, faz coabitar diferentes formas de existências e formas de ocupar este espaço público. Os banheiros públicos, por exemplo, se constituem em rápidas heterotopias eróticas, pois muitas interações eróticas geracionais e intergeracionais entre homens tomam forma e redefinem o uso deste espaço.

pela indocilidade do corpo. Mesmo que intervenções estatais alcancem estes sujeitos no interior destas experiências ditas marginais, sobretudo a partir das políticas de saúde associadas aos movimentos LGBT que se encontram presentes nestes espaços.

Resumidamente, meu encontro se deu para além daquelas instâncias que configuram certo lugar de possibilidade para o idoso, como o geralmente são as formas “oficiais” o sindicato, o clube esportivo, os bailes da terceira idade, o clube de bingo, etc. Esse foi um trabalho que procurou alguma contestação ou possibilidade de pensar alguma forma de resistência aos discursos desabilitantes do corpo idoso; discursos tais quais aqueles a que se refere David Le Breton (2008 [1990], p. 213) que cercam a pessoa como o signo de uma existência passada, “uma aposentadoria progressiva de sua presença no mundo.”

São assim lembranças as quais os idosos são interpelados cotidianamente e que não se ofereceriam como formas de historicização do presente, mas como estratégia discursiva de anexação da experiência do corpo idoso ao eterno resgate perverso de um tempo. Com estes argumentos, sobretudo em muitas pesquisas sobre envelhecimento, sequestra-se o corpo idoso do tempo presente do erotismo. Seria mais ou menos como se a categoria idoso fosse forjada, tomando como ponto de especial atenção a busca de algo possível vivido no passado, de forma a oferecer desilusão e o desencantamento de si (do ponto de vista erótico) no presente. O corpo idoso como sujeito de uma sexualidade desejante e desejável é praticamente impensável, forcluído do presente.

De outra parte, a ‘produtividade’ de muitos destes trabalhos, considerando-se o caso das pesquisas sobre envelhecimento LGBT, vem no sentido de demonstrar as formas de assujeitamento à marca da identidade gay que oferece/produz representações de uma vida ‘triste’ e ‘decadente’, já desde os primeiros sinais do envelhecimento. Este argumento pode ser acompanhando a partir de uma renúncia do presente e da glorificação do passado, como já apontei. E como eu mesmo já fiz, em algum sentido, neste projeto de pesquisa, tentando oferecer certa inteligibilidade e coerência aos sujeitos do presente, na sua história passada, sem me dar conta de que eu poderia estar desinvestindo o presente de sua força. Neste sentindo, não estou agora negando a sua historicidade. Ela somente não

ocupa o lugar que faz calar o presente. E, bem evidentemente, não estou tratando aqui de desqualificar ou de negligenciar que a norma produz efeitos decisivos na produção de sofrimento e mesmo que deixa marcas dolorosas em muitas vidas.

O que experimento dizer é que, de alguma forma e para algumas pessoas, pensar o corpo para a velhice é muitas vezes forjar uma história do abandono, mas na perspectiva da renúncia da vida erótica. Esta conjectura em produzir no outro (no idoso) uma renúncia pode estar funcionando como aquilo que Tomaz Tadeu da Silva denominou como um movimento de classificação em torno das identidades (a figura do 'velho'/'velha'), apontando para uma hierarquização (Silva, 2007). Onde eu acrescentaria que se produz uma articulação para a produção da abjeção – ou o que marca uma sorte de 'não sujeito' ou de um indivíduo – abjeto. Uma forclusão povoada, em meu ponto de vista, por imagens ficcionadas pela melancolia do (tudo) já vivido ou o estado maníaco da infantilização e da tutela familiar ou assistencial.

A curiosidade por esses espaços orgiásticos tomou forma ainda a partir de alguns enunciados performativos sobre o envelhecimento, sobretudo aqueles que se baseiam nas tecnologias médicas (e da terceira e quarta idades ativas) de forma a *prorrogar a validade do exercício da sexualidade até o último suspiro de vida*; e os discursos que produzem o idoso como estando *fora do mercado do investimento erótico*, os destinado aos cinemões pornôns, saunas ou à companhia de garotos de programa (como será analisado no capítulo *Dublagens*), como se estes fossem lugares e práticas desde sempre desprezíveis.

O trabalho de análise se dedicou, portanto, a pensar sobre este último enunciado (alguém fora do mercado do sexo), considerando seus atravessamentos com o imperativo de se fazer sexo até o fim da vida. De alguma forma, os sujeitos com quem tive a oportunidade de experimentar essa cena de erotismo, seja nas saunas e clubes de sexo sem a presença de profissionais do sexo, seja naqueles onde a sociabilidade se faz ao entorno da prostituição, recusam a posição de abjetos e a representação de uma vida triste, negociando com os discursos sobre a atividade sexual como um imperativo.

Acredito que se pode afirmar que esta é uma sociabilidade

erotizada, que pode ou não envolver o ato sexual propriamente dito, e que ela oferece algumas possibilidades de resistência aos discursos estigmatizantes sobre o envelhecimento e as práticas sexuais entre homens. Pedro, um dos únicos interlocutores acessados que frequenta os dois espaços de sociabilidade que constituem lócus principais desta pesquisa, tem sua definição sobre o que se pode vivenciar nestes espaços:

[...] todos eles, todos. Porque são profundamente diferentes. Tu vais à sauna – Sauna Boy I, Sauna Boy II¹⁹ – é um público, tipo, ali estão garotos. Tu vai à Sauna tu encontra parceria. Muda. Então, vamos dizer assim: há momentos que tu tem vontade de ir num e há momentos que tu tem vontade de ir noutra. Tem momentos que tu tem vontade de ir num bar e tem momentos que tu não tem vontade. Então, vamos dizer assim, não é a exclusividade do espaço. Os espaços são bem diferentes entre si. E eles preenchem funções diferentes. Tranquilamente. Então, acho que isso não limita, ser num espaço ou noutra. Dependo do dia, da vontade, vou aqui, vou lá, vou acolá (Pedro).

De uma forma geral, posso dizer que muitas das experiências que acompanhei são marcadas pelo exercício da atividade sexual, que podem se articular com este enunciado da atividade até a morte; mas, de outra parte, não é menos evidente que muitas performances dos idosos que acompanhei se dirigem a uma sociabilidade erótica, que não inclui necessariamente o ato sexual como prática privilegiada. O encontro, a festa, a conversa, a deriva por corredores, o contato de pele e partes do corpo, espiar o outro, ver o filme e beber uma cerveja e comentar o filme com os companheiros, isso tudo introduz um novo registro para aquilo que imaginamos ser a sexualidade dita ativa (que imaginariamente nos joga aos atos de penetração, sexo oral e outras especificidades de atos mais ‘comuns’).

Pode ser que muitos dos frequentadores dos espaços analisados façam uso de tecnologias para maximizar as possibilidades de um ato sexual, mas muitos outros clientes vivenciam a experiência do erotismo

19 Ambas as saunas com a presença de garotos de programa.

como articulador de uma sociabilidade, a ser vivida em uma tarde ou numa noite sem muitos compromissos com o dia seguinte:

Uma perdição coletiva vai se agenciando, pelas aproximações e distanciamentos entre os participantes – protagonistas diretos ou coadjuvantes. E eu sou logo agenciado na cena, por um senhor que me aborda diretamente convidando-me para ir um dia ao seu apartamento: “queres ir lá em casa um dia?”, antecipando toda e qualquer possibilidade de conversa com volteios. A única introdução fora o sorriso cúmplice e o deixar-me tocar. O casal se desfaz e um dos senhores senta-se no banco comprido de madeira, em frente à cama, dirigindo-se ao homem que me interpelara. Ele e o senhor engravatado conversam e, aquele envolto em toalha, pergunta sobre a festinha que haviam combinado com os guris. O que o senhor de terno responde que não deu certo, mas que a proposta estava de pé: “vamos nos lambuzar”. Eu fico sem entender a idade dos guris, podendo ser outro par de idade ou podendo eventualmente ser um jovem rapaz. Eu circulo um pouco, volto ao lugar e encontro somente o senhor de terno que se dirige a mim de forma incisiva, acariciando-me e convidando-me novamente a conhecer o seu apartamento um dia desses: faço questão que tu vá lá a meu apê. E eu passo a arriscar a ideia de que os guris podem ser um pouco mais jovens do que eu ou mesmo que eu seja o que ele considera um guri (diário de campo, março de 2009).

Entendo que quando se anuncia o horror pelo corpo velho e pela impossibilidade deste corpo diante de experimentações da sexualidade ou como figura de erotismo estamos diante de uma forclusão. Algo que faz a velhice entrar no registro do impensável do erótico. E ao mesmo tempo oferece a medida da normalidade para uma população: “O monstro é transgressivo, demasiadamente sexual, perversamente erótico, um fora da lei: o monstro e tudo o que ele corporifica devem ser exilados ou destruídos” (Cohen, 2000, p. 48). Isto é, a partir de alguns arranjos culturais da modernidade temos gestado uma forma particular de horror pelo idoso, que opera no regime ficcional da norma biopolítica, de forma a que tenhamos a certeza de que ao cruzar as fronteiras estabelecidas para a velhice, todos nos tornemos monstros sexuais: “O monstro corporifica

aquelas práticas sexuais que não devem ser exercidas ou que devem ser exercidas apenas por meio do corpo do monstro. Ela e Eles!: o monstro impõe os códigos culturais que regulam o desejo sexual” (Cohen, 2000, p. 44).

Podemos acompanhar esta ‘corporificação’ do envelhecimento como uma monstruosidade a partir de fartas representações em nossas sociedades ocidentais modernas, reedificando a figura do idoso como signo da “decrepitude” corporal e da “falência” moral do desejo. Como aponta David Le Breton (2008 [1990], p. 220): “Pouco a pouco os traços alteram-se, as rugas aparecem e se aprofundam, os cabelos embranquecem ou caem, o olhar dos outros desliza, toda sedução apagada ou presumida como tal. Envelhecer é retirar-se lentamente de seu rosto. E perder aos poucos o benefício da atenção dos outros.” No entanto, pode-se dizer que estas representações não são fixas e perenes. A evidência disto, acredito, ela se encontra na ideia de que uma operação de forclusão não se exerce de uma vez por todas e de que é nas brechas discursivas onde uma erótica da ‘velhice’ escapa. O argumento de Judith Butler corrobora esta perspectiva sobre as possibilidades de rachadura discursiva. Segundo Butler (2004a [1997], p. 218), a forclusão “deve ser repetida para que seu poder e sua eficácia sejam consolidados.” Isto é, este caráter de processo e não de determinismo é o que garante a possibilidade de viver o corpo “velho” como desejável, superfície plena de condições para experimentações e prazeres.

Ou seja, se a representação monstruosa e abjeta sustenta a moralidade das aparências produzindo o indizível sobre uma erótica para a velhice, este enunciado não tem eficácia senão desde um campo de lutas ou de confronto de significados muito particulares e recitados. O que pode ser mais bem compreendido ainda a partir de David Le Breton (2008 [1990]), ao afirmar que os valores modernos de juventude, sedução, vitalidade, trabalho, alto desempenho e rapidez são tensionados a partir do corpo velho. Evidentemente significações como sedução, vitalidade, e até a ideia de performance ativa (como desempenho produtivo) abrem uma possibilidade de contestação, muito mais do que as representações fixas de juventude. Logo, se não se encontram palavras para dizer sobre

esta experimentação abjeta, ela tem a chance de ‘escapar’ nos ‘vazios’ da linguagem.

Segundo David Le Breton (2008 [1990], p. 221), “o imaginário social de nossas sociedades tem o rosto da juventude.” A juventude como signo de ‘beleza’, assim como a ‘velhice’ como representação abjeta, são processos políticos discursivos de regulação sobre o corpo – de forma a tornar alguém inteligível. O jogo de oposições como pude constatar no interior da Sauna-Vídeo, pode bem ser invertido. Acredito que a beleza e a feiura funcionam como performativos de inteligibilidade do corpo, do gênero e da sexualidade. De onde, por exemplo, se alguém é um jovem obeso ou portador de alguma ‘deficiência corporal’ não se torna tão fácil colar a ideia de juventude e beleza. A beleza, como nós a conhecemos nas sociedades ocidentais modernas, é o avesso da abjeção e é uma medida de inteligibilidade social. Ser belo é um ideal. Ser ‘feito’ até é possível, mas não ser feito à monstruosidade é um imperativo – essa é outra medida em nossos dias atuais.

Na contramão desta produção discursiva, uma possibilidade é uma mirada que inclua este corpo como um possível; algo como nos sugere Silvana Goellner (2003, p. 33):

Percorrer histórias, procurar mediações entre passado e presente, identificar vestígios e rupturas, alargar olhares, desconstruir representações, desnaturalizar o corpo de forma a evidenciar os diferentes discursos que foram e são cultivados, em diferentes espaços e tempos, é imperativo para que compreendamos o que hoje é designado como sendo um corpo desejável e aceitável. Lembrando sempre que essas são referências transitórias, mas que mesmo por assim serem não perdem seu poder de excluir, inferiorizar e ocultar determinados corpos em detrimento de outros. Não é sem razão que o corpo jovem, produtivo, saudável e belo é um ideal perseguido por um número infinito de mulheres e homens do nosso tempo cujos investimentos individuais demandam energia, dinheiro e responsabilidade.

Concluo este prelúdio, recuperando a força da frase que deu título à seção afirmando que, em alguns lugares muito particulares, nem toda

nudez é desprezada. Não somente a do corpo velho; o corpo obeso e o corpo deficiente encontram clamores de perdição, deriva, entrega... E as hierarquias são suspensas por alguns momentos. A norma cochila, com aqueles corpos exaustos de prazer numa tarde qualquer nos intervalos da 'vida inteligível'.

2.4 Uma heterotopia de desvio

Encontrei uma cena de prazer e erotismo que, inventada com alguma alegria, com alguma camaradagem, oferece uma sorte de experimentação que rompe com alguns protocolos de gênero e sexualidade. Mas desse encontro algo a mais me permitiu ensaiar uma reflexão sobre as possibilidades de contestação para o corpo marcado sob a insígnia da velhice como dispositivo à forclusão. Como é produzida esteticamente esta experiência? A estetização do espaço por onde o corpo idoso em questão se movimenta e a localização deste lugar por onde ele circula pareceram-me produtivas para pensar como um corpo desprezível produz um lugar outro, no seio das edificações modernas sobre o que é o lugar a ser habitado pelo idoso – cuja máxima concessão da moral do ponto de vista da sexualidade parece ser os bailes da terceira idade, praticamente todos voltados para o público heterossexual.²⁰

Pode até parecer evidente que o gênero pensado a partir da matriz heterossexual estaria sendo em alguma medida desestabilizado a partir de determinadas práticas no interior da Sauna-Vídeo. Sobretudo se concebermos que as expectativas em torno da heterossexualidade como organizadora de condutas e prazeres e a idade começam a arder a pele gendrada desde a porta do estabelecimento. Portanto, bastaria adentrar o local para se sentir desafiado a desfazer 'seu gênero' considerando-se a amálgama corpo(sexo)/gênero e sexualidade (desejo e formas de produção de prazer). Mas o interior da Sauna-Vídeo possibilita outros

20 Salvo raras exceções, como o Clube ABC Bailão em São Paulo, que tive a grata oportunidade de conhecer e registrar uma nota de campo em maio de 2009.

desafios para o gênero e a questão de saber se as práticas sexuais realmente corrompem o gênero não se resolve tão simplesmente: afinal, podemos pensar que o gênero estaria sendo de certa forma ‘descorporificado’ ali? Ou ele assumiria outros protocolos ou mesmo estaria simplesmente sendo negociado de forma momentânea e circunstancialmente de acordo com os acoplamentos ou acontecimentos no interior da sauna? Isto é, de alguma forma se pode observar rupturas nos performativos de gênero, mas ao mesmo tempo manutenções discursivas agenciam-se nesta cena erótico-orgiástica. Volto a me perguntar: A) de que forma os sujeitos ali presentes respondem à interpelação de gênero? e/ou B) poderíamos encontrar instantes e/ou artefatos que poderiam dizer algo de onde e como se fixa, por onde se desfaz ou se refaz o gênero nas tramas do prazer: como o gênero se articula ou sofre alguma desarticulação diante dos emaranhados de prazer agenciados neste local? Os argumentos de Judith Butler (2004b, p. 1) nos oferecem uma entrada de problematização sobre os “problemas” que cercam o gênero:

Dizer que o gênero procede do “fazer”, que ele é uma sorte de “prática”, é dizer simplesmente que ele não é nem imobilizado no tempo, nem dado antecipadamente; é indicar igualmente que se produz sem cessar, mesmo se a forma que ele toma lhe dá uma aparência de natural pré-ordenado e determinado por uma lei estrutural. Se o gênero é ‘feito’, ‘construído’, em função de certas normas, estas próprias normas são aquelas que ele encarna e que o tornam socialmente inteligível. Se, ao contrário, as normas de gênero são igualmente as que delimitam o humano, isto é, elas determinam a maneira com que o gênero deve ser construído a fim de conferir a um indivíduo a qualidade de humano, então as normas de gênero e aquelas que constituem a pessoa são intimamente ligadas. Conformer-se a certa concepção de gênero equivaleria precisamente a garantir sua própria legibilidade enquanto humano. Inversamente, não se conformar arriscaria comprometer esta legibilidade, e colocá-la em perigo.

Afirmar que esse seria um lugar para homens não traz muita novidade. O acesso às mulheres é explicitamente interdito: “mulher não

entra”.²¹ Salvo raras exceções, o corpo de mulheres pode ser visto em alguns lugares similares, como os cinemões pornôs. O corpo de uma mulher não circula nestes espaços (saunas para homens e vídeolocadoras pornô), a não ser através de filmes e revistas pornô.

O feminino ou alguma versão/produção de feminino ocupa lugar nos artefatos culturais, mas apenas de forma virtual nos filmes e revistas pornôs ou então nas performances de gênero de alguns clientes. Poder-se-ia talvez indagar: a presença de um corpo (dito) de mulher neste espaço produziria que espécie de desarranjos para o gênero e/ou para a homossexualidade?

A flexibilização possível parece estar apenas na discreta presença de algumas travestis ou na performance do transformismo por parte de alguns homens, o que pode ser percebido em um vestuário feminino completo ou apenas uso de calcinhas (lingeries). Definitivamente, eu ainda não poderia afirmar se a entrada de algumas travestis se faz pela ideia de que são travestis (que se inserem no campo da diversidade de ‘preferências sexuais’ que o estabelecimento acolhe) ou se são entendidas como ‘homens por baixo’, isto é, segundo os proprietários, elas seriam no fundo homens. Mas esta é uma questão pouco produtiva para esta problematização. O fato é que elas (particularmente uma travesti²²) ocupam um lugar nesta cena, furando a barreira discursiva que produz o gênero como sexo – anexado ao corpo. Isso é, outra barreira relacionada às representações de corpo abjeto parece ser rompida, agregando empiricamente força à concepção de Butler de que “o fato de passar de uma origem política e discursiva da identidade de gênero para um ‘núcleo’ psicológico impede que analisemos a constituição política do

21 Manoela Carpenedo e eu ouvimos, nestes mesmos termos, a recusa do proprietário quanto a presença de minha colega, enquanto realizávamos uma pesquisa quantitativa sobre saúde e homofobia em saunas e vídeolocadoras pornô na cidade (Pocahy e Carpenedo, 2012). Momento no qual minha colega fora veementemente proibida de entrar mesmo que fosse integrante da ONG nuances – grupo pela livre expressão sexual que desenvolvia projetos de saúde em parceria com o estabelecimento.

22 Não foram raras às vezes em que acompanhei a presença de Zazá, moradora das cercanias (figura “folclórica” residente na Avenida Farrapos, ela não raras vezes é vista debruçada sobre os umbrais da janela de seu apartamento térreo a contemplar a movimentação agitada da cidade, seja durante o dia, seja à noite). Ela é uma travesti de mais idade e que não apresenta marcas de aperfeiçoamentos corporais na produção do feminino: não é siliconada e parece mesmo parcamente ‘hormonizada’. Mas suas vestes (bastante simples), cabelos, unhas pintadas e maquiagem se oferecem como signos que conduziram a marca indelével de um corpo que não é mais o corpo de um homem.

sujeito generificado” (Butler, 2005a [1990], p. 259). O risco da presença de um corpo marcado discursivamente como feminino através de atributos engendrados como ‘naturais’ parece ser a última fronteira e um infortúnio para o lugar (diferente de alguns cinemões pornô, onde as mulheres ocupam alguma visibilidade, mas protegidas simbolicamente pelo *métier* da prostituição).

A partir dos elementos espaciais, pedagógicos e estéticos que definem o lugar, busquei entender algo das relações que portam o gênero nesta experiência do corpo do homem idoso, que se movimenta entre discursos e práticas que cercam a experiência política da homossexualidade contemporânea. Segundo Teresa de Lauretis (2006, p. 75-76):

A construção do gênero segue através de tecnologias de gênero múltiplas (o cinema, por exemplo) e de discursos institucionais (a teoria, por exemplo) que têm o poder de controlar o campo das significações sociais e portanto de produzir, promover e “implantar” representações de gênero. Entretanto, as condições de possibilidades de uma construção diferente do gênero também existem nas margens dos discursos hegemônicos. Situadas fora do contrato social heterossexual e inscritas nas práticas micropolíticas, elas podem contribuir para a construção do gênero, e situam-se antes a um nível local de resistências na subjetividade e na autorrepresentação.

A cena da Sauna-Vídeo fez-se uma cena gendrada silenciosamente – uma cena de poucas palavras – produzindo poucos elementos para a análise de enunciados organizados a partir da verbalização. De outra parte, ela é abundante em arranjos performativos materializados em artefatos culturais que cercam o espaço e definem o lugar como um possível espaço-tempo de ressignificação das experimentações da sexualidade movimentadas nos jogos discursivos da heterossexualidade compulsória e da hetero/homonormatividade. Enquanto um território de experimentações, a Sauna-Vídeolocadora é ao mesmo tempo uma bricolagem de artefatos semióticos difusos que abrem possibilidades para a constituição (‘heterotópica’) de um espaço de negociações de

si (enquanto sujeito de gênero e de sexualidade). Entre cortinas rotas, vídeos pornôis, revistas gays, decoração kitsch no ambiente interno, se desmancham representações postas na cultura acerca do lazer, do prazer, do corpo e sobretudo de estética (da existência). O que permite considerar que estes arranjos estéticos se constituem como “práticas de representação” e “inventam sentidos que circulam e operam, nas arenas culturais onde o significado é negociado e as hierarquias são estabelecidas” (Costa; Silveira et al., 2003, p. 23).

Acredito assim que desponta uma ampliação nas formas de compreensão dos objetivos deste estudo, pois a partir da análise de quais são os discursos que estão sendo materializados nestes artefatos, questionamentos podem ser acionados sobre as formas de se experimentar estes lugares. Dessa forma, produzindo “alianças táticas” para a reversibilidade das posições de assujeitamento e abjeção do corpo velho e homossexual e das formas de produção de prazer, a pergunta que deriva desta problematização é: algo nesses espaços pode agenciar forças subversivas ou que digam respeito a uma sorte de ascese direcionada a uma vida criativa? (Foucault, 2001 [1984a]). Esses espaços representados como zonas de abjeção – as zonas inóspitas e inabitáveis da vida e “isolamento social” – podem apontar para possibilidades de resignificação do corpo, do gênero e da sexualidade e/ou mesmo de estourar as significações normativas do corpo “homossexual”? Isto é, o erotismo e os prazeres da sexualidade encontram espaços de resistência à norma (e mesmo à homonorma), mesmo diante de sua “fixação” em um lugar (a ideia do “gueto”, coincidindo com a ideia de “homossexualidade civilizada”, como apontam Rommel Mendes-Leite et al., 2000, p. 104).

É possível pensar que uma sorte de “tráfico de significados”, como sugere Preciado (2000), ocupa lugar na cidade e perfura as representações normativas, de forma silenciosa e um pouco às escondidas; fazendo com que estes espaços constituídos da presença de homens idosos, produzam fissuras nos discursos que instituem a sexualidade como um dispositivo de verdade sobre os sujeitos, resignificando ainda a cidade.

A cidade guarda suas zonas abjetas, aquelas povoadas por um serie

de 'moribundos', 'desviados' do que seja esperado para uma vida humana viável e possível. Nesse sentido, parece produtivo tomar as heterotopias eróticas como uma sorte também de agonística social das urbes, e pensar nas possibilidades de constituição de territorialidades fundamentais na produção das formas de assujeitamento e/ou contestação das normas em torno do gênero, idade e prazer (sexualidade). Seguindo Perlongher (1987, p. 48) em sua análise sobre a prostituição viril na cidade de São Paulo: "o dispositivo da sexualidade' não se detém em conferir à homossexualidade uma demografia – uma base populacional. Instaura também uma territorialidade geográfica". Minha primeira ida na Sauna-Vídeo se deu nesse movimento de uma sorte de 'migração' no interior de 'minha própria' cidade: *Fazia um pouco de calor e me senti encorajado a ir à Sauna-Vídeo. Marcavam 15 horas de um dia quente em pleno inverno. O caminho até lá foi rápido e curto. Atravessei a Independência, tendo saído da Felipe Camarão com Castro Alves. Cruzei o Shopping Total, a Cristóvão Colombo. A marcha era acelerada, pois eu tinha pressa. Estava ansioso por conhecer finalmente o lugar. E logo estava na Avenida Farrapos, uma veia aberta no corpo da cidade. Passei pelo corredor de ônibus da grande via nervosa e poluída e logo caio na rua da Sauna-Vídeo. O local eu conhecia bem, mas de experiências da noite e minha vertigem era quando a cidade dormia. Estranhei um pouco a ideia de uma 'orgia' diurna. A Sauna-Vídeo fica ao lado de um bar-boate que recebe a frequência de gays, michês e travestis do qual costume ter por hábito incluir nos roteiros de minhas saídas. Tão fácil e tão difícil. Ouvia várias histórias da Sauna-Vídeo, frequentava a rua nas madrugadas, mas não sabia que o lugar estava embaixo do meu nariz. Ou talvez não me importasse em saber do lugar. Lado a lado com todos os outros espaços mais 'marginais' do circuito LGBT noturno estava lá (um pequeno cartaz na nova entrada da Sauna-Vídeo avisa: "a toca da coruja"). A entrada no lugar foi rápida, mas me atrapalhei um pouco, pois não acerto a passagem. Ao mesmo instante em que me debato com a porta, sol a pino, as pessoas na estação do corredor de ônibus pareciam todas me olharem. Um lampejo de paranoia me ocupava: estar sendo visto entrar à luz do dia em um possível puteiro, como se eu fosse um desocupado (um bolsista da Capes fervendo na putaria, ao invés de estar debruçado sobre livros ou pesquisando*

algo que ‘importasse’). Mas não creio que todas as pessoas imaginem – as pessoas que passam pela Avenida Farrapos – que qualquer lugar daqueles poderia ser um “inferninho”, pelo menos à luz do dia; pois em meio a todas estas possibilidades de locais para o prazer erótico estão lojas, revendas de autopeças e até mesmo em frente à Sauna-Vídeo vários carros estacionados como uma feira de automóveis à venda. Acertei finalmente a entrada e cai diante do balcão de recepção sôfrego e um pouco agitado ainda, tateando o lugar, tateando a cidade (diário de campo, agosto de 2007).

Foucault (1967) indica que ainda que haja certa dessacralização teórica dos espaços, nossas vidas são comandadas por certo número de oposições, como àquelas que dizem respeito ao espaço privado e público, ao espaço da família e ao espaço social exterior, ao espaço cultural e ao espaço utilitário, espaço de lazer e espaço de trabalho, todos eles animados ainda por uma sacralização. Os espaços nos quais nós vivemos e pelos quais nós somos atirados para fora de nós mesmos, dentro dos quais se desenvolve a erosão de nossas vidas, de nossos tempos e de nossas histórias, são os espaços que nos corroem e que nos arremessam eles mesmos a um espaço heterogêneo (Foucault, 2001 [1967]). Neste sentido é que ele afirma que se o que define uma utopia é um mundo melhor, um lugar perfeito, uma heterotopia que consistiria na possibilidade real de se construir um lugar outro. A invenção de espaços outros é o que define uma heterotopia como condição de redistribuição e realocação dos significados atribuídos a certos espaços-tempos por onde nos movimentamos.

Ao propor a ideia de “*emplacement*” – ocupação, constituição e mesmo instalação de um lugar – Foucault (2001 [1967]) chama a atenção para aqueles espaços que têm a curiosa propriedade de estar em relação com outros, mas de tal sorte que sobre estes estão suspensos, e assim neutralizam ou invertem o conjunto de relações que se encontram ali, entre eles. Espaços que de alguma maneira estão em ligação com todos os outros, mas que contradizem os outros modos de ocupação destes lugares. Foucault (2001 [1967]) definiu dois tipos de *emplacement*: as utopias, que tratam da sociedade de forma perfeccionada, fundamentalmente através de espaços irreais, e as heterotopias, os espaços diferentes (espaços de

produção de diferença, espaços-tempos em devir), os lugares outros, uma espécie de contestação, às vezes mítica e real, do espaço onde vivemos, como afirmou o filósofo.

As heterotopias têm o poder de justapor em um só lugar muitos espaços – muitas ocupações elas mesmas incompatíveis entre si, pois supõem desde sempre um sistema de abertura e de fechamento que, às vezes, as isola e, às vezes, as torna penetráveis. Contestação mítica e real do espaço onde vivemos, onde nos subjetivamos (Foucault, 2001 [1967]). Ao me interrogar sobre que tipo de descolamentos ou de invenção e ocupação dos espaços poderiam ser concebidos como heterotopias encontrei uma definição viva do que seria este lugar outro. Um lugar outro para o erotismo e um lugar outro para o corpo dito abjeto. Posso afirmar que de algum modo estes lugares produzem a possibilidade de se ter alegria, prazer... Mas eles nos criaram condições para que possamos ter melhor chances na vida diante dos discursos desqualificantes? De que forma a ocupação da cidade permite-nos a possibilidade de reinvenção e ampliação dos territórios de experimentação? Possivelmente uma experimentação que guarde silenciosas reverberações. Como saber, afinal? O que poderia indicar alguma certeza sobre estes momentos de viver outramente a si mesmo, eu diria que eles encontram-se na possibilidade de viver escolhas sexuais e tocar estéticas diversas com certa margem de liberdade.

O trabalho de Veriano Terto Jr. (1987, p. 10-11) em um cinemão pornô no centro do Rio de Janeiro amplia esta perspectiva de pensar este 'fora' que se produz dentro de uma heterotopia erótica:

[...] emoção compartilhada, a circulação dos afetos, nos encontros e na orgia, a sedução e o desafio que a experiência efetua são aspectos que escapam aos gráficos, curvas, médias, classificações por modalidades, profissão, idade, etc. [...] optei por pensar o sexo, assim como outros momentos nesta sala de cinema, levando em conta o que a observação participante me lançava, que eram os rituais, os conflitos, a orgia silenciosa, a pornografia [...] pensar os diversos modos através dos quais o sexo, a alteridade, os fenômenos coletivos, os atos homossexuais e outros chamados de perversos são vivenciados no conjunto mais amplo do social.

Em um sentido foucaultiano, se a liberdade não está jamais dada, se ela é algo que se exercita continuamente, é neste sentido que a resistência e a subjetivação, a atitude crítica e a criação de novos modos de vida são expressões sinônimas. Pois elas passam a designar o exercício concreto desta liberdade. Prática essa que “permite aos indivíduos e aos grupos a possibilidade de passar da sujeição à subjetivação”, segundo Didier Eribon (1999). Decorre daí que pode ser arbitrário dissociar a prática efetiva da liberdade (isto o que poderíamos imaginar também como o exercício de resignificação de si) das relações sociais e das distribuições espaciais (Foucault, 2001 [1982b], p. 1096).

Desta forma acredito são infinitas e inusitadas as possibilidades de ocupação da cidade e da instauração de espaços outros. As zonas eróticas abrem a possibilidade que pensemos formas outras de habitar uma cidade, mesmo diante de todos os *apartheids* que emergem cotidianamente. Cidade vivida de desejos eróticos, a cidade como um plano erótico. Cidade lasciva e devassa. Cidade que oprime e silencia, também. Mas cidade que re-existe. Expressões que afrontam as moralidades sexuais das cidades, a geografia moral de um lugar. A ideia de zona moral que incorporo de Perlongher (1987) serve aqui para evidenciar que a cidade cria as periferias não somente em relação à classe social ou à ‘raça’, mas que define lugares localizados para que certas formas de vida habitem a cidade. De fato, são diversas as zonas morais de uma cidade. Algumas, periféricas. Outras, ocupando centralidade, exibindo e exercendo outras pedagogias ditas oficiais para o gênero e a sexualidade, nas tramas dos discursos de racialização e de classe social. Exemplo disto podem ser os ditos bairros de ‘classe média’ ou regiões onde o regime familiar ocupa a geografia do lugar, imprimindo o registro do sexo re/produtivo e heterossexual, funcionando ainda como ‘ideal urbano’ para as classes ditas periféricas. Não nos faltam de outra forma evidências sobre processos de gentrificação, incluindo-se aqui a sexualidade, raça e gênero como balizadores importantes (no sentido de restrição, quando naquele de ‘apropriação’ de certos modos de vida, como ocorrem em bairros como Chueca, Lapa, entre outros. Nas zonas morais ‘familiares’ ou ‘hetero-urbanas’ algumas concessões são feitas para as sexualidades dissidentes,

mas desde que estejam espelhadas nos modelos heteronormativos, como as 'boas homossexualidades' – acepitizadas pela conjugalidade e homoparentalidade ou pelo poder econômico e *status* intelectual.

Dessa forma, a ideia de lascívia e devassidão ou de uma zona 'pornográfica'²³ que definem para mim as heterotopias eróticas dissidentes (usufruo aqui do pensamento de Foucault e agrego a 'especificidade' erótica dissidente), elas produzem brechas na topografia sexual da cidade. Segundo Preciado, estas brechas (no rastro de Foucault, emerge a expressão pornotopia) produzem "alteraciones en los modos normativos de codificar el género y la sexualidad, las practicas del cuerpo y los rituales de producción de placer" (Preciado, 2009, p. 121).

Um lugar como a Sauna-Vídeo funciona como um performativo da topografia sexual da cidade, nos termos aproximados à ideia de Preciado (2009). Essa região, que eu denomino como sendo uma zona erótica dissidente, opera desde uma profusão de códigos performativos arquiteturais que desestabilizam as identidades (gênero, sexuais, 'raciais', etárias, classe social). Elas funcionam de forma aproximada ao conceito de "pornotopia" em Preciado – na capacidade em que estes lugares outros do erótico têm de estabelecer relações singulares entre espaço, sexualidade, prazer e tecnologia (audiovisual, bioquímica, etc.) e alterar as convenções sexuais ou de gênero e produzindo a subjetividade sexual como um derivado de suas operações espaciais (Preciado, 2009, p. 120).

Sou aderente, portanto, a perspectiva sobre estética e a

23 A proposta de Virginie Despentes (escritora e codiretora do filme *'post-porno' Baise-moi*) 'resolve' um pouco das tensões em torno das moralidades que cercam a pornografia. A partir da perspectiva *queer* e pós-feminista sobre o pornográfico (post porno) ela argumenta: "El porno, fácilmente denunciado por su capacidad de perturbar la relación que la gente tiene con el sexo, es en realidad un ansiolítico. Por eso lo atacamos con virulencias. Es importante que la sexualidad nos dé miedo" (2007, p. 78). Segundo a autora, pede-se demasiadamente de uma película pornô a imaginar que ela seja uma imagem do real, como se as atrizes e os atores em cena estivessem submetidos a uma ordem de exploração, objetificação e assujeitamento 'concretos'. Isto é, por que deveríamos pedir ao filme pornô que dissesse 'a verdade' sobre o 'real', quando já teríamos este entendimento sobre outros campos no cinema. A questão é que não se trata de saber se isto ou aquilo é real, mas pensar que através do cinema teríamos condições de um alargamento das condições de possibilidade para a compreensão do que denominamos "real" ou daquilo que construímos como "verdades". Isto é, o filme pornô exerce e faz funcionar pedagogias de gênero e sexualidade (Louro, 2000) que oferecem aos seus/suas consumidores/ras a possibilidade de um aprendizado para uma homo/erótica e por outra parte também pode funcionar como uma medida para as práticas sexuais, considerando-se que muitas películas se encontram indexadas a regimes normativos em torno da sexualidade. A crítica pós-pornô oferece, neste sentido, elementos para uma análise ampliada acerca dos enunciados performativos que produzem/ associados a/nas diversas formas de pensar/fazer pornografia.

organização dos espaços analisados e sua localização geográfica que se produzem como uma sorte de bricolagem urbanística, passando pelos arranjos e distribuição de capital erótico em uma cidade e, de outra parte, suas instalações interiores que funcionam como usinas de reciclagem das moralidades que cercam as formas de produção de prazer. A criação de novas práticas de prazer e erotismo se perde silenciosamente no miolo urbano, sequestrando os significados convencionais para as formas de habitar uma cidade e ocupar seus espaços-tempos de produção de diferença.

Esta foi sempre uma das minhas inquietações: pensar uma eroti/Cidade ou ponderar sobre as possibilidades para a redistribuição dos significados da sexualidade para uma cidade, redistribuição que produzisse alguma fissura no corpo urbano. Como aponta Preciado, ao analisar a produção discursiva em torno das masculinidades do 'novo homem', ou a da masculinidade que cerca e produz as representações do homem solteiro nos idos dos anos 1950, a partir da Revista Playboy, em sua materialidade discursiva arquitetural:

Aquí la noción de pornografía no pretende emitir un juicio moral o estético, sino simplemente identificar nuevas prácticas de consumo de la imagen suscitadas por nuevas técnicas de producción y distribución y, de paso, codificar un conjunto de relaciones inéditas entre imagen, placer, publicidad, privacidad y producción de subjetividad (Preciado, 2009, p. 27).

O lugar precário, sujo, escuro, gasto, uma habitação sem possibilidades outras para a cidade, que não serve mais para o uso familiar, para a urbanidade procriadora, faz-se uma sorte de espaço abjetado e outro: pouco adequado à acessibilidade física, sem proteção, chuveiros fracos, ambiente insalubre para o inverno (apenas cortinas de courino ou outro material sintético barato protegem o parco aquecimento), toda precariedade possível, mas que também porta de outra forma algo dos arranjos de poder que instituem estas heterotopias eróticas ou pornotopias como uma sorte de espaço ressignificado para a cidade.

As toalhas maltrapilhas e os chinelos velhos, os móveis antigos – que restaram de antigos consultórios médicos, as macas transformadas em camas –, o vaso de jardim como distribuidor de preservativos, entre outras bricolagens da decoração, surgem como uma sorte de tráfico de significados (Preciado, 2000), tráfico arquitetural, desobediência geopolítica. A Sauna-Vídeo é um lugar incerto, é uma morada provisória, uma casa de prazeres que rasgam o tempo da cidade e o calendário moral da heterossexualidade reprodutiva. É onde sexo perde ‘sentido’ – perde-se na profusão de sentidos e no embaralhamento de signos eróticos, de informações visuais capazes de produzir e suscitar “afectos corporales” outros. Foi assim que Preciado (2009) definiu a questão do pornograficamente moderno da *Playboy*, com as fotografias de Marilyn Monroe debutando na edição mais vendida até hoje: uma imagem capaz de produzir novas afecções corporais.

Esta pode ser um pouco a contestação no interior das paredes velhas, pintadas a muitas demãos. Vermelho carmim. Verde limão. Parede escura. Filmes pornográficos empoeirados, imagens ‘absurdas’ de corpos-vidas que não são pensados como possíveis para uma cena de prazer. Corpos idosos, gordos, peludos, homo, hetero e/ou bissexuais em cena ou em páginas de revistas pornô. ‘Choque estético’, contrastando com as representações mais comuns dos espaços do bom sexo. Seria isto também o que agregaria valor e sentidos para esta cena que de certa forma pode ser pensada como um espaço de produção de pedagogias sexuais que desestabilizam a gestão da vida sexual?

A arquitetura (e particularmente aqui a ideia do espaço que irrompe na paisagem urbana central e de outra parte os espaços internos ou ambientes internos que apresenta) constitui a materialização de relações de poder e saber. Segundo Foucault (2001 [1982]), se pode observar desde o século XVIII o desenvolvimento de uma reflexão sobre a arquitetura como uma “técnica de governo das sociedades” (ele refere às diversas formas de governo: governo dos indivíduos, governo das almas, governo de si sobre si, governo das famílias e das crianças):

Vemos aparecer uma forma de literatura política que se interroga sobre o que deve ser a ordem de uma sociedade, o que deve ser uma cidade, dadas as exigências da manutenção da ordem; dado também que se deve evitar as epidemias, evitar as revoltas, promover uma vida familiar conveniente e conforme à moral (Foucault, 2001 [1982], p. 1089).

De alguma forma pensar o espaço interno, a forma de habitar e viver um espaço inscrito – desenhado – em um campo de relações sociais, no seio dos quais se introduz certo número de efeitos específicos (Foucault, 2001 [1982], p. 1102), cria condições para pensarmos como o poder se exerce na localização dos corpos e prazeres na cidade. Nas descrições a seguir, podemos observar espaços localizados em regiões centrais de uma cidade, que portam consigo negociações próprias da vivência anônima que os grandes centros urbanos possibilitam. E de alguma forma, mesmo no contexto europeu, com algumas possibilidades de estetização do espaço, a característica de lugares precários, como uma sorte de bricolagem que forma um ambiente interior para incrementar a ideia de ‘lascívia’ e ‘devassidão’ parece se interpor como a medida possível para representar o lugar do sexo orgiástico e desanexado do programa moderno da reprodução e da ‘urbanística’ hetero/sexual:

No instante em que toco o interfone e se abre a porta, um homem jovem com uma criança adentra o prédio. Eu fico desconcertado, mas sigo. Ele sobe pelo elevador e eu pelas escadas (diário de campo, Sauna Lyon I, outubro de 2010).

Fincada entre as primeiras ruelas da Croix-Rousse e perpendicular às duas associações LGBT da cidade francesa está outra sauna, a Sauna Lyon II, que não deixava dúvidas sobre sua existência e sua organização espacial: *uma fachada larga anunciava que no seu interior estaria uma sauna – coqueiros pintados indicam o pequeno paraíso não tropical. A única discrição exterior vinha pela porta fechada, aberta somente depois do sonar da campainha. A rua tranquila pelo horário parecia ser uma conveniência para aqueles que não desejavam muita visibilidade. Mas creio que as pessoas não se prendam muito a essas aparências por ali. À entrada*

paguei meus dez euros e pedi o horário de funcionamento, que escutei com certo estranhamento: até às 20h. Já eram quase 17. Mas arrisquei. Recebi uma toalha surrada, mas de estampa alegre: com motivos marítimos – conchinhas, peixinhos e cavalos marinhos... Os chinelos, por sorte eu os trouxera na mochila, pois a casa não oferecia e a imundice era o primeiro destaque do ambiente. À entrada da sauna, um grande sofá em couro gasto com vista para o vestiário. O ambiente acolhia ainda uma TV que exibia programas da TV aberta. Um pequeno bar oferecia café e outras bebidas, mas nenhuma alcoólica. Poppers, no entanto, encontrava-se à venda por módicos 20 euros. Deitado sobre o sofá de três lugares um homem grande cochilava, vez ou outra abrindo os olhos para acompanhar o movimento de quem desce do segundo andar ou sai do vestiário. Ele parecia ser forte e representava virilidade. Segui a descobrir os labirintos do local. Primeiro ambiente depois da recepção: uma enorme jacuzzi, onde dois grandes e gordos senhores se deliciavam com o movimento da hidro. O barulho dos motores era irritante, mas isso parecia não incomodá-los nem um pouco. Eles olhavam fitos os passantes e aqueles que se banhavam nas duchas em frente à banheira (instalada em leve desnível superior ao piso, cujo acesso se faz por uma estreitíssima escada em azulejos). À direita, ainda no ambiente escuro (à exceção para as luzes encontra-se apenas para o caixa e para o vestiário), um corredor leva a sauna seca e a uma sala protegida por uma cortina vermelha em tecido que exala mau cheiro ao cruzar; nada além de uma cadeira e uma pequena TV 14 polegadas exibindo um pornô gay, com rapazes brasileiros. A sauna seca estava deserta. Avancei, subindo as escadarias, em degraus curtos e terrivelmente íngremes. Difícil subir, terrível descer. No alto, lá em cima, pequenos quartos, alguns já ocupados, deixando escapar os gemidos de seus ocupantes. A sauna a vapor encontra-se no segundo piso, diante das duchas. Mais uma TV pequena próxima à sauna exibia um pornô de jovens rapazes brasileiros (cheguei a pensar que seria influência de Lucas, o jovem recepcionista que deixara o Rio de Janeiro há dez anos). Duas cadeiras, um rapaz sentado a ver o filme e acompanhar disfarçadamente o passeio dos demais clientes sobre o comprido e estreito tapete vermelho. Depois da sauna, mais quartos. No fundo da sauna, atrás das cabines, outra cadeira, recostada a uma janela que exhibe a vizinhança – um atelier de costura. Voltei

em passo firme pelo tapete vermelho até a outra ponta do L que desenha a parte superior. Diante das cabines, algumas sem porta, outro sofá. Ao lado, a segunda – (ou primeira e principal escadaria), que permitia acesso ao bar – a escada mais larga e mais segura, com degraus metalizados com frisos para não permitir resvalos. Não havia muita gente na sauna, nem mesmo dez pessoas. Voltei à sauna seca e encontrei Didier, que me cumprimentou entusiasmado, como se eu fora conhecido. A ausência de seus óculos o fizera pensar que eu era alguém com quem havia transado outro dia. Eu aproveito a ocasião deixando o engano produzir alguma coisa e seguimos a explorar juntos os espaços que ele caracteriza como sujos, mas bastante acessível, pelo preço, pela localização e pela clientela que faz o seu tipo: só gosta de homens maduros, mais velhos do que ele, preferencialmente velhos e obesos (diário de campo, junho de 2010).

Em Porto Alegre a cena não dista muito, embora as características das duas cidades sejam nitidamente contrastantes. O espaço interno do lugar (sauna) e o ponto na zona moral onde se insere incrementam essa perspectiva de um lugar ‘desprezível’ ou ‘sujo’ para a cidade. No contexto da cidade de Lyon,²⁴ onde os locais se inserem no centro urbano, a única referência mais explícita de uma zona moral ‘sexual’ seria aquela que evidencia que os dois estabelecimentos estão cravados no plano da zona “LGBT” – circuito de bares, saunas, restaurante e boates. Isto é, localizam-se no perímetro marcado como aquele onde se encontram outros estabelecimentos dirigidos ao consumo e sociabilidades LGBT, mas que se constituem como zonas ‘mistas’ dentro da cidade, não propriamente como um lugar periférico como o podemos considerar

24 Optei em introduzir a experiência de Lyon em uma perspectiva “comparativista”. Para Robert Castel (apud Nardi, 2008), o comparativismo diz respeito a uma sorte de produção de homologias nas configurações das situações e nos processos de suas transformações. De onde, a partir deste trabalho entre ‘mundos’ de experimentação da sexualidade e na interseccionalidade geracional, pude ensaiar a experiência cultural particular dos lócus de análise Brasil e França como vieses de problematização. Isto é, novas e diversificadas formas compreender a produção de diferenciação no plano da produção das identidades sexuais se abriram como vieses de comparação para alargar o sentindo da experiência e para uma problematização. Mas definitivamente não no sentindo de dizer que em um contexto algo significa isto ou aquilo, mas em direção a tomar as experiências de forma a ver no outro as condições de problematização sobre a sua própria produção e o *status* que as suas experimentações ocupam e como elas são negociadas desde distintos contextos culturais e políticos. Segundo Nardi (2008, p. 21), “o que fazemos é mais um exercício de pensar em paralelo e buscar os frutos da tensão permanente que se estabelece no interior desta forma de pesquisar ao colocamos nossas certezas na berlinda. Trata-se da aventura de fazer a experiência de pesquisar, uma vez que, como nos ensinou Foucault, seguimos esta via para não permanecermos os mesmos.”

em relação à Sauna-Vídeo em Porto Alegre. O que prevalece, no entanto, aproximando-se da experiência porto-alegrense, é a precariedade dos ambientes, a escuridão, a 'sujeira', os odores fortes de qualquer coisa expelida do corpo, a bricolagem estética, sobretudo na sauna de Lyon, a mais precária entre todas as que pude conhecer, onde o público se reúne em torno do corpo mais velho. De alguma forma, quase todos os estabelecimentos são pouco iluminados e de pouquíssima acessibilidade para o corpo 'velho', com móveis reutilizados e quase nada ali produzido para a finalidade do local (a exceção são as banheiras *jacuzzi* e as cadeiras de balanço especiais para sexo dito *hard core*). Evidentemente, não são estes espaços exclusivos de homens idosos, chamo apenas a atenção de que em quase todos eles algo de uma estética do erótico se mantém e se acentua quando a clientela é mais velha. A ideia de perigo e risco parece cercar um pouco a experiência erótica do idoso, mas no sentido dos riscos oferecidos pelo que os cânones de acessibilidade estipularam como sendo as demandas de um corpo idoso. Luis Capucho (1999, p. 17) nos traduz um pouco da experiência "suja" da cena do sexo orgástico em uma grande sala de cinema:

No Orly, sente-se que somos répteis milenares e, então, a vida na penumbra do porão, do cinema, com sua camada de concupiscência em torno de tudo, é mais espessa: a luminosidade, o movimento, o oxigênio, o odor, tudo é mais espesso, porque os sentidos se aguçam.

Guy Hocquenghem (1980, p. 124), ao sugerir a figura de uma "homossexualidade branca", já nos permitia pensar no processo homonormativo, onde "os homossexuais tornam-se indiscerníveis, não porque escondam melhor seu segredo, mas porque se uniformizaram de coração e de corpo, livres da saga do gueto, integralmente reinseridos, não em sua diferença, mas pelo contrário, em sua semelhança." Nesse modelo de representação do 'bom homossexual', tanto mais próximo ao modelo de representação *heteronormal* alguém se encontrar, mais 'aliviado' das tensões e da culpa do desejo desviado estará. Didier Eribon vai mais longe, afirmando que esta produção homonormativa associa-

se a um movimento articulado na gestão da vida, excluindo aqueles que não correspondem à imagem de bons homossexuais desejosos por se tornarem “perfeitos cidadãos à serviço do Estado” (Eribon, 2003, p. 148) tornam-se figuras indesejadas.

A norma homossexual também não hesita em significar como precários e desprezíveis os espaços de sociabilidade dos ditos ‘desviantes’ do bom modelo da homossexualidade – dócil, útil e limpinha. Seguramente a sauna ou o cinema pornô se configuram como espaços determinados como impensáveis – o “impossível real” (Butler, 2000 [1993]; 2005a [1990]) – e passam a ser representados como lugares inferiores, desprezíveis, repugnantes, precários, anormais. As significações atribuídas a estes lugares funcionam no sentido de inferiorizar (hierarquizar) e produzir certo enunciado performativo de uma vida triste e miserável, oferecendo a ‘punição’ (pela exclusão e desqualificação) a essas ‘almas perdidas’ e esses corpos ‘indesejáveis’, pelas lentes da hetero e homonormatividade. Como bem aponta Foucault (2001 [1973]): normas que se apoderam dos corpos e inscrevem neles as marcas do poder. Um corpo abjeto muitas vezes tornado objeto exemplar de punição a quem ousar contradizer os estabelecidos de uma vida legível e elegível socialmente. A análise de Mary Russo, sobre arquitetura corporal e “monstrificação” a partir do filme *Freak Orlando*²⁵ parece contundente para compreender esta relação corpo-cidade e em relação ao plano irregular e precário da arquitetura da sauna: “o corpo irregular e com frequência incompleto do aleijado resiste à ordem da arquitetura clássica como metáfora do corpo, oferecendo ao contrário a arquitetura estranha, fragmentaria, da memória e da ilusão” (Russo, 2000, p. 117).

A constituição de si desde o “impensável”, marca uma possibilidade do que Foucault (1997 [1976]) denomina como resistência: algo intrínseco a qualquer jogo de poder-saber. E por isto mesmo, presente em uma multiplicidade de pontos de resistência, disseminados com maior ou menor densidade no tempo e no espaço. É neste sentido que Judith Butler (2000 [1993], p. 155-156) aponta que:

25 A ilustração da capa da tese que originou este livro porta uma imagem referente a essa obra: *Still*, presente no filme *Freak Orlando*, de Ulrike Ottinger.

[...] essa zona de inabitabilidade constitui o limite definidor do domínio do sujeito; ela constitui aquele local de temida identificação contra o qual – e em virtude do qual – o domínio do sujeito circunscreverá sua própria reivindicação de direito à autonomia e à vida. Neste sentido, pois, o sujeito é constituído através da força da exclusão e da abjeção, uma força que produz um exterior constitutivo relativo ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, ‘dentro’ do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio.

Tudo isso também pode, por outro lado, significar um convite à mobilização política que conduz à possibilidade de circulação das posições sobre o discurso do “sexo” e, em particular, uma problematização das figuras de identidade sexuais em sua intersecção com as “idades da vida”. Pensar/viver as fases da vida como possibilidades heterogêneas não naturais e tampouco culturalmente universais pode nos ajudar a pensar não em uma “humanização” dos idosos, mas na possibilidade de escárnio da moral medicalizante. E é isto o que me leva a aceitar a proposição foucaultiana, na linha da formação de uma biopolítica (Foucault, 1997 [1976], 2006 [1976]), isto é, podemos pensar em um movimento que se dirige a transformar o abjeto em objeto – tanto exemplar das punições quanto, de outra parte, algo pronto às tecnologias de administração da vida. O monstro ou o monstruoso abjeto revela nesse processo nada mais do que os empenhos políticos normativos em se humanizar esse avesso da norma e de torná-lo um ‘humano’ – inteligível, aceitável, reconhecível socialmente – e uma vida que valha a pena ser vivida (Butler, 2010).

A destreza de viver nas fronteiras pode bem ser o que nos aplaca diante da cena dita suja e devassa que experimentam certos idosos. E se estas cenas ‘aterrorizam’ ou ‘escandalizam’ é apenas porque estamos encarnados pelo ‘amor branco e juvenil’. De costas para esta norma, cabe ressaltar, esta cena da Sauna-Vídeo é apenas um momento onde as pessoas encontram algum prazer negociando com as mentiras ‘brancas’ que aprendemos a recitar para a suposta inteligibilidade do gênero, da sexualidade e para as idades da vida, nesta ficção do que seja ser o humano moderno. Esses sujeitos furam o bloqueio da ficção política do corpo, com (algum) prazer.

3 - DUBLAGENS

"This is my life! Uma parte dela, claro."
(Dionísio)

O relógio marca vinte e uma horas no congelado e úmido inverno de Porto Alegre. No interior de um antigo casarão, plantado em uma das ruelas escuras que cruzam a insone e nervosa Avenida Farrapos, uma figura de mulher é conduzida em aplausos calorosos. Seus passos são lentos e suaves. Os gritos da uma clientela de onde sobressaem vozes masculinas anunciam: ela é Marlene, a velha dama caricata da noite "gls"²⁶ porto alegreense. A personagem criada pelo ator Teobaldo, nesta noite veste um vestido preto longo marcando seu corpo, forjando em espumas uma desenhada silhueta. Um colar de pérolas descascadas descansa sobre o seu colo magro. Os ombros ossudos e à mostra deixam um levíssimo ar de sensualidade. As luvas longas de acetinado modesto são entornadas por um bracelete perolado no lado esquerdo, ensaiando glamour. E a maquiagem de teatro faz avolumada e ondulada a boca em tom chocolate, contornada por um lápis preto bem espesso. A pele do rosto é coberta por uma densa pasta branca, reportando a face enigmática a um estilo de beleza distante – como aquela da longínqua estética renascentista fabricada à pó de arroz ou carbonato de chumbo, conservando o rosto belo e fresco, segundo George Vigarello (2006). A peruca preta em corte atual rasga a linha temporal da maquiagem, contornando em pontas desordenadas o semblante maduro. Uma pequena pinta também é desenhada em lápis delineador na face esquerda. Os grandes sapatos de salto alto quase engolem a diva remasterizada. O corpo palpita e o compasso da senhora 'bricolada' se demora pelo corredor estreito, cercado de mesas de plástico brancas, cobertas por toalhas de tecido PVC vermelho, fixadas sob um disco de espelho que amplia a parca luminosidade do bar. Na plateia,

26

"Gays, lésbicas e simpatizantes". Expressão ainda bastante utilizada no mercado 'destinado' à clientela LGBT.

um público aplicado. Os casais de senhores com seus jovens acompanhantes “deliram” com a performance do clássico romântico: *L'Hymne à l'amour*: “Le ciel bleu sur nous peut s'effondrer, Et la Terre peut bien s'écrouler, Peut m'importe si tu m'aimes, Je me fous du monde entier...” Os braços frágeis da velha senhora rasgam o ar, dramatizando em punho cerrado a dor de um amor impossível. Ela “fecha” a cena com um dramático dane-se o mundo, fazendo soar as últimas palavras de Edith Piaf como a “glória do gênero” (Dionísio), interpretada por aquele corpo frágil e forte, perdido de amor. A representação de uma diva inspirada nas cantoras dos anos loucos que confessavam em canto a “submissão ao seu homem” (Vigarello, 2006) é ovacionada por aplausos agitados de mãos que se apressam em não deixar o boy escapar. Assovios e uma gritaria excitada. Muitos risos divertidos dos guris, quase todos vindos da região metropolitana ou bairros mais afastados do centro de Porto Alegre, assim como alguns clientes, incrementam a trilha sonora da noite. E, com a palavra, a dama ‘chique’ e ‘baixa’ que tem a graça de fazer ‘rir de si mesmo’, deixando escapar na ‘microfonia’ não raros ruídos normativos:

Aliás, olha, como tem cabeleireiro aqui, hoje! Pediram vale no Instituto? Olha [Marlene arrasta a palavra], meu amigos da Estética Mara. Cada vez mais liso o cabelo de vocês, né?! Olha, eu conheci elas, elas tinham um cabelo, olha, cabelo ruim, cabelo ruim, como se fala, né. Estão lisas! Depois desse ponto começa a cair. Porque agora é tanto formol, tanto formol, tanto formol na Estética Mara. Eles têm uma vaca que lambe os clientes assim, para ficar liso. Olha, pediram para mim para ficar feia, o Oscar, o proprietário, e o Jorge, pediram para mim para ficar feia, porque se eu venho bonita vocês ficam chocadas, né? Eu sei como é, eu sei como é difícil para vocês verem alguém bela... na vida. Então, eu vim o mais feia que pude. E assim mesmo, olha, tá difícil o negócio. Olha essa mesa!, coisa linda essa mesa aqui, lembra muito um bingo que tinha ali na Azenha – o bingo Roma. Aliás, podia fazer umas cartelas de bingo, podia fazer uma rodada aqui... a clientela. Hoje, todo mundo pronto... André, meu amigo, com um bom casaco reversível do Tovah. Virando do outro lado vira uma balsa. Ou um JK com tanque, já para levar os boys. Isso mesmo, então, todo mundo... quem não casou, por favor, case! Os meninos estão jogando sinuca, aliás, né, o negócio, se vocês virem que os meninos não

tão olhando para vocês, se fantasiem de caçapa. [passa um rapaz e Marlene comenta:] Ui, adoro perigo! Coisa boa, aí, aqueles que tu leva pra casa, assim, deixa a chave na porta e acorda assim levitando, levaram até a cama. Não [arrastando a palavra], os boys daqui são todos garantidos, todos têm segurança! Se acontecer de você não querer levar o boy para os quartos aqui do Bar, levar para casa e ele te fizer a “Elza”, é só chegar para o Ricardo no outro dia e falar: Ricardo, ele me roubou. Que com certeza o Alexandre vai dizer pra ti: te fode, bicha. [gargalhadas da plateia]. Apesar de que aqui ninguém nunca roubou, nenhum boy rouba aqui, né? [acento duvidoso]. Porque eles vêm aqui, vêm, vão para os quartos, e daqui eles vão seguindo o caminho deles, depois eles vão para o I###, pro B###, pra S###,²⁷ pra Vila, ali, Santa Terezinha, depois voltam para a S###, depois para a Vila Santa Terezinha e, de novo, para a S###, para a Vila Santa Terezinha, para a S###... e depois aparecem no Balanço Geral no outro dia, tudo levando atraque da polícia. Uma maravilha. Outro dia, eu e Selma (Téo) estávamos olhando televisão juntas na TV de LCD que ela tem no seu quarto e vimos o marido de Selma tirando as meias para o brigadiano. Olha só... e o brigadiano olhando dentro, mas não tinha nada, só tinha umas pedrinhas... não sei, não sei se aquilo lá dá pra fumar, umas pedrinhas brancas, eles colocam numas latinhas de Sprite e acende e ficam assim hummmmm. Aliás, pior, gente, guri fumar crack tudo bem, mas bicha velha fumar crack... [gargalhadas da plateia]. Eu conheço uma amiga minha, a Lady C, não é ela, ela tem uma amiga, a Duda, que é cabeleireira, a semana passada a gente estava na Wanda e a bicha pegou no camarim, pegou uma lata de Teen, Sprite, abriu, começou a fumar e começou assim [Marlene neste instante faz movimentos de contração do corpo] e eu de costas e a bicha assim: argh [Marlene faz um som de grunido]. Mas é bom que já passa o efeito rápido assim, né. Mas já tirou o cascalho do bolso e foi fumando, foi fumando, foi fumando, a bicha fuma a gruta da Glória de tanto que ela adora pedra. Coisa triste!²⁸ [...] Essa música eu dedico para o pessoal, meus amigos lá que estudaram comigo no Julinho. A classe de 48 que tá sentada ali, do lado da Mamy, todos os meus amigos ali. Nós que participamos da passeata quando o Brizola fugiu para o Uruguai. [gargalhadas do público]. A

27 Outros estabelecimentos que funcionam na modalidade de bar/boate, com a presença de garotos de programa. Estes bares/boate abrem suas portas tarde da noite, alguns deles funcionando até quase o meio dia. Optei por não indicar os nomes explicitamente, seguindo os princípios de anonimato que indiquei no capítulo 1.

28 Este é apenas um extrato desta performance teatral de Marlene. Realizei quatro registros completos de suas apresentações, cada atuação durando em média 30 minutos de conversa com o público.

gente era adolescente, a gente tinha 30 anos naquela época. [gargalhadas do público]. Eu... viu como eu sou culta? Eu me lembro de tudo, gente. Eu fui torturada, eu fui torturada, no golpe militar. As burras se exilaram no Chile, eu fui para Las Vegas. [gargalhadas da plateia]. Um beijo, leda Crusius²⁹, eu te amo! [gargalhadas do público]. Solta a minha música... [ao som de:] Shirley Bassey (performance de Marlene em 12 de agosto de 2009).

3.1 Quanto vale o nosso amor?

A cena acima transborda palavras que se repetem, oferecendo um arranjo difuso de enunciados performativos que organizam um lugar/ espaço e uma erótica. Este é o cenário de um lugar outro para (outros) homens idosos. Na companhia de jovens garotos de programa uma nova trama de prazeres e desejos se agencia na cidade para estes ‘senhores de idade’. Onde os significados de uma vida ‘inteligível’ são roubados e traficados no interior de uma zona moral marcada pela abjeção, tudo isso ainda nas imediações da Avenida Farrapos.

A linguagem tagarela das performances do ator transformista que abre esta cena de análise opera em uma bricolagem de signos de beleza, ‘comportamento’, gênero e aparência, rasgando as significações contemporâneas dos atributos que dão inteligibilidade a uma vida para e desde as experimentações da sexualidade. Curiosamente, trata-se de uma experiência silenciosa, pois são vozes que dificilmente ultrapassam as paredes deste ambiente. Mas, ao mesmo tempo, e contraditoriamente, é barulhenta. É ruidosa porque reintroduz estes sujeitos no campo das possibilidades de “agência”: ‘dublando’ e parodiando algo da vida. Algo se (des)organiza pela linguagem do/no ‘gueto’. Recita-se alguma coisa sobre ‘o que é um homem velho’. Não qualquer homem, não qualquer idoso, mas aquele que frequenta rapazes de programa. No mesmo instante, o jogo citacional produz sentidos inusitados para as representações desqualificantes sobre esta sociabilidade e sobre os corpos ali presentes.

A linguagem resvala. O bloqueio das representações de uma vida triste e miserável para um 'homossexual idoso' (ou ainda a interpelação 'bicha velha') é rompido. Ao som de melodias apaixonadas, em performances debochadas e pela companhia de belos rapazes, uma cena nova se abre.

De algum modo esta performance 'faladeira', que porta o deboche de si (ou o deboche da forma pela qual se foi interpelado como abjeto), faz com que estes corpos ditos abjetos (o 'velho' e o garoto de programa) escapem e resistam às interpelações injuriosas. E é através da própria linguagem que os criou como monstruosidade e como fronteira do gênero que os 'monstros' se ressignificam. A linguagem que cerca a velhice é desestabilizada aqui no interior mesmo de sua enunciação (no sentido do "ato pelo qual a língua ou o código se realiza, se concretiza" (Silva, 2003). Usa-se a palavra injuriosa como forma de perfurar o bloqueio dos enunciados discursivos que fazem do corpo idoso um corpo 'menor' ou hierarquicamente inferior. Os enunciados performativos que ficionam a figura de um idoso para esta cena são veiculados em e desde os ambientes internos do Bar, através da sua trilha sonora e musicalidade, no "canto de Cotovia dos garotos de programa" (expressão de um dos interlocutores), nas performances de atores performistas, na palavra 'ilustrada' que descansa em pequeno papel de bala³⁰ ou nos *flyers*³¹ de um próximo encontro com rapazes apolíneos em alguma outra boate ou sauna da cidade. Sua profusão tonteia a norma, perturbando também o entendimento do analista/pesquisador.

O corpo do 'velho' como monstruosidade abjeta é contestado no instante mesmo em que os enunciados desqualificantes 'mudam de lugar', produzindo para si outras possibilidades de representação – vestindo outros 'figurinos' nesta cena. Noutros momentos, cabe ressaltar, estas figuras podem deslizar em uma nova norma, no interior da própria cena de contestação – no interior da 'decoreação' deste novo cenário de si. É aqui que conseguimos perceber os ruídos normativos ecoando mais fortes dentro da fala de Marlene. Afinal, a linguagem não pode ser controlada

30 Balas 'Balinha do coração' (sabor morango), distribuídas na entrada do Bar.

31 Como o *flyer* do concurso 'O mais belo negro do Rio Grande do Sul', com apresentação do grupo de dançarinos de funk 'Bonde dos danadinhos', a ser realizado no Bar.

e a críticas às normas não consegue ser tão eficaz quanto aquelas ideias que fazemos do que seja uma subversão. As ‘bobagens’³² ditas por Marlene materializam outras disputas no interior da zona de abjeção: a discriminação de classe social, o racismo e os arranjos homonormativos.

Foi a partir das narrativas (de si) elaboradas por alguns dos sujeitos que frequentam este bar que tive a oportunidade de um entendimento sobre o arranjo discursivo que faz uma ‘erótica outra’ para ‘outra’ forma de envelhecer. Esta experiência de sociabilidade me permitiu arriscar uma análise sobre a trama gênero, sexualidade e idade, numa ligação produtiva para compreender os jogos discursivos da heteronormatividade e da homonormatividade que se tramam aos regimes do ‘velhicismo’.

Dessa forma esse capítulo acompanha movimentos que nos permitem pensar em termos de uma forma de resistência no jogo das significações normativas que cercam a ‘velhice homossexual’, no que ela se associa ‘tumultuadamente’ à prostituição³³ (o trabalho sexual ou uma

32 Expressão que a própria personagem se auto-atribui. Forma como os clientes costumam referir-se ao que ela diz, mas dificilmente esta forma de comentar o conteúdo das performances de Teobaldo é expressa em tom desqualificante. Pelo contrário, seria como se fossem algo de si, contado com graça, propriedade e cumplicidade.

33 Do ponto de vista de uma problematização desta experiência da relação entre garotos de programa e clientes, encontrei um limitador durante minha estada na França. Oficialmente o trabalho do sexo é legal. No entanto, o que pode ser considerado crime é o ‘agenciamento’ e o proxenetismo, sob a forma do que denominam “*racolage passif/ racolage actif*.” A prostituição é tolerada e é uma atividade que ‘deve’ estar reduzida à esfera da vida privada. E aqueles/aquelas que fornecem o serviço são considerados como pessoas inadaptadas socialmente (desde 1960 o contexto jurídico define estes termos). Portanto, o sistema jurídico que regula a cena da prostituição na França é um sistema abolicionista, sem ‘atacar’ os/as trabalhadores/ras do sexo, mas ‘criminalizando-os’ moralmente e reduzindo-os ao *status* de não cidadãos/dãs. O que significa dizer que estes sujeitos são pensados como ‘vítimas’ ou ‘explorados’ por seus atos e que cabe ao estado a sua reinserção social. Tive a oportunidade de conhecer em Lyon a associação *Cabiria* que trabalha com prostituição na cidade e região, onde pude acompanhar de perto um pouco mais das dificuldades que o meio associativo encontra em relação às intervenções em saúde e direitos humanos com a população. Neste sentido, não se encontram locais como os analisados nesta cena da pesquisa no contexto francês, como tive a oportunidade de conhecê-los em outras cidades europeias Hamburgo, na Alemanha, em Madrid, na Espanha, e mesmo em Istambul, na Turquia (país fortemente marcado por regras morais religiosas). No entanto, estes limitantes jurídicos não impedem que as pessoas realizem o trabalho. O mais comum é a prostituição individual, onde as profissionais (dificilmente homens) oferecem seu trabalho em conduções automotivas (uma sorte de trailer). No caso dos homens, a prostituição nas saunas e bares é muito difícil de ocorrer, sobretudo pelos temores dos proprietários em serem acusados de *racolage*. O mais comum é a prostituição por internet, através de sites de anúncios que têm suas plataformas em outros países europeus onde a prostituição não é crime. Caso o site fosse francês ele seria interdito. Durante meu estágio tive a oportunidade de conversar em fevereiro de 2010 pessoalmente com Hervé Latapie. Por ocasião do lançamento de seu livro em Lyon, tivemos uma longa conversa sobre “*Doubles vies. Enquête sur la prostitution masculine*”, uma pesquisa não acadêmica e não institucional sobre a prostituição masculina na França, sob o ponto de vista do cliente. Os interlocutores de Latapie são homens que acessam os sites na internet e que buscam as referências sobre os profissionais através dos ‘livros de ouro’ dos mesmos. Isto é, a forma que um cliente encontra para conhecer ou para acessar um profissional se oferece através de uma sociabilidade ‘virtual’, onde outros clientes e os próprios ‘escort boys’ registram preferências, preço e sobretudo notas sobre as experiências. Dado este que em meu ponto

sociabilidade tarifada) como elo de uma relação social abjeta e quase um destino previsível e indiscutível. Portanto, se for possível falar em virada de jogo nestes regimes discursivos, ela encontra-se na agência do inusitado que essa cena pode oferecer. Como exemplo pode-se dizer que o prazer de uma relação sexual não é o único desejo de um cliente na zona de prostituição. E dizer que os clientes estão ali procurando alguém que preencha seus ‘vazios interiores’ é aceitar uma psicologização e uma ‘tradução’ normativa sobre uma experiência que ultrapassa as fronteiras geracionais (na experiência da heterossexualidade, no caso da prostituição feminina, causa um pouco menos de desconforto).

Particularmente, um movimento nesse momento me pareceu torcer os significados normativos sobre uma relação ‘comercial’ entre homens. Trata-se do produto/serviço cena romântica (também podendo significar serviço de acompanhamento) que se constitui como a forma distinta de pensar as entradas do corpo idoso em espaço de erotismo. Esta relação particular na zona de prostituição funciona em muito através de paródias sobre o gênero e sobre o amor romântico. As dublagens parecem ainda pôr em ação performances pedagógicas para o gênero, a sexualidade e a idade.

de vista se constitui como planos pedagógicos para quem se aventurar nas tramas virtuais da prostituição. A partir desta entrada de campo reuni uma série de registros destes diários, tanto do ponto de vista da apresentação dos profissionais quanto das narrativas de experimentação dos clientes e que se constitui como um conjunto de dados a serem analisados futuramente. Para o instante ele não estão sendo utilizados pela especificidade que porta o terreno e que se constitui como um limite atual para mim. Mesmo assim, cabe ressaltar que a prostituição masculina na França encontra duas possibilidades de exercício mais evidentes: o espaço da rua, como em *Porte Dauphine, Bois de Bologne, Paris* (especialmente com rapazes vindo do leste europeu; ou latinos, como inúmeros brasileiros, geralmente encontram-se em anúncios de sauna) ou timidamente nos parques das cidades (como tive a oportunidade de conhecer em Lyon e Marseille) e mais explicitamente através da internet. Nas saunas, a prostituição existe, mas é muito menos evidente. E por isto se constitui como um desafio para as associações como *Cabiria* e *AIDES – Association de lutte contre le sida VIH/sida et les hépatites virales* (esta que tive a oportunidade de conhecer inicialmente e mais aproximadamente durante um estágio no ano de 2005, em Marseille; e *Cabiria*, que tive a chance tomar conhecimento através de uma visita e de contato com uma das ativistas da associação). A prostituição existe, isto é fato. Mas ela não pode ser ‘dita’, não pode ser apresentada (na forma como conhecemos no Brasil e sobretudo como ela é ‘publicizada’ nos espaços que fazem parte desta análise). Isto é, se uma ONG realiza intervenção em uma sauna, logo o Estado lê que ali se ‘promove’ ou ‘agencia’ a prostituição. Sobre esta questão tive ainda a oportunidade de fazer uma breve análise sobre um filme produzido e roteirizado em Lyon sobre o sujeito ‘escort boy’. O filme *Complice* (direção de Frédéric Mermoud, 2010/Pyramide) aborda de forma miserabilista a prostituição, onde um jovem *escort* é assassinado por seu “proxeneta” (e amante). A narrativa abolicionista exalta os corpos e vidas que importam e devem ser salvos desta ‘triste’ e ‘miserável’ forma de ‘ganhar a vida’. O filme ainda oferece não poucas pedagogias para indelével honra da heterossexualidade, recorrendo a preciosos ícones como a maternidade e a juventude, embora as fronteiras em questão não sejam unicamente as de gênero e de sexualidade, mas sim as de nacionalidade que não podem ser ‘abertas’ no contexto político francês atual.

De outra parte, a sociabilidade em torno dos rapazes, sem que haja necessariamente qualquer relação sexual, introduz um aspecto subversivo que corrói os enunciados normativos de ‘carência’ ou ‘necessidade’ sobre os clientes (formulação seguidamente expressa nos termos: ‘ter de pagar’ ou ‘ele precisa pagar’ para transar – para ‘ter’ alguém). O ‘acompanhamento’ (serviço de *escort boy*), a presença, a conversa, a simples presença dos garotos já significam para muitos clientes o que conta e o que pode ou não ser ‘tarifado’, já que muitos rapazes usufruem deste espaço também como forma de lazer (“curtir a noite”, e se possível ganhando alguma coisa), entre a possibilidade de um trabalho (programa) e outro. Esses discursos de carência ou de necessidade de pagar para transar são ‘torcidos’ aqui. E alguns fantasmas morais entram em negociação, perdendo força. A relação intergeracional masculina no plano da prostituição é sequestrada de alguns de seus significados desqualificantes.

São distintas as possibilidades de experimentar esta cena da prostituição enquanto cliente e ‘escolhi’ aquela que me parecia ser mais eficaz no entendimento das relações que cercam a velhice como abjeção, e também que pudesse dizer algo mais contundente sobre os jogos performativos do gênero e da sexualidade. Ocupei-me em analisar uma cena mais paródica, mais ‘exibida’, mais divertida, mais delitativa, ‘fechativa’ (nos termos de um roubo cênico dos sentidos, expressão esta bastante utilizada nos espaços LGBT), sem deixar de estar atento aos problemas que, nesta relação, o gênero porta em termos de novos arranjos normativos.

Pode-se dizer que, de alguma forma, se experimenta neste ambiente uma sorte de monetarização explícita dos sentimentos e das emoções. Isto pode significar que um tipo de tráfico de ‘valores’ borra as fronteiras do que se institui como natural e incontestável: o amor anexado à sexualidade como fundamento de desejo, como “dom” (Ogien, 2010) e referente para certo *status* de humanidade. Vender ou comprar serviços que produzem ‘momentos de sentimentos’ corrói a política da ‘humanização’ da vida, abrindo possibilidades para que nos deparemos com seu caráter fabricado em quase todas as suas relações, suas produções, etc.

O analisador central desta cena é o “amor romântico remunerado”, que pode ser tão ficcional quanto aquele que carrega a ‘verdade’ sobre

os sujeitos modernos: a conjugalidade normativa, fusional, expressa nas pedagogias românticas contemporâneas. Considerando-se o instante ou a aparência do romance, vivido em uma noite de 'orgia',³⁴ pode ser que o que conte (e deve ser negociado financeiramente) para estes homens refira-se a alguma virada de 'jogo', onde os ideais regulatórios da conjugalidade heterossexual ou mesmo da conjugalidade gay são distendidos – forçados e a serem consumidos no local. O que interessa aqui é pensar que este tráfico que ocorre no interior do bar engana a vigilância da aduana das moralidades, trapaceia os cães de guarda da moral psicológica, pedagógica, espiritual, etc. Os sentimentos e emoções são fabricados político-culturalmente, 'sussurram' os casais no bar. Ouve quem quer. Negocia quem tem coragem.

A partir destas performatividades se instauram entradas e saídas do regime romântico (não somente do ponto de vista das conjugalidades, para o romancismo em torno de todos os sentimentos humanos). O que trato de sublinhar com esta forma "explícita" é que muitas relações sociais, que portam, às vezes, o nome de amor ou amizade são formas socialmente construídas tanto quanto as ideias que temos de corpo, gênero, sexualidade e idade. Segundo Ruven Ogien (2010), na maior parte das sociedades democráticas modernas nós somos livres para doar certas partes ou produtos de nosso corpo, mas não sob um pagamento. Neste sentido, o mercado das moralidades sobre o corpo parece carregar muitas contradições.

Assim, é desde um movimento de desgoverno que concebo a ideia do amor romântico ('fundamento' de uma conjugalidade) e como discurso organizador e eficaz na manutenção dos regimes compulsórios da sexualidade e do gênero. Isto é, ao operar com a ideia de amor e

34 Segundo o dicionário Houaiss (versão *online*), a palavra orgia oferece as seguintes acepções: do ponto de vista mitológico e religioso, na Antiguidade, referia-se a ritual festivo geralmente realizado à noite em honra do deus chamado Dioniso (entre os gregos) ou Baco (entre os romanos); bacanal. Derivado do latim *orgia*, *iórum 'orgias*, mistérios de Baco, a mudança de sentido se explica pelos excessos das sacerdotisas de Baco (Houaiss). Daí que: "festividade na qual se sobressaem atos de euforia, excesso de bebidas, desregramento e libertinagem; bacanal" e, por metonímia, "estado de desgoverno, desorientação; anarquia, bagunça, confusão, tumulto". Deste ponto de vista, eu poderia pensar em uma resignificação da expressão orgia aqui, aproximando-a à experimentação desta relação que analiso, no sentido de certo "desgoverno" da sexualidade, ou, utilizando a expressão "Baco", 'fazer o Baco' (costumeiramente utilizada nas 'subculturas' homossexuais para referir-se ao ato de transar), e diria que as descrições da palavra, aqui "traficadas", abrem-se nos jogos de resistência a redefinições para as experimentações da homo/sexualidade.

romance enquanto enunciados discursivos acionados a partir dos jogos políticos na constituição da modernidade (Freire-Costa, 1998; Chaumier, 1999) aposto na tese de que o amor romântico funciona como medida de inteligibilidade para o gênero e para a sexualidade. O amor romântico permanece como uma das instituições mais eficazes para conferir *status* de humanidade. O que pode representar dizer que o amor se eleva ao *status* de referente de inteligibilidade a partir de um conjunto de enunciados que formam os textos prescritivos institucionais que estão colocados à serviço da gestão da vida (Foucault, 2006 [1976]). Gayle Rubin (1998 [1975]) afirma de outra parte que os sistemas de parentesco nos oferecem condições de observar a (re)produção do sistema “sexo-gênero”. Isto é, os sistemas de parentesco repousam sobre o casamento, “transformando assim machos e fêmeas em ‘homens’ e ‘mulheres’, cada categoria sendo uma metade incompleta que não pode encontrar a plenitude senão que na união com a outra” (Rubin, 1998 [1975], p. 30).

O amor romântico é também um performativo importante na compreensão dos jogos da homonormatividade – conceito, tributado à Lisa Duggan (2003), no que faz referência ao cruzamento entre norma sexual, classe social e discursos de racialização. A estes acrescento a articulação generificada, nas recitações prescritivas em torno do ‘bom sujeito gay’ portador de um bom gênero ou de uma boa representação para a homossexualidade – um homossexual *clean* ou a figura do homem gay requintado, polido, discreto, quase a figura do sujeito heterossexual normal(izado). Esta representação encontra-se apoiada em uma ‘imagem de adequação homossexual’ colada aos referentes de família, *status* econômico e intelectual, discursos de uma sexualidade pasteurizada e binarismos generificados, que na reinterpretação da vida heteronormalizada elevam a trama discursiva do amor romântico a um patamar de inteligibilidade humana e de forma privilegiada de reconhecimento. Isto é: ‘alguém até pode ser homossexual’, mesmo com toda a onda religiosa ou familista fundamentalistas, mas desde que demonstre amor pelo outro e queira-se mostrar um sujeito viável, possível, reconhecível. Não faltam bons modelos e pedagogias para que a ‘homossexualidade’ se apresente quase na medida de um sujeito

heterossexual (ideal), especialmente na sua relação estreita com os referentes de parentesco normativos, instituídos e amarrados nas tramas da reprodução e da monogamia. Isto significaria dizer que um sujeito idoso que se reconhece como homossexual teria bem menos chances de permanecer neste grau de inteligibilidade.

A cena que apresento é exuberantemente abusada, já que flagra, na sua forma irônica, os delírios de hierarquização da vida que vêm no rastro da modernidade (sobretudo através do parentesco³⁵ e da conjugalidade como formas de inteligibilidade privilegiadas). Ela se faz possível mesmo criando hierarquias internas. O baile das contradições se reinventa. A vida apresenta possibilidades de escapar de certas normas, mas não está isenta de novos arranjos normativos. Discriminação por classe social, sexismo, racismo e homofobia sempre se encontram em alguma medida presentes neste ambiente, pois não há territórios livres dessas marcas coloniais que nos habitam. O que podemos é estar atentos a nossos tropeços e paixões normativas.

3.2 Sexo, 'mentiras' e belos rapazes

Um bar frequentado por homens que procuram um lugar para conversar, dançar um pouco, beber uma cerveja, encontrar seus pares ou talvez um jovem rapaz para uma 'relação amorosa', um namorinho ou um casinho. Nos anúncios das mídias gays locais a especialidade das casas é direta: "local com garotos" e "suítes". Aqui se chega relativamente cedo para o contexto noturno de Porto Alegre: às 20h30min o movimento já começa, seguindo um roteiro para garotos e clientes. Alguns boys chegam diretamente ao Bar, bem cedinho, e outros ainda tardam um

35 Cabe sublinhar, não estou aqui criticando as formas pelas quais as pessoas podem dar sentido às suas vidas. No entanto, reforço que estas formas de relação social não deveriam sobrepor-se a outros arranjos possíveis em torno das relações entre pessoas. Estou de acordo com Judith Butler (2006, 2010) quando ela questiona se o parentesco seria desde sempre heterossexual. E associo-me a sua posição em relação ao fato de que o casamento heterossexual mantém seu privilégio sobre a reprodução, produzindo a figura do "pai biológico" como ícone da ordem simbólica (2010, p. 112). No entanto, vejo limites quando estes argumentos passam a ser utilizados como forma única e exclusiva para o reconhecimento "identidades sexuais" ditas não heterossexuais. Isto é, quando uma forma de existência passa a ser definida a partir de uma norma, que estabelece a' condição de inteligibilidade.

pouco mais, pois têm de cumprir o contrato das saunas: “saída liberada para boy, somente depois das 22h”, avisam as casas (do contrário, devem pagar a entrada). O terceiro turno para alguns dos rapazes, a boate, está a apenas 20 minutos de caminhada, entrecruzando as avenidas centrais que levam ao miolo da zona norte. Para a maioria dos clientes esta é a última estação da noite, salvo para alguns mais ‘dinâmicos’ que seguem na deriva madrugada adentro.

O espaço com garotos de programa é um lugar organizado pelo culto do desejo e dos prazeres que se engatam pela pele viçosa, músculos rijos e uma “estética de periferia”. A juventude esplêndida recita os ideais de beleza contemporâneos no tesão pelo boy “belo”,³⁶ mas que deve portar também signos de masculinidade viril (seja por sua origem social e geográfica, seja pela performance corporal de ‘um homem de verdade’). Uma simples constatação é derrisória também nesta configuração erótica: não há garotos de programa que não sejam razoavelmente jovens,³⁷ diferente das mulheres profissionais do sexo onde se podem encontrar idosas.

No entanto, se o corpo idoso neste lugar não é o sujeito do investimento erótico, de outra parte ele é o grande organizador da cena. E, se não há cliente, não há negócio. Claro, se não houver ‘bofe’ (michê), é possível que não haja clientes. No entanto, o corpo idoso não deixa jamais de ser um corpo evidente nestes espaços, fazendo contraste com as medidas da dita exuberância do corpo juvenil dos boys. Além disso, há garotos que têm explícita predileção por clientes mais velhos. O corpo do idoso aqui se (des)constrói e se oferece a outra possibilidade: ser tocado, percebido, visto, mas não pelo seu par etário. André, um dos interlocutores mais presentes neste capítulo (e que logo adiante será melhor apresentado) evidencia-nos algo da forma como seu companheiro

36 Uma das expressões mais comuns para referir-se aos garotos de programa diz respeito a esta conjunção “boy belo” (que vem sempre pronunciado de forma a dar-se acento a primeira sílaba, em tom demorado: “*belo*”) “um boy belíssimo” (aqui, a entonação na segunda sílaba também se arrasta).

37 Pode-se ver (eventualmente) um homem quarentão a fazer ponto na Avenida José Bonifácio, em Porto Alegre, ou comumente na Praça da República, em São Paulo; mas dificilmente encontram-se homens maduros e que não tenham um corpo ‘ajeitado’ (por vezes a músculos sacrificados), visto circulando pelos espaços de prostituição masculina.

de idade pode ser ‘encarado’:

[...] uma vez o Esteban chegou e entrou aqui, vamos no Clube X?, Eu disse: vamos! Tinha festa dos ursos. Mas eu saí na mesma hora... Tava tudo pelado, suado e não tinha guri, daí saí na mesma hora.

No Bar a (homo)eroticidade se faz através do olhar do outro cliente que o vê mas que não o toca. Nesta cena o companheiro de mesma geração não encontra investimento erótico ou uma possibilidade de desejo. Ele é ou um cúmplice ou um concorrente. A companhia do boy faz a beleza do ‘velho’, através de um *status* que muitos clientes desejam. Mas ter a companhia do ‘boy’, ser tocado por um rapaz é também a possibilidade de um corpo que deixa de ser socialmente percebido como desprezível (pelo menos neste momento) e desejado eroticamente. Embora, cabe ressaltar que muitos clientes mais jovens sentem-se ultrajados ao serem preteridos pelos garotos, em razão de um cliente idoso.

Diferente do trabalho que realizei junto à Sauna-Vídeo, minha estada no Bar, cabe sublinhar, realocou o meu corpo nos movimentos da “participação-observante” (Mendes-Leite, 1992; Mendes-Leite et al., 2000). Não era mais o sujeito de investimento erótico pelos ‘velhos’, como na cena da Sauna-Vídeo, mas eu era agora um concorrente – era mais um cliente que eventualmente poderia disputar o bofe de outro cliente.

Esta constatação não encerra definitivamente as possibilidades que estes lugares oferecem em termos de ‘problemas’ para as categorias discursivas de gênero, sexualidade e idade. O Bar é também um lugar onde histórias da ‘velhice’ e da ‘homossexualidade’ são recontadas, revividas e, de alguma forma, transmitidas ‘às novas gerações’ ou aos novos aventureiros: os aprendizes (clientes mais jovens em idade ou tempo no lugar) e os jovens garotos de programa. Um espaço onde se exercem pedagogias de gênero e sexualidade materializadas em performances teatrais, em concursos de beleza – para garotos de programa (concurso o “boy mais belo”) e para clientes (“Miss Plenitude”³⁸) –, onde as conquistas e

38 Este concurso de beleza possui as seguintes regras: clientes somente maiores de 40 anos que usarão trajes de gala feminino, sendo excluídos do concurso as travestis ou aquelas que apresentem modificações corporais do gênero.

as proezas do prazer envolvendo o sexo são re/contadas incansavelmente em rodas de amigos (clientes e boys).

Este é um espaço de experimentação e superfície (como a pista de dança) para uma narrativa de experiência. A ideia de “experiência” é pensada aqui como uma relação social desde a qual alguém tem a chance de sair transformado (Foucault, 2001 [1984c]). Mas é também em uma aproximação à proposta de Joan Scott (que segue também o pensamento foucaultiano), onde não são os indivíduos que são expostos à experiência, os sujeitos é que se constituem através dela. Isto é: “Dentro desta definição, a experiência torna-se não a prova incontestável (pois é observada ou sentida) que ancora o que sabemos; ela se torna antes o que buscamos compreender, aquilo sobre o que um saber será produzido” (Scott, 2009 [1989], p. 80-81).

Muito mais do que uma simples forma de apresentar as pessoas que fazem parte desta cena no sentido de suas trajetórias de vida, busquei uma experiência em termos de uma narrativa compartilhada. E o que encontrei foi uma espécie de contra-‘verdade’ em torno da ‘experiência homossexual do idoso’. Para compreender melhor esta cena, operei sobre as vivências destes interlocutores no presente. Obviamente a singularidade de cada testemunho é considerada, mas não no sentido de uma narrativa que busca a coerência através do etapismo ou de acontecimentos que reificam a história e a vida dos sujeitos. O que significa dizer que a “experiência” foi narrada em seu recorte de instantaneidade. Mesmo a cena fugaz ou a história da hora é, ao ser narrada, uma interpretação que os sujeitos fazem de sua própria experiência, pois dizer de si ou dos outros implica desde sempre uma posição dos sujeitos diante de suas trajetórias de vida (Scott, 2009 [1989]). Nesse sentido, recuei em relação à abordagem histórico-biográfica como elemento de problematização privilegiado.

Evidentemente que estive atento à historicidade dos meus interlocutores, pois seria contraditório pensar estas narrativas sem considerar que em alguma ‘medida’ as marcas de cada um arranjavam possibilidades de experimentação para esta construção de uma narrativa coletiva. E, neste caso, creio, alguns destes sujeitos aqui apresentados, se reportam a outros sujeitos em direção às marcas políticas dos discursos

que instituem a homossexualidade como uma categoria partilhada (como um sujeito reconhecível, não reconhecido). Acredito, por outra parte, que uma resignificação política face às injúrias e desqualificação heterossexistas cotidianas se faz nos jogos de experimentação, nos desafios e nas negociações particulares de cada um destes sujeitos. Assim acolho a ideia de David Halperin (2000): logo que você é conhecido homossexual, esta visibilidade, longe de lhe proteger politicamente lhe expõe ao poder dos outros e aos discursos e práticas heterossexistas vexatórias. De alguma forma seria inútil tentar se fazer bem visto através de um “bom comportamento”. O mais certo é, portanto, que estes sujeitos negociam constantemente com as categorias identitárias, sobretudo no interior do bar.

É nesse sentido que se pode tomar a ideia de Halperin (2000, p. 63), sustentada nas reflexões foucaultianas:

Se o poder está por toda a parte, conforme Foucault, e se a liberdade – com a possibilidade de resistir ao poder – está inscrita no próprio interior do espaço do poder, onde poderíamos situar os pontos de ataque, as linhas de fratura, os lugares mais vulneráveis na economia política do discurso heterossexista e homofóbico a fim de lhe resistir? Quais possibilidades de construção discursiva da sexualidade cria ela quanto a contra-práticas discursivas? Quais tipos de estratégias anti-homofóbicas o dispositivo da homofobia torna possíveis?

O meu primeiro encontro com este tipo de estabelecimento está bastante distante temporalmente. É certo que meu interesse não fora acadêmico a primeira vez. Provavelmente tenha sido também militante, por conta de meu envolvimento com o grupo nuances (grupo pela livre expressão sexual). Já o Bar (onde se deram boa parte das cenas desta pesquisa) guarda a particularidade de ter surgido no curso da pesquisa. Desta forma meu interesse por ele veio acompanhado do movimento de seguir os rastros dos senhores que frequentavam espaços ‘com garotos’.

Portanto, é contemporânea minha curiosidade pelo ambiente de lazer e pelo ambiente que poderia me oferecer algumas pistas para pensar

o envelhecimento nas tramas do sexo e do amor tarifados. O meu caso com o Bar é assim um pouco mais recente do que para alguns clientes. Minha entrada se deu mais ou menos da seguinte forma: *depois de uma saída da Sauna Boy II me dirijo em companhia de um amigo ao bar. Já ao dobrarmos a Buarque de Macedo avistamos duas longas filas de carros nos dois lados da rua. São quase nove da noite. Não restavam dúvidas de que era ali o lugar do burburinho e de que a casa está lotada. O Bar já fora anteriormente uma sauna de michês e guardava alguma ligação com a Boate, pela proximidade e pelos laços entre os proprietários (uma ligação que maximizava a jornada de garotos e de clientes, que poderiam sair da sauna e continuar a noite em um lugar semelhante, mas a portar-se de forma distinta). A casa já não possui mais a sauna, cujo espaço virou uma sala de TV e um pequeno darkroom; mas oferece aos clientes o serviço de bar e de 'motel', alugando quartos. A construção é antiga, uma casa de moradia. Na entrada, depois de um portão automático, a recepção é feita por um dos proprietários e também conhecido cliente do outro bar (o primeiro do gênero). Uma comanda de consumação é oferecida, a 12 reais. Ricardo, um dos donos, me avisa que um tal de Jairo está a minha espera, tendo perguntado várias vezes por mim. O que eu entendi como forma de criar intimidade comigo. Avisa que hoje é dia de jantar, preparado por Selma (o Téo). Ao adentrar percebo que as pessoas já estão acomodadas jantando. O prato: uma macarronada a Bolognesi. A casa está cheia e todas as mesas ocupadas por muitos casais. Em meio ao jantar, o show de Jordana (o Mateus, dono de outro estabelecimento com a frequência de garotos de programa, mas com uma programação mais 'pesada' e em funcionamento mais tardio, começando em torno de 3h da manhã), localizado ao lado da Sauna onde realizei o outro trabalho de campo. O palco iluminado por dois modestos canhões de luz, não deve ter mais de um metro e meio quadrados. Jordana dubla Ana Carolina: "Toda mulher gosta de rosas", canção que aplaca a plateia que recita o refrão em êxtase. Selma faz além do serviço de cozinha, a apresentação dos Shows e reforça: a renda hoje é em benefício próprio, para que possa "pagar o acué³⁹ do boy", com a anuência do público que a ovaciona. O clima estava festivo*

e animado e eu pouco a pouco vou me dando conta da aderência em plena quarta-feira: encontro com amigos, boys, um preço camarada, jantar de graça e a possibilidade de retomar uma experiência que a Boate possibilitava em idos tempos, mas que atualmente tornara-se um lugar não muito atrativo para os clientes que preferem uma saída mais cedo (diário de campo, março de 2009).

E foi desde esse espaço que eu tive a oportunidade e o privilégio de conviver com estes que considero meus principais interlocutores e cujas narrativas funcionam aqui como texto vivo, como escrita-experiência e como uma narrativa de um saber que não costuma frequentar os espaços-tempos *consagrados* da academia; saberes que são indisciplinados. Esses saberes não estão aqui ilustrando uma experiência, eles são excertos de narrativas sobre experimentações que nos permitem compreender a produção e outras formas de ler, perceber, fazer e sentir o corpo como uma materialidade discursiva e como superfície de experiência de vida.

Meu primeiro contato foi com **André, 67 anos**, Andrezinho, como é conhecido pelo circuito. Ele é um senhor magrinho e serelepe, vestindo sempre estilo casual e leve, sem muitas pistas estéticas para aquilo que se poderia dizer 'ares de velho'. Nos dedos, alguns anéis. No pescoço, uma corrente com um pingente de santa. Nos pés, geralmente tênis (diário de campo, maio de 2009).

André: Então eu vou enriquecer mais o relato: na minha geração, Fernando, a gente era obrigado a casar. É, essa geração... se não casasse, era puto. A maioria dos gays da época, infelizmente, casaram, né. Tentaram viver uma vida hétero, até haver uma libertação: assim, não precisa mais disso, esconder. Então, numa época... eu tive a sorte de a pessoa que eu casei ela era criada em convento e não tinha... o libido não era desenvolvido. Não era importante. E, aí, há 32 anos atrás, eu me separei e quando eu me separei ela tava grávida, ela não queria ficar... Aí, eu voltei, pra criar essa filha. Tá, fiquei, mas aí ficou estabelecido: para não dividir bens e aquela coisa, ficamos juntos, porque pra ela era confortável isso. Quando a minha filha fez dezoito anos eu disse: aqui, minha filha, agora eu vou viver a minha vida. E ela disse: pai, tu não deveria nem ter ficado. Não ter ficado, tu deveria desde o início. Tu me dava assistência... viu, a cabeça que

ela tem. E eu criei ela como guri. Forte. Entende. Na minha geração, como se fosse um guri... Forte, decidida. Tipo assim, se alguém pega no teu braço, tu olha, não é da tua família, porque a minha família mais de 30 pessoas, tu morde, sai gritando... Se dá um problema, sempre perto dos canteiros tem uma estaca (risos), tu pega uma estaca e agride. Eu criei como se fosse guri. E ela é uma menina extremamente forte. Quando ela namorou, assim, um microempresário, o que eu fiz: tá, é pra sair de casa? Eu fui lá e comprei um apartamento no nome dela. Comprei todos os móveis no meu nome. Se não servir pra ti, dá tchau pra ele. Pra uma união estável também, tem patrimônio, não vai requer nada... Então, foi assim. E, eu, com essa senhora, eu saio normalmente. Quarta-feira, às oito horas, eu saio. E, sexta-feira, vamos supor, oito horas, eu venho pra cá. E não... ela tem o quarto dela, eu tenho o meu, entende, e a gente vive como irmãos, em paz. Ela vive a vida dela, eu vivo a minha. Mas ela não teve nenhum relacionamento e que no caso, eu até gostaria que tivesse um relacionamento, casasse. Ela não quis, porque o libido dela é...

Fernando: Vocês vivem juntos então?

Andrezinho: Vivemos na mesma residência.

Fernando: Há quantos anos isso?

Andrezinho: Bah, essa minha filha tem 32 anos... uns 40 anos, acho.

Fernando: De alguma forma ela sabe de tuas experiências...

Andrezinho: Não, ela (*em relação à esposa*)... Sempre foi bem estabelecido, bem claro. Não, eu acho que é horrível, eu acho que o homem que é casado e anda com garoto, eu acho horrível, eu acho deprimente isso. Não deve, eu acho que deve ter coragem de esclarecer, né. E é aberto. Claro que eu não imponho a presença de nenhum namorado meu, não, eu mantenho tudo certo, né. Mas eu frequento o meio, normal, entende. No meu carro anda o meu namorado, toda a família se vê. Pelo sobrenome tu viste. É uma grande família, né, e se cruzam todos os carros na cidade. E eles sabem também que eu sou gay e não têm qualquer restrição, até porque, assim, ó, quem não tem uma faculdade, tem duas. Isso aí, a formação acadêmica, ajuda bastante, né. Porque vivem já num mundo assim diferente daquelas pessoas que ainda...

dentro do preconceito, porque tu sabe que o preconceito é uma parede: quanto mais preconceito tu tiver, mais tu vai estar cercado. É isso o que penso.

Cândido, 62 anos

O nome que escolhi para ele guarda o tom da candura que ele parece carregar. É mais ou menos como ele se apresenta: uma pessoa doce, refinada, sensível. Fala olhando nos olhos do interlocutor, olhos claros que também seduzem. Conhecemo-nos através de André, que nos aproximou em uma mesa de bar. Solícito, ele aceitou uma entrevista. Marcou no próprio local de trabalho. Sexta feira, 12 de junho de 2009. Vou até o a universidade onde ele é professor. Chego ao local, tendo passado por uma capela, marca institucional do seu empregador. Ao entrar na sala indicada, apresento-me a uma jovem, talvez a secretária, pedindo pelo professor Cândido. Ela o avisa. Ele pede que eu o aguarde. Cândido não se demora muito e aparece. Ele me cumprimenta e saímos do lugar. Cândido escolhe uma sala de aula para a conversa. Mas até chegarmos ao local, ele fala da sauna de boys de programa, que havia ontem ido até lá e que tinha sido “bárbaro”. Cândido é um tipo bem despojado, desencucado com as coisas que giram em torno da “homossexualidade”. Sereno. Tranquilo. Fuma bastante, avisa. E pergunta se não me oponho que ele fume durante o período de nossa conversa, que segue, com o pedido de Cândido de que eu preserve a sua identidade na pesquisa:

Cândido: Eu sou da fronteira, sou do final da década de 1940, nasci em 1947, passei minha infância ali e aos dezoito anos eu fui estudar em um centro maior, ali conclui o segundo grau, depois fiz faculdade e já comecei a trabalhar aos 19, vinte anos já comecei a trabalhar. Me casei e tive duas filhas. O casamento durou 8 anos, sendo que o período de relação também foi quinze anos ao todo. Aí vim embora pra cá em 1981, para Porto Alegre. E estive aqui trabalhando sempre. As minhas filhas vieram morar comigo, tão logo eu me separei. Tenho duas filhas e elas sempre estiveram junto comigo. Tanto é que eu perdi uma faz dois anos, faleceu de câncer e eu fiquei com as minhas netas. Então eu tenho três netas

que eu tenho a guarda e a tutela das mesmas, já autorizadas pelo juiz, tudo tranquilo. Elas estão tranquilas, vão vivendo. Eu trabalho aqui na instituição há 20 anos. E gosto do que faço, tenho tido muitas oportunidades. E no setor mais familiar assim, no setor mais formal. E depois do casamento tive também relações homossexuais que continuam, eu tive relações estáveis de dez anos. Valeu, não valeu, não interessa. Depois, relações mais curtas. E, atualmente, nenhuma relação (risos).

Pedro, 63 anos

O contato com Pedro foi feito através de Cândido. Ele havia me falado de um “outro professor” que seria ótimo para a minha pesquisa, pois seria um homem muito culto. Foi Cândido quem fez a negociação da conversa. Assim telefonei a Pedro para me apresentar e marcar a data. *No dia marcado, 14h, estou à espera de Pedro na estação do metrô. Fico apreensivo, pois não o conheço. Ele me diz que em poucos minutos estará ao meu encontro. Fato. Ele aparece. Pedro chega e me cumprimenta, tendo as pistas que lhe dei: pequeno, gordo e usando óculos de armação vermelha. Ao chegar ele pareceu um pouco seco, poucas palavras. E foi um pouco como Cândido o apresentara: um homem meio seco, às vezes. Mal compreendido por isso. Mas não me apeguei a isso e seguimos conversando até o local da entrevista: um prédio comercial, bem no centro da cidade (não muito distante de Porto Alegre). No local funciona uma sala comercial, mas estamos sós. Pedro tem cabelos louros, cobrindo as orelhas. Usa bigodes e sobressai-lhe uma farta barriga sobre o jeans. Veste uma blusa de lã, em tons discretos. Nossa conversa se deu de forma tranquila e antecedida por uma explanação sobre questões acadêmicas, sobre seu percurso intelectual, sobre seu tema de trabalho, onde discuti muitas coisas sobre masculinidade. Depois de explicar os objetivos da pesquisa leio para ele o termo de consentimento. Ao lê-lo, diz que só aceitou dar-me entrevista porque vira o nome de Guacira no termo que estava com Cândido, e que ao ver o nome dela deduziu que se tratava de uma pesquisa séria e que seria sério o pesquisador (diário de campo, agosto 2009).*

Pedro: Eu nasci e me criei no interior, né. Fiz minha formação toda lá, né. Me aposentei pela Universidade. Aí, depois que eu vim aqui para esta outra Universidade. Bom, essa é a trajetória de trabalho. No mais, eu vivo na minha casa com a minha família, sou casado, 32 anos de casado, com mulher – não vejo choque nessa questão – então, é isso aí.

Fernando: Vocês convivem... como é frequentar esses espaços, as experimentações que tu fazes...tem problema ou isso é uma coisa que...?

Pedro: Eu acho que não tem que ter esse conflito, né. É uma questão pessoal. É íntimo e pessoal e pronto. Quer dizer, vou dizer: você tem uma vivência 'A' e 'B'. Você é 'A' num determinado momento, você tem um papel para desempenhar, na B tem outra vivência, outro momento, outro papel para desempenhar e ponto. Eles não podem ser comunicáveis ou intercomunicáveis. Não tem como. Não vejo assim.

Dionísio, 67 anos

Uma estrela entretempos, uma estrela que não se deixa apagar: Na hora marcada estou diante do prédio de Dionísio. São 17h do dia 10 de julho de 2009. Esquina entre duas ruas movimentadas do bairro da zona norte da cidade. Toco o interfone e ele demora a responder. Somente ao segundo chamado é que atende e avisa que vai descer. No mesmo instante, se aproxima Sebastião, também conhecido meu desses espaço, carregado de sacolas de supermercado... Ele abre a porta do prédio e subimos. Minha primeira ideia é de que são apenas vizinhos. Mas o endereço é o mesmo. Estamos no terceiro andar e Dionísio abre-nos a porta. Meu anfitrião me abraça com carinho e me convida a entrar. A casa é um pouco sombria e eu fico um pouco decepcionado, pois que eu imaginava um castelo para a celebridade que ele é na noite e o que representava para mim. Os móveis rotos e sujos da pequena sala disputam espaço com uma mesa colada à parede da janela que dá para a avenida barulhenta. O piso parece impróprio. E o som dos carros é insuportável. Dionísio está preparando pacotinhos

com bifés na mesa e me pede um breve instante para que termine o serviço. Os bifés são separados e envoltos em papel alumínio. Ele me diz que para oferecer para o bofe é bem prático, bastando abrir o pacotinho e jogá-los na frigideira. Eu fico estranhado com as acomodações. Uma TV grande do outro lado, uma estante que guarda alguns troféus e bem ao alto do móvel uma enorme imagem de Nossa Senhora dos Navegantes ao lado de um retrato de Jesus Cristo. Sebastião providencia um café e permanece na cozinha. O cheiro de comida acompanha toda a entrevista. Sebastião desabafa estar cansado, tendo acordado desde cedo, às 7h da manhã. Ele deve ter algo em torno de cinquenta anos e um pouco mais e é sócio de Dionísio. Estão sempre juntos e ele também trabalha na Boate (boate similar ao Bar). Sebastião está sempre no bar da Boate, como garçom e Dionísio como promotor da casa. Meu entrevistado acomoda seus pacotes no refrigerador e retorna. Sentamo-nos frente a frente nas poltronas da sala. Eu as aproximo um pouco, para ouvi-lo melhor. Percebi já há algum tempo que ele usa um aparelho auditivo. Nós prosseguimos com a conversa, depois de depositar o gravador bem perto dele. A conversa acontece em um entra e sai de pessoas. O irmão de Dionísio aparece perguntando se seu boy (michê) havia ligado. O irmão também é um conhecido frequentador da Boate e tem talvez 55 anos, até um pouco mais (aliás, impossível acertar as idades. Dionísio me confia a sua: 67 anos). A outra pessoa que está no apartamento é um rapaz bastante jovem, que se manteve silencioso, somente passando uma e outra vez pela sala em direção à cozinha. O terceiro, Sebastião, envolto com as coisas da cozinha. Eu me acomodo bem perto de Dionísio e iniciamos nossa conversa (diário de campo, julho de 2009).

Dionísio: [...] nasci em Porto alegre no ano de 1942, quando nós ainda não havíamos chegado na segunda metade do século passado. [...] Nos meus dezoito anos fui, por uma... não digo uma imposição, por uma caminhada em que o jovem, da metade do final do século para cá, sabia que só haviam duas coisas que eram primordiais: o homem nasceu para casar com uma mulher, para procriar com aquela mulher, constituir sua família e assim viver. E assim eu vivi: três anos com a minha primeira mulher, com quem eu tive uma filha. Seis anos com a minha segunda mulher, com quem eu tive um filho. E dez anos com a minha terceira mulher, com quem

eu tive uma filha. Então, havia uma espécie de movimento interior na minha pessoa. Ou seja, o meu estado de espírito, a minha cabeça... eu sempre via os homens jovens e bonitos, como coisas extremamente interessantes. Ainda na minha adolescência, lembrando um fato: eu tinha um amigo inseparável, quando eu estudava na Escola Técnica de Comércio onde eu me formei em técnico em administração. Eu tinha um amigo inseparável que tocava na mesma banda. E nós andávamos pra lá e para cá, três, quatro anos juntos. Íamos a festas. Naquela época eram Cabarés. E eu tinha um querer muito especial por esse amigo. Era muito querer. Era um bem querer fora do comum. E eu digo por que era fora do comum? Porque eu, num determinado momento, eu saía com ele, nós íamos buscar as nossas namoradas, íamos ao cinema com elas, íamos aos bailes com elas, mas de repente ele veio a namorar uma irmã minha e isso me chocou tremendamente. Me fez muito mal e fez com que eu me afastasse dele. Nesse momento eu comecei a me questionar, eu comecei a me perguntar por que eu chorava à noite. Simplesmente porque o meu melhor amigo havia se apaixonado pela minha irmã. Na época eu não entendia o porquê. Hoje eu sei exatamente porque. É que na realidade eu gostava dele muito mais que somente como amigo. Eu, na realidade, eu o amava. Bem, daí eu me decepcionei e conheci uma menina na escola técnica. Com ela eu namorei, com ela eu noivei, com ela eu me casei e com ela eu tive uma filha, que hoje é minha grande amiga, que é uma jornalista e juíza arbitral. Nós somos muito amigos. Ela sabe da minha condição, hoje, no presente, de homossexual assumido e não tem problema nenhum. Depois disso eu me divorciei. Até então, em toda a minha adolescência, e enquanto casado, muito embora tivessem pessoas do mesmo sexo me procurado, me tentado, e eu muitas vezes me sentisse envolvido por aquele tipo de tentação, por aquela vontade de experimentar aquele desejo, que é tão normal como uma relação sexual, e assim eu vejo hoje no presente, mas eu não me permitia. Um dia, em que me foi dado, foi concedido o divórcio que eu havia pedido... Deste dia então eu passei a me relacionar com pessoa do mesmo sexo.

Geraldo, quase 70 anos

Geraldo foi uma das pessoas pelas quais eu havia me interessado mais rapidamente desde o começo da pesquisa. Mas demorou até que eu encontrasse uma estratégia de aproximação. Sempre cercado por “bofes belíssimos” (como dizia Dionísio) e por muitos amigos, o contato parecia sinuoso demais para as minhas habilidades de então. *Mas foi Dionísio quem em uma conversa me falara do amigo e eu logo aproveitei a brecha: Dionísio, será que o Geraldo não gostaria de participar da pesquisa? Dionísio não titubeou: claro, ele é importante para a tua pesquisa. E acrescentou: vou falar com Geraldo. Ele então me consegue os telefones e, na mesma tarde, eu entro em contato com ele, que inicialmente se mostrou reticente e dizendo “talvez eu não seja a pessoa mais indicada”. Mas abriu a possibilidade de um encontro informal na sauna (de garotos de programa). Eu lhe disse que me organizaria para isso e que domingo à tarde estaria indo para a sauna. O que fiz. Cheguei cedo à Sauna Boy 2. Sou recebido por Cândido que me cumprimenta com entusiasmo, perguntando se hoje seria minha despedida, já que faltam poucos dias para eu viajar para a França. A casa está lotada e hoje há muitos rapazes e clientes. No salão principal não há mesas vazias. Embora apinhada de gente, as atrações da casa ainda não começaram. Ainda não são dezoito horas. O dia bonito e o final do mês talvez tenham animado o público e rapazes a chegarem mais cedo. Alguns michês conhecidos, clientes habituais e outros tantos garotos novos. Um pouco fico preocupado que Geraldo não apareça, mas ao ver a entrada de Silvinho, seu companheiro de bar, eu me tranquilizo. E não tardam minutos, Geraldo chega e, ao me ver sentado, logo reconhece quem era o sujeito da ligação. Quando da chamada telefônica ele não tinha lembrança de mim. Ele fica um pouco com os amigos e um rapaz se aproxima dele. Em beijos rasgados e carícias ficam os dois por um tempo. E logo Geraldo se aproxima e me diz, “ah, era tu”... Diz-me que vai fazer uma sauna bem rapidinha com o garoto e que logo estará pronto para conversarmos. O que acontece com a precisão e o cuidado de um Lorde. Esta foi a impressão que tive desse bom encontro com este senhor encantador, bastante galanteador, claro. Quando Geraldo retorna estou sentado com Andrezinho. Falamos por uns instantes e Geraldo e eu subimos ao mezanino*

da sauna, na intenção de ocupar a sala de carteador. No entanto, a sala está ocupada por Nilson, o proprietário da sauna, além de Seu Gilson (famoso por não deixar o cigarro nem para tocar o boy) e um garoto. Ficamos por ali, ao lado do DJ. O som alto parece incômodo, mas Geraldo sugere que façamos uma conversa informal e me convida para que possamos continuar em sua casa, depois. Durante nossa conversa está em toalhas, e eu vestido. Geraldo usa um perfume que se expande pelo espaço e usa uma corrente grossa em ouro com um grande pingente de São Jorge. No dedo um 'anel de bacharel'. Estamos bem próximos e nossos corpos encostados. Ele começa a conversa, já anunciando coisas interessantes e eu decido por pegar o gravador (diário de campo, agosto de 2009).

Geraldo: em 1970 eu tive que começar a advogar, né, porque o serviço público se tornou impossível. O clima, né. Era proibido pensar e eu não consigo, eu não posso conviver com quem não permite que os outros pensem. Depois no ano de 2000 eu fui reintegrado e voltei. E veio um novo período de sufoco que foi o governo do PT. Proibido pensar, quem tem opinião. Uma hora era direita, agora era a esquerda, stalinismo. De um lado fascismo. De outro, stalinismo, que é fascista também. Então não dá. Aí eu me aposentei. Então essa foi a minha curta passagem pelo serviço público. E eu sou mesmo é advogado. Nesse meio tempo, de lambuja, eu estudei cultura francesa, língua, literatura francesa... e tô aqui. Nunca me senti discriminado. Da mesma maneira também nunca discriminei. Tenho amplas relações em todos os tipos de comunidades. E me permito, a única discriminação que eu faço, é, vamos dizer – não para rejeitar, nem para hostilizar – mas eu só acho que os seres humanos podem ser classificados nos mais inteligentes e nos nem tanto. Eu só acho que um ser humano é melhor que o outro quando ele é mais inteligente. Eu não tenho a menor dúvida que ele é melhor que o outro. Ele é mais inteligente. E, principalmente, se ele usa essa inteligência. Porque ser inteligente e não usar é burrice, não adianta. Eu digo inteligência por pautar a sua vida por atitudes, por boas escolhas e tal. Por valores elevados. E, a partir dessa concepção de vida, e considerando que o maior valor de todos é a dignidade do ser humano, a partir da vida, da liberdade e da saúde, eu me sinto à vontade para falar sobre qualquer tema. Até porque tem alguns temas... Poderia dizer, a título de polêmica, que

o heterossexualismo, tem muito mais tabus, tem muito mais terrenos obscuros, do que no homossexualismo ostensivo. Esse tipo e havido nessa parcela da população que aparece de alguma forma nas estatísticas. Então, eu tenho impressão que esse tipo de assunto só pode ser discutido, debatido, de forma acadêmica, não é assunto para leigos. Então, eu sou apenas um observador e vejo que no terreno da sexualidade – e qualquer sexólogo admite – que vai de 8 a 80. E tem pessoas que se contentam com o mínimo de atividade sexual e outras que não se satisfazem nem com o máximo, com a intensa atividade [...].

Romeo, 54 anos

Romeo tem uma presença 'literária' na pesquisa. Depois de diversas tentativas de uma conversa mais 'dirigida', chegamos a uma possibilidade: a escrita. Mantivemos durante bastante tempo comunicação por email, durante meu estágio no exterior, tendo ele redigido muitas reflexões sobre a cena do bar, a relação com os garotos em seus encantos e desatinos. Apaixonado pela língua francesa, na noite em que nos conhecemos, Romeo cantava emocionado *L'Hymne à l'amour*, dublado por Teobaldo. Chegamos inclusive a ensaiar alguma conversação em francês, no ambiente do bar, o que o aproximou ainda mais de mim e criou uma intimidade que veio a ser materializada virtualmente, através de suas cartas e relatos que me ajudavam a compreender algo do que estávamos vivendo todos nós naquele bar. Por e-mail:

Date:
Mon, 8 Feb 2010 15:40:42 -0200
From: pocahy@uol.com.br
To: xxxxx@xxxxxl.com
Subject: Re: Tribalistas (lindo) ouça bem a musica

Oi Fernando,
Agora estou melhor um pouco, ainda lutando. Melhorou a ansiedade, não há o que fazer. A vida é puríssima ilusão e tudo o mais. Continuo apaixonado pelo boy. Tu sabes, amor por boy custa dinheiro. E não sou rico. Sou apenas um

professor estadual lutando com Yeda⁴⁰ rrsrrsrsrs. Ele agora está trabalhando como taxista. Mas disse que a hora que eu quiser ele vem ficar comigo (claro \$\$\$). Vai mais um pedaço. Relato 2.

Teobaldo, 48 anos/ Marlene, “60 ou 70 anos”

Por fim, Teobaldo, ator de teatro, que ocupa a cena local do transformismo com a personagem Marlene (cuja apresentação abriu este capítulo). Ele é, aqui, neste momento da pesquisa, não apenas alguém que oferece uma “tradução” do lugar. É também alguém que através da arte exerce o lugar de uma dama de conselhos (movimentando, talvez de modo mais explícito, uma pedagogia de gênero e de sexualidade), como uma personagem que se aproxima das histórias e da ‘época’ dos clientes do bar. *Nossa entrevista deu-se no interior do estabelecimento, em frente à antiga sauna, agora sala de televisão, ou aquário, como dizem os guris. A pequena sala de entrada está movimentada e André se aproxima, senta-se comigo. Selma oferece o jantar e nós decidimos mudar de mesa, para não ficarmos tão expostos. Nesse ínterim, chega Teobaldo, anunciado por Dionísio como “um boy com uma grande mala”.⁴¹ ‘Desmontado’,⁴² Teobaldo traz consigo a grande bolsa com suas roupas para a performance da noite, ele mora longe e, às vezes, passa de estabelecimento em estabelecimento cumprindo uma longa jornada de shows. Cumprimentamo-nos e eu lhe pergunto se podemos fazer nossa entrevista antes do show, podendo ser até mesmo enquanto ele se arruma. Ele gosta da ideia, mas a movimentação acaba nos levando para o espaço de frente à sala de TV, onde alguns rapazes e clientes assistem ao jogo do Internacional. Sentamo-nos lado a lado e eu começo lhe explicando sobre a pesquisa. A autorização dispensou documento escrito, estando registrada na própria gravação. A cena da noite nem sempre permite certas*

40 Governadora do estado à época.

41 Correspondente ao tamanho do pênis.

42 Montar-se significa que se produziu como mulher – fez a montaria feminina, montou-se de mulher. O mesmo pode ser usado para o simples ato de vestir-se bem e/ou para alguma situação especial. Logo, desmontado, alguém que não está ‘pronto’ ou ‘produzido’ em relação ao figurino.

formalidades e alguns ajustes são necessários (diário de campo, agosto de 2009). Nossa conversa, antes de seu show:

Teobaldo: uso na noite, aqui, Lourdes Maria Teobaldo, eu tenho 48 anos, faço show há vinte anos, vinte e dois anos eu faço show na noite porto alegre, na noite GLS, e o meu trabalho aqui no Bar é mais voltado para esse público já de meia idade, por assim dizer. Eu adoro, porque pra mim, em primeiro lugar, é o público que eu mais me identifico. E como eu já não sou tão novinho assim, eu já vivi várias fases, não tantas quanto o público, mas eu conheço a história de Porto Alegre, da noite de Porto Alegre, então eu vou me encaixando, eu vou contando histórias, mesmo que eu não tenha vivido, como se eu tivesse feito parte. Por exemplo, quando eu estava fazendo teatro, uma das primeiras peças de teatro que eu tava fazendo na rua, a rua era no lado da casa da Luisa Felpuda⁴³. Eu não sabia que ela tinha sido morta, fiquei sabendo... Mas daí eu falo como se eu tivesse na casa. Eu vou criando uma história como se eu tivesse vivido aquele momento. E as pessoas se identificam. Eu falo que eu fui ao Flowers, mas, jamais, naquela época eu tinha o que.. 12, 13 anos? Jamais iria ao Flowers. E as pessoas gostam disso. E as pessoas gostam dessa identificação. (Sergio, vulgo Regina, sempre interpelado no feminino, aparece e entra na conversa, dizendo que não pode ter outra travesti senão ela na noite e nos pergunta se estamos boas. Passa outro cliente e Teobaldo diz: tô dando uma entrevista, caricata!). (Regina, eu não sei querida, porque eu tô com a cara toda bombada, agora é que... Teobaldo: soco? – Regina: *não*, né, meu amor, porque eu sou mulher – fazendo referência a uma aplicação de botox ou similar).

Fernando: mas me diz uma coisa, Lourdes Maria Teobaldo foi construída como uma personagem que tem quantos anos?

Teobaldo: Todo mundo me chama de Vó, Bisavó, então é como se... como eu tenho 48, seria uma personagem que tem mais de 60, 70.

Esses são os companheiros que me ajudam a compreender

⁴³ Luisa Felpuda foi proprietária de uma residência no centro da cidade de Porto Alegre, onde alugava quartos para encontros entre homens. Luisa talvez tenha sido das pioneiras travestis a oferecer o serviço de agenciamento de 'garotos de programa' nos idos dos anos 1970.

um pouco mais a possibilidade de uma relação 'sócio-erótico-sexual' intergeracional com a evidência de uma tarifa. Amores, amores inventados, amores disfarçados, amores de momento... casos, negócios, encontros, casamentos, namoros, quase tudo é possível na fabricação desta cena para um corpo tido como abjeto. Os significados de tudo aquilo que representa inteligibilidade e reconhecimento fora do bar são vividos ali dentro no instante, no encontro furtivo onde os significados são torcidos, 'des/mentidos':

Eu acho que todo mundo mente, ali. Os meninos mentem, nas necessidades deles. Nós mentimos, quando conversamos também. Mas é uma mentira gostosa. Por incrível que pareça, é uma mentira gostosa. As pessoas fingem, ah, como fingem. Todo mundo finge. Até mesmo como amigos, muitos fingem: como sou teu amigo. Até mesmo com as pessoas homossexuais, com as pessoas de mais de sessenta anos, como eu... Como fingem: querido, como é bom te ver. Tudo mentira. Mas é uma mentira gostosa, não é uma mentira que fica te machucando. Porque tu também mente, tu também diz: ah, que bom te ver... Quando tu nem pensou em... E com os meninos também. Ai foi quando eu aprendi a ser um pouco mais gente também. Porque antes eu era muito ingênuo. Eu estava num casamento, vivia num mundo da heterossexualidade. Que também tem mentiras, né. Mas ali eu aprendi a não sofrer. E eu acho bom isso, porque eu aprendi a não sofrer. Eu acho que isso é o mais importante (Cândido).

Com esses senhores, tive a oportunidade de acompanhar momentos de alegria e amizade. Momentos de apreensão, momentos onde nem sempre os jogos do amor tarifado permaneciam sob controle. Momentos de paixão, loucura, medo, insegurança e desatino também fazem parte de suas/nossas cenas. Há outros momentos ainda onde fica difícil resistir a uma norma, como aqueles que se relacionam às desigualdades social/discriminação de classe (por exemplo, quando da objetificação dos rapazes através da ideia de um 'bofe de periferia' – que tanto pode significar 'perigo' quanto 'prazer-perigoso'). Noutros, e eu diria que aí se encontra aquilo que Dionísio denomina como a "glória do gênero", todos podem viver encontros e contar histórias divertidas e com

muito prazer. São os momentos, em meu ponto de vista, que encantam esta relação e que a elevam a uma relação de amizade, como aquela relação social entre pessoas em que se pode tentar uma aproximação a partir da pesquisa de Michel Foucault sobre os gregos da antiguidade.

Foucault (2001 [1981; 1984d]) sugere que a amizade se constituiu como uma forma de relação social importante entre os gregos antigos, como uma relação no interior da qual os indivíduos dispunham de uma certa liberdade e de um certo tipo de escolha (limitada, ressalva o autor). Esta margem de liberdade lhes permitia viver relações afetivas muito intensas. Na modernidade o 'desaparecimento' da amizade entre homens como relação social é contemporâneo ao fato da 'homossexualidade' ter sido 'declarada' como um problema social, político e médico (Foucault, 2001 [1984d]). Neste sentido me alio ao pensamento de Foucault para imaginar que de certa forma os guetos ou as comunidades podem ser compreendidos como lugar-outro e cultura da resistência. Como aponta Eribon (1999), a homossexualidade é uma construção histórica e ela pode ser modificada pela ação histórica, com um trabalho de reinvenção individual e coletiva.

São nestes momentos onde penso que ter prazer é resistir:

Cândido: O que me faz ir ali é aquela sensação de não ter que fingir: ali eu sou eu, entende. Muitas vezes eu sou eu. E muitas vezes eu estou mentindo. Mas eu tenho o meu espaço – que eu posso brincar, eu posso dizer bobagem, sem constrangimento nenhum, não tem ninguém me policiando e nem eu tenho que me policiar. O que já é diferente no trabalho e já é diferente na relação com a família. Ai, bom, tu é psicólogo, deve saber, são os vários selfs. Agora, aquele self ali é muito particular e bastante forte e acho que é isso que me leva ali. Ao menos, ali, eu extravaso.

* * *

Pedro: Combina com o Cândido, vai lá, passa lá, toma uma cerveja. Chega lá, conversa, conversa, conversa... e os guris vem por ali, conversa com os guris. É um espaço bom, entende. Um espaço que ninguém está te olhando com o olho atravessado. Vai num outro lugar obviamente te olham com os olhos atravessados.

Para pensar esta relação de amizade que se produz em torno de práticas sexuais e de erotismo, valho-me mais uma vez de Foucault (2001 [1981]; [1984c]). Segundo o autor, o sexo não é (não deveria ser) outra coisa que um plano de experimentações que faz ampliar nossas possibilidades de relações sociais e de existência – da relação consigo, com o outro e desde o outro. Relações outras capazes de fazer com que venhamos a nos desprender de nós mesmos fazendo-nos outros – desde e/ou no interior mesmo das normas e dos programas de vida que nos são oferecidos reiteradamente: “Nós devemos compreender que, com nossos desejos e através deles, se instauram novas formas de relação, novas formas de amor e novas formas de criação. O sexo não é uma fatalidade, ele é uma possibilidade de aceder a uma vida criativa” (Foucault, 1984c, p. 1554).

3.3 Prazer em/no perigo

Farrapos de prazeres. Desejos em farrapos? Não. Mas também isso. Representações despedaçadas do que se imagina para uma vida viável e para as paragens de um idoso convencional (dito ‘normal’): procurar um lugar e um (e não uma) amante entre ‘veados escandalosos’, travestis, craqueiros, traficantes e garotos de programa. Neste palco algo faz arder as significações arbitrárias de abjeção sobre a prostituição, a homossexualidade e a velhice, realocando o corpo e a vida.

O sexo tarifado (prostituição) pode significar um ‘problema’ no que tange ao processo de “envelhecimento homossexual” (e retomo aqui a ideia segundo a qual o envelhecimento é um problema em relação às normas de conformidade à ‘identidade gay’). A experiência do sexo pago ocupa um lugar privilegiado nos discursos normativos como um destino reservado aos ‘perversos’, aos ‘homens miseráveis’, ‘solitários’ e de ‘tipo físico aberrante’ (o ‘problema gay’). Isto é: algumas práticas desobedientes no interior das formas dissidentes da sexualidade agonizam entre as permanências tributárias de uma representação de alguma coisa

vergonhosa, suja e/ou imoral, sobretudo para muitos 'gays'.

Embora essa ideia de um corpo e uma prática erótica impensáveis, cercados por moralidades de todas as ordens seja predominante, é possível fazer outra leitura sobre as relações entre clientes e profissionais do sexo. Foi sobre esta perspectiva outra que apoiei minha análise sobre o envelhecimento. Em relação a esta ardida disputa de significados opero com a ideia de que os discursos normativos sobre o envelhecimento (e mesmo a própria ideia de periodização da vida que toma corpo na Modernidade). Assim como as relações sociais estigmatizantes em torno da prostituição, que contribuem de forma importante nas situações de exclusão e de violência que cercam essa sociabilidade, bem como à vulnerabilidade dos trabalhadores sexuais. Segundo esta perspectiva, a vulnerabilidade (por vezes individual, por vezes coletiva) que emerge da sexualidade dita marginal pode ser considerada também a consequência material de uma epistemologia normativa⁴⁴ do mundo, como experiência edificada socialmente e que se cruza com outras desigualdades sociais (como, por exemplo, a pobreza e o racismo).

Mesmo diante da abertura de novas perspectivas e maneiras de perceber a questão, considerando-se ainda um giro epistemológico que tem deslocado os discursos simplificadores para o entendimento da prostituição, trabalho sexual, ou simplesmente do sexo (explicitamente) tarifado, não faltam evidências de que a representação desta como um lugar abominável ainda persiste para muitos. A precariedade econômica ou mesmo um trauma sexual residual de abuso, violência sexual, assédio moral, etc., como origens para explicar a esta relação social perduram nos discursos acadêmicos e mesmo militantes (no caso das vertentes abolicionistas ou proibicionista). Segundo Ilana Löwy (2003, p. 100):

As feministas têm opiniões divergentes sobre a natureza da prostituição. Para algumas, a mercantilização das relações sexuais não poderia existir em uma sociedade ideal, livre de opressões ligadas ao sexo/gênero, à classe, à religião ou às origens étnicas. Para outras, semelhante mercantilização da

44 Estas ideias encontram-se apoiadas nos trabalhos de Eve Kosofsky Sedgwick (1990; traduzida para o francês em 2008) e de Judith Butler, publicada na França em 2006.

sexualidade não é indissolúvelmente ligada à dominação masculina, e é possível imaginar uma sociedade não sexista na qual homens e mulheres utilizariam, com igualdade, serviços sexuais pagos, fornecidos por profissionais qualificados/das e respeitáveis.

Ainda que certo número de clientes “gays” jovens adultos⁴⁵ faça uso dos serviços do sexo tarifado (ou da prostituição, para usar o termo mais comum), essa situação é quase invariavelmente reportada como um tipo de ‘mau gênero’ em relação também à homossexualidade dita ‘normal’ e apresentável. A prostituição guarda ainda muitas figuras negativas ou inferiorizantes: seja aquela do escândalo moral, seja aquela do folclore, ou aquela da curiosidade pelo excêntrico e modismo.

Cabe ressaltar que este trabalho, como já argumentei, é uma aproximação das experimentações da sexualidade na trama do envelhecimento. Eu não tenho aqui a ambição de aprofundar a questão da prostituição masculina. Este ponto constitui atualmente o limite de meu trabalho. De outra parte, diversas conversas com jovens garotos de programa⁴⁶ concernentes ao *métier* da prostituição masculina⁴⁷ me

45 Cabe notar que diferente de um jovem heterossexual cuja iniciação sexual durante muito tempo esteve vinculada a prostituição, a iniciação de um jovem “gay” dificilmente se faz com um profissional do sexo.

46 O aporte sobre esse *métier* se assenta em parte em meu trabalho de coordenação de projetos junto ao nuances – grupo pela livre expressão sexual. Particularmente a partir de minha participação junto à ação ‘Prazer também tem preço’, financiada pela agência PCT/Brasil-UNAIDS, dirigida a homens clientes da prostituição e garotos de programa (Pocahy et al., 2006). De outra parte, destaco referências clássicas como Néstor Perlongher (1987) sobre a prostituição viril em São Paulo durante os anos 1980. Os trabalhos atuais de Christian Paiva (2009), que analisa a relação entre clientes idosos e garotos em uma sauna em Fortaleza; e Henrique Caetano Nardi (2006, 2010) que realizou pesquisa integrada ao projeto ‘Prazer também tem preço’, uma ação do grupo nuances – grupo pela livre expressão sexual, dirigido aos profissionais do sexo. No quadro internacional, o trabalho não acadêmico de Hervé Latapie (2009) aparece como um das únicas publicações não miserabilistas e não abolicionista (embora não seja uma pesquisa acadêmica) na literatura sobre a prostituição masculina na França.

47 Não traz muita novidade dizer que o contexto da prostituição masculina no Brasil é diverso. Diferentes maneiras tradicionais de praticar o *métier* são possíveis. Eu retenho aqui notadamente os exemplos da rua, do cinema pornô, mas também dos mais *tops* espaços de hoje em dia: as saunas, os bares ao estilo *cabaret* e os apartamentos de rapazes. Todavia, há outras atualizações, como os sites de internet de agências especializadas e mesmo os anúncios particulares de garotos em sites destinados à rede de serviços sexuais, ou ainda *chats* e sites de relacionamento ou redes sociais virtuais (Orkut). De toda sorte, e em que pese as inovações, algumas experiências de sociabilidade em torno da prostituição masculina que estão presentes na maioria das grandes cidades do Brasil. Notadamente as saunas de “garotos” ou “michês” do Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília, Fortaleza, Recife, Curitiba, Goiânia e Salvador, algumas delas que tive a oportunidade de frequentar, e outras das quais tenho informações preciosas de amigos que conheceram os lugares; são saunas que se constituem na grande maioria como espaços onde podemos ver evidenciadas as relações entre homens mais velhos e jovens garotos de programa (mas não unicamente, pois desde nossa experiência podemos afirmar que uma parcela jovem de clientes também tem estado presente significativamente nesses lugares). Estes lugares são bem conhecidos

ofereceram algumas pistas de reflexão que integram minha análise maior; e garantem certas condições para que se avance na temática do trabalho sexual, desde o ponto de vista do cliente. São as histórias dos clientes, seus momentos de vertigem em perigos e prazeres o que tomei como central neste momento de pesquisa, sem negligenciar que se trata de uma experiência relacional – incluindo-se aqui os profissionais, os empresários e os clientes. E uma cena de campo me parece emblemática deste misto de festa e perigo que habita esta zona de experimentações: *Diante de conversas animadas, estamos todos muito alegres (clientes e garotos) e curtindo o local. Até que uma situação de violência explode, uma briga, sem entendermos muito por que, mas ainda conseguindo perceber que a violência havia sido acirrada pela dureza de certa forma de ser homem. Cauã, funcionário do bar, se desentende com Mauricio, um dos rapazes que se encontravam ao nosso entorno. E uma briga violenta começa. O reboliço não me deixou entender o que aconteceu, mas parecia que o garoto quisera sair, talvez, e se desentendera com Cauã que o impedia de sair. Num lampejo, vejo apenas o funcionário sangrando e outro menino tentando apartar a briga. Puxo César pela mão e nos colocamos ao lado da escada, encostados à parede. Ao nosso encontro vem o menino que estava com Andrezinho. O guri, mãos trêmulas, chega dizendo que estava nervoso com a situação. Ao que lhe digo, venha cá, 'a mãe' vai cuidar de ti, vai te proteger – como se eu mesmo estivesse protegido (apenas estava acostumado a ver essas cenas em outros estabelecimentos do ramo). Para os dois amigos que nos acompanhavam nesta noite, João e Matheus, ambos debutantes no espaço, a recepção foi uma cena triste, marcando a noite que prometia ser brilhante como os fios prateados que caem do teto e os balões brancos*

desde as redes e guias gays e fazem parte ainda de redes de turismo gay/sexual internacional. De forma parecida, a cidade de Porto Alegre possui estabelecimentos como os acima citados. Mas sua particularidade volta-se às inusitadas casas que guardam alguma influência do estilo “*Maison Close*” e que abre uma cena de variação e de tensões distintas nos roteiros de prazer relacionados à prostituição masculina. Mesmo que alguns dos rapazes exerçam ‘livremente’ seu trabalho nesses lugares, certos ‘contratos’ com os proprietários influenciam fortemente e regulam as relações entre os clientes e os garotos. Bem evidentemente estes contratos são assimétricos, pois os garotos têm poucas possibilidades de contestar os acordos; embora haja resistência de outras formas (aspectos este que pretendo desenvolver em outra análise). Posso fazer referência aqui, neste sentido, desde as tarifas cobradas, o tempo de trabalho e de permanência do garoto de programa no estabelecimento; e até as condições de autoapresentação e os comportamentos em direção aos clientes; além de pedagogias para a saúde, como no caso das dst/hiv e aids (e que por vezes são impostas de forma a não contextualizar os sujeitos envolvidos na cena e, tampouco, o ‘protagonismo’ dos mesmos).

que nos davam a sensação de um lugar de erotismo, paz e alegria e certa amizade entre homens (masculinos ou femininos). A truculência de certa forma de masculinidade ou a brutalidade do disciplinamento institucional sobre os meninos deixou marcas visíveis. Cauã levou quatro ou cinco pontos, o outro menino teve lascada a pele do rosto... Outro ainda, que não sei quem era também. Antônio recebera estilhaços na sobancelha. Protegidas pelo frio, cobertas pelas pesadas roupas, não fomos atingidos. Gilberto, sempre solidário e pronto levou os meninos ao HPS, vivendo lá momentos de horror, na sala de suturados. Enquanto isso, o dono do bar se ocupava das comandas. Restava-nos costurar essas terríveis lembranças e abrir outras significações para aquele encontro. Coser também as feridas abertas pelas reações de uma pessoa muito próxima entre nós, que reforçava todas as formas de violência que presenciamos e a desqualificação dos michês – ao dizer que a justiça deveria acontecer em mesma medida, em força de barbárie “esmagando a cara do guri” (o suposto “agressor”). Diante disto, eu tive a esperança ainda de que também pudéssemos frequentar os lugares com proteção e que valêssemos mais do que o que consumíamos na “comanda” do bar, que reverberasse a beleza dos encontros e dos meninos... que isso nos fizesse mais suaves e fortes contra as barbáries. Fechar uma cena num quarto da ‘zona’ com um garoto, performativizando o gênero na contramão, pode deixar esvaziar os significados da violência que encerra as formas de prazer e erotismo. Acho que Eros habita esta casa...mas parece que nesta noite havia se extenuado de tanta beleza e puxou um cochilo. Lapso usufruído pela virulência de uma norma que limitou a possibilidade de viver aquela cena de “glamour”, “a glória do gênero”, de um corpo/vida não humilhado/a ou objetificado por relações que se valem da precariedade das posições sociais que ocupam alguns sujeitos (diário de campo, junho de 2009).

Não são poucas as situações de violência que acompanham essa sociabilidade. Elas são narradas de forma incansável (e com um humor trágico por vezes) que diz algo sobre certos embaraços de uma relação clandestina e dita moralmente ‘abominável’ e sobre a precariedade social de muitos garotos, o que em algumas circunstâncias cria oportunidades para situações de furto ou roubo acompanhados de violência física. No entanto, convém notar fortemente que os garotos não correspondem em

sua totalidade às representações muitas vezes estigmatizantes de homens violentos e perigosos – ‘assassinos’, ‘bandidos’, ‘ladrões’, ou ‘maloqueiros’,⁴⁸ ou mesmo que estejam vivendo uma vida economicamente miserável e que tenham sempre por objetivo aproveitar-se da vulnerabilidade dos clientes. Estas representações alimentam apenas um fantasma normativo. E, bem entendido, claro, há sempre a possibilidade de que uma situação perigosa exista de fato (o que pode estar engatado no desejo de um cliente, dependendo da viagem do tesão de cada um); da mesma forma que há sempre a possibilidade de se encontrar clientes cujas relações podem corresponder ao fantasma do homem explorador, abominável, sobretudo pensando tudo poder fazer e dizer protegido pelo ‘poder do dinheiro’. André mostra este tênue limite destas representações que fazem o lençol da cama tramado em prazeres e perigos:

Porque eu até tinha um amigo aqui, o Carlos, Seu Carlos, morava lá na minha zona, numa casa com piscina e levava guris pra lá. Ele até servia sempre cerveja e pizza, né, eu digo: aí, eu detesto isso, né. Uma vez ele saiu com dois guris do Bar: vamos lá André! Peguei um guri da minha confiança e fui junto. Eu disse: Carlos vão te matar ainda. Vão te afogar na piscina. E não é que mataram ele, lá! Mas ele ostentava, era um *Moustanq* vermelho ali na frente, lá no Era. E ele ostentava. Quem ostenta quem leva pra... Tem pessoas que levam e parecem que estão buscando suicídio, tão buscando ser morto. Entende? Soube de um ali no Gasômetro que levava guri e amarram ele e não sei o que e mataram ele. Tem pessoas que buscam, são infelizes, eu acho. Outro que eu conheço: telefonaram, ah, fulano me deu o teu telefone, eu sou um garoto... Ele recebeu no apartamento, o cara amarrou ele e roubou. Embora que não matou. Está *ar ressabiado* (André).

O testemunho de Romeo apresenta outro viés desta relação com o perigo em direção a alguns garotos que não se conduziram propriamente como “bons profissionais”, mas como pessoas que se aproveitaram das situações de vulnerabilidade e clandestinidade que vive muitos clientes

48 Infelizmente não é raro ouvir de alguns clientes a expressão “guris maloqueiros”, como representação de quem vive em lugares desprezíveis, como a maloca, isso para referir-se à origem social dos rapazes. A expressão também guarda positividade, por outro lado. Ser um maloqueiro significa também um sujeito com uma sexualidade mais aflorada, mais safada, alguém que usa também palavras e gestualidades mais ditas ‘sexualizadas’.

da prostituição:

Enquanto me arrumava para ir até a outra sauna, no vestiário das maduras, um dos conhecidos ouviu que eu havia falado no telefone com o boy, dizendo que eu iria buscá-lo. Sem saber quem era outras maduras que estavam sentadas em sofás de couro vermelho, me olharam apreensivas e começaram a me pedir que não o levasse que era um perigo, que fosse como fosse, que fizesse o que tivesse que fazer nesses lugares e não levasse para casa, porque isso, porque aquilo. E começaram a contar as duas amigas maduras que tinham sido assassinadas por boys de programa bonzinhos, lindos e queridinhos. De outro amigo maduro que o boy foi na casa e o amarrou todo e limpou o apartamento, levando o carro. Que primeiro eles faziam confiar neles e depois vinha o ataque. Aquilo foi me assustando. Eu fui pensando na minha situação e fui imaginando o quanto eu criava falsas certezas sobre as prováveis certezas do que ele me dizia. Dizia, falava, e eu forçava na crença de que era verdade e inventava outras coisas para o entorno dessas falas se fortalecerem como verdades do que eu nem sabia se era mesmo real. Não tinha como saber. A mesma história. Uma mulher com um filho – da outra, que não sabe de nada sobre o homem que ela vive. De onde ele tira o sustento e paga o aluguel. Ou finge que não sabe, ou pensa que é outra coisa. Um rosto bonito e um corpo jovem que se oferece com limites, para a troca financeira. Não mais que isso, mas com muitas promessas, além disso, e com a esperança da alma cicatrizada no fundo do eu do homem maduro. Esses pensamentos foram tomando conta de mim naquele momento em que vestia e ouvia os maduros falando para me cuidar, que não fosse que não fizesse porque eu poderia me arrepender depois. Interessante é que eu nunca havia conversado com essas pessoas e elas não tinham a mínima noção de mim, nem sobre quem era o bofe.

Romeo em 25.01.2010, por e-mail.

Não é menos evidente que o jogo é aberto e que as condições das relações tarifadas se articulam a significados culturais e à vulnerabilidade dos sujeitos envolvidos nessas cenas. Dessa forma, para além dos riscos apresentados, há outras apreensões e outras histórias que deixam marcas

mais valorizadas pelos clientes. São as marcas da traição e da falta contra os bons sentimentos, a inveja, a vaidade ferida, ou ainda os ciúmes que devem ser gerenciados (e que em alguns casos constituem muitos riscos materiais, sobretudo pelo montante a ser pago ao amante profissional que pode inflacionar significativamente). Além disso, a dor que resta de um amor não correspondido (ou de um serviço de amor não bem realizado ou de um tipo de sentimento que ultrapassa as condições de um contrato), ou ainda de um amor que demanda mais do que o cliente pode pagar, podem levar a situações suscetíveis de colocar em risco a imagem pessoal e ou a própria vida (e isso não é um mito).

É preciso sublinhar que esta sociabilidade é de tipo homosocial e que ela não é sempre ligada à homossexualidade ou a ideia de ‘universo gay’, como veiculado em algumas representações das mídias especializadas LGBT. Isto é, maioria dos garotos de programa não se considera (e nem é considerada) homossexual, do mesmo modo que muitos clientes convivem com “vidas duplas”, entre a experiência homoerótica e uma vida conjugal heterossexual, não assumindo para si o referente de uma ‘identidade homossexual’.

Mesmo que quase todos os meus interlocutores (os idosos) dessa pesquisa se digam gays ou bichas ou monas ou veados ou entendidos, etc., o espaço onde vivem esta sociabilidade não é um espaço exclusivamente reconhecido homossexual. E no baile da diversidade de performances de masculinidade que se agenciam neste local, os jogos hétero e homonormativos encontram potencialidades de deslizamento nas performances e representações que produzem bons e muitos problemas ao gênero. Os resíduos da heteronormatividade perduram e exibem-se e podem abrir cenas de violência física e patrimonial (inclusive às vias da violência letal). Estes restos encontram-se materializados nas performances da masculinidade hiperviril, como objeto de desejo por muitos clientes em relação aos garotos. E da parte de alguns garotos de programa esta é uma questão de honra a gerenciar. A narrativa de André aponta um pouco para as tensões e os arranjos que se produzem na relação de um cliente com um garoto de programa:

Ele diz, assim: não, homem pelado me dá nojo. Entende? Eu conheci ele... Ele nunca tinha andado com ninguém. Eu conversei tanto, porque eu sou intuitivo. Eu tenho um instinto assim, ó, intuitivo, porque eu conheço as pessoas, Fernando, conheço mesmo. E eu sou um grande manipulador, entende. Então, eu fiz a cabeça dele que eu não era homem. Eu não sou homem. Pra ti, eu sou uma coroa. Então, ele pensa de mim isso. Consegui isso (André).

Os trabalhos de Mendes-Leite (et al., 2000; 2003) oferecem a possibilidade de pensarmos que existe uma tensão no terreno das experimentações da (homo)sexualidade que não se acomodam tranquilamente e necessariamente por ocasião de um espaço configurado que se destina a um grupo supostamente 'identitário' (como se esta representação fosse fechada, sem ranhuras, fissuras, etc.). Segundo o autor: "existe toda uma diversidade de categorias, de papéis, de extratos sociais, de diferenças de idade, etc. E eles evidenciam que esta diversidade é móvel, se transforma no curso do tempo e frente às mudanças sociais" (Mendes-Leite, 2003, p. 207). Da mesma forma os estudos clássicos de Richard Parker (2002), Perlongher (1987), Terto Jr. (1987) e Peter Fry (1982) corroboram essa perspectiva de diversidade e de mudanças sociais ao considerar interseccionalidades sociais e dimensões culturais distintas.

Para o contexto específico dessas cenas da pesquisa, eu acrescentaria mais uma tensão no jogo das disputas que cercam um terreno "diverso". Diria que um homem idoso que entra nestes jogos, caso ocupe a posição de uma vida humilhada, envergonhada, triste e desprezada, não tardará em se confrontar com algumas 'situações de fragilidade' em relação a alguns jovens garotos, que podem e sabem muito bem como 'explorar' essas posições de 'precariedade' que se apresentam para um idoso que se aventura nas tramas do sexo pago. Mas esta é a evidência menos importante no cotidiano das práticas que cercam a cena do sexo tarifado, muito embora seja constantemente enunciada – nos termos de pedagogias sobre o sexo tarifado.

Muitos homens se saem bem destas situações, sobretudo aqueles que de certa forma se "desapegaram" das posições estigmatizantes sobre a sexualidade, que muito facilmente interpelam o idoso como aquela

monstruosidade, seja ele homo ou heterossexual nas suas práticas eróticas. De outra parte, sair-se bem, às vezes, significa contar com as pedagogias que são exercidas e produzidas no interior desses ambientes (o Bar ou a antiga Boate), sejam elas produzidas de forma difusa e “não intencional”, sejam elas organizadas a partir das pedagogias das associações LGBT que ‘orientam’ as práticas.

O que diz André sobre as representações de si que entram em jogo numa transa com um garoto de programa, me pareceu importante para compreender algo sobre uma cultura que hierarquiza e desqualifica o idoso, a homossexualidade e um movimento de reversibilidade/’negociação’ desta ‘imposição’:

André: Sim. Eu procuro me ver agradável, bonito, entende?, sadio, porque senão vai ficar difícil... Porque eu acho que a autoestima baixa é essas pessoas que se sentem diminuídas, então, em vez de dar 50, dá cem pro boy, porque tá saindo me aguentando... não!

Fernando: Isso não te pega?

André: Não, o bom sou eu. Eu, entende? Eles têm a juventude, mas eu tenho o dinheiro, que é importante na velhice. Na velhice tu gastas um monte.

3.4 Afinal, amor só com amor se paga?

Entre as dublagens e os passos de dança nas pistas nós podemos escutar os sussurros e os gemidos da normalidade, por meio de paródias de gênero (Butler, 2005a [1990]) e novas (des)arrumações da sexualidade. E mesmo que o desejo de fazer casal ou de estabelecer uma conjugalidade se encontre aqui veiculado, ele se distancia de outros desejos assujeitados aos referentes de uma ‘vida gay normalmente viável’. O ponto interessante é que as cenas realizadas nesses espaços permitem uma possibilidade de entradas e saídas do regime romântico, e de outra parte desenvolvem

diferentes performances de gênero em sociabilidades homo/eróticas. Estes homens traficam significados, roubam a cena e instalam o mal-estar nas instituições e regimes epistemológicos de inteligibilidade.

Um exemplo de experimentação romântico amorosa neste sentido refere-se ao ato de beijar na boca. Gesto que, caso realizado em público, oferece um paradoxo importante para um entendimento sobre o trabalho sexual, sobretudo porque muitos dos profissionais do sexo afirmam que beijar é um serviço interdito. Ou seja, para muitos, este ato é reservado aos companheiros ou companheiras em outros ambientes da vida privada; uma experiência que revela ainda algo de intimidade e de vida privada, no jogo das ‘decupagens’ do corpo.

Outras performances se mostram mais abertas à dimensão pública para certos rapazes, como o serviço/produto de “fazer romancinho” (expressão usual), e que pode incluir o beijo, carícias públicas ‘espetaculares’, além de tudo o mais que pode entrar nos jogos do amor romântico – como os ciúmes, especialmente a partir da ideia do outro percebido como propriedade privada ou o casal fusional, como aponta Serge Chaumier (1999). O pacote de serviços inclui grande variedade de representações do ‘amor’.

No que concerne particularmente à boca e suas representações e utilizações, podemos pensar que se opera nessa cena certo deslocamento ou tensão das representações sagradas e romantizadas do corpo, ao mesmo tempo em que a figura do homem viril afrouxa em relação às precauções e prescrições relativas à masculinidade. O que significa dizer que quando o beijo acontece, uma cena se rasga e produz furor nas representações de gênero e indica uma fronteira e um ‘poder’/distinção da parte do cliente, a causar inveja nos seus pares de bar. Outras partes do corpo também desestabilizam áreas sensíveis para o gênero: como as ‘nádegas’, um local de muitas tensões.⁴⁹ Sobretudo para os garotos de programa, que depositam nesta parte de corpo um ‘escudo’ traseiro

⁴⁹ De outra parte, alguns rapazes praticam o sexo oral ativo. Isto é, podem “chupar” um cliente, mas não aceitam ser “passivos” no sexo anal. A boca oferece, assim, alguns paradoxos no sexo tarifado entre homens. Estando por vezes associada à cena romântica no beijo ou no contrato do serviço a ser prestado nos atos sexuais, ‘sem custo explícito’ à masculinidade e à heterossexualidade.

da masculinidade. Tocar a bunda de um garoto pode significar que esse sujeito (o boy) esteja mais ou menos 'flexível' às práticas sexuais que não se fixam aos imperativos da virilidade, modulando 'o romance' ou o 'caso'.

Outro aspecto importante nas transações realizadas nesta cena diz respeito ao preço a ser pago e aos serviços oferecidos. Há variações nas tabelas (algumas controladas pelas saunas, mas dificilmente tabeláveis no Bar) e diferentes formas de pagamento possíveis: em dinheiro vivo ou através de presentes, jantares, férias, financiamentos, etc. De uma maneira geral alguns clientes não gostam de usar a expressão 'preço a pagar'. E muitos preferem dizer que se trata de uma ajuda ou um presente, etc. Alguns garotos também não utilizam costumeiramente a expressão pagamento – para eles o preço é demandado sob outra forma: uma ajuda, um presente ou mais corriqueiramente 'dar' ou 'fazer uma mão'.

André: E ele trabalha, né. Estuda e... E não vou dizer que eu não já dei muito presente pra ele, entende, mas porque eu quero. A única coisa que ele pediu e eu fiquei contrariado que nós fomos para uma pousada e ele disse, neste verão: pai, eu gostaria de ter uma casa aqui pra vir com meus primos, com meus irmãos. E eu aluguei uma casa de três quartos em janeiro e ele não foi. Ele é assim, muito...

* * *

Dionísio: O último que eu tive, antes dele, tinha uma namorada, depois noivou, depois casou... eu fui padrinho de casamento dele e dei o quarto pra ele, a geladeira e o fogão. É como dizia Shirley Bassey: *this is my lyfe*. Uma parte dela, claro.

Das epifanias implicando o erótico e o amoroso entre um homem mais velho e um garoto de programa, a relação assume às vezes o nome de caso, "*affaire*", "romancinho" ou mesmo casamento (sem muitas preocupações com o tempo que a relação vai durar). Os significados atribuídos ao tempo parecem descolar da temporalidade desejada nas relações amorosas 'fora' dessa cena. Mas outras negociações nem sempre são flexibilizadas, sobretudo aquelas relacionadas ao que se poderia denominar "a performance de gênero". Como se pode ver na seguinte situação, onde estou no Bar com Carolina, uma amiga lésbica: *Já é perto*

da meia noite e o bar segue vazio. Circulamos pelo lugar, bebemos algo, falamos com outros clientes. Sentamo-nos perto do salão de entrada, ao pé da escada que dá acesso aos quartos. De repente, André desce as escadas, meio desarrumado e um pouco suado. Ele me cumprimenta com carinho e se encanta com minha amiga, com quem estabelece uma longa conversa. Na pauta da conversa, a relação com Cleiton. Uma história que dura desde 2008 “uma relação baseada no emocional, no psicológico”, afirma. André reafirma que Cleiton já fora assediado por outras “bichas”, mas que somente com ele fica. E que é ciumento, tendo ido embora no outro dia de ônibus, porque brigaram. Um homem de verdade, macho, afirma ele. Ao saber que Carolina é lésbica, pergunta “desde quando tu deixou de ser mulher?” e pergunta como elas se denominam nesta relação, ao que minha amiga responde “lésbica”. André diz que não aceita que o chamem de bicha. Ele diz: “sou o André e ponto”. A conversa entre os dois parece boa e André fala que faz poucos anos que decidiu frequentar o meio: há quinze anos, exatamente. Pois decidira que estava cansado de viver do jeito que vivia. E que desde sempre se via como gay, mas que somente muito tarde resolvera viver como bem lhe conviesse. Um rapaz aparece e André diz “esse aí é macho de verdade, tem um ‘pausão’, é casado com mulher, esse é homem de verdade, macho mesmo”. Para meu interlocutor, homem é homem e gay é gay. E assim a vida se faz. Ele fala de suas saídas com Cândido e que nos últimos finais de semana saíra da boate I### às 5h da manhã e que acordou, como diz, “esbagaçado”. André comenta ainda sobre os frequentadores do local, pessoas de nível, profissionais bem sucedidos... Um bom encontro, como sempre. À saída, um pote com balinhas chama a atenção e Ricardo, o proprietário, me pede que eu leia o que está escrito na embalagem: “balinha do coração”. Um lugar para os corações, cujos romances adocicados duram o tempo de uma bala na boca, talvez (diário de campo, agosto 2009).

No bar se articulam pedagogias e representações de gênero e de sexualidade que se aliam aos repertórios românticos, algumas vezes deixando marcas dolorosas. Mas pelo que pude acompanhar, muitas delas são situações suportáveis até que o próximo caso comece. E isto pode acontecer, às vezes, na mesma noite em que o antigo acabara e mesmo durante uma leve tensão que se ‘adianta’ no relacionamento. Em

28 de agosto, sou dos primeiros a chegar ao bar, aguardando por Romeo – com quem havia combinado pela segunda vez uma entrevista. No começo da tarde faço uma tentativa para seu celular, mas encontra-se desligado. Mesmo assim decido ir ao bar, na esperança de que nosso encontro aconteça. No bar, apenas dois clientes, bem ao fundo, sentados nas mesas à beira do espaço dos shows – o palco ‘improvisado’. Um dos clientes, assíduo frequentador da Boate, me chama atenção por estar sempre com um batom vermelho na boca, contrastando com as roupas masculinas – quase sempre uma camisa solta sobre as calças jeans. O que sei dele é apenas que é professor, mas não tenho nenhuma informação. Os dois conversam tempos a fio. O dia é quente e a noite promete acontecer mais tarde, mas fico ali, acompanhando o movimento e aguardando Romeo, que definitivamente não vem. Um ou outro michê conhecidos se aproximam de mim. Dois deles, conhecidos meus há muito tempo, sentam-se à mesa com um jovem senhor e travam uma longa conversa sobre uma construção que o mesmo está fazendo, em Pelotas. Os rapazes são Celso, um antigo boy e garoto calendário do nuances e Paulo, referido por André como um homem de verdade, casado, com filhos e que trabalha. Os dois parecem antigos conhecidos e, eles mesmos, já nem tão jovens como a maioria dos outros. A conversa, audível desde onde estou sentado, é em torno de uma empreitada que os rapazes irão assumir. Paulo afirma que precisará de uma equipe de quatro pessoas. Ele e seu tio, para tratarem da área elétrica e hidráulica e os demais, como Caio, trabalharão na alvenaria. Paulo insiste que o contratante terá uma equipe de especialistas, “todos nós somos especialistas”. Eu rio comigo, quieto, pensando em Caio, que ora é apresentado como entendedor de alvenaria, ora como alguém que sabe um pouco do assunto. A incerteza é escorregadia e o contratante parece não se incomodar e acolhe todos os conselhos dos empreiteiros. A conversa se estende e se perde no barulho do som da máquina de música (alimentada com fichas de um real). Também me distraio com a chegada de Sebastião e Dionísio que divulgam uma nova festa que estão organizando no local, um “curso de boys”. Depois de afixarem o cartaz e de conversarem com Ricardo, o proprietário, sentam-se comigo. E, de pronto, Dionísio desabafa: “eu me apaixonei por um michê e ele foi embora”. O caso já durava um ano, conta ele, e se viam duas vezes por semana, quando transavam até três

vezes numa noite, fez questão de salientar. Olhos intumescidos, Dionísio fala de sua tristeza e do motivo da partida do rapaz: “ele foi morar com uma vagabunda de programa num barraco”. Sua tristeza é perceptível, mas Sebastião não parece acreditar muito (ri debochadamente) ou pelo menos pede outra posição de Dionísio sobre o assunto. O erro da relação, conta o coração partido, ele havia sido ativo na relação – e o rapaz provavelmente tenha se perdido com isso, tendo afirmado algumas vezes que o fato de “ter dado o cu” mexera demais com ele. Sebastião também relata um caso, onde um rapaz amante seu havia se atrapalhado com isso. Hoje Sebastião está de folga do marido, conta ele aos outros rapazes que o interpelam. O marido, também michê. Para Dionísio digo apenas que entendo a situação e que eu acredito que alguns rapazes realmente se envolvem emocionalmente conosco e que tem prazer na relação, mas que suas vidas não comportam algumas coisas que fazem parte do que vivemos com eles. A Dionísio, que reclama da “vagabunda que vive numa maloca”, digo-lhe: tu não moras num castelo, Dionísio, mas tens os modos de uma princesa. Ele se alegra e dá uma risada, confortado. Alguns rapazes se aproximam e tanto ele quanto Sebastião são rápidos em chamá-los para nossa mesa. A música do cantor Daniel é entoada pelos amigos. Duas ou três músicas são postas por Sebastião e pelos rapazes. Celso é um deles e, antes das músicas do cantor Daniel, foi interpelado por Wesley a que não pusesse músicas de bicha, como a cantora Shakira, escolhida por ele. Eles se divertem com as músicas e Wesley toma Celso pelas costas, mexendo em sua bunda, fazendo gracejos e chamando-o de “minha bicha”. Eles se divertem e brincam com “essas coisas”. Assim como Sebastião, que hoje está bastante solto e o comentário de um garoto é de que algo acontecerá para isso. As cervejas animam-no e Dionísio salienta isso, uma ou outra vez bebendo do copo do amigo, afirmando que duas taças já seriam suficientes para deixá-lo bêbado. Fica sorvendo com paciência sua Coca-cola. O rapaz ao nosso lado, inquirido sobre seu dote por Dionísio ‘convidado’ pelo mesmo a que nos mostre seu pau, lá no banheiro. O rapaz oferece um sorriso achando tudo engraçado. Ele fica mais ao meu lado e eu lhe digo que hoje não vou fazer programa, pois meu amigo (Dionísio) é quem está interessado nele. Eu aproveito para ‘escapar’, dizendo que preciso ir ao banheiro. Na volta ele ainda está lá e me diz, conversei com teu amigo,

ele disse que hoje não vai poder, porque está sem dinheiro, então a gente pode! Eu rio, recusando. E se aproxima cada vez mais de mim, pênis hirto e em carícias me convence a subir com ele, para alegria também de meus companheiros de bar que ficam a estimular o neoromance. Mais um garoto perigo, facilmente poderia fazer qualquer um de nós nos apaixonarmos. O preço, além daquele em espécie, pode ser o correspondente a uma dor de amor, como está vivendo Dionísio (diário de campo, agosto de 2009).

Os relatos de Romeo e de Dionísio são contundentes: uma relação amorosa sempre pode acontecer e provocar alguns problemas para aquele que nela se aventurar. A questão principal, no entanto, parece ser aquela de certa “clareza” sobre o que se está vivendo e que isto é algo que é aprendido, que muitos outros clientes já passaram e que muitos ainda passam e outros tantos passarão. Ter o cuidado para não cair numa “roubada” amorosa, não parece ser algo a ser vivido com aquela culpa experimentada nas relações fora dali. E pode até ser que passar por uma cena de romance doloroso confira certo *status* a estes clientes, mesmo que haja dor e tristeza.

O romance é veiculado e vivido no bar a partir de tempos distintos e exigindo certa performance do cliente para não ‘misturar’ as coisas ou criar uma certa fronteira vigilante para que o ‘amor’ pelo rapaz não ultrapasse o contrato. Romeo expõe este ‘perigo’:

[...] No bar a música e os homens maduros circulam entre as dúvidas de rapazes que não sabem se ganharão o dinheiro que necessitam. Ou que acham que a caça já está quase convencida de que o prazer está garantido. Aquela noite estará ganha e a tensão será aliviada por momentos. Quando ambos saem do quarto o processo reinicia: o garoto busca outra fonte fornecedora de dinheiro e o cliente se busca a si mesmo buscando interpretar-se nos meandros de sua própria afetividade. Mas o amor está por ali, em todo lugar, esperando atingir quem queira mais iludir-se com a fragilidade das relações impossíveis. Entre o ‘comigo não acontece’ ou o ‘eu não me deixo levar’ e o ‘bem capaz que eu caio nessa’, tudo acontece. Por enquanto não há antivírus para a paixão.

Romeo, em 8.2.2010, por e-mail.

Esses romances podem às vezes durar uma noite, três dias, uma semana, um mês, alguns poucos anos, o tempo de uma dublagem; e chegam mesmo a ter explicitamente data de validade anunciada. Alguns clientes e garotos estabelecem relações antigas de fidelidade profissional. Noutras situações, quando os códigos da cena ficam embaralhados, o envolvimento dura uma eternidade dolorosa para quem não consiga administrar o jogo.

E contar essas histórias aos amigos e ao pesquisador parece ser uma forma de garantir certo lugar de distinção nesta cena: afinal, “todas” já tiveram/tivemos casos “babados” a serem comentados. Ser comentado é ocupar um lugar nesta cena. Rir de si pode ser ora a capacidade de suportar alguma dor, ora a possibilidade de marcar uma experiência e minimizar seus efeitos estigmatizantes. Afinal, não parece ser ‘tão ruim’ levar um golpe (seja ele afetivo ou financeiro). E o ‘gostoso’ parece ser estar lá e poder ‘fechar uma cena’ – poder protagonizar uma história (seja ela trágica ou dramática), parodiando a própria dor. Ser o protagonista de um romance ‘não muito ideal’, mas que abala os cânones normativos sobre as possibilidades de fazer a vida na fronteira da ‘normal-idade’, em um lugar outro. Para estes interlocutores, a ideia de fazer um par não corresponde necessariamente a uma conjugalidade ‘real’, ela é feita para ser vivida ali, naquele momento e instante. Um dos impeditivos para o cruzamento das fronteiras dessa relação encontra-se, para alguns deles no marcador de classe social, como podemos observar a partir da experiência de André:

André: Jamais, Fernando, senhor da minha idade pode morar com um jovem. Eu escuto música erudita. Ele escuta *funk*, *punk*, sei lá o que é. Eu tenho meus hábitos, eu to sentado numa poltrona lendo... Ele vai tá agitando. Ele vai tá recebendo telefonema das mulheres, entende. E, eu acho que é besteira isso. Com a grande diferença de idade, é besteira. Difícil, eu não tenho visto dar certo.

* * *

Fernando: Tu já foste lesado? Bem, digo, do ponto de vista emocional sim, tu me disseste já. Mas em outros aspectos, tanto em questões materiais, quanto em questões físicas, passaste por situações de violência?

Cândido: Não, não. Violência não. Não, porque eu sempre

impus muito respeito, né. E, financeiro, eu não considero ser lesado. A partir do momento em que eu tenho uma relação com qualquer outra pessoa, pode ser até uma relação heterossexual, todas as relações, eu acredito, assim, envolvem o financeiro, são negociadas. Não existe uma relação, no momento em que tu assinas um contrato com alguém, sempre vai envolver o financeiro. É uma coisa que caminha junto, né. É aquela situação, quem tem mais vai ajudar quem tem menos. Acho que até se eu tivesse numa situação dessas, eu também, se eu estivesse numa posição inferior, ou menor, ou estaria com um parceiro numa situação melhor eu diria: aqui, ó, me ajuda que eu preciso. Agora, o que é o ajudar, para eles? Porque essa falta de objetivo, essa falta de estabilidade na vida deles, o que eles querem não é para uma coisa definitiva nem para estabilizar a vida deles. Até porque eles continuam na mesma. Então, quer dizer, enquanto me servia a relação, eu estava ajudando. Não me sinto lesado. “Só sinto que não souberam aproveitar o que poderiam ter aproveitado”.

Sem desconsiderar os riscos presentes nos relatos anteriores, como a violência ou mesmo a desilusão amorosa que produz algum sofrimento (para aqueles que têm uma menor ‘habilidade’ para lidar com o romance de zona), esta sociabilidade não pode ser ‘lida’ como constantemente violenta. Claro que o perigo está sempre rondando a cena. Mas existem outros aspectos desta sociabilidade que a ressignificam. Este é um lugar de festa e de encontro, sobretudo. E é um lugar marcado por uma estetização da homossexualidade e do ‘amor’ pelos rapazes. Dionísio costumeiramente utiliza a expressão “glória do gênero” para ‘traduzir’ o que se passa ali naquele espaço de extravasar e de “arrasar corações” (Dionísio). O Bar é o lugar para viver a louca paixão pelos rapazes, para viver como uma ‘louca’. É ainda o espaço do espetáculo e da alegoria de si. ‘Dramatização’ que se exprime pelos senhores clientes através do amor e dos ciúmes e da inveja. Pela ‘najação’⁵⁰ do outro – desqualificar’ ou ‘tombar’ com a ‘amiga’. E é isto o que ocupa a cena e que conta explicitamente nessa *mise-en-scène de si*. O perigo parece estar sempre por perto, mas

50 Derivado da expressão “cobra naja”, daí que o neologismo “najação”. O termo pode significar “destruir o outro”, “derrubar”, “tombar”, agir maliciosamente e de forma a pôr o outro/a outra no seu “devido lugar”.

existe o prazer e a festa, os amigos, os espetáculos das transformistas ou ainda, como demonstra Claudio Ricardo de Freitas Nunes (2009), os gogo-boys, que ocupam particular posição nesta cena, ao oferecerem aos garotos de programa a medida de uma 'boa performance' para encantar e seduzir a clientela e manter a masculinidade viril (e indubitavelmente ativa!, no espaço (pistas) da cena pública). Esse é o espaço de se enfeitar e de se perfumar, o lugar para mostrar-se belo, exuberante e glamoroso. Como se pode perceber nesta cena do aniversário de 15 anos da Boate.⁵¹

Faltam dois minutos para a meia noite. Pedro, Gilson e eu estamos sentados à entrada da Boate, bem em frente à porta de acesso principal. Estamos recostados à parede, sentados nas cadeiras vermelhas de plástico. O ambiente que nos cerca está cheio e não há mais mesas ou cadeiras vazias. O movimento se acentua a cada instante e chegamos a brincar que a sensação é de estarmos na porta do Copacabana Palace, com tantos carros que estacionam, conduzindo convidados glamorosos. Todos os clientes estão muito bem arrumados. Mas as poucas travestis fechavam a cena, em suas roupas de gala. Martinha Brasil veste um longo vestido prateado, deixando esvoaçados os cabelos louros em corte Chanel. Já sua amiga também chamada Martinha, veste um curtíssimo e justo vestido preto. Damas da noite elas há muitos anos desconcertam platéias, é o que me conta Dionísio (diário de campo, dezembro de 2008).

O baile do gênero tem uma trilha sonora no Bar. E as músicas escolhidas pelos performistas durante suas apresentações ou pelos proprietários do estabelecimento não são definidas aleatoriamente. Elas introduzem narrativas e cantam pedagogias de amor e alertam para os perigos e os prazeres envolvendo a cena do 'romance' tarifado. Teobaldo corrobora esta perspectiva, ele que 'traduz' em suas performances o 'clima' do Bar, no mesmo instante em que 'executa um performativo sobre a velhice homossexual':

51

O primeiro estabelecimento com o qual tive aproximação e o mais antigo no ramo, na cidade.

Teobaldo: Sim, às vezes, eu boto umas músicas muito da época “delas”, como se fosse uma coisa da época que elas frequentavam as boates, o Flowers. Shirley Bassey. Porque hoje em dia não tem mais show com esse tipo de música, Shirley Bassey, essas grandes cantoras americanas. Porque hoje em dia tudo é música moderna. Daí eu faço a linha senhora – casaco de pele, aquela velha glamorosa, ela é fina, mas decadente, assim. Elas gostam.

Fernando: Elas se identificam?

Teobaldo: Se identificam e às vezes eu faço música mais recente. Mas não coisa de barulheira, porque também eu não suporto – essas coisas de bate cabelo, muito *drag*.

Fernando: Outro dia, eu lembro que tu fizeste a Vanessa Camargo... “O amor não deixa”⁵²

Teobaldo: Que é uma menina.

Fernando: Sim!, que é uma menina, mas assim... a música que ela cantou era uma música que tinha muito a ver com romantismo...

Teobaldo: É, a letra, uma coisa romântica. Tem que ter alguma identificação. Não vou fazer uma música só por fazer.

Fernando: Tu debochas do romantismo?

Teobaldo: Não!, eu gosto do romantismo. As músicas que eu faço são todas músicas que eu gosto.

Fernando: E tu achas que as pessoas que assistem, elas entendem isso como uma forma de deboche ou elas engatam nessa coisa romântica?

Teobaldo: Elas viajam na coisa. Muitas lembram que cantaram... tem aquela outra que eu faço, a cantora Adriana:

52 Entre as músicas mais executadas por Teobaldo “Te amar é tão bom”, interpretada por Adriana; *L’Hymne à l’amour* de Edith Piaf; “As aparências enganam aos que odeiam e aos que amam”, Elis Regina; e o hit popular sertanejo “O amor não deixa”, de Vanessa Camargo, encontra-se “Sonho por Sonho”, de Leandro e Leonardo. Essa canção indubitavelmente aplaca a plateia quando dublada por Marlene (Teobaldo), talvez por ser uma canção sertaneja presente nos repertórios musicais de muitos dos garotos, mas também porque tornou-se uma música conhecida na “MPB” pela interpretação de Maria Bethânia. Sonho por Sonho parece cruzar as fronteiras de classe e aproximar os sonhos e as vontades dos protagonistas destas cenas de amor “tão caras” a todos ali no bar. Eu cito a letra: “Nunca imaginei que você quisesse de mim uma noite só de prazer, uma transa apenas. Tudo que você me falou entrou no meu coração, loucura cheia de sedução, mudou a minha vida. Não dá pra esquecer a emoção que eu senti por você por tudo que não pode ser, eu te quero. Eu não tenho tempo a perder com a solidão na hora em que você me quiser, eu vou. Beijo por beijo, sonho por sonho, carinho por amor, paixão por paixão. Beijo por beijo, sonho por sonho, carinho por amor, paixão por paixão”.

te amar é tão bom, tão bom... Olha, onde eu faço. Em Tramadaí, por exemplo, elas acendem isqueiros e cantam junto, parece que eu to no Gigantinho, né, – chegada do Roberto Carlos. No Vitreaux elas gostam muito também que cante essas músicas cafona, assim. Dita cafona. Eu gosto.”

Os clientes fazem por sua parte também os seus shows. Eles compõem uma cena onde são os grandes protagonistas e dispõem de alguma margem de liberdade diante dos jogos de poder que se instauram nesta trama entre corpos, gêneros e prazeres. No bojo desta ‘performance’ de cliente, uma relação ética se estabelece. Geraldo demonstra um movimento de ‘cuidado’ na relação com os rapazes em uma dimensão política que é muito pouco imaginada (do ponto de vista normativo) diante da cena da prostituição. A ética do cliente pode ser lida como este movimento de ampliação da margem de liberdade. Uma liberdade que se expressa no trato com os rapazes e na relação que ele estabelece consigo mesmo diante das escolhas:

Eu escolho. Tem que ser escolha minha. Porque eu me comprometo com as minhas escolhas. E se não é escolha minha eu não sinto compromisso, não tem graça. Eu me sinto vulgar. E o preço da vulgaridade ninguém consegue pagar. Nem eu, que conheço ela bem. Por isso que é por conhecer bem que eu me afasto dela. Vulgaridade é uma péssima companheira. Ela leva sempre para baixo. Ela se intensifica, ela é viciosa. Não leva a nada. E uma pessoa no auge da juventude, da beleza, da disposição, de satisfazer, afundar na vulgaridade é um desperdício. É um contrassenso. Eu fico triste quando eu vejo isso. [...] Agora, não é menos verdade que esses rapazes ditos de programa eles também tiram proveito... as chamadas bichas de programa – homossexuais de programa. Porque um depende do outro. E nisso eles são iguais. Por isso que eu respeito e acho uma relação normal. Se eu achasse desequilibrado me sentiria constrangido num ambiente. Mas eu acho que um precisa do outro. Porque se tem o garoto que só quer se relacionar porque aquele homossexual vai dar dinheiro para ele, não é menos verdade que aquele homossexual que só quer aquele garoto pra usar ele quando tá com vontade de saciar o seu apetite sexual. Terminado isso, esgotado esse episódio, pode ser que nunca mais se vejam. Então, balas trocadas não doem. Agora,

eu gosto de explorar um pouco mais porque, talvez seja narcisismo da minha parte, egocentrismo, mas eu acho que homenageando o objeto do meu afeto, no fundo, eu estou me valorizando (Geraldo).

Geraldo demonstra de forma inabalável a força que tem o encontro com o rapaz de programa. Encontro que o faz belo e que ressignifica seu corpo, sua aparência e o faz um sujeito visto pelo outro como um sujeito erótico e sexual. Ele, assim como outros, eles são percebidos como sujeitos desejáveis, sobretudo, creio, pela dimensão ética e estética que conduz esta cena de outra política para a sexualidade. É na relação com o outro que ele se faz belo.

A *mise-en-scène* no lugar permite a aprendizagem desde uma relação social 'marginal', onde se é interpelado constantemente a encarar de forma mais plástica as relações. Creio que se trata de um espaço que vai 'ensinando' como reconstruir a si mesmo para além das injúrias e das contínuas desqualificações e formas vexatórias de ser representado pelo teatro discursivo da heteronormatividade e da homonormatividade. Dionísio nos oferece uma perspectiva diante das dobras subjetivas que um cliente tem de fazer:

Então, eu acredito que o cara de 18 anos goste muito de mim. Ele já fez até cenas de amor, já quebrou celular na parede, por minha causa. Então, nós vivemos a vida assim. Eu tenho que viver a vida com a cabeça de homem de 100 anos e com comportamento de 25. Que é o que eles querem. Eu não vou dizer para ele: ai, eu estou com dor nos meus rins... ai, eu não posso caminhar, eu to com tosse... Isso é coisa de velho. De velho que já entregou os pontos. Eu cuido dos meus olhos, dos meus dentes, da minha aparência, da roupa que eu uso. Eu cuido da vida dele, do comportamento dele, da educação dele. Então, eu sou um pai, um amigo, um amante e um irmão ao mesmo tempo. E o que ele é pra mim? Ele é o meu amor. Ele... os meus filhos já estão casados, tenho uma filha que estuda na França, ele é meu filhão, é meu amor, é meu bebezão, é o meu tesão. Ele é tudo pra mim, até o dia em que acabar (Dionísio).

Outro aspecto significativo nestas relações diz respeito à

capacidade de mobilidade dos 'protagonistas' dessas cenas. Ao mesmo tempo em que eles entram em uma relação fortemente marcada como abjeta por um regime normativo, a possibilidade do 'pagamento explícito' parece permitir uma maior plasticidade nas coisas envolvendo os 'dramas do coração'. De alguma forma a moeda funciona como um escudo na relação e um passaporte no cruzamento das fronteiras da masculinidade.

Para discutir estes deslocamentos e esta plasticidade, as ideias de Preciado (2008) parecem bastante produtivas. Sobretudo no sentido do tráfico de significados. Suas ideias parecem oferecer a possibilidade desta distensão normativa (no sentido de produzir certo cansaço na norma, ou como diriam comumente os clientes "dar um baile" na coisa). É como se fossem estabelecidas no interior desta cena que envolve um cliente de mais idade e um garoto de programa pequenos roubos das representações. Furtos silenciosos que 'redistribuem' o capital do prazer. Nesta cena de 'ilegalidade' do gênero e da sexualidade, o atributo 'velhice' parece ter valor de maior importância. Pois na maioria das vezes os garotos sabem que o cliente mais velho oferece mais. Pode dar mais. E para aqueles rapazes que transam com homens apenas pelo dinheiro (como muitos afirmam), a representação de corpo 'bizarro' que porta o idoso perde força. Afinal, dentro desta lógica, onde os garotos são apenas homens heterossexuais ganhando um dinheiro de um 'veado', para alguns tanto faz se esse corpo é belo, magro, gordo, peludo ou porta as marcas do que se denominou em nossa cultura feiura. Para outros rapazes, não. Isto é, muitos profissionais do sexo significam a relação com o cliente erotizando o corpo a ser 'trabalhado' – o corpo para quem ele vai prestar um serviço. Neste sentido, se o cliente é mais jovem, 'efeminado' ou dito belo, isto passa a importar. Uma cena envolvendo Zaffir (um cliente conhecido no Bar) pode explicitar este jogo das hierarquias que podem se articular em torno da 'moral das aparências': *A Casa hoje parece mais vazia, mas é apenas a primeira impressão. No entanto, o ambiente promete agitar-se mais tarde e os clientes, quase sempre chegando em grupos de 3 ou 4 ou em duplas, outros já acompanhados com seus rapazes, confirmam a impressão. Eles vão ocupando todos os lugares, acomodando-se à espera do show de Teobaldo ou mesmo apenas para curtir o lugar e as suas outras "delícias". Como um*

rapaz que me chama bastante atenção. João, um cara alto, esguio, rosto quadrangulado. Mas ele não atrai somente a minha atenção. Zaffir está às voltas do rapaz que parece não dar-lhe bola. Ele olha insistentemente para o rapaz que não lhe retribui nenhum olhar. Os dois estão quase lado a lado e a cena é interrompida pela entrada de uma 'bicha bem', e relativamente jovem, 30 anos, talvez, vestida em terno e gravata e que parecia conhecer o rapaz. Ela é incisiva e parece ter levado vantagem sobre Zaffir, que é um senhor bastante idoso e de uma aparência facial "sofrida" (expressão de um dos garotos). A cena, aos meus olhos, parece a de que Zaffir foi preterido por seu corpo, por sua idade, por seus traços que são representados como 'desprezíveis', mas também porque é um cliente pobre – 'que come xis no bar' ("o lanche dos rapazes, não do cliente"). Fora trocado por um cliente, em mesma condição (um outro 'homossexual') e podendo até ter menos dinheiro. Mas Zaffir é um 'velho velho' e o outro, um 'jovem jovem'. Ele fica como se tivesse dado um passo e não tivesse encontrado o chão. Percebo que ficou chateado, mas não tive como conversar, pois não tenho muita entrada com ele (ensaiei certa vez uma conversa, mas foi impossível, Zaffir tem também um grande déficit auditivo). O que vi e como li a cena, foi a de que ele deu um passo no vazio. E eu logo me recordei das coisas que Marcio havia dito: de que era dureza fazer programa com velhos e descreveu-os como "murchos, pelancudos, moles...". Não vi se Zaffir fez outra investida, mas certamente ele não perderia o prumo e outro rapaz encontraria. Ele sempre sai com alguém, apesar de qualquer 'carão' que venha leve (diário de campo, setembro de 2009).

O que parece ser mais comum no Bar é que o 'velho' é desejado pelos atributos referentes ao *status* social e poder aquisitivo. Isto pode ser uma evidência organizadora do espaço e da relação com os 'boys'. Mas não seria menos correto dizer que uma relação entre um garoto de programa e um cliente idoso se estabelece unicamente por isto. Há seguramente muitas outras conjecturas que podem ser feitas a propósito da prostituição masculina. E assim como existem homens jovens que preferem clientes idosos como na Sauna-Vídeo, no Bar, no terreno da prostituição masculina, há também garotos que preferem clientes mais velhos. Cito os testemunhos de André, Cândido e Dionísio em relação a alguns de seus namorados ou casos 'garotos de programa':

Eu me sinto assim, ó, gratificado. Porque tem uma pessoa que sai comigo, não pelo dinheiro. Mas não tenho restrição nenhuma na troca, Fernando, eu vejo um cara, eu paro, e tenho a juventude dele. Entende, é uma troca: eu te dou meu dinheiro, tu me dá a tua juventude. Se eu quero, né. Eu não tenho qualquer preconceito sobre isso. Mas eu quando o homem é meu, tem que ser meu, mesmo. Eu não admito (André).

* * *

Eu saí outro dia com um guri e ele disse: deixa eu te olhar, eu gosto de te olhar. Eu gosto de estar na cama com pessoas mais velhas (Cândido).

* * *

Então, eu acredito que o cara de 18 anos goste muito de mim. Ele já fez até cenas de amor, já quebrou celular na parede, por minha causa. Então, nós vivemos a vida assim (Dionísio).

Do ponto de vista das habilidades dos clientes nas tramas do 'amor tarifado' pode ser que a aprendizagem de se conceber sempre negociando com o regime heterossexual forçado ofereça para alguns melhores condições de lidar com os problemas do gênero que o sexo com os rapazes pode oferecer.

E, neste sentido, a narrativa de Romeo se destaca justamente por ter ele vivido de forma mais dramática relacionamentos com garotos de programa. As suas histórias parecem se movimentar a partir de representações do amor romântico produzidas na cultura 'gay' como forma de reconhecimento. 'Ter' alguém ao lado significa existir para o mundo. De alguma forma me pareceu que os sujeitos que 'iniciaram' suas experimentações a partir de conjugalidades heterossexuais e que, em certa medida, aprenderam a duras penas o que é ter de viver com alguém para deixar de ser alguém, eles parecem lidar de forma um pouco mais 'flexível' ou dinâmica em relação às entradas e saídas dos relacionamentos com os garotos.

O que essa experiência me permite dizer até aqui é que existe em nível de representações sobre a sociabilidade em torno do corpo do idoso e das possibilidades de negociar o 'amor tarifado' inúmeras possibilidades

de ser re/conhecido. Os significados produzidos e negociados nesses espaços são quase sempre imprevisíveis e pouco apreensíveis, pois a forma como cada um experimenta esta relação dita 'marginal' não pode ser pensada sem considerar a dinamicidade de como se reinventam os jogos de poder/saber que definem a sexualidade e o gênero. De forma bastante pragmática, cabe ressaltar que o terreno da prostituição masculina é movediço: pedagogias de gênero e de sexualidade estão constantemente sendo modificadas e redefinidas. E que os sujeitos desta cena, sobretudo os clientes de mais idade, estejam sendo constantemente interpelados a novas posições nestes jogos. Seja porque haja cada vez mais uma institucionalização da prostituição, através de lastro de possibilidades de serviços no mercado sexo, seja pelas políticas identitárias que tensionam as condições sociais para o exercício do *métier* como profissão e por discursos menos moralizantes sobre quem é cliente da prostituição; seja ainda por condições que dizem respeito a transformações político-culturais que não pode ser calculadas prontamente.

Sob a forma como os clientes veem esses espaços, há também variações, como apontei. E cada um experimenta/lê esse espaço de forma singular, como podemos acompanhar diante das seguintes posições de meus interlocutores:

Eu vejo ambientes como esse como absolutamente necessários para uma boa parcela da sociedade encontrar aqui o respeito que merecem os indivíduos, todos os seres humanos; e que a sociedade não tem ideia a mínima geral, os ditos formadores de opinião, e até a academia: isso aqui é um jardim de infância. Não tem maldade nenhuma aqui, o ser humano é apenas como ele é: se excita sexualmente, agarra quem ele quer agarrar, faz o sexo da forma que ele concebe, com a liberdade que só Deus lhe deu. E só Deus pode tirar. E desde que não haja violência, sempre pautado pela espontaneidade, pela vontade livre de cada um, então, se torna um jardim de infância na idade adulta... é o próprio paraíso. Então, eu vejo pelos outros, me sinto bem por eles. Porque eu sempre fui livre (Geraldo).

* * *

Sem hipocrisia. Muitas vezes eu vou ali e não vou fazer programa com ninguém, nem tenho intenção de fazer

programa com ninguém... Eu vou mais para estar com um grupo, de pessoas da minha idade, que também estão sem parceiro e saem na noite para conversar, para passar algumas horas. Ao menos, eu penso: não estou saindo pra fazer sexo. E tem noites que saio, realmente, com um objetivo, porque existe também todo esse fator biológico, não sei se é biológico, psicológico, seja lá o que for, mas... [risos] (Cândido).

Um aspecto importante nesta compreensão da experiência dos idosos refere-se ao modo como estes sujeitos, os clientes, leem/concebem seus corpos, sua participação no lugar e suas relações com os garotos. Os ensaios de resposta a estes questionamentos não são decisivos, mas oferecem alternativas de resistência e de invenção. E ousaria dizer, pelas muitas conversas que tivemos, pelos muitos encontros que nos demos, que eles não têm muitas preocupações com o que se pensa sobre eles em relação ao 'envelhecimento'. Muitos deles envelheceram nesta cena. Entraram adultos jovens nestes espaços, provavelmente aos 35, 40 anos de idade. Portanto, o estigma da prostituição como um destino para o velho, cai por terra. O que esses sujeitos fazem é continuar fazendo o que sempre fizeram enquanto homens jovens.

Por este motivo eu acredito que muitos deles ao afirmarem negar a 'velhice' não estejam negando o envelhecer, talvez estejam contestando os significados desqualificantes que cercam o envelhecimento:

André: pra mim, assim, o que eu penso... eu não me reconheço como velho. Se eu passo pelo espelho, eu não me identifico com quem eu to vendo. Eu acho que a maioria das pessoas quando fica idoso, é estranho alguém chamar de idoso. Porque a pessoa não se sente assim. Ela não se vê assim. Ela não tá, não tá assim, projetando uma imagem de jovem, não. Mas a mente é jovem. A mente não, não entrou no processo de envelhecimento como o corpo entra. Ela não entra. A pessoa saudável não entra. Então ela vê a decrepitude do corpo assim, é estranho. Então ela começa, sabe que não pode caminhar muito, vai no Centro – que é um horror, né – fica o dia todo, chega, como se diz no popular esbagaçada em casa, tu toma banho e te deita. Ai que ela sente que não é a mesma coisa. E o corpo, tu tem que fazer assim, ó, não

olhar muito e olha no espelho e dizer, olha, eu to bonito, eu to agradável, eu tenho um aspecto sadio. Tu tem que fazer isso.

* * *

Cândido: Porque hoje funciona diferente comigo a relação, a transa. Ela é diferente. Por que hoje, quando eu estou com um menino, mesmo, né, um menino de programa, numa cama... Como ontem eu tive experiência: quando cheguei eu peguei e disse isso pra ele: eu não quero nada rápido. Eu quero sentir, eu quero presença, eu quero... Já que é tão agradável conversar contigo aqui, que seja agradável lá também na privacidade. Então, quando... Eu acho que não há pesquisa sobre isso ou um tratado sobre isso. Como é que é a tua sensação com 60 anos, quando tu deita com alguém? E principalmente isso, aí, na tua pesquisa que é com meninos, né, tu vê que há uma diferença de corpo, de corpos: um corpo velho, um corpo já em decadência – porque a gente decai, cai tudo, com a força de gravidade, nada mais tá em cima, nada mais tá no lugar – e tu tem ao teu lado um menino, um jovem, que tem 20 e poucos anos e que está com tudo no lugar, tudo em cima. Como tu te sentes? Ninguém pesquisa isso.

Fernando: Como tu te sentes?

Cândido: Como eu me sinto? Dependendo da companhia. Porque tem meninos que são muito narcisistas. Mas quando tu tá junto com um menino que não é Narciso... É diferente a relação. É bem diferente. Tem uns que me fazem me sentir bem. Eu saí outro dia com um guri e ele disse: deixa eu te olhar, eu gosto de te olhar. Eu gosto de estar na cama com pessoas mais velhas. Aí eu me sinto bem. E não há um aprofundamento disso, entende? E pode ver assim: nem com homossexuais, nem com heterossexuais. [...] É lógico, tudo é mais lento, porque a máquina já não funciona da mesma forma. É mais lento, é mais demorado. Mas pode ser tão perfeito quanto. E ninguém vê isso. Porque é um rótulo. Há um rótulo. E, entre os homossexuais, também, incrível isso. Eles acham que tu estás com os cabelos brancos, está com 60 anos, tu tem que estar em casa. Não ficar demais, ir para a boate, para o bar... Não tem mais direito, passou o teu tempo. A loucura da nossa cultura.

* * *

Dionísio: [...] não ter o reconhecimento, isso é muito triste. É doloroso. Cada vez que eu faço um show para o povo hétero,

eles me aplaudem de pé, eu venho às lágrimas. Cada vez que eu me lembro que eu, não somente eu, mas todos os artistas gays da minha época estão chaveados no armário, eu tenho vontade de morrer.

* * *

Geraldo: [...] olha, primeiro lugar, o avanço no tempo é inevitável, mas como eu procurei conservar, vamos dizer, uma mentalidade forjada em objetivos, princípios, concepções, conceitos... eles permanecem. Penso da mesma maneira [que] quando eu tinha quinze anos. E o dia que... se eu morrer amanhã ou se eu morrer com cem anos de idade, eu nunca mudei a minha maneira de pensar. Eu pra mim eu sou o mesmo. O meu corpo envelheceu. Eu, fisicamente, claro, ainda hoje eu passei ali na estrada e comprei pólen, que retarda o envelhecimento. Ai eu descobri que linhaça é muito bom também. E eu vou retardando. Tu pode ver que a minha aparência não é da idade que eu tenho. Que eu tenho energia. Eu vou me cuidando. Porque quem não tem amor à vida e não tem esse tesão, não pelas pessoas, mas o tesão de ainda viver coisas boas, melhores, repetir, repetir, repetir coisa boas, esse não vai envelhecer, já morreu! Já morreu. Aí não adianta. A vida tem que ter sentido, vida sem sentido não é vida.

* * *

Pedro: Olha, como é que vou dizer, assim, ó, quando a gente estava nos vinte, tá assim, no máximo, tá se achando o máximo, mas tá vivendo muito angustiado. Quando a gente está nos trinta a gente está muito estável. Aí, depois dos quarenta, vamos dizer que depois dos quarenta, mais ou menos, tu vais te tornando mais estável e tu vais sentindo um prazer mais intenso, mas mais extenso. Muito mais aconchegante, isso e aquilo. Quando a gente está lá pelos 20, 30, a gente imagina assim: ah, quando eu chegar aos 50, 60, vou estar velho, ninguém mais vai transar comigo... aquelas baboseiras. Quando chega nos cinquenta, sessenta, tu começa a descobrir que há outras pessoas nessa mesma tua idade, que estão com as mesmas preocupações, com os mesmo atos, são parceiros da mesma maneira.

* * *

Teobaldo: Eu ia me sentir ridícula. Eu acho que tem que escrachar. Tem que fazer um personagem mais velho do que eu já sou, né. Às vezes, eu até faço personagem novinha assim, mas aí é para mostrar o ridículo, né. Que eu uma pessoa... não tem corpo, não tem silicone, não sou gostosa,

então querer se achar gostosa é o cúmulo, né. Tanto que eu quando faço essas personagens mais novas, essas que batem peruca, sempre dizem que eu sou a vó de tal – essas artistas novas, Suzy B., Kelly Miranda, as transex, sempre me anunciam no Vitreaux como a vó de tal pessoa ou a mãe de não sei quem, nunca é a própria. É sempre a avó, a mãe. E eu gosto disso. Podem me mamar a vontade. Pode arrasar comigo!

Essas narrativas dizem algo de um jogo incessante do vir a ser no entre mundos: na oposição de universos particulares onde se experimenta viver sempre negociando algo. Onde se desmonta a si mesmo. Ora se é o avô, ora o pai, ora o/a amante, ora o 'paizinho' do boy, ora homem na zona, ora 'uma coroa', ora 'velho', ora jovem, ora 'gay', ora 'bicha', ora uma 'grande manipulador', ora apenas o nome que leva e ora qualquer outra coisa no *swing* destas performances. Eles se veem remontado a si mesmos continuamente. E isso me faz acreditar em certo movimento de ascense, pois estes homens estão produzindo uma forma para si diante de determinados códigos morais e sempre em relação com o outro, fazendo-se na relação com o outro: a família, o amante, o companheiro de bar e, às vezes, diante de um pesquisador.

Com esses companheiros de campo tive a oportunidade de cruzar as fronteiras da normalidade – do que se considera normal para uma idade. Não há nada de espetacular nessas experiências a não ser que eles produzem pequenos espetáculos de si (para si mesmo e, com alguma amizade, para o seu companheiro, seja ele outro cliente ou um 'boy'). Essas cenas que nos ofereceram esses interlocutores significam para mim formas de se apresentar ou ser apresentado ao mundo modos de se autorrepresentar que se constituem a partir de jogos incessantes de confronto com códigos morais e normatividades.

E algo de uma coragem diante do mundo parece fazer desses corpos vidas que resistem. Eles ocupam a Cidade com um corpo que abriga discursos, que é insistente, vibrátil, vestindo as linhas do tempo e pronto a desnudar-se, a resistir: "Porque a pessoa não se sente assim. Ela não se vê assim. [...] a mente é jovem. A mente não, não entrou no processo de envelhecimento como o corpo entra. Ela não entra (André).

Ao esvaziar as significações em torno da interpelação injuriosa ‘bicha velha’ – esta forma socialmente instituída no imaginário popular homossexual e LGBT, com o sentido de desqualificar os traços marcados na pele, os passos lentos e gestos miúdos que insistem em acompanhar o desejo – esses sujeitos contradizem o destino culturalmente inventado da economia do prazer. E esta experiência pode indicar-nos pistas para uma virada de jogo diante das representações forjadas em nome do gênero e nas possibilidades restritivas de experimentação da sexualidade (uso dos prazeres). Significa dizer nos termos de Cândido: “[...] parar de tratar o velho, o que eu digo com 62 anos, 63 anos, 73 anos, parar de tratar como um ET ou um peixe que já passou por esse rio e que não pertence mais.”

Seguindo ainda o rastro de Tomaz Tadeu da Silva, “Nesse terreno contestado, as identidades ‘reprimidas’ reivindicam não apenas seu acesso à representação, mas, sobretudo, seu direito a controlar o processo de sua representação” (Silva, 2003, p. 49). Acredito que os interlocutores dessas cenas ajudam a compreender as restrições e as amarras que se apresentam na manutenção do status de inteligibilidade gênero-sexuada a partir das conjugalidades. Esses senhores vivem intensamente relações que tocam suas vidas e que os fazem viver um pouco melhor, inventando suas próprias histórias. Eles são tocados, sentidos, seus corpos e suas peles são percorridos por mãos mitificadas nas nossas culturas contemporâneas como pertencentes aos “corpos que importam” (Butler, 2005b [1993]): um corpo dito jovem e belo transformando ‘o sapo’ em príncipe, nestas histórias contadas e inventadas pelos sujeitos que reivindicam a sua própria representação. E um corpo que é tocado para além da mão médica, assistencial, familiar ou político-estatal. É tocado, por outra parte, na ‘zona’, por uma mão que produz um sentido erótico.

Desde essas reflexões, e pelo momento, persisto no esforço de uma análise crítica sobre os discursos que nos produzem como sujeitos inteligíveis socialmente; e com atenção aos clamores da normalidade no seio da própria “vida LGBT” (imaginada desde sempre como algo libertário e contestatório, o que aqui podemos dizer trata-se de um mito normativo). Para além das ideias de subversão presentes nesse contexto, sublinho que as paródias de gênero e do amor romântico guardam ainda uma

imagem produtiva do escândalo e da provocação, mas especialmente para aqueles que permanecem fixados às representações canônicas do corpo, este colado ao gênero e à sexualidade. Ousaria ainda dizer que as representações e crenças sobre o amor romântico perduram enquanto este permanecer preso a uma preciosidade sentimental e melódica que visa conservar perenes as hetero e homonormas, tentáculos da heterossexualidade obrigatória. Seguindo uma reflexão de Rubin (1998 [1975], p. 59) à propósito de que as mulheres não seriam unicamente “oprimidas enquanto mulheres” diante de nossas sociedades sexistas, mas que o seriam pelo fato de que devem tornar-se mulheres, anexo a ideia de que o mesmo ocorreria aos homens que devem tornar-se ‘homens de verdade’.⁵³

Os senhores presentes aqui roubam os significados do amor e do sexo, exibindo algo das muitas ficções que cercam as condições de nosso tempo para dizer que alguém é uma vida que vale a pena ser vivida. As dublagens da vida no interior do Bar rasgam os *scripts* geracionais para esta experiência de inteligibilidade, abrindo a possibilidade de outras narrativas de si neste corpo que estaria fora do palco das performatividades do gênero. O que este outro texto traz? Talvez algumas pistas para outras formas de experimentar a (homos)sexualidade, transando novos problemas de gênero: por vezes desafiando, por vezes acatando, por vezes negociando com as normas que instituem a inteligibilidade da pessoa através de gestualidades, formas e densidades corporais.

Desde essa cena que apresentei, acredito que os seus protagonistas negociam o tempo todo com os atributos que servem para interpretar o gênero: ‘beleza’, ‘leveza’, ‘plasticidade’, ‘suavidade’, ‘força’ ou desde as superfícies feitas em músculos, cabelos, cor e luz dos olhos, a textura e o ‘tom’ da pele, a forma de andar e tudo o mais de algo que, em pele, revele o corpo. A sexualidade deita-se com essas formas em práticas, posições, temporalidades e em seus acoplamentos eróticos, dublando a vida dita inteligível.

53 Rubin propõe que o ‘ideal’ seria pensarmos em uma sociedade andrógina e sem gênero (mas não sem sexo) onde a anatomia sexual não tivesse nada a ver com aquilo que somos, com aquilo que fazemos, nem com quem nós ‘transamos’/ nos relacionamos ‘sexualmente’.

4 - PERFORMANCES DE UM CORPO CONTESTADO

“Mon corps, *topie* impitoyable.”

Michel Foucault

4.1 A pele que habitamos

Este livro é tímido em muitos aspectos, apesar de algumas de minhas extravagâncias. Mas tentar fazer os conceitos funcionarem no terreno esburacado do gênero e da sexualidade já exige em si algum desprendimento corporal. Afinal, essa era uma das empreitadas no canteiro de produção da pesquisa: acompanhar no interior de uma experimentação político-cultural uma “vida social do corpo” (Butler, 2004a [1997], p. 238). No entanto, arrisco dizer, com os excessos de entrada do corpo e sobre o corpo em experimentações epistemológicas, instaurou-se um modo ‘estranho’ e ‘outro’ de fazer pesquisa no terreno da ‘abjeção erótica’ – desde relações tidas abjetas e desde uma performance de um pesquisador ‘abjeto’. Se isto significa algo *queer*, eu não saberia dizer e, tampouco, reivindicaria filiação para a pesquisa. O que contou para mim foi que esses ‘excessos’ me ofereceram algumas experimentações micropolíticas feitas de muita intensidade e (algum) prazer, possíveis em muito pela intimidade que os sujeitos presentes no campo me permitiram, o que generosamente ofereceram, dando corpo a este estudo – pele que habitamos. Claro, abriu-se também o campo de tal forma que foi complicado ‘cercar’ o objeto do estudo: a velhice como performativo.

Muito provavelmente diante dos dois esquemas de campo, cada um deles por si só já merecedor de análises específicas de maior fôlego, eu

deslizei nas costuras trazidas para o texto. Há certamente ainda coisas que eu não enxerguei nesse atual momento da análise, assim como existem coisas que outro/a pesquisador/a enxergaria de modo diferente. Mas esse foi o meu corpo (aprendiz) na possibilidade de produzir uma pesquisa-in(ter)venção. Outra pessoa produziria outros problemas e outras análises, a partir de outras implicações, outro corpo em cena. E outra perspectiva epistemológica (ética-estética-política) produziria certamente um estudo muito diferente ou talvez sequer conceberia essa possibilidade. O que significa reafirmar o caráter fabricado/ficcional e político (situado) de uma pesquisa. Afinal: "Não se tem o direito de perguntar quem portanto é esse que interpreta? É a própria interpretação, forma da vontade de poder, que existe (não como um 'ser', mas como um processo, um devir), enquanto paixão" (Nietzsche *apud* Barthes, 2006, p. 72).

O campo e meus companheiros/interlocutores (mesmo que anônimos muitas vezes) indicaram os caminhos por onde eu poderia/deveria me perder (desviando-me de forma salutar do desejo de encontrar algo), demonstrando não apenas a necessidade de outros modos de conhecer, mas interpelando a pesquisa em outra disposição para dar corpo teórico às suas experimentações. Uma provocação de Foucault (2006 [1984], p. 12) me pareceu acomodar um pouco os desafios deste modo produzir problemas:

¿Qué valdría el encarnizamiento del saber si sólo hubiera de asegurar la adquisición de conocimientos y no, en cierto modo y hasta donde se puede, el extravío del que conoce? Hay momentos en la vida en los que la cuestión de saber si se puede pensar distinto de cómo se piensa y percibir distinto de cómo se ve es indispensable para seguir contemplando o reflexionando.

Os cont(r)atos (também no sentido de afecções) no campo garantiram deslocamentos nos rumos do projeto de pesquisa. E disso decorrem as vertigens epistemológicas que ocuparam espaço no estudo. Mas tudo isso e alguma coisa que ainda não sei explicar sinalizaram que é preciso realizar outras cartografias do corpo e dos prazeres e acurar ainda

mais as formas de pesquisar desde a intimidade erótica e nua.

A nudez foi outro desafio político nesse trabalho, considerando-se que não é muito comum que ela integre o universo da pesquisa acadêmica, especialmente em determinadas áreas de conhecimento. Pelo menos quando se trata da nudez do próprio pesquisador. E não foi simples trazer a nudez (a minha e a de meus companheiros de campo) a este texto. Bem evidentemente a nudez aqui não diz respeito (unicamente) ao corpo em pele, mas a certa posição e engajamento político diante das moralidades que envolvem modos de conhecer e o que se pode e quem pode conhecer. Mas ela também diz respeito a certo desnudamento de moralidades que envolvem o corpo do pesquisador entre-peles, sendo tocado por redes de subjetividades-corpos em/com muita intimidade.

Pode ser que meu 'excesso' de nudez tenha sido por curiosidade, mas não naquela disposição "la que busca assimilar lo que conviene conocer, sino la que permite alejarse de uno mismo" (Foucault, 2006 [1984], p. 12). Por isso, desde as primeiras aproximações com o campo minhas inquietações dirigiam-se para a problemática de como eu entraria em cena e de como eu deveria estar com os sujeitos que me ajudariam a pensar meu problema de pesquisa (e nesse sentido eu já estava pesquisando). Como poderia produzir problemas de pesquisa sem considerar a relevância de meu corpo-subjetividade?

Se os discursos produzem as significações que fazem nossos corpos serem o que são e o que pensamos que eles são, eles ainda organizam os sentidos que somos capazes de atribuir às nossas experimentações desde este corpo marcado (produzido nos jogos da diferença e produzindo diferença). Não há nada por detrás. Por isto, eu acredito, as disputas de significação são quase sempre 'superficiais' – tópicas – elas se fazem no plano dos planos mais visíveis para as marcas (a pele, a forma do corpo, a gestualidade, a subjetividade).

No jogo destas relações (saber/poder) que nos constituem como tais, sempre há resistência e, segundo, Butler (2004a [1997], p. 246):

É dentro dessas produções corporais que reside a história sedimentada do performativo, a maneira com que seus usos sedimentados contribuem à constituição do sentido cultural

do corpo, no entanto sem o determinar absolutamente, e como o corpo pode desestabilizar esse sentido cultural logo que ele se apropria indevidamente dos meios discursivos de sua própria produção. O momento em que, no decorrer desta história, indivíduos apropriam-se destas normas para combater seu efeito historicamente sedimentado é um momento insurrecional, que funda um futuro ao romper com o passado.

Então, por que eu não encararia de corpo os desafios propostos pelas práticas sexuais como possibilidades de dizer outra coisa senão a ‘verdade’ sobre ‘o sujeito’? Por que não pensaria-viveria as práticas de sociabilidades eróticas no sentido em que falam-ardem a produção das normas e sobre os regimes discursivos (como aquele da sexualidade e do gênero) que instauram inteligibilidades para o que se considera humano? Isto foi o que ensaiei realizar: provocar alguma ardência nas epistemologias normativas, a partir de problematizações no sentido de compreender, seguindo o rastro do pensamento de Michel Foucault e Judith Butler (2004a [1997], p. 222): “Como as normas que governam os discursos chegam a habitar o corpo? Como as normas que produzem e regulam o sujeito do discurso habitam e modelam a vida corporal do sujeito?”

Ao perguntar-me o que pode um corpo que ‘não poderia existir’ em termos de uma erótica, encontrei variadas, inusitadas e criativas respostas e novas perguntas com esses companheiros de campo nessa experimentação cultural-epistemológica. Mas isto foi apenas um movimento datado e circunscrito aos limites de uma aventura de pesquisa a partir da própria pele. O corpo marcado pela idade e em suas formas ditas bizarras nessas experimentações encontra-se contestando suas supostas expectativas de gênero e de sexualidade, rasgando as medidas de inteligibilidade produzidas performativamente. Como sugere Judith Butler (2004a [1997], p. 238):

[...] a vida social do corpo é produzida por uma interpelação às vezes linguística e produtiva. A maneira com que esta chamada continua a nos interpelar, e na qual ela toma forma em um estilo corporal exercendo (*performs*) por sua

parte uma magia social, constitui o funcionamento tático e corporal da performatividade.

O que pude alcançar foram experiências particulares que não servem para ‘revelar’ nada sobre os sujeitos que dela participam. E tampouco se pretendiam a tal. Elas apenas nos ajudam a compreender a complexidade da vida e dos discursos que nos fazem dizer o que somos e nos fazem viver o que vivemos (quando pensamos que somos isso ou aquilo). As interpelações performativas que ora se assentam sobre a injúria e a desqualificação no caso do envelhecimento e (homos) sexualidade, posso dizer, elas deslizaram no interior das cenas que pude acompanhar, indicando pistas sobre a artificialidade ou a ‘ficcionalidade’ do corpo. Nesse sentido se tornou mais compreensível a perspectiva de Butler (2004a [1997], p. 247) sobre performatividade, como algo que “não é simplesmente uma prática ritual: é um dos rituais maiores pelos quais os sujeitos são formados e reformulados.” As práticas sexuais em si mesmas dizem muito pouco ou quase nada sobre os sujeitos. Elas dizem por outra parte algo sobre como as normas governam os discursos.

E eu volto ao corpo nesse ‘fechamento’ para procurar outras pistas na compreensão de como as hierarquias que definem a vida e as possibilidades de experimentação da sexualidade são produzidas.

4.2 Uma erótica do/no (im)possível

Segundo Judith Butler (2004a [1997], p. 31), “nós fazemos coisas com a linguagem, nós produzimos efeitos com a linguagem, mas a linguagem é também a coisa que nós fazemos. A linguagem é o nome de nossa atividade: às vezes o que nós fazemos (o nome da ação que nós realizamos) e o que nós efetuamos, o ato e suas consequências.”

Mas que tipo de possibilidades poderiam levar estas duas experiências de corpos e(m) práticas dissidentes aqui (re)tratadas? Que tipo de consequências/efeitos podem ser abrangidas desde esses atos corporais, em performances cingidas pelo gênero, sexualidade e idade/

forma-aparência corporal? Sigo urdido pelo pensamento de Judith Butler (2005a, b, c): essas duas cenas podem oferecer condições de resignificação dos discursos porque agenciam o desgoverno de uma norma. No instante da insurgência de novos atos de linguagem (fala, estetização espacial, gestualidade), oferecendo-nos desde a instauração de novos contextos para que estes corpos habitem condições de possibilidade de resignificação do corpo, da linguagem e confronto às hierarquias estéticas. O que implica dizer que ‘falar’/fazer/produzir algo em termos de linguagem é um ato corporal em si (Butler, 2004a [1997], p. 30).

Assim, hierarquias são desestabilizadas no instante em que um corpo instituído como uma monstruosidade ou uma precariedade senil e perversa, um corpo obsoleto, se torna outra coisa que não a superfície de desqualificação e desprezo. Algo ocorre aos regimes normativos no instante em que alguém faz de seu corpo a possibilidade de ser outro.

Entre os vapores, vídeos pornô, pistas de dança e performances de dublagens, algo acontecia de forma a corroer as coleiras da normalidade. Uma erótica insinuava-se possível diante do regime discursivo do envelhecimento. Pude acompanhar um deslocamento do corpo onde aparentar marcas plásticas ditas do envelhecimento era uma grande possibilidade de ser desejado e de experimentar prazeres. Acompanhei ainda lances que me fizeram pensar em certo tipo de ‘ascese’ quando um homem idoso se tornava ‘invejável’/ reconhecido para os seus pares, quanto mais bela era a relação com seu jovem amante ‘tarifado’, produzia em termos de uma cena ‘amorosa’ ou de ‘amizade’ e camaradagem. A estética aqui pode alcançar aquele sentido de uma estética da existência, nos termos da problematização proposta por Foucault (2001 [1984 a, b, c], 1995), como uma forma de afecção pelo outro no plano de uma relação com a liberdade. O sujeito da beleza neste plano pode ser aquele da constituição de uma relação ética que rege a si mesmo na conduta com os outros.

Um bar para homens idosos e rapazes apolíneos, uma sauna para ‘maduros’, algo ali dentro destes espaços já desarranja o que é esperado para um corpo de homem e, sobretudo, para um corpo que portava as

marcas da 'velhice'. A primeira dissidência já estaria no ato de estar lá e de ocupar um espaço não convencional para um idoso, como o clube esportivo, a universidade para a terceira idade, o baile, o sindicato, o jogo de xadrez na praça. De outra parte, a ruptura com o bloqueio discursivo da heterossexualidade compulsória é também outra evidência de uma contestação. Mas, de toda sorte, esses não seriam espaços radicalmente inesperados para o idoso do ponto de vista do exercício da sexualidade. Afinal, se a sexualidade para o idoso é tributária em nossos dias de um paradigma de saúde, onde viver bem é viver fazendo sexo, esses sujeitos estariam de certa forma na vanguarda da sujeição biopolítica. Mas a pergunta que fica é: com quem, como e em que condições se pode pensar o exercício pleno da sexualidade para os idosos?

Na cena do sexo não remunerado, exibida na experiência da Sauna-Vídeo, o impensável encontra (outro) lugar: o corpo desprezado do idoso como um corpo desejado por estas marcas estéticas subalternizadas em nossas culturas contemporâneas. O corpo idoso é o que "convoca" e organiza o espaço. Ele atrai. E ele surpreende. No entanto, sua prática não pode ser pensada como um exercício legítimo da sexualidade.

O que resulta destas aproximações com estas duas entradas de campo-problematização é que, tanto na Sauna-Vídeo quanto no Bar movimentos de vidas se desprendiam por algumas horas do destino de seus corpos. Certo abandono de 'si', aquele si desenhado para as injunções exteriores do que a biopolítica faz no corpo, como ela faz o corpo ser o que pensamos que ele é. De alguma forma, estes lugares onde se deu essa análise seguem situados em uma posição hierarquizada inferiormente em relação às possibilidades para o exercício da sexualidade de um idoso. Evidentemente que se para muitos adultos jovens a experiência de viver a sexualidade não heterossexual é ainda um desafio, inclusive com não poucas formas de violência, não seria mais fácil para um homem idoso fazê-lo:

[...] inserida numa instituição comercial, garante (e tranquiliza) a esses frequentadores uma proteção face aos riscos que eles podem encontrar nos lugares 'abertos': polícia, homofobia, ladrão. É nesse sentido que a institucionalização

da homossexualidade, pelo desenvolvimento do comércio gay, implanta um quadro onde a minimização dos riscos garanta conjuntamente a função de fazer sair as práticas sexuais do espaço público. Nesse contexto, podemos colocar a hipótese que a sauna gay, ao romper com os atributos dos lugares de pegação exteriores e ao privatizar a sexualidade na intimidade reconstituída de cabines 'desodorizadas', pode ser considerada como uma outra fase do processo de civilização (Mendes-Leite et al., 2000, p. 104).

Se de uma parte os locais que definem o campo da pesquisa funcionam um pouco como aquilo que Rommel Mendes-Leite et al. (2000) denominam como um espaço de "civilidade da sexualidade", eles não deixam de ser espaços protegidos em uma sociedade extremamente violenta e pouco cordial como a brasileira. Hierarquias em torno da sexualidade e da idade perpassam estes lugares ditos forcluídos. Mas, como afirmei nos capítulos anteriores, as normas estão enfraquecidas. Elas produzem somente muito raramente algum efeito de "desarranjo" interno. Os contratos entre "as partes" que integram uma cena, por exemplo, se rompidos, podem levar a situações delicadas e a fraturas nas sociabilidades. Mas, mesmo assim, reitero, todas estas ardiduras nas sociabilidades são questões a serem gerenciadas e negociadas com alguma aprendizagem.

Difícilmente alguém entra num lugar deste sem ter um mínimo de referência sobre o que se esta por desbravar. O escudo inicial pode ser aquele da masculinidade de performance hegemônica: do homem que conquista, domina, que está para topar todas. No entanto, logo ali essa ficção é desestabilizada. E novas pedagogias de gênero, sexualidade e geracionalidade começam a ser produzidas e exercidas de forma a garantir alguma aprendizagem sobre como viver nas margens da normalidade.

O corpo que permitiu a experimentação epistemológica dessa pesquisa é um corpo corajoso. Coragem que é sempre física, já dizia Foucault (*"il n'est de courage que physique"*). Como a força de um idoso em habitar lugares que não deveria estar. Isto é, quando alguém fora dos padrões ousa recusar a interpelação e enfrentar as moralidades que

determinam hierarquias, vontades, desejos, percepções de si. O confronto de Cândido pareceu-me evidenciar esta disputa pela homoeroti*Cidade*:

[...] o que esse velhinho quer? E quando eu ouço isso, viro e respondo: o mesmo que tu [*fixa o olhar espantado, movimenta a cabeça levemente inclinada para trás e, serenamente, responde à interpelação:*]. A diferença é que tu tem cabelo preto e eu branco [*abre um sorriso, olhos brilhantes*] (Cândido).

4.3 Corpo corajoso, corpo outro

“Meu corpo é o contrário de uma utopia [...] ele é o lugar absoluto, o pequeno fragmento de espaço com o qual em um sentido estrito eu faço corpo”. Essa frase de Michel Foucault (2009, p. 10), presente em uma radioconferência de 1966, esfola a pele, faz sentido ao corpo. O texto *Le corps utopique* inquieta. Uma utopia é um lugar fora de todos os lugares. É uma promessa, um passo que não encontra lugar. É onde também podemos pensar em um corpo incorporal. Esta é a aposta de Foucault (2009, p. 10) diante do corpo utópico. Ele afirma: “a utopia é um lugar fora de todos os lugares [...] é um lugar onde eu teria um corpo sem corpo, um corpo que seria belo, límpido, transparente, luminoso, veloz, colossal em sua potência, infinito em sua duração, suspenso, invisível, protegido, infinitamente transfigurado [...] utopia de um corpo incorporal.” O corpo pleno, veloz, dinâmico é ainda o corpo da utopia biopolítica, que é um corpo que não existe e que não chega a ser alcançado. É um corpo ‘planejado’. O corpo é uma ficção política, forjada e tecida em dispositivos de gênero, sexualidade, idade, tamanho, forma, peso, ‘raça’..

Mas outro corpo seria possível? Chego a acreditar que sim. Talvez aquele corpo presente na cena da forclusão da erótica moderna, no interior de uma cena que tomava modos de uma resistência, pelos seus atos de contestação e dava outro corpo ao corpo. A experiência das afecções corporais em tocar outro corpo semelhante ao seu, tocar outro corpo absolutamente distinto do seu, ser tocado em pele, imiscuir-se

em uma cena de pedaços de corpos erotizados, de corpos-escombros das significações de utilidade e 'beleza', corpos que performam as cenas que fazem com que tenhamos a ideia de que somos um corpo (como o romance, a conjugalidade), isso tudo me dá alguma certeza de que ali, diferentemente do corpo espetacular e apresentável na erótica moderna, um corpo se fazia outro em si mesmo. Não é o corpo utópico. Tampouco ali se estava em uma utopia. Era talvez o corpo como unicamente um *topos* – como uma superfície sem fundo de experimentação e de produção de outros significados para si e para o que entendemos como a vida do corpo em prazeres e paixões.

Naqueles corpos tantas outras possibilidades de fazer corpo se exerciam, desfazendo a medida de inteligibilidade que faz da velhice e da homossexualidade uma abjeção. O corpo não estava em outro lugar, mas o corpo era um espaço outro (heterotopia). Ele era mesmo a condição de viver o si no corpo entre peles e entre outros corpos. Talvez, ali se tratasse do corpo sendo devolvido ao corpo (Le Breton, 2008 [1990]) por alguns instantes.

O corpo nessa pesquisa (e o corpo dessa pesquisa) foi pensado como uma heterotopia de si, em suas superfícies, formas, sentidos e em prazeres que se materializam em um instante de orgia ou instante de uma cena de exceção. Chego a me questionar se não se estaria praticando ali na Sauna-Vídeo ou no Bar praticando o roubo do corpo. Os meus companheiros nessa via(da)gem pareceram encontrar um instante possível diante o escárnio moderno dos prazeres, desde o avesso da norma, como quem escapa e sacaneia a biopolítica. Mesmo que logo ali, no instante seguinte, uma nova norma os reposicione em um novo jogo de verdade, em uma nova relação de saber-poder-prazer e/ou assujeitamento, ainda assim um instante de possível se instala deixando espaço para a fruição (in)desejada.

Em tantos outros lugares tantas outras heterotopias corporais, heterotopias de erotismo e heterotopias de prazer, seguem silenciosas em suas formas contestatórias, de(s)viando. Dentro e fora do armário. Dentro-fora. Fora-dentro. Explodindo os armários. Não há lugar escondido, quiçá esconderijos: pequenos mundos onde brincando de esconder nos (re)

inventamos e (re)tomamos o corpo: corpo corajoso, corpo outro.

Meu corpo é como a Cidade do Sol, não tem lugar, mas é de onde saem e irradiam todos os lugares possíveis [...] (Foucault, 2009, p. 18).



REFERÊNCIAS

BARTHES, Roland. **O prazer do texto**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

BILGE, Sirma. Théorisations féministes de l'intersectionnalité. **Diogene**, n. 225, p. 158-176, janvier-mars, 2009.

BOIVIN, Nicolas. **Géographie et sexe**: du lieu au territoire sexuel, de Sade à Foucault. Sexe de l'espace, sexe dans l'espace. Colloque organisé par DOC'GEO. Bordeaux, 2007.

BOURCIER, Marie-Hélène. **Sexopolitiques**. Queer Zones 2. Paris: La Fabrique éditions, 2005.

BOZON, Michel. Les âges de la sexualité. Entretien avec Michel Bozon par Marc Bessin. La tyrannie de l'âge. **Mouvements**, Paris, n. 59, juil./sept. 2009.

BUTLER, Judith. **Ce qui fait une vie**. Essai sur la violence, la guerre et le deuil. Paris: Editions la Découvert, 2010.

_____. **Défaire le genre**. [2004]. Paris: Éditions Amsterdam, 2006.

_____. **Trouble dans le genre**. Pour un féminisme de la subversion. [1990]. Paris: La Découvert, 2005a.

_____. **Humain, inhumain**. Le travail critique des normes. Entretiens. Paris: Éditions Amsterdam, 2005b.

_____. **Le récit de soi**. Paris: Editions PUF, 2005c.

_____. **Cuerpos que importan**. Sobre los limites materiales y discursivos del sexo. [1993]. Buenos Aires/Barcelona/Mexico: Paidós, 2005d.

_____. **Le pouvoir des mots**. Politique du performatif. [1997]. Paris: Éditions Amsterdam, 2004a.

_____. Faire et défaire le genre. In: CONFERENCE DE JUDITH BUTLER, donnée le 25 mai à l'Université de Paris X – Nanterre. **Anais...** Disponível em: <<http://multitudes.samizdat.net/Faire-et-defaire-le-genre>>. 2004b. Acessado em 16 maio 2010.

_____. **Corpos que pensam: sobre os limites discursivos do "sexo"**. In: LOURO, G. L.(Org.). **O Corpo Educado**. Pedagogias da Sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
CAIAFA, Janice. **Aventura das cidades**. Ensaios e etnografias. Rio de Janeiro: Editora da FVG, 2007.

- CANGUILHEM, Georges. **La connaissance de la vie**. [1952/1965]. Paris: VRIN, 2006.
- CAPUCHO, Luis. **Cinema Orly**. Rio de Janeiro: Interlúdio Editora, 1999.
- CHAUMIER, Serge. **La déliaison amoureuse**. De la fusion romantique au désir d'indépendance. Paris: Armand Colin, 1999.
- COSTA, Marisa Vorraber; SILVEIRA, Rosa Hessel Silveira; SOMMER, Luis Henrique. **Estudos culturais, educação e pedagogia**. Revista brasileira de educação, n. 23, p. 36-61, maio/ago. 2003.
- COHEN, Jeffrey Jerome. A cultura dos monstros: sete teses. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). **Pedagogia dos monstros**. Os prazeres e os perigos da confusão das fronteiras. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.
- DAOUST, Valérie. **De la sexualité en démocratie**. L'individu libre es ses espaces identitaires. Paris: PUF, 2005.
- DEBERT, Guita Grin. A vida adulta e a velhice no cinema. In: GUSMÃO, Neusa Maria Mendes. **Cinema, velhice e cultura**. Cinedebate. Campinas: Editora Alínea, 2005.
- _____. Envelhecimento e curso da vida. **Revista Estudos Feministas**, v. 5, n. 1, p. 120-128, 1997.
- DELEUZE, Gilles. **A lógica do sentido**. [1981]. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- DESCHAMPS, Catherine; GAISSAD, Laurent. Pas de quartier pour le sexe? Le développement durable des rencontres sans lendemain. **Sur le champ – « Discipliner » la sexualité**, n. 5, juin/août 2008.
- DESPENTES, Virginie. **Teoria King Kong**. Santa Cruz de Tenerife: Editorial Melusina, 2007.
- DUGGAN, Lisa. **The Twilight of Equality?** Neoliberalism, Cultural Politics, and the Attack On Democracy. Boston: Beacon Press, 2003.
- DUMARESQ, Leila. **O cisgênero existe**. 2016. Disponível em: <<http://transliteracao.com.br/leiladumaresq/2014/12/o-cisgenero-existe/>>. Acessado em: 20 jun. 2016.
- ERIBON, Didier. Entrée « Âge ». In: ERIBON, Didier et al. (Org.). **Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes**. Paris: Larousse, 2003.
- _____. **Réflexions sur la question gay**. Paris: Fayard, 1999.
- EWALD, François. **Foucault, a norma e o direito**. Lisboa: Vega, 1993.

FOUCAULT, Michel. Des espaces autres. [1967]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. La société punitive. [1973]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits I**, 1954-1975. Paris: Gallimard, 2001.

_____. **Los anormales**. [1975]. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina, 2000.

_____. Sade sargent du sexe. [1975]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits I**, 1954-1975. Paris: Gallimard, 2001.

_____. **Defender la sociedad**. [1976]. Buenos Aires: Fondo de cultura económica de Argentina, 2006.

_____. De l'amitié comme mode de vie. [1981]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. **História da sexualidade. A vontade de saber**. [1976]. Rio de Janeiro: Graal, 1997.

_____. Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps. [1977]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Sexualité et pouvoir. [1978]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Espace, savoir et pouvoir. [1982]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Structuralisme et poststructuralisme. [1983]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Foucault. [1984a]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Le souci de la vérité. [1984b]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'indentité. [1984c]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Une esthétique de l'existence. [1984d]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté. [1984e]. In: FOUCAULT, Michel. **Dits et écrits II**, 1976-1988. Paris: Gallimard, 2001.

_____. Sobre a genealogia da ética: uma revisão do trabalho. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **A arqueologia do saber**. [1969]. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

_____. **Historia de la sexualidad**. 2 – el uso de los placeres. [1984]. Buenos Aires: Siglo XXI: 2006.

_____. **Le corps utopique**. Les hétérotopies. [1966], [1967]. Paris: Nouvelles éditions lignes, 2009.

FREIRE-COSTA, Jurandir. **Sem fraude nem favor**. Estudos sobre o amor romântico. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

FRY, Peter. **Para inglês ver**. Identidade e política na cultura brasileira. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982.

GOELLNER, Silvana. A produção cultural do corpo. In: LOURO, G.; GOELLNER, S.; NECKEL, J. (Org.). **Corpo, gênero e sexualidade**. Um debate contemporâneo na educação. Petrópolis: Vozes, 2003.

HALPERIN, David. **Saint Foucault**. Paris: EPEL, 2000.

HOCQUENGHEM, Guy. **A contestação homossexual**. São Paulo: Brasiliense, 1980.

KIMMEL, Michael S. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, p. 103-117, out. 1998.

LAGRAVE, Rose-Marie. Ré-enchanter la vieillesse. La tyrannie de l'âge. **Mouvements**, Paris, n. 59, juil./sept. 2009.

LATAPIE, Hervé. **Doubles vies**: enquête sur la prostitution masculine homosexuelle. Paris: Éditions Le Gueuloir, 2009.

LAURETIS, Teresa de. **Théorie queer et cultures populaires**. De Foucault à Cronenberg. Paris: La Dispute, 2006.

LE BRETON, David. **Anthropologie Du corps et modernité**. [1990]. Paris: PUF, 2008.

LINS de BARROS, Myriam Moraes. Trajetória dos estudos de velhice no Brasil. **Sociologia**, n. 52, p. 109-132, 2006.

LOURO, Guacira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. **Um corpo estranho**. Ensaio sobre sexualidade e teoria *queer*. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

_____. Heteronormatividade e Homofobia. In: JUNQUEIRA, Rogério Diniz (Org.). **Diversidade Sexual na Educação**: problematizações sobre a homofobia nas escolas. Brasília: Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, UNESCO, 2009.

LÖWY, Ilana. Le débat des féministes américaines sur la prostitution, ou éloge de la complexité. La société saisie par le droit. **Mouvements**, Paris, n. 29, sept./oct. 2003.

MACRAE, Edward; VIDAL, Sergio Souza. A Resolução 196/96 e a imposição do modelo biomédico na pesquisa social. Dilemas éticos e metodológicos do antropólogo pesquisando o uso de substâncias psicoativas. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 49, n. 2, p. 645-666, 2006.

MAFFESOLI, Michel. **L'ombre de Dionysos**. Contribution à une sociologie de l'orgie. [1981]. Paris: CNRS Editions, 2010.

MACHEREY, Pierre. **De Canguilhem à Foucault la force des normes**. Paris: La Fabrique, 2009.

MENDES-LEITE, Rommel. Participation observante. **Le Journal du Sida** (43-44), Paris, Arcat Sida, p. 7, oct./nov. 1992.

_____. Sens et contexte dans les recherches sur les (homo) sexualités et le sida: réflexions sur le sexe anal. In: BROQUA, Christophe et al. **Homosexualités au temps du sida**. Tensions sociales et identitaires, Collection Sciences Sociales et Sida. Paris: ANRS et CRIPS, 2003.

_____. Entrée « Bear ». In: ERIBON, Didier et al. (Org.). **Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes**. Paris: Larousse, 2003.

MENDES-LEITE, Rommel et al. Un Bouleversement Scientifique? Les Sciences Humaines et Sociales face à l'épidémie du sida. **Sociétés**. Revue de Sciences Humaines et Sociales, (42), p. 351-356, 1994.

_____. Civiliser la sexualité. Des lieux de sexualité anonyme aux back-rooms . In: MENDES-LEITE, Rommel; BUSSCHER, Pierre-Olivier; PROTH, Bruno. **Chroniques socio-anthropologiques au temps du sida**. Trois essais sur les (homo)sexualités masculines. Paris: l'Harmattan, 2000.

MOTTA, Alda Britto. As dimensões de gênero e classe social na análise do envelhecimento. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 13, p. 191-221, 1999.

_____. Palavras e convivência – Idosos, hoje. **Dossiê Gênero e Velhice. Revista Estudos Feministas**, Rio de Janeiro, n. 1, v. 5, 1997.

MOSSE, George L. **L'image de l'homme**. Paris: Éditions Abbeville, 1997.

NARDI, Henrique Caetano. Poder, sexo e o preço do prazer. In: POCAHY, Fernando et al. (Org.). **Prazer também tem preço**: saúde, prostituição e cidadania. Porto Alegre: nuances/GAPA-RS, 2006.

_____. O estatuto da diversidade sexual nas políticas de educação no Brasil e na França: A comparação como ferramenta de desnaturalização do cotidiano da pesquisa. **Psicologia & Sociedade**; 20, Edição Especial: 12-23, 2008.

_____. Sexo e poder nas tramas pós(?)identitárias: reflexões sobre a prostituição masculina. In: MOITA, Luiz Paulo Lopes e BASTOS, Líliliana Cabral. **Para além da identidade. Fluxos movimentos e trânsitos**. Belo Horizonte, Editora da UFMG: 2010.

NARDI, Henrique Caetano; SILVA, Rosane Neves. Ética e subjetivação: as técnicas de si e os jogos de verdade contemporâneos. In: HÜNING, Simone; GUARESCHI, Neuza Maria. (Org.). **Foucault e a Psicologia**. Porto Alegre: ABRAPSO Sul, 2005.

NUNES, Claudio Ricardo de Freitas. **Masculinidades em cena – um olhar etnográfico sobre a prática do strip tease masculino em contexto específico**. Projeto de tese. Porto Alegre, UFRGS/PPGEdu, 2009.

OGIEN, Ruwein. **Le corps et l'argent**. Paris: La Musardine, 2010.

PAIVA, Antonio Cristian Saraiva. Pulsão invocante e constituição de sociabilidades clementes. Notas etnográficas sobre um karaokê numa sauna em Fortaleza. Comunicação. In: ENCONTRO ANUAL DA ANPOS, 33., GT "Sexualidade, Corpo e Gênero", Caxambu, 2009. **Anais...** [s/l]: [s/n], 2009.

PARKER, Richard. **Abaixo do equador**. Culturas do desejo, homossexualidade masculina e comunidade gay no Brasil. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PERLONGUER, Néstor. **O negócio do miche**: prostituição viril na cidade de São Paulo. São Paulo: Brasiliense, 1987.

POCAHY, Fernando. **Envelhecer nas tramas da hetero e da homonormatividade**. Marcas do poder, travessias e (re)invenções de si. Projeto de Tese. Porto Alegre, PPGEdu/UFRGS, 2008.

_____. Um calendário para a prostituição masculina na perspectiva dos Direitos Humanos. POCAHY, Fernando et al. **Prazer Também Tem Preço**: Saúde, Prostituição e

Cidadania. Porto Alegre: nuances e GAPA/RS, 2006, v. 1, p. 28-31.

POCAHY, Fernando; CARPENEDO, Manoela. No rastro do prazer: problematizando práticas sexuais, sociabilidades e violências. **DeSignis**, Barcelona, v. 19, p. 121-132, 2012.

POCAHY, Fernando; DORNELLES, Priscila Gomes. Gênero, sexualidade e envelhecimento: mapeando a pesquisa e a intervenção social LGBT no Brasil. **Journal of Studies in Citizenship and Sustainability**, n. 2, 2017. Disponível em: <http://civemorum.com.pt/artigos/1/JSCS.2_Pocahy&Dornelles_p123.138.pdf>. Acessado em: 29 jun. 2017.

PRECIADO, Paul B. **Pornotopía**. Arquitetura y sexualidade en “Playboy” durante la guerra fría. Barcelona: Anagrama, 2009.

_____. Multitudes queer. Notas para una política de los “anormales”. **Revista Multitudes**. [Online]. 21 maio 2004. Disponível em: <http://multitudes.samizdat.net/spip.php?article1465&var_recherche=beatriz%20preciado>. Acessado em: 27 maio 2008.

_____. **Manifeste contra-sexuel**. Paris: Éditions Balland, 2000.

RABINOW, Paul. **Antropologia da razão**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

RICH, Adrienne. **Sangre, pan y poesía**. Prosa escogida 1979 -1985. [1980]. Barcelona: Icaria Antrasyt, Mujeres, Voces y Propuestas, 2001.

ROLNIK, Suely Belinha. Cidadania e alteridade: o psicólogo, o homem da ética e a reinvenção da democracia. In: SPINK, Mary Jane (Org.). **A Cidadania em Construção – uma reflexão transdisciplinar**. São Paulo: Cortez, 1994.

_____. **CARTOGRAFIA ou de como pensar com o corpo vibrátil**. s/d. Núcleo de estudos da subjetividade, PUC-SP. Disponível em: <<http://www.pucsp.br/nucleodesubjetividade/Textos/SUELY/pensarvibratil.pdf>>. Acessado em 15 mar. 2010.

RUBIN, Gayle. **L'économie politique du sexe. Transactions sur les femmes et systèmes de sexe/genre**. [1975] Cahier d'études féministes – Paris 7/ CEDREF n° 7. Paris: CEDREF/ Université Paris 7, 1998.

RUSSO, Mary. **O grotesco feminino: risco, excesso e modernidade**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SEDGWICK, Eve Kosofsky. **Epistémologie du placard**. [1990]. Paris: Amsterdam, 2008.

SEFFNER, Fernando. **Derivas da masculinidade**: representação, identidade e diferença no âmbito da masculinidade bissexual. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Educação, Porto Alegre, UFRGS, 2003.

SCOTT, Joan W. **Théorie critique de l'histoire**. [1989]. Paris: Fayard, 2009.

SILVA, Tomaz Tadeu. **O currículo como fetiche**. A poética e a política do texto curricular. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

_____. A produção social da identidade e da diferença. In SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2007.

SIMÕES, Julio de Assis. Homossexualidade masculina e curso da vida: pensando idades e identidades sexuais. In: CARRARA, Sérgio et al. (Org.). **Sexualidade e saberes: convenções e fronteiras**. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

SÍVORI, Horacio Federico. **Locas, chongos e gays**. Sociabilidade homosexual masculina durante la década de 1990. Buenos Aires: Antropofagia, 2005.

TERTO JR., Veriano. **No escurinho do cinema**. Socialidade orgiástica nas tardes cariocas. Dissertação de mestrado, PUCRJ, Rio de Janeiro, 1987.

VALLE, Carlos Guilherme; SIMÕES, Julio Assis. Apresentação: Dossiê Diversidade Sexual e de Gênero, Memórias e Envelhecimento. **Bagoas – Estudos gays: gêneros e sexualidades**, v. 9, p. 17-30, 2015.

VIGARELLO, Georges. **História da beleza**. O corpo e a arte de se embelezar, no renascimento aos dias de hoje. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

WERZER-LANG, Daniel. A construção do masculino: dominação dasmulheres e homofobia. **Revistas Estudos Feministas**, v. 2, p. 460-481, 2001

_____. L'homophobie: la face cache du masculin In: WERZER-LANG, Daniel; DORAIS, Michel et al. (Org.). **La peur de l'autre en soi: du sexisme à l'homophobie**. Montréal: VLB éditeur. 1994.

WITTIG, Monique. **La Pensée straight**. [1992]. Paris: Balland, 2001.



