

A MULHER FRENTE A CULTURA DA ETERNA JUVENTUDE: REFLEXÕES TEÓRICAS E PESSOAIS DE UMA FEMINISTA “CINQUENTONA”¹

Cecília Maria Bacellar Sardenberg

Falar sobre os dilemas que enfrentam as mulheres, particularmente as da chamada “meia-idade”, face à cultura da “eterna juventude” imperante na sociedade brasileira contemporânea – eis o tema que me cabe nesta apresentação. Por certo, um tema ambíguo, senão suspeito, para uma mulher, como eu – que já entrou na casa dos cinquenta, que já dobrou o “Cabo das Tormentas” – tratar.

Ora, perguntarão vocês e com toda razão: como abordar esse tema com a devida objetividade nesta (minha) situação? Será possível evitar nesta fala os ressentimentos que assolam quem já não é mais tão “jovenzinha” assim, quem já está fora – e de vez – dos padrões atuais da estética feminina? Não haveria uma pitada de inveja em quem nos fala da juventude quando esta é, para si, um momento já do longínquo passado?

Serei sincera: também eu me faço tais perguntas. Porque, também eu, como outras mulheres da minha geração que se prezam, vejo-me hoje diante da difícil tarefa de envelhecer, sem ressentimentos e com dignidade, em uma sociedade na qual a velhice e até mesmo a “meia-idade” – seja lá o que isso for – são impiedosamente tratadas, principalmente quando se pensa nelas na sua versão feminina (BRITTO DA MOTTA, 1995).

Por certo, esse desafio é ainda maior para nós, feministas “cinquentonas”, por revestir-se de importantes desdobramentos políticos, que extrapolam a esfera pessoal. Afinal, pertencemos àquela geração de mulheres que, rompendo com todas as amarras, saiu às ruas pela conquista de novos espaços de atuação na sociedade, opondo-se veementemente ao ideal de feminilidade – o de objeto de “cama e mesa”, passivo e modelado segundo os padrões estéticos femininos dominantes – que a sociedade vinha (e ainda vem) nos impondo há séculos. Além disso, reconhecemos no culto da eterna juventude que caracteriza os tempos atuais, um para-discurso desconcertante do envelhecer, que interpela sobretudo a nós, mulheres.

¹ Trabalho apresentado originalmente à mesa “A Mulher no Espelho da Cultura”, que teve lugar durante o VI Simpósio Baiano de Pesquisadoras(es) sobre Mulher e Relações de Gênero, realizado em Salvador, Bahia, de 29 de novembro a 1 de dezembro de 2000, como promoção do NEIM/UFBA.

Todavia, em que pesem nossas lutas, não tem sido fácil para ninguém resistir às pressões sociais que nos assolam para combater as marcas do envelhecimento, principalmente ao enfrentarmos, todas as manhãs, nossa imagem refletida no espelho. Uma prova disso reside no fato de que, atualmente, “[...] em comparação com qualquer outro período, nós, mulheres, estamos gastando muito mais tempo com o tratamento e disciplina de nossos corpos” (BORDO, 1997, p.20).

Mas também, pudera! Não bastasse todo o apelo mercadológico da infinidade de produtos, serviços e novas tecnologias do corpo oferecidas para mulheres de todas as idades e matizes se produzirem como “mulheres” dentro dos mencionados padrões, eis que para nós, as que estão “chegando para a idade”, avulta-se ainda o apelo de outras “novas tecnologias”, novos produtos e práticas outras que prometem, juram, atestam combater ou disfarçar as indesejáveis marcas e, como em um passo de mágica, devolver-nos aquele corpo jovem que o tempo nos roubou.

Pergunto: como resistir a tudo isso se vivemos numa sociedade que não apenas cultua corpos jovens e bem “malhados”, mas que também se alimenta de uma cultura altamente narcisista e visualmente orientada, na qual a preocupação com a(s) aparência(s) vem-se tornando central para todos, principalmente para as mulheres? (BORDO, 1997, p.20).

Eu própria confesso que tenho contribuído para o avanço da indústria de cosméticos no país, submetendo-me a trabalhosos rituais cotidianos de tratamento da pele e disciplinamento do corpo, na tentativa de exorcizar aquela imagem, estranha a mim, que se reflete quando me olho no espelho. E ali, deparando-me com as indesejáveis rugas, as manchas de idade, os “pneus”, as “pelancas” e a invasiva celulite que os discursos existentes sobre o envelhecimento do corpo me fazem perceber em mim, fico pensando em outros possíveis rituais, ainda mais drásticos, que possam talvez reverter a ação do tempo: “Cirurgia plástica? Lipoaspiração? Botox? Valem a pena? Quanto custam? Posso ou não? Devo ou não?”

Creio que tenho resistido a tais tentações até o momento porque, como feminista que sou, defendo a tese de que o “pessoal é político”. Com isso, quero dizer que acredito serem os problemas, dilemas e frustrações que tenho vivenciado em relação a meu corpo, as dúvidas que me assolam e os rituais aos quais me submeto, não algo apenas de alçada pessoal, individual, culpa minha, “frescuras” minhas. Nada disso. Sustento que são compartilhados por outras mulheres da minha idade, expostas aos mesmos discursos – algumas de vocês aí, quem sabe? – e que, portanto, tudo isso tem uma origem social. Por isso mesmo, acredito serem as soluções individuais que procuramos contra as marcas do tempo em nós – plásticas, cremes, etc. – apenas

soluções paliativas e provisórias, até mesmo porque correr contra o tempo é investir em uma luta na qual sempre sairemos perdendo: ela não terá fim.

Proponho, ao invés, um novo discurso – um discurso feminista – sobre o corpo feminino em processo de envelhecimento. Daí porque, nesta apresentação, pretendo compartilhar com vocês algumas reflexões que tenho feito ultimamente sobre o disciplinamento corporal que a cultura da eterna juventude nos impõe. Juntas, talvez possamos discuti-las mais a fundo e, espero, chegarmos à raiz do problema, formulando estratégias de resistência coletiva mais eficazes para combatê-lo.

UMA QUESTÃO DE GÊNERO

Para começar, tenho por certo que meu problema – nosso problema – é, antes de tudo mais, uma questão de gênero. Melhor dizendo, um problema mais precisamente de gênero, idade e geração.

Por *gênero*, refiro-me aqui à categoria analítica que pretende dar conta das variadas elaborações culturais que diferentes sociedades, em diferentes épocas, constroem em torno das diferenças percebidas entre machos e fêmeas e delas se apropriam na prática social. Mas devo esclarecer: não me apoio aqui na concepção dualista do conceito na qual se opõe biologia a cultura, isto é, na noção que distingue, de um lado, “sexo”, identificado com o corpo e tomado como algo “natural”, “universal” e, portanto, ahistórico e, de outro, “gênero”, visto apenas como algo do psicológico e cultural, relativo à subjetividade.

Ressalte-se que nessa concepção dualista, sexo e gênero aparecem como fenômenos distintos, aparentemente descontínuos, tendo-se portanto duas formas de identidade: de um lado, a sexual, ou anatômica, e de outro, a de gênero, associada a papéis sociais e ao que é socialmente construído. Dessa forma, o corpo anatômico é contrastado com a plasticidade da identidade de gênero construída – a esfera privilegiada, valorizada como a esfera da mudança social – vez que nessa perspectiva gênero é configurado como algo imaterial, descorporificado, ou apenas como discurso, como representação.

Reconheço que a conceituação de sexo e gênero nesses termos constituiu-se como um esforço fundamental no combate ao determinismo biológico, na medida em que possibilitou pensarmos não apenas o “masculino” e “feminino”, mas também “homem” e “mulher” como categorias socialmente construídas. Isso abriu caminho para a desnaturalização tanto das identidades sexuais quanto da divisão sexual do trabalho e das assimetrias/hierarquias sociais com base no sexo, demonstrando a sua historicidade e, portanto, a possibilidade de transformação e

transcendência das desigualdades sexuais. O que tem emprestado uma conotação política ao construto *gênero*, para além dos avanços teórico-metodológicos: a de se prestar como instrumento científico de legitimação das lutas feministas, seja na sociedade como um todo, seja no campo mais restrito da produção de conhecimentos sobre essa realidade (SCOTT, 1988).

No entanto, sem renegar a relevância teórica e política das reflexões anteriores, questões levantadas pelas correntes desconstrucionistas, pós-modernas, vêm engendrando novas reflexões quanto à relação entre *sexo* e *gênero*. No particular, “[...] a percepção dos limites do pensamento científico ocidental que isolava os ‘fatores biológicos’ e que partia da premissa universal da distinção entre natural e cultural” (GIFFIN, 1991, p.94) tem levado ao questionamento da proposição segundo a qual *sexo* e *gênero* podem, de fato, ser considerados fenômenos distintos ou passíveis de serem tratados separadamente. Mais especificamente, tem-se ressaltado que, contraditoriamente, tal separação fundamenta-se em uma noção essencialista na qual *sexo* – identificado com o corpo – é entendido como se fosse parte de uma natureza, existindo fora da história (BLEIER, 1984; BUTLER, 1990).

Nesse contexto de questionamentos, Collier e Yanagisako (1987) observam que a conceituação dualista *sexo/gênero*, elaborada anteriormente, pressupõe “macho” e “fêmea” como categorias “naturais” de seres humanos, cujas relações são estruturadas universalmente pela sua diferença anatômica. Para essas autoras, não se pode tomar isso como sendo um dado, mas investigar se “[...] esse é realmente o caso nas sociedades que estudamos e, caso seja, quais os processos sociais e culturais específicos que levam homens e mulheres a se tornarem diferentes uns das outras” (COLLIER; YANAGISAKO, 1987, p.15). Não se trata de ignorar ou negar as diferenças biológicas, e sim de questionar a noção de que “[...] a variação transcultural nas categorias e desigualdades de *gênero* seja meramente resultante de elaborações e extensões diversas do mesmo fato natural” (COLLIER; YANAGISAKO, 1987, p.15).

Seguindo essa linha de argumento, Judith Butler (1990, p.6-7) ressalta, com propriedade, que “[...] se o caráter imutável do *sexo* é contestado, talvez esse construto chamado ‘*sexo*’ seja culturalmente construído com *gênero*; talvez *sexo* sempre foi *gênero* e, conseqüentemente, a distinção entre *sexo* e *gênero* não expresse nenhuma diferença”. Para Butler (1990), portanto, não faz sentido definir *gênero* como interpretação cultural do *sexo*; o próprio construto “*sexo*” se configura como uma construção de *gênero*. Daí porque não cabe propor que *gênero* está para a cultura assim como *sexo* está para a natureza: tal proposição já é uma construção de *gênero*.

Trata-se, pois, de desconstruir a dicotomia *sexo/gênero*, vez que *gênero* se corporifica, isto é, se materializa em *sexo* – no próprio reconhecimento de diferenças entre machos e fêmeas. Nesse sentido, não temos *sexo* (entendido como corpo, o biológico) de um lado e, de outro,

gênero (o psicológico e o cultural). Temos, ao invés, corpos gendrados. Ao mesmo tempo, as identidades de gênero e as subjetividades não são imateriais, não são descorporificadas. As consciências não viajam soltas pelo mundo. Portanto, assim como o corpo tem que ser entendido não apenas como “anatomia”, mas também como produto das representações, as identidades e subjetividades não podem ser entendidas apenas como “consciência” desprendida de corpos. Temos que falar, ao invés, de identidades e subjetividades corporificadas (ROTHFIELD, 1995).

Como pretendo demonstrar adiante, essa desconstrução da dicotomia sexo/gênero é fundamental para entendermos as dificuldades que nós, mulheres, enfrentamos no processo de envelhecimento. Iniciemos, pois, caracterizando o que se entende por “corpos gendrados”.

CORPOS GENDRADOS

Falar de “corpos gendrados” requer que se pense o corpo não como algo dado “naturalmente”, mas como produto da história – tanto como objeto quanto produto de representações e práticas sociais diversas, historicamente específicas. A começar pela constatação de que sociedades diferentes servem-se de códigos diversos de demarcação do corpo, que amarram todos os sujeitos – de acordo com o sexo, classe, raça e idades/gerações e outras diferenças culturalmente percebidas – à determinadas posições e relações sociais (GROSZ, 1994, p.141). Assim, concepções historicamente específicas de gênero, raça, etnia, idade e outras categorizações dessa ordem, diferenciam, classificam e categorizam os corpos, de sorte que até mesmo um corpo desnudado, sem adornos ou inscrições culturais específicas, não é, por assim dizer, um corpo “natural”. Ao contrário, esse corpo será sempre submetido a uma leitura culturalmente específica e, assim, classificado de acordo com os demarcadores sociais existentes – a exemplo dos noticiários de jornais quando descrevem o corpo de alguém (um “presunto”) encontrado morto em via pública: “homem negro, de cerca de 25 anos...”

Nesse sentido, pode-se dizer que o corpo é uma superfície na qual a cultura se inscreve (DOUGLAS, 1976), inclusive porque, em todas as sociedades, há sempre formas específicas de imprimir o corpo e/ou adorná-lo, formas estas que podem até mesmo implicar em deformações ou mutilações, mas que têm significados socialmente relevantes². Além disso, sociedades

² “Arranhando, rasgando, perfurando, queimando a pele – imprimem-se cicatrizes-sígnos que são formas artísticas ou indicadores rituais de *status*, como as mutilações do pavilhão auricular, corte ou distensão do lóbulo, perfuração do septo, dos lábios, das faces, decepamento das falanges, perfuração do ouvido, amputação das unhas, circuncisão, incrustações, apontamento dos dentes, deformação cefálica, atrofiamento de membros, obesidade, compleição atlética, prescrição de peso, forma e cor considerados desejáveis esteticamente, pintura das unhas dos pés e das mãos, barbeamento, corte de cabelo; transformações de coloração da pele por meios químicos ou físicos; tatuagem (injeção de pigmentos embaixo da pele, ficando a superfície inteiramente lisa), *moko* (estrias praticadas sobre a pele

diferentes servem-se também de procedimentos outros de socialização e disciplinamento do corpo, ou seja, de procedimentos específicos para educar, subjugar, manipular e controlar o corpo, amoldando-o de acordo com os padrões vigentes e, assim, colocando-o “[...] a serviço das normas da vida cultural e habituado a elas” (BORDO, 1997, p.20).³

De fato, desde pequenas aprendemos em sociedade o que, como, quando, onde e com quem comer, amoldando nosso paladar e apetite ao gosto e horários culturalmente apropriados. De igual maneira, somos treinados para controlar outras necessidades fisiológicas, urinando, por exemplo, em determinados lugares e, no caso da nossa sociedade, de determinadas maneiras, de acordo com o sexo: em pé, no caso dos homens, sentadas, em se tratando de mulheres. Somos também adestrados a responder a determinados estímulos sexuais e não a outros, a alimentar ou não nossos desejos eróticos por determinadas pessoas de acordo com sexo, idade, raça e a relação de parentesco reconhecida, bem assim como a disciplinar a externalização de outras emoções e sentimentos através do choro, do riso ou de gestos. Sem esquecer de práticas mais sofisticadas e invasivas que interferem diretamente na fisiologia do corpo, a exemplo das tecnologias da reprodução e seus desdobramentos (contraceptivos, terapias de fertilização, terapias de reposição hormonal, etc.), ou daquelas pertinentes à esfera da produção, que disciplinam e deixam suas marcas no corpo de acordo com classe, raça, sexo e ocupação (BOLTANSKI, 1989).

Tudo isso significa dizer que, para além de uma “metáfora da cultura”, o corpo torna-se também um lugar “prático” de controle social (BOURDIEU, 1977) e do poder disciplinar (FOUCAULT, 1995), constituindo-se, assim, como um efeito de práticas sociais, ou melhor, como “[...] um efeito [...] não da genética mas de relações de poder” (GATENS, 1992, p.131).

Contudo, é fundamental observar que, se por um lado o corpo é de/marcado involuntariamente, por outro, é também inscrito através de procedimentos “voluntários” de modelagem, ou de auto-produção, que exprimem a interiorização de modos de vida, hábitos, comportamentos, relações sociais (GROSZ, 1994, p.141) e, em última instância, exprimem a corporificação das subjetividades (ROTHFIELD, 1995, p.169). Como ressalta Grosz (1994, p.143, minha tradução):

As várias práticas de inscrição social do corpo não são simplesmente impostas ao indivíduo por forças externas. Esses procedimentos não funcionam numa base coerciva, mas são

e sobre as quais se esfregam pigmentos), *kakina* (introdução de uma agulha e linha impregnados)” (RODRIGUES, 1975, p.62-63).

³ Segundo Rodrigues (1975, p.45): “A Cultura dita normas em relação ao corpo, normas a que o indivíduo tenderá, à custa de castigo e recompensas, a se conformar, até o ponto de estes padrões de comportamento se lhe apresentarem como tão naturais quanto o desenvolvimento dos seres vivos, a sucessão das estações ou o movimento do nascer e do pôr-do-sol. Entretanto, mesmo assumindo para nós este caráter ‘natural’ e ‘universal’, a mais simples observação em torno de nós poderá demonstrar que o corpo humano como sistema biológico é afetado pela religião, pela ocupação, pelo grupo familiar, pela classe e outros intervenientes sociais e culturais.”

procurados, até mesmo demandados por atores distintos. Tais procedimentos são quase sempre seguidos voluntariamente e geralmente requerem a aceitação ativa do sujeito.

Sustento aqui que a corporificação das identidades de gênero dá-se, em grande parte, através de práticas de auto-produção. Nesse ponto, não custa lembrar que “não se nasce mulher, torna-se mulher” (ou homem); ou seja, que a identidade de gênero não é um atributo fixo, não é uma “essência” que emana do corpo; ao contrário, como uma construção social, gênero é uma variável fluida, mutável e mutante. Segundo afirma Butler (1990, p.25): “Não existe uma identidade de gênero por detrás das expressões de gênero; [...] a identidade [de gênero] é constituída através da performance, pelas próprias ‘expressões’ que são tidas como seus resultados.” Em outras palavras, gênero não é um “estado interior” fixo, resultante de atributos biológicos; trata-se, outrossim, mais de uma performance que cada um de nós apresenta e representa diariamente, e na qual há todo um investimento corporal. Gênero diz respeito a “[...] estilos corpóreos que constituem significações corporais” (BUTLER, 1990, p.26); é um conjunto de códigos manipulados, de costumes, que se corporificam.

Por certo, isso exige procedimentos ou técnicas de auto-produção – e de auto-representação (DE LAURETIS, 1994) – que incluem, entre outras inscrições no corpo, uma determinada maneira de vestir e calçar, de usar o cabelo, de eliminar ou deixar crescer outros pêlos do corpo, de pintar ou não as unhas, de andar, de falar, etc. Ou seja, temos que nos submeter a determinados rituais, muitas vezes diários, para nos tornarmos mulheres (ou homens) segundo os ditames da sociedade em que vivemos e, assim, definirmos, aos nossos olhos e aos dos outros, a nossa identidade de gênero. E tudo isso, é lógico, acompanhando os padrões vigentes de estética impostos aos respectivos gêneros, padrões esses que variam no tempo e no espaço, tanto geográfico quanto social.

Em *Femininity*, Susan Brownmiller (1985) reflete sobre esse “tornar-se mulher” na sociedade norte-americana, processo esse que, sem dúvida, não é muito diferente do que se observa em outras sociedades contemporâneas, o Brasil dentre elas. Por exemplo, Brownmiller (1985) descreve o treinamento de meninas na forma de andar, correr, sentar e até mesmo de disciplinar o tom de voz e a maneira de falar, um disciplinamento de gênero que é interiorizado no processo de socialização e acaba tornando-se auto-imposto. Ela se volta, também, para a auto-produção da feminidade no que tange às práticas de adornar, cuidar, moldar a superfície do corpo, tais como os diferentes procedimentos de remoção de pêlos indesejáveis (nas axilas, pernas, buço, sombrancelhas, etc.); de cuidados com unhas dos pés e das mãos, cortando-as, lixando-as, pintando-as nas cores da moda; de pentear, pintar, cortar, cachear ou alisar os cabelos

segundos os estilos em voga; de maquiar olhos, lábios e de outras práticas semelhantes de produção de uma “mulher”.

Importa aqui enfatizar que, disciplinadas desde a mais tenra infância nessas e outras práticas corporais de gênero, tendemos a encarar tais procedimentos como se fossem “naturais”, ou próprios à feminilidade. No entanto, quando se considera esses mesmos procedimentos sendo seguidos por travestis no seu processo de transmutação, torna-se evidente que “ser mulher” implica, em grande parte, uma produção bastante sofisticada em torno do “gendrar” o corpo⁴. Não é, pois, ao acaso que Judith Butler (1990) evoca a metáfora do *drag* (ou *drag queen*) para ressaltar o caráter performático do gênero.

Note-se, porém, que as mulheres não são necessariamente mais subordinadas do que os homens aos sistemas de produção corpórea, mesmo em se tratando de sociedades regidas por uma ordem patriarcal (GROSZ, 1994, p.144). Ao contrário, as tecnologias do corpo se aplicam tanto a homens quanto a mulheres, não se tratando de uma questão de mais ou menos, e sim de produção diferenciada. Mas é certo que a construção da mulher como objeto de desejo, como é próprio às sociedades contemporâneas ditas ocidentais, resulta em investimentos maiores por parte das mulheres em seguir os padrões estéticos impostos ao seu sexo.

Não causa espanto, pois, o fato de que a indústria cosmética, principalmente aquela voltada para o público feminino, coloca-se dentre os ramos que mais crescem no Brasil, como revelou a Revista *Isto É*: “Melhorar a aparência, é verdade, rende bons dividendos por aqui. O Brasil é o oitavo mercado do segmento no mundo. Em 1999, o setor movimentou US\$3,6 bilhões. E pode chegar a US\$4 bilhões neste ano” (UM BELO, 2000, p.101).

Mas, convenhamos: não deixa de surpreender a constatação de que, para alcançar os padrões de beleza hoje em voga, mulheres venham se submetendo a práticas bastante radicais de disciplinamento e modelagem do corpo, incorrendo inclusive em sérios riscos de vida. Por certo, chama atenção a notícia de que uma “Miss Brasil”, jovem de rara beleza, declarou ter se submetido a 19 (dezenove) intervenções cirúrgicas – leia-se “cirurgias plásticas” – para atingir o seu ideal de beleza. A semelhante sacrifício – 19 (dezenove) intervenções plásticas – foi também submetido o corpo de uma outra jovem mulher brasileira, esta casada com um cirurgião plástico que, no estilo “Pigmalião”, moldou-a de acordo com os padrões da estética feminina em voga: loira, alta, magra mas bem servida de busto, no estilo da *top model* gaúcha Gisele Bündchen que, segundo consta, também se submeteu a uma intervenção para implante de silicone nos seios. Talvez isso explique como, segundo dados coletados pela Sociedade Brasileira de Cirurgia Plástica, só no ano de 1998 foram realizadas 50 mil lipoaspirações no Brasil (DATAS, 1999, p. 24),

⁴ Veja-se, por exemplo, Oliveira (1994).

sendo que, 70% desses procedimentos, tinham como alvo o corpo feminino (UM BELO, 2000, p.101).

A bem da verdade, é preciso ressaltar que os homens não estão imunes aos ditames do “culto ao corpo”. Pelo contrário, crescem notavelmente os índices daqueles que, interiorizando os padrões de estética hegemônicos na atualidade, submetem-se também às novas tecnologias do corpo – “malhando” e fazendo musculação ou dietas para emagrecer, ingerindo hormônios de *body building*, e até mesmo correndo atrás do “Viagra” –, na busca da estética e *performance* ideais. Assim mesmo, são ainda as mulheres que representam a grande maioria da clientela de academias de ginástica, dos *spas* e dos salões de beleza, das clínicas de estética, dos cirurgiões plásticos e da indústria de cosméticos de todos os tipos. De fato, são sobretudo as mulheres que vivem sob a tirania da beleza e, mesmo as magras, sob a tirania das dietas, “[...] em um esforço para controlar ou eliminar os aspectos passionais do *self* para ganhar aprovação e prerrogativas da cultura masculina” (CHERNIN, 1981, p.187). Por certo, não é ao acaso que, em sua grande maioria, as vítimas da bulimia e da anorexia nervosa são mulheres que vivem nas sociedades patriarcais nas quais o culto ao corpo tem imperado (BORDO, 1993).

Para alcançar os padrões estéticos hegemônicos, os sacrifícios impostos aos corpos femininos são variados e parecem nunca ter fim. Como me dizia minha mãe, frente aos meus gritos e protestos quando puxava meus cabelos para trançá-los: “Quem quer ficar bonita tem que sofrer”. A questão, porém, é saber: por que nós, mulheres, nos submetemos a tudo isso? Por que aceitamos tanta tortura “voluntariamente”?

SUBJETIVIDADES CORPORIFICADAS

Bem, com certeza, grande parte da resposta reside no fato de que nossas subjetividades não são apenas questão de consciência. Aliás, fosse assim, todas nós, principalmente as feministas, estaríamos “numa boa”, frente a essa cultura da eterna juventude. Mas o problema é que nossas subjetividades, como de qualquer outra mulher ou homem, não andam soltas pelo mundo. Ao contrário, elas são corporificadas, isto é, somos e estamos no mundo através dos nossos corpos, como já dizia Freud (1960): o ego é, antes de mais nada, um ego corporificado, é a “projeção de uma superfície”. Segue-se que, para estarmos bem conosco, temos que “estar bem” também com nossos corpos. E é aí que, por assim dizer, “a porca torce o rabo”, pois esse “estar bem com o corpo” não depende apenas de uma escolha pessoal. Ao contrário, trata-se também de uma construção social, historicamente específica, no que tange ao corpo ideal.

Nesse ponto, é preciso lembrar, mais uma vez, que vivemos atualmente sob a égide de padrões hegemônicos de culto ao corpo, preconizados e propagados não apenas pela sanha mercadológica da indústria de cosméticos e das redes de serviços voltados para as tecnologias do corpo, mas também – e talvez mais importante – pelo próprio discurso médico. E tudo se complica, ainda mais, pois esses diferentes discursos sobre o corpo tendem a se entrecruzar e a se sobrepor, de sorte que o “corpo saudável” vem se tornando também aquele corpo que se amolda aos padrões estéticos atuais e, sobretudo, que tem como parâmetro um “corpo jovem”, com pouca quilometragem.

De fato, embora saibamos que o envelhecimento seja um processo “natural”, involuntário – é parte do ciclo vital de todos os seres vivos – nas sociedades ocidentais, a nossa inclusive, trata-se de algo vergonhoso que deve ser disfarçado e combatido a todo custo. Daí porque multiplicam-se a passos largos os esforços no sentido do desenvolvimento de novas tecnologias do corpo voltadas para tal fim, dentre as quais se incluem as inúmeras pesquisas no campo biomédico (na biologia molecular, em especial) ora sendo desenvolvidas na busca de meios de estancar o processo de envelhecimento. A exemplo do que foi noticiado na mídia:

No futuro, o adjetivo ‘jovem’ será coisa de um passado imperfeito. O futuro é o não envelhecimento. [...] Levantou-se pela primeira vez a possibilidade de seres humanos ganharem do relógio e também trocarem tecidos, órgãos e ossos como quem substitui carburador e pára-lamas de um automóvel (A UM PASSO, 1999, p.34).

Referindo-se à construção do envelhecimento na sociedade americana, Margaret Gullette (apud RUBISTEIN, 1998) observa que a meia idade é representada como um “nadir social” – o começo do fim. Note-se, porém, que esse discurso do “declínio” vem em versões de gênero, ou seja, versão feminina e masculina. No caso das mulheres, ele tem como marco a menopausa, momento do ciclo vital em que cessa a sua capacidade procriativa, tal qual expresso – em um tom certamente avassalador para nós, “cinquentonas” – no seguinte trecho de um discurso médico:

Considerando-se a enorme sobrecarga anatômica e fisiológica que a gravidez e o parto impõem à mulher, a natureza teve as suas razões para terminar a vida reprodutiva feminina antes dos 50 anos; porém, ela cometeu um grande erro ao fazer com que a produção de estrogênios pelos ovários também decline e cesse a partir dessa época, acarretando uma rápida atrofia dos genitais, das mamas e demais caracteres sexuais femininos. [...] As terríveis conseqüências deste evento ‘fisiológico’ para a mulher são sobejamente conhecidas, devido à rápida atrofia pós-menopáusicas de seus tecidos estrogênio-dependentes – os órgãos sexuais e demais caracteres físicos da feminilidade [...] (SOUCASOUX, 1993, p.10-11).⁵

⁵ Semelhantes narrativas foram registradas por Emily Martin (1989). Para análises do discurso médico sobre o corpo feminino através da história, veja-se, por exemplo: Del Priore (1993), Shorter (1982), Ehrenreich e English (1973), Smith-Rosemberg (1974).

Por certo, mulheres na meia-idade são assaltadas por essas narrativas e representações do “declínio”, que são pervasivas e penetradoras: elas nos interpelam enquanto sujeitos. O que explica, em grande parte, porque as Terapias de Reposição Hormonal ganham atualmente tantas adeptas dentre o público feminino de meia-idade, mesmo quando grande parte dele não experimenta os distúrbios fisiológicos associados com a menopausa.

Nesse tocante, é preciso reconhecer que, lamentavelmente, apesar de todas as nossas lutas feministas e dos avanços conquistados, nossa sociedade continua valorizando as mulheres prioritariamente como meras fêmeas da espécie (enquanto “reprodutoras”) ou como objetos de desejo, facilmente descartáveis. Por conta disso, ela nos oferece poucas razões objetivas para nos sentirmos realizadas quando chegamos à menopausa. Independente das nossas realizações pessoais, que podem ser de fato bastante substantivas, as convenções vigentes da estética feminina dão pouco espaço para escaparmos da aparência de declínio que é lida no rosto daquelas, dentre nós, que já atingiram “uma certa idade”. As linhas que marcam nossa viagem no tempo, nossas experiências e nossa sabedoria, são lidas como “rugas” – marcas indesejáveis do “declínio”, que devem ser evitadas e/ou disfarçadas a qualquer custo (BROWNMILLER, 1985, p.166).

Com efeito, as pressões sociais para manter uma aparência jovem, embora atingindo também os homens, caem com muito maior peso sobre a mulher – inclusive porque a mulher com aparência envelhecida tem muito menos “capital simbólico” no mercado afetivo/sexual do que o homem em semelhantes circunstâncias. Ademais, como bem aponta Brownmiller (1985, p.167): “[...] a preservação da beleza juvenil é uma das poucas preocupações intensas e estímulos competitivos que a sociedade espera das mulheres, mesmo se desdenhado-as por serem tão narcisistas.”

Não custa lembrar que mesmo mulheres bem sucedidas profissionalmente, ou que de outra feita estão sob a mira do público ou da imprensa, são constantemente cobradas no sentido de manter uma aparência jovem, estando expostas a críticas quando se recusam a valer-se de cirurgias plásticas ou de semelhantes tecnologias de modelagem do corpo: Brigitte Bardot e Sonia Braga, por exemplo. Ao mesmo tempo, ridiculariza-se aquelas que exageram nessa modelagem – como no caso de Dercy Gonçalves, Elza Soares ou Gloria Menezes.

A bem da verdade, mulheres que se valem do “ideal da feminilidade” e da aparência como estratégia principal de sobrevivência e de estar no mundo, não têm muita escolha quando chegam à meia-idade. Mas o que dizer de nós, que optamos e lutamos por outras estratégias de realização feminina?

PARA CONCLUIR

Com certeza, temos um difícil desafio a enfrentar e que demanda, de todas nós, muita coragem. Soubemos demonstrá-la antes, ao rompermos com os estereótipos de feminilidade que nos amarravam a determinados papéis sociais e a uma condição subordinada na sociedade. Desconstruímos esses estereótipos tanto na teoria quanto na prática, formulando um novo discurso e uma nova maneira de ser e estar no mundo para todas as mulheres. Contudo, temos que reconhecer: velhos valores, principalmente aqueles pertinentes ao envelhecer no feminino, permanecem ainda fortes, na medida em que são interiorizados, inclusive por nós, feministas, submetendo-nos, assim, aos rituais de disciplinamento do corpo impostos pelas pressões sociais.

A questão é delicada, vez que se insere, de forma enviesada, no debate atual sobre as políticas do corpo. Há de se lembrar que uma de nossas principais bandeiras de luta no que tange aos direitos reprodutivos das mulheres está em afirmarmos que “nossos corpos nos pertencem.” Com isso, reivindicamos o direito de autonomia sobre nossos corpos; mas, até que ponto exercemos de fato essa autonomia, quando corremos atrás das cirurgias plásticas, das lipoaspirações e implantes, de injeções de veneno no rosto (os Botox “da vida”) e de outras tantas tecnologias do corpo, decididamente perigosas à saúde, para nos adequarmos e modelarmos aos padrões hegemônicos patriarcais de estética feminina?

Necessário se faz, portanto, construirmos novas narrativas da meia-idade, que desconstruam as imagens do envelhecimento como declínio. Para tanto, estudos e pesquisas, como os desenvolvidos por Alda Britto da Motta (1995), por exemplo, terão grande importância. Relevantes, também, serão os estudos voltados para os novos sacrifícios impostos aos corpos femininos, que revelem como essas formas sofisticadas de escravidão aos padrões estéticos hegemônicos se disseminam e reproduzem na sociedade brasileira contemporânea.

Por último, precisamos entender melhor as interrelações entre gênero e as políticas do corpo, principalmente porque, se por um lado elas são histórica e culturalmente contextualizadas, por outro, são sempre vivenciadas e negociadas individualmente (LOCK; KAUFERT, 1998). Torna-se, pois, fundamental desenvolvermos mais discussões e análises sobre a complexidade das experiências femininas em relação às novas tecnologias voltadas seja para a (auto)produção da feminilidade, quanto para o combate ao envelhecimento.

REFERÊNCIAS

- A UM PASSO da eternidade. **Isto É**, Rio de Janeiro, n. 1527, p.34, 06/I/1999.
- BLEIER, Ruth. **Science and gender: A critique of biology and its theories on women**. New York: Pergamon Press, 1984.
- BOLSTANSKI, Luc. **As classes sociais e o corpo**. Rio de Janeiro: Graal, 1989.
- BORDO, Susan. O corpo e a reprodução da feminidade: uma apropriação feminista de Foucault. In: JAGGAR, Alison M.; BORDO, Susan R. (Orgs.). **Gênero, corpo, conhecimento**. Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos, 1997.
- BORDO, Susan. **Unbearable weight: feminism, western culture and the body**. Berkeley, California: University of California Press, 1993.
- BOURDIEU, Pierre. **Outline of a theory of practice**. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.
- BRITTO DA MOTTA, Alda. Os velhos, os corpos, as estações. Encontro da Rede Regional Norte e Nordeste de Núcleos de Estudo e Pesquisa sobre a Mulher e Relações de Gênero. 4., João Pessoa, 3-6 out. 1995. **Anais...** João Pessoa, UFPB, 1995.
- BROWNMILLER, Susan. **Femininity**. New York: Ballantine Books, Random House, 1985.
- BUTLER, Judith. **Gender trouble: feminism and the subversion of identity**. London: Routledge, 1990.
- CHERNIN, Kim. **The obsession**. Reflections on the Tyranny of Slenderness. New York: Harper & Row, 1981.
- COLLIER, Jane; YANAGISAKO, Sylvia Junko. Introduction. In: _____; _____. (Eds.). **Gender and kinship: Essays toward an unified analysis**. Stanford: Stanford University Press, 1987.
- DATAS. **Isto É**, Rio de Janeiro, n. 1546, p. 24, 19 maio 1999.
- DE LAURETIS, Teresa. A tecnologia do gênero. In: BUARQUE DE HOLLANDA, H. (Org.). **Tendências e impasses: O feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994. p.206-242.
- DEL PRIORI, Mary. **Ao sul do corpo**. Condição feminina, maternidades e mentalidades no Brasil Colônia. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, DF: EDUNB, 1993.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.
- EHRENREICH, Barbara; ENGLISH, Deirdre. **Complaints and disorders**. The sexual politics of sickness. Old Westbury. New York: The Feminist Press, 1973.
- FOUCAULT, Michel. **Discipline & punish**. The birth of the prison. New York: Vintage Books, 1995.
- FREUD, Sigmund. The ego and the "id". In: STRACHEY, James. (Ed.). The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud. London: Hogarth Press, 1960. Vol.19. (Originalmente publicado em 1923).
- GATENS, Moira. Power, bodies, and difference. In: BARRETT, M.; PHILLIPS, A. (Eds.). **Destabilizing theory**. Contemporary feminist debates. Stanford, California: Stanford University Press, 1992.

GIFFIN, Karin. Nosso corpo nos pertence: a dialética do biológico e do social. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. III (2), 1991.

GROSZ, Elizabeth. **Volatile bodies**: Toward a corporeal feminism. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1994.

LOCK, Margaret; KAUFERT, Patricia A. Introduction In: _____; _____. (Eds.). **Pragmatic women and body politics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

MARTIN, Emily. **The woman in the body**. A cultural analysis of reproduction. Boston: Beacon Press, 1989.

OLIVEIRA, Neuza Maria. **Damas de paus**: O jogo aberto dos travestis no espelho da mulher. Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1994.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu do corpo**. 2. ed. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

ROTHFIELD, Philipa. Bodies and subjects: medical ethics and feminism. In: KOMESAROFF, Paul A. (Ed.). **Troubled bodies**: critical perspectives on postmodernism, medical ethics, and the body. Durham, North Carolina: Duke University Press, 1995. p.168-201.

RUBISTEIN, Robert. Book review essays. **American Anthropologist**, Washington, v. 100, n. 2, p.564-565, 1998.

SCOTT, Joan Wallach. **Gender and the politics of history**. New York: Columbia University Press, 1988.

SHORTER, Edward. **A history of women's bodies**. New York: Basic Books, 1982.

SMITH-ROSEMBERG, Carroll. Puberty to Menopause: the cycle of femininity in nineteenth century America. In: HARTMAN, M.; BANNER, L. (Eds.). **Clio's consciousness raised**. New York: Harper, 1974.

SOUCASAUX, Nelson. **Os órgãos sexuais femininos**: Forma, função, símbolo e arquétipo. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

UM BELO mergulho. **Isto É**, Rio de Janeiro, n.1596, p. 101, 03 mai. 2000.