



POROSIDADES DA VELHICE: EXPERIMENTAÇÕES (HOMO)ERÓTICAS DE CORPOS DISSIDENTES

Daniel Kerry dos Santos¹
Mara Coelho de Souza Lago²

Resumo: Este trabalho pretende problematizar algumas estilizações possíveis de corpos ditos “velhos” e em experimentações homoeróticas. Para tal fim, apresento algumas cenas cartografadas durante um território de sociabilidade frequentado principalmente por homens mais velhos e que deslizam por modos desejantes que reinventam estéticas e corporeidades. A materialidade dos corpos nesses encontros passa a ganhar outros contornos e novas porosidades, de modo que algumas vidas, a partir do incômodo de um fantasma de abjeção, possam resistir a certos modelos serializantes das subjetividades. Pelo menos nos instantes das festas que ocorrem em tal território (naquele tempo e espaço *queer*), o gay velho não é mais a “bicha velha *démodé*”, torna-se um sujeito do desejo e desejante, erotizado. Os corpos, usufruindo certas paisagens eróticas, dobram-se sobre si mesmos, são afetados por uma heterotopia e produzem modos de subjetivação. Busquei acompanhar algumas estilísticas fugazes e provisórias de contestações político-sexuais que alargam os campos de inteligibilidade da velhice e da (homo)sexualidade, intensificando os prazeres, a circulação de redes de amizades e dando passagem a outras possibilidades de existência a partir das quais o corpo pode se afetar por potências e éticas outras. As cartografias insinuam uma denúncia sobre a fragilidade e o caráter ficcional das *homo/hetero/idade-normas* e pretendem dar visibilidade aos movimentos micropolíticos que insurgem nos contextos biopolíticos contemporâneos.

Palavras-chave: velhice, corpo, gênero, (homo)sexualidade

A discussão que pretendo levantar nesse espaço, especificamente nessa mesa redonda que tem como tema “*sedução, prazeres e tesão em experimentações dissidentes*” e as problematizações em torno das interseccionalidades entre corpo, gênero e geração, são decorrentes de minha pesquisa de mestrado em psicologia na Universidade Federal de Santa Catarina, realizada no período de 2010 a 2012 (SANTOS, 2012)³. O tema central de minhas investigações era a questão das experiências possíveis de envelhecimento entre homens que se autodenominam homossexuais ou que de certa forma experimentam práticas homoeróticas e/ou

¹ Doutorando do Programa de pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Membro do núcleo MARGENS – Modos de vida, família e relações de gênero. E-mail: dakerry@gmail.com

² Professora emérita da UFSC. Coordenadora do núcleo MARGENS – Modos de vida, família e relações de gênero. E-mail: maralago7@gmail.com

³ Pesquisa orientada pela professora Dr^a. Mara Coelho de Souza Lago.

homoafetivas. Buscava acompanhar algumas estilísticas nos modos de performatizar um erotismo a partir do corpo velho, um corpo dito menor, considerado indesejável, fora de um suposto mercado sexual que serializa ideais estéticos, conforma padrões de consumo e de beleza e modela formas desejantes.

Para cartografar as relações entre as materialidades de corpos que trazem as marcas da velhice e as possibilidades eróticas agenciadas nos encontros dos mesmos, passei a frequentar um *Bar de Ursos*⁴ na cidade de Florianópolis conhecido entre a comunidade GLS local por ser considerado “fora dos padrões” de uma estética gay hegemônica e visto por muitos como um lugar “*underground*”, “*decadente*”, “*sujo*”, de “*bicha pobre*”. Esse bar é frequentado principalmente por homens mais velhos (cheguei conversei com homens de mais de 70 anos no local), de modo que a categoria “urso”, pelo menos naquele território, muitas vezes se confunde com as categorias “tiozões”, “maduros” ou mesmo “coroas”. Pude ver também ursos mais jovens, no entanto, era muito mais maciça a presença de homens mais velhos. Em vários momentos, percebi, inclusive, que muitos dos frequentadores se identificavam entre si mais como “gays mais velhos/maduros” do que como ursos, apesar de o bar ter um apelo decorativo que buscava valorizar a *cultura ursina*.

Já nas primeiras incursões feitas ao local pude notar, a partir de minhas experiências pessoais, algumas diferenças nos modos de expressar a (homo)sexualidade e o gênero em locais de socialização GLS. Corpos que pareciam fugir a um padrão normativo de jovialidade, beleza, moda e até mesmo gosto musical, transitavam pelo espaço desenhando o que para mim parecia uma nova forma de se localizar como sujeito dentro de um grupo gay. Alguns padrões identitários comumente visíveis em outros espaços mais hegemônicos (percebidos nos estilos de se vestir, nas gestualidades, nas gírias, etc.) foram por mim pouco vistos e/ou ouvidos. Isso não quer dizer que este território não esteja marcado por linhas duras e identitárias que o configuram e o produzem. Mas o que é importante salientar, é que na medida em que fui conhecendo e habitando melhor tal espaço de sociabilidade, fui enxergando a possibilidade de (re)invenção ético-estética daquele coletivo frente a uma macropolítica sexual ou uma sexopolítica (PRECIADO, 2004) que produz e serializa corpos e subjetividades. Nesse

⁴ Os Ursos (ou *Bears*, em inglês) é uma categoria identitária que se refere, *geralmente*, a homens gordos, peludos e barbudos, que sentem atração por outros homens (ursos também, ou não). No entanto, a categoria “ursos” é bastante genérica e pode englobar uma multiplicidade de corpos bem diferentes (por exemplo: ursos velhos, ursos jovens, ursos gordos peludos, ursos gordos lisos, etc.). Uma única definição, portanto, seria insuficiente para representá-los.

sentido, penso que territórios como aquele possibilitam agenciamentos de modos de vida alternativos que trazem marcas da diferença em sua própria expressão.

O local me parecia um território mais acolhedor àqueles que não se sentem à vontade em outros espaços onde predomina um elogio a uma estética corporal gay hegemônica, eminentemente marcada por atravessamentos de classe social, raça/etnia e geração – ou seja, uma estética muito presente e normalizada entre grupos de classes sociais média e alta, branca e composta majoritariamente por jovens, e que geralmente está associada à supervalorização de um corpo belo e ideal (*liso*, ou seja, sem pelos, musculoso, na moda e novo).

Suspeito que o fato de um bar ser destinado a um público que foge a esses padrões possibilite que outros sujeitos que escapam a essas normas também se sintam à vontade para compor tal território, de modo que pude notar uma multiplicidade de corpos (homens velhos, jovens, gordos, ursos, gays, bissexuais, peludos, “maduros”, “tiozões” e de diversas classes sociais), todos marcando uma territorialidade alternativa (PERLONGHER, 2005) que se configura como um nó de fluxos que possibilita a passagem de agenciamentos estéticos e desejantes. O corpo, nesses contextos, enuncia-se como potência, como sugere Beatriz Preciado,

o corpo não é um dado passivo sobre o qual atua o biopoder, mas mais exatamente a potência mesma que torna possível a incorporação prostética dos gêneros. A sexopolítica não é apenas um lugar de poder, mas sobretudo o espaço de uma criação onde se sucedem e se justapõem os movimentos feministas, homossexuais, transexuais, intersexuais, transgêneros, chicanas, pós-coloniais... As minorias sexuais se convertem em multidões (PRECIADO, 2004, p. 3).

Para iniciar minha discussão sobre essas questões (a saber, corpo, erotismo, desejo e território), gostaria de apresentar duas cenas, dois instantes fugazes que funcionaram como analisadores nesta cartografia. As duas cenas que descreverei a seguir aconteceram em dias diferentes, porém ambas durante as Festas dos Ursos. A primeira ocorreu em dezembro de 2010 e a segunda em janeiro de 2011.

*

Cena I:

A noite do go-go-boy

Dia 11 de dezembro de 2010 aconteceu o último Encontro dos Ursos do ano. Nessa ocasião, a atração da festa seria um *go-go-boy*, que faria performances de danças sensuais. Achei estranha a presença dessa personagem da noite gay, que sexualiza e supervaloriza corpos extremamente musculosos e *lisos*, em um espaço onde essa estética hegemônica não é a mais ideal, tampouco a mais desejada. Após minhas

circuladas habituais pelo bar e algumas conversas com frequentadores do local, o dono do bar anunciou que teríamos a presença do *boy* e que todos deveríamos nos aproximar para assisti-lo. Com a chamada, algumas pessoas se aglomeraram no local da performance, inclusive eu. O show começou e pude contar que apenas oito pessoas estavam próximas ao palco. Alguns minutos depois, um grupo maior se aproxima, olha e volta para onde estava, nas mesas, conversando e jogando sinuca. Todos se concentravam no ambiente fora da pista de dança, não parecendo dar a menor importância para o que acontecia naquele tablado. O pequeno grupo que ainda permanecia perto do show conversava entre si, alguns de costas para o *go-go-boy*. De vez em quando davam uma olhada e pareciam fazer algum comentário sobre o dançarino. No entanto, logo pareceram também “enjoar” da cena e foram onde se concentrava a maior parte das pessoas da festa. Os olhares abandonaram o *performer* que ficou dançando sozinho, exibindo seu desinteressante corpo, mas fazendo seu trabalho. Durante a noite, o *boy* voltou várias vezes ao palco, mas sem muito sucesso e atenção das pessoas. A partir dessa cena, fui percebendo que a pista de dança ficava a maior parte do tempo meio esvaziada e que as pessoas pareciam dar preferência às mesas, onde podiam conversar melhor. A *pista* parece o signo mais representativo das festas frequentadas por mais jovens – muitas boates, inclusive, resumem-se a ela – enquanto que, naquele espaço, era apenas mais um ambiente, que não parecia ser muito atraente aos frequentadores.

Cena II:

A vez do go-go-bear...

Dia 08 de janeiro de 2011 aconteceu a primeira Festa dos Ursos do ano. Dessa vez, a atração seria um *go-go-bear*. Fiquei curiosíssimo para saber do que se tratava, pois nunca tinha ouvido falar nesse tipo de *performer*. A associação era óbvia: um “*go-go-boy urso*”! Achei interessante, afinal, a presença de um *go-go-boy* “tradicional” no último encontro já havia me incomodado. Fui à festa, muito curioso.

O show do *go-go-bear* iria começar. Dirigi-me até a pista, onde, no meio, havia um mini-palco para o *go-go-bear* dançar. Dessa vez tudo foi diferente da vez do *go-go-boy*. A pista encheu, todos foram ver o *performer*, que era aplaudido e olhado com desejo por alguns. A performance era feita por um homem gordo, no clássico estilo urso, de aparência que considerei bem bonita. No decorrer da música, tirou a calça e ficou de cueca e camiseta e assim permaneceu até o final. A dança, os gestos, os passos

eram feitos da mesma forma que um *go-go-boy* “tradicional” realiza. A diferença era mesmo a estética corporal, o que estava sendo produzido a partir daquela dança. Um corpo que em outros contextos seria visto como *não interessante* ou seria menosprezado e inferiorizado por uma estética dominante, ali, em sua performance, era produtor de sensualidade e sedução. Era um corpo reinventado, que se movia através de movimentos os quais, para mim, não eram comuns naquele “tipo” de corpo. O *go-go-bear*, frenético dentro de suas capacidades físicas, movia-se e performatizava uma eroticidade a um público que compartilhava dos mesmos signos e das mesmas marcas. Insinuava-se também a outras pessoas (não-ursos) que consideravam desejoso o corpo-urso: jovens, velhos, magros, maduros... A dança erótica era realizada durante alguns instantes e pausada quando o *performer* se cansava. Nesses breves intervalos, bebia água e descansava, mas continuava ali mesmo entre seu público e interagia com outros homens, deslizando entre os corpos. Ao se restabelecer, voltava, dançava mais em seu mini-palco e o show continuava.

*

Essas duas cenas foram, para mim, emblemáticas no que diz respeito às produções desejantes e eróticas naquele território. A presença do *go-go-boy* marca que mesmo com a insistência da permanência, naquele espaço, de uma estética que aquele coletivo parecia ignorar, mesmo com a “invasão” de um modelo corporal socialmente idealizado e representativo do “belo”, as pessoas lá presentes continuaram afirmando suas resistências a essas formas de modelizações e voltaram a fazer aquilo que realmente estava lhes dando prazer: a potência daqueles bons encontros que fluíam e que não passava pelo elogio e culto ao “corpo sarado”. Claro que olhares desejosos eram direcionados sobre o corpo do *boy*, mas isso não era suficiente para mobilizar aquele coletivo. Tal erotismo parecia não seduzir, não era capaz de deslocar a atenção e hipnotizar os outros corpos, entretidos numa outra política. O *corpo go-go-boy*, depositário de um imaginário extremamente erotizado e sexualizado, foi negado e passou a ser apenas um *corpo decorativo* no ambiente.

Já performance do *go-go-bear*, por outro lado, potencializou um outro movimento, um outro funcionamento desejante. Aquela multidão *queer* (da qual eu fazia parte e com a qual me misturava, experienciando outros universos), que desterritorializava o desejo e aquilo que é entendido como um corpo desejável e erótico, festejava um hedonismo transgressor. Para Preciado (2004), esse processo de “desterritorialização” do corpo supõe uma resistência aos processos de chegar a ser

“normal”. Os processos de normalização e homogeneização dos corpos, típicos da nossa sociedade capitalista e dos efeitos da biopolítica, podem ser, em instantes como aqueles das cenas descritas, questionados e confrontados. O *go-go-bear*, que talvez não ganharia legitimidade erótica em outros contextos, compunha conosco outro caminho para o desejo. Isso parece ser possível, pois segundo Preciado (2004, p. 03),

o fato de que haja tecnologias precisas de produção de corpos “normais” ou de normalização dos gêneros não acarreta um determinismo nem uma impossibilidade de ação política. Pelo contrário. Dado que a multidão *queer* traz consigo mesma, como fracasso ou resíduo, a história das tecnologias de normalização dos corpos, ela tem também a possibilidade de intervir nos dispositivos biotecnológicos de produção de subjetividade sexual.

Ou seja, a ação política desses corpos desviantes (ursos, velhos, velhos-ursos) acontece justamente no momento de uma outra produção desejante, que percorre o território na contramão das tecnologias biopolíticas que organizam o corpo das populações.

Acho importante também salientar, ainda concordando com Preciado, que tal multidão não se constitui como uma *reserva* de transgressão dentro do campo social, pois ela não é fixamente resistência e transgressão, mas sim um movimento micropolítico que rapidamente pode se cristalizar. Tampouco é algo oposto às estratégias e lógicas identitárias que capturam e territorializam os corpos, pois as identidades dominantes que normalizam o “ser” gay e o “ser” velho precisam daquilo que lhes é oposto para existir. Em outras palavras, o *gay velho*, que materializa o exterior constitutivo ou abjeto do que seria o “gay normal” e/ou o “velho normal”, mantém a própria ficção de normalidade destas identidades, conferindo-lhes uma áurea de inteligibilidade cultural (BUTLER, 2002a). Voltando à Preciado (2004, p. 04), não se deve tomar a multidão como uma “acumulação de indivíduos soberanos e iguais perante à lei, sexualmente irreduzíveis, proprietários dos seus corpos e que reivindicariam seu direito inalienável ao prazer”. Isso porque essa leitura “silencia os privilégios da maioria e da normalidade (hetero)sexual, que não reconhece que é uma identidade dominante”. Essa concepção liberal ou neo-conservadora invisibilizaria os processos de sujeição aos quais alguns corpos podem estar submetidos.

Essas cenas me proporcionaram várias questões problematizadoras. Uma delas é “o que faz um corpo desejado/desejável?”. E também “o que produz um corpo desejante – ou um corpo que deseja?”. E mais, “quais contornos (ou não-contornos) os erotismos podem adquirir a partir de desterritorializações de corpos e desejos que se (des)organizam?”. Essas outras formas desejantes que dizem respeito a um

acontecimento que irrompe entre uma multiplicidade, não se reduzem a uma unidade ou a um sujeito. Isso é importante ser salientado, uma vez que não estou remetendo o desejo a uma interioridade, uma individualidade, algo fechado sobre si mesmo. O desejo está aqui sendo pensado em sua dimensão produtiva, de fluxos e de vibrações, que percorre os meios, sempre nômade e migrante (DELEUZE & GUATTARI, 2010, p. 386). Desse modo, não pretendo afirmar aqui que as pessoas lá presentes também não sintam prazer e atração por aqueles corpos sarados, jovens, idealizados. Sentem. Mas sentem além, pois máquinas desejantes se instauram no território. Essas máquinas operam um sistema de cortes de fluxo dos ideais cotidianos e conectam-se a outras máquinas extraindo outras correntes de fluxos estéticos e eróticos. A produção de corpos desejantes, nesse sentido, é efeito de um movimento da multidão e não de indivíduos isolados capturados por uma forma homogênea e serializada de desejar.

A produção desejante, efeito dessas máquinas, é, ao mesmo tempo, a própria produção social do território. Para Deleuze e Guattari (2010), produção social e produção desejante são a mesma coisa, estão numa relação de imanência e de processualidade. Ora, isso me pareceu evidente a partir daquelas cenas. A produção social que inventa uma territorialidade como aquela, que congrega uma multiplicidade de pessoas (e cria uma cultura *ursina* ou uma territorialidade de gays velhos, por exemplo), é capaz de produzir uma forma outra de relação e de encontro dos corpos. O território conforma-se justamente pelos agenciamentos do desejo ali presentes, ao mesmo tempo em que outras formas desejantes se produzem exatamente pela existência do território. Segundo Benevides (2009, p. 213), a constituição dos territórios se dá por agenciamentos, de forma que podemos encontrar duas vertentes de uma economia coletiva de agenciamentos: os agenciamentos coletivos de enunciação e os agenciamentos maquínicos do desejo.

se o agenciamento coletivo de enunciação vem afirmar que a produção linguística de enunciação não é centrada nos sujeitos individualizados, o agenciamento maquínico do desejo vem afirmar que o desejo é economia de fluxos, não é nem interior a um sujeito nem tende para um objeto, porque é processo (BENEVIDES, 2009, p. 213, 214).

Assim, considero o território um local inventado e movimentado por esses agenciamentos, que estão descentrados de uma subjetividade individual e de um desejo totalizado. Trata-se da proliferação de máquinas desejantes, na qual o desejo produz social e vice-versa. Uma “nova” (est)ética torna-se, portanto, possível, apontando para técnicas de si que re-compõem outras corporeidades, ou seja, que criam formas de

estilizar os corpos produzindo modos desejanter, ampliando universos e territórios e inventando modos de vida. Tudo num fluxo que atravessa e constitui a realidade local.

Essas duas cenas visibilizaram como os corpos em encontros produzem modos de subjetivação. Sigo aqui uma pista de Guattari (1992, p. 161) que sugere que para se cartografar as produções de subjetividade seria necessário recorrer aos afetos estéticos complexos. Tais afetos, nesse caso, movidos pela dança inusitada de um corpo singular e pela proliferação de outros modos de perceber as corporeidades e o erótico, constituem não somente aquele instante, mas também um momento de subjetivação. Os corpos são afetados por outras forças, curvam e esquivam o poder e criam uma relação de prazer entre eles mesmos. Prazer erótico, mas também o prazer da amizade e da possibilidade de uma prática de liberdade onde rugas, cabelos e pêlos brancos e os sinais do tempo que marcam tais corpos não estabelecem uma relação hierárquica e depreciativa, pelo menos nos momentos que marcam o tempo do território. Pelo contrário, tornam-se, a partir de uma outra valoração estética, um elemento do qual se pode orgulhar, exhibir, tocar, excitar, apreciar, gozar. Novos contornos corporais passam a ganhar importância. O território, desse modo, constitui-se como um local de práticas de liberdade, uma vez que parece haver diante de sujeitos individuais e coletivos um “campo de possibilidades, onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer” (FOUCAULT, 1995, p. 244).

Os frequentadores com os quais estabeleci algumas interlocuções não pareciam buscar lá o que podem encontrar em outros lugares, como corpos malhados em desfiles e em exibição. Pareciam procurar o inverso, uma realidade material que escapa às prerrogativas do *corpo belo* – na acepção mais normativa do termo. São corpos que descobrem novos trajetos na circulação pela cidade e dão passagem aos movimentos do desejo que pedem outras formas de expressão, mais erotizadas e mais desejanter. Um elogio ao desvio: ao gordo, ao velho, ao peludo, ao feio, ao pobre e ao rico que se enamoram. O dono do bar, ao falar sobre o público que frequenta seu estabelecimento, aponta para essas questões:

é meio assim, não to esculachando meus amiguinhos ursos, que fique bem claro. Mas eles dizem pra mim: “Qual é a balada que eu vou me sentir à vontade? Careca, peludo, barrigudo, feio, velho!”. E eu digo: “Putz, eu também sou assim! Sou assim”. Daí eles: “Pô, aqui a gente se sente bem, porque aqui se reúne todo mundo. Se reúnem os carecas, os peludos, os feios...”

Foi nesse contexto, portanto, que pude acompanhar experimentações eróticas e afetivas entre homens velhos com outros homens velhos ou com outros homens jovens, por exemplo. A segmentaridade, nesse caso, tornava-se flexível e possibilitava a afecção

e o encontro de corpos antes distantes na geografia erótica da cidade. Meu próprio corpo, também erotizado naquele local onde as classificações etárias não instituem necessariamente uma barreira intransponível para as relações, foi, por muitas vezes, alvo de investidas eróticas e sexuais de muitos homens, das mais diversas idades. A flexibilização dessas barreiras, proporcionada pelo território, muitas vezes constitui-se como um elemento surpresa para alguns frequentadores não acostumados com a possibilidade desses encontros inusitados. Experimentei uma cena onde essa surpresa foi expressa por um homem que puxou conversa comigo numa mesa do bar:

em um momento da noite eu estava sentado à mesa do bar próxima à mesa de bilhar, tomando uma cerveja. Um homem, que depois me informara ter pouco mais de 50 anos, pediu licença para se sentar comigo. Eu disse para que se sentasse e começamos uma pequena conversa. Perguntei seu nome, se ele gostava do local e se o frequentava sempre. Falou que se sentia muito à vontade ali, por isso ia de vez em quando. Um comentário me chamou a atenção: *“Mas você é muito novo, o que tá fazendo aqui? Aqui não é lugar pra você, só tem gente velha! Você pode ir em lugar com gente da sua idade...”*. Respondi que gostava dali, por isso também frequentava o espaço. Percebi um discreto flerte no decorrer da conversa, que logo foi interrompida com a chegada de um amigo que o chamou para conversar. Mais tarde, vi que esses dois homens estavam “ficando”. (trecho de diário de campo)

Para mim, essa fala demonstrou, por parte daquele homem, certo espanto em ver-me naquele local, como se minha juventude não pudesse habitar sua velhice e vice-versa. Seu questionamento não parecia estar baseado numa censura do tipo *“esse não é teu lugar, caia fora”*, mas sim na desestabilização de uma concepção de espaço que compartimentaliza as pessoas a partir de diferenças geracionais. Esse elemento surpresa, que decorre de uma desterritorialização de universos de referência, também é percebido pelo proprietário do bar. Em uma conversa, ele me informou que certa vez um cliente de mais idade lhe disse: *“olha que gurizada bonita, eu nunca imaginei que ia ta num lugar desses!”*

Pude ir percebendo que a materialidade dos corpos nesses encontros passa a ganhar outros contornos e novas porosidades, de modo que algumas vidas, a partir do incômodo de um fantasma de abjeção, possam resistir a certos modelos normativos que capturam as subjetividades. Pelo menos nos instantes das festas que ocorrem em tal território, naquele tempo e espaço *queer* (nos termos de Halberstam (2005)) o gay velho não é mais a *“bicha velha démodé”*, torna-se um sujeito do desejo e desejante, erotizado. Os corpos, usufruindo certas paisagens eróticas, dobram-se sobre si mesmos (GUATTARI, 1992) e são afetados por uma heterotopia (FOUCAULT, 2009) um

espaço outro, onde as possibilidades de subjetivação se efetivam no campo real das materialidades dos corpos e das territorialidades.

O velho homossexual pode parecer estar alocado em uma zona muito incômoda de tensão: entre os velhos heterossexuais ele não é “percebido” ou, quando muito, é integrado ou assimilado a uma rede de sociabilidade na qual se deve esconder⁵ as questões relativas ao homoerotismo e homoafetividade; já entre os gays mais jovens é evitado, rejeitado, inferiorizado, ridicularizado. Parece-me que entre os velhos heterossexuais e entre os gays mais jovens, o velho homossexual é *impensável*; como se ele se constituísse no limite do terreno da inteligibilidade, a partir de um fantasma da abjeção⁶ e da exclusão (BUTLER, 2002a). Mas prefiro ser mais cauteloso quanto à afirmação de que a abjeção seria o “destino” de tais sujeitos. Neste debate creio ser importante problematizar e “rachar” a noção de abjeção, tal como proposta por Butler (2002a). Penso, de acordo com essa autora, que a definição do que *é* ou *não é* um corpo/ser abjeto não seria a questão mais apropriada. Isso porque tal demarcação criaria um domínio ontológico imediatamente regulamentado e que necessitaria de exclusões para se manter (BUTLER, 2002b). Desse modo, não caberia nessa discussão definir o que seria uma “velhice homossexual”, tampouco se os velhos gays são ou não abjetos. Tais categorizações seriam sempre insuficientes, haja vista às multiplicidades de modos de vida que os corpos podem incorporar em suas existências. Acho bastante provocadora a sugestão de Vitor Grunvald (2009) de se problematizar uma “política da abjeção” onde a abjeção poderia se insinuar como produção ao invés de ser pensada como falta, um “algo” que não pode acessar o simbólico ou que estabeleceria os campos de legitimidades culturais. Segundo Grunvald (2009, p.50) a abjeção seria “um plano de diferenciação produtiva e afirmativa: não é uma questão de *ainda não ser diferente*, mas de *sempre ser diferente de si mesmo*”. Nessa perspectiva, arrisco pensar que aqueles corpos dissidentes que circulam em tal território produzem e inventam a diferença a partir da movimentação de uma outra política do erotismo (e do corpo), que afirma e

⁵ O “esconder” a orientação sexual no caso de pessoas mais velhas, é muitas vezes associado a uma “volta ao armário”. Em pesquisa sobre o *Contexto da Sexualidade na França*, coordenada por Michel Bozon, em 2006, observa-se que entre os homens de mais de 60 anos predomina a opinião de que “a homossexualidade é uma sexualidade contra a natureza” (BOZON, 2009, p.165). Além disso, o número de homens que apresenta uma atitude intolerante em relação à homossexualidade é o dobro do de mulheres, o que, segundo Bozon, poderia significar “o temor entre alguns homens de ver sua identidade masculina posta em questão”. Esses dados apontam que a homofobia parece ser um elemento marcante entre as pessoas mais velhas, o que reforçaria a ideia/estereótipo de que um homossexual velho teria maiores dificuldades de sociabilidade e de acesso a redes de apoio, pelo menos entre heterossexuais.

experimenta o desvio, o desviante, o des-viado. Fernando Pocahy (2010), em sua tese de doutorado, também contesta os discursos que associam diretamente a velhice entre homossexuais a um caráter de abjeção e nos provoca com um questionamento que parece afirmar a potência do erotismo entre os gays mais velhos como uma experiência possível no campo dos prazeres. Nas palavras desse autor: “que problemas [...] traria a ideia de pensar que um idoso pode experimentar práticas fugazes e arriscadas?”.

Se os corpos abjetos assim o são em sua relação com a cultura, de que forma a abjeção poderia, então, ser potente no sentido de nos ajudar a problematizar a possibilidade da incoerência, da ilegitimidade e dos des-viados como vias de transgressões, ainda que fugidias e provisórias, das normas? Nesse sentido, penso que mesmo havendo um fantasma de abjeção que ronda aqueles corpos velhos e aqueles desejos transviados, as linhas de fuga não cessam suas afetações e de se diferenciarem de si mesmas. Não cessam as possibilidades de dobragem e desdobragem dos corpos, os quais num movimento desordenado vão criando furos, pequenos orifícios, superfícies porosas que permitem a abertura a outras sensibilidades e outras zonas de intensidades do corpo (DELEUZE, 2008) que não aquelas pré-fabricadas, aquelas identidades *prêt-à-porter* que mimetizam o glamour e os clichês midiáticos (ROLNIK, 1997). Aqueles seres/corpos, que poderiam ser assombrados por estarem numa suposta zona inóspita de existência, movimentam uma micropolítica da abjeção que produz uma outra erótica que se excita com outras intensidades e superfícies.

A partir dessas produções estéticas, eu mesmo, como pesquisador-frequentador no/do bar passo a ser confrontado por essa nova erótica. Aliás, creio que seja importante dizer que são justamente os efeitos sobre meu corpo que me possibilitaram problematizar e cartografar tais instantes⁷. Devo reconhecer hoje que, depois de mais de um ano frequentando o bar, a possibilidade de deslizar entre outras formas de prazer e de amizade se ampliou. Isso porque, penso eu, não assumi uma posição neutra no território, mas deixei-me afetar por aqueles fluxos que me eram estranhos. Assumi-me como um frequentador do bar (não ocultando, no entanto, minha condição de

⁷ São nesses movimentos de afetação e nessas vivências, onde a diferença se faz presente nos encontros dos corpos, que se desenvolve um modo de fazer pesquisa que não se desliga dos meus próprios afetos, da minha vida e dos meus territórios existenciais (ROMAGNOLI, 2009). Nesse plano, busquei, portanto, flexibilizar as dicotomias entre sujeito – objeto, mesmo sabendo que minha nomeação enquanto pesquisador produz uma posição de sujeito que delinea mais uma identidade e por vezes relações de saber e poder. No entanto, é no decorrer das práticas e dos encontros que privilegiam uma ética e uma estética ao invés de um cientificismo, como propõe Guattari (1992), que eu, como cartógrafo, procurei direcionar a proposta de acompanhar os processos de subjetivação insurgentes em tal território.

pesquisador). Conversava com as pessoas, levei amigos para as Festas dos Ursos, bebia, dançava e, acima de tudo, experienciei a alegria que aquele lugar podia proporcionar. Não fiquei alheio às possibilidades de prazer e diversão do local, uma vez que considero que a prática de *habitar um território*, nesse caso um território de prazer e de amizade, implica numa experiência pessoal, num contato direto e num envolvimento afetivo com as pessoas e com o espaço. Não houve anseios por uma neutralidade, uma objetividade, um cientificismo descritivo, mas sim por uma abertura a novas intensidades e talvez até por uma aprendizagem: queria ouvir, ver e aprender o que aqueles sujeitos tinham a dizer, o que aqueles corpos podiam enunciar. Não nego a possibilidade de um processo identificatório com aquelas pessoas. São sujeitos que compartilham de uma experiência de prazer e identitária semelhante a que eu vivencio e assumo. É como se, embarcando nesses territórios, pudesse problematizar minha própria existência, minha finitude, meu próprio corpo que se transforma e meu futuro. Afinal, não estou livre das mesmas normatividades e dos mesmos fantasmas de abjeção. Nessa processualidade, penso que posso afirmar que tal território não singulariza somente os corpos velhos, ursos, gordos, mas também meu próprio corpo, pois experienciei, juntamente com aquela multidão, um processo de singularização que, de acordo com Guattari e Rolnik, seria

[...] uma maneira de recusar todos esses modos de manipulação e de telecomando, recusá-los para construir modos de sensibilidade, modos de relação com o outro, modos de produção, modos de criatividade que produzam uma subjetividade singular. Uma singularização existencial que coincida com o desejo, com um gosto de viver, com uma vontade de construir o mundo no qual nos encontramos, com a instauração de dispositivos para mudar os tipos de sociedade, os tipos de valores que não são os nossos. (GUATTARI & ROLNIK, 2007, p. 22)

Parece ser isso que se passa naquele território, naquela heterotopia: singularizações que atravessam os que se abrem a uma territorialidade, a uma outra forma de vivenciar e estilizar o corpo. O *corpo velho*, nesse caso, torna-se agenciamento de enunciação, ou seja, ganha visibilidade e inteligibilidade num campo de fluxos heterogêneos que se cruzam a todo instante, possibilitando *infinitas montagens* (BENEVIDES, 2009). Nesse sentido, penso que as linhas cartográficas traçadas aqui puderam dar algumas pistas sobre como tais corpos velhos são estilizados, agenciam-se com outros corpos e criam modos de vida e outras subjetivações possíveis nesse mundo marcado por normas e por processos de exclusões.

Referências bibliográficas:

BENEVIDES, Regina. **Grupo: a afirmação de um simulacro**. 2. Ed. Porto Alegre: Sulina / Editora da UFRGS, 2009.

- BOZON, Michel. Las encuestas cuantitativas en comportamientos sexuales: emprendimientos sociales y políticos, productos culturales, instrumentos científicos. **Revista Sexualidad, Salud y Sociedad.**, Rio de Janeiro, n.3, 2009.
- BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan:** sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós, 2002a.
- _____. Como os corpos se tornam matéria (entrevista com Judith Butler feita por Baukje Prins e Irene Costera Meijer). **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, Jan. 2002b.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações.** Tradução de Peter Pál Pelbert. São Paulo: 34, 2008.
- _____. & GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo – Capitalismo e Esquizofrenia I.** Tradução de Peter Pál Pelbert. São Paulo: 34, 2010.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o Poder. In DREIFUS, H.C & RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica:** para além do Estruturalismo e da Hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- _____. Outros Espaços. (conferência). Em: **Ditos e Escritos Vol. III** . 2 ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009b.
- GRUNVALD, Vitor. Butler, a abjeção e seu esgotamento. In DÍAZ-BENITEZ, Maria & FÍGARI, Carlos Eduardo (Orgs.). **Prazeres dissidentes.** Rio de Janeiro: Garamond, 2009.
- GUATTARI, Félix. **Caomose:** Um novo paradigma estético. Tradução de Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia. São Paulo: 34, 1992.
- _____. & ROLNIK, Suely. **Micropolítica:** Cartografias do desejo. 8 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.
- HALBERSTAM, Judith. **In a Queer Time and Place:** transgender Bodies, Subcultural Lives. Nova York/Londres, Nova York University Press, 2005.
- PERLONGHER, Néstor. Territórios Marginais. In: GREEN, James N. e TRINDADE, Ronaldo (org.), participação de José Fábio Barbosa da Silva [et al.] **Homossexualismo em São Paulo e outros escritos.** São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- _____. **O negócio do michê.** A prostituição viril em São Paulo. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2008.
- POCAHY, Fernando Altair. **Entre Vapores e Dublagens:** Dissidências homo/eróticas nas tramas do envelhecimento. 167f. Tese (Doutorado em Educação) – Curso de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2011
- PRECIADO, Beatriz. **Multidões queer –** notas para uma política dos “anormais”. Tradução de Ricardo Rosas a partir da versão espanhola do francês por "el bollo loco". In: Multitudes <http://multitudes.samizdat.net/>, 2004.
- ROLNIK, Suely. Uma insólita viagem à subjetividade. In: LINS, Daniel (org) **Cultura e subjetividade.** Campinas/SP: Papyrus, 1997.
- _____. **Cartografia Sentimental:** Transformações Contemporâneas do Desejo. São Paulo: UFRGS Editora, 2007.
- ROMAGNOLI, Roberta Carvalho. Cartografia e a relação pesquisa e vida. **Psicologia & Sociedade;** v.21, n.2, p.166-173, 2009.
- SANTOS, Daniel Kerry. **Modos de vida e processos de subjetivação na experiência de envelhecimento entre homens homossexuais na cidade de Florianópolis/SC.** 183 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Curso de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.