

Chari Meleine Brevers Gonzalez Nobre

**ENVELHECER DANÇANDO:
A SUBJETIVAÇÃO DO DIREITO AO PRÓPRIO CORPO**

Trabalho de Conclusão de Curso
submetido(a) ao Curso de Ciências
Sociais da Universidade Federal de
Santa Catarina para a obtenção do
Grau de Bacharel em Ciências
Sociais

Orientador: Prof. Dr. Antonio
Alberto Brunetta

Florianópolis, julho de 2018

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor
através do Programa de Geração Automática da Biblioteca Universitária
da UFSC.

Nobre, Chari Meleine Brevers Gonzalez

Envelhecer dançando: a subjetivação do direito ao próprio corpo/Chari Meleine Brevers Gonzalez Nobre; orientador: Antonio Alberto Brunetta – Florianópolis, SC, 2018. 65 p.

Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Graduação em Ciências Sociais.

Inclui referências

1. Ciências Sociais. 2. Envelhecimento. 3. Corpo. 4. Dança. 5. Sociologia do Corpo. I. Brunetta, Antonio Alberto. II Universidade Federal de Santa Catarina. Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

Chari Meleine Brevers Gonzalez Nobre

**ENVELHECER DANÇANDO: A SUBJETIVAÇÃO DO DIREITO
AO PRÓPRIO CORPO**

Este Trabalho de Conclusão de Curso foi julgada adequada para
obtenção do Título de “Bacharel” e aprovada em sua forma final pelo
Curso de Ciências Sociais

Florianópolis, 03 de julho de 2018.

Prof. Tiago Daher Padovezi Borges, Dr.
Coordenador do Curso

Banca Examinadora:

Prof. Antonio Alberto Brunetta Dr.
Orientador
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Eduardo Vilar Bonaldi, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof. Fábio Machado Pinto, Dr.
Universidade Federal de Santa Catarina

Este trabalho é dedicado aos meus avós, Carmem e Alejandro Gonzalez, que foram sempre meu porto seguro.

Aquele que está acordado e consciente diz:
sou todo corpo e nada fora dele.
Por detrás de teus pensamentos e sentimentos,
meu irmão, há um senhor poderoso, um guia
desconhecido, chama-se eu sou
Havia no teu corpo: é o teu corpo.
Há mais razão no teu corpo que na tua melhor sabedoria.
É quem sabe para que necessitará
o teu corpo precisamente da tua melhor sabedoria.
(NIETZCHE, Gaia Ciência, 2003)

RESUMO

Essa pesquisa se propõe a abordar corporalidade, envelhecimento e dança sob o enfoque da Sociologia do corpo e investigar, a partir da narrativa de um grupo de mulheres acima de 60 anos, alunas de dança flamenca, qual é a amplitude que as aulas de dança alcançam em seus entendimentos sobre a própria corporalidade em suas histórias pessoais. Assim, pretende-se compreender como estas mulheres, com e significaram e significam sua corporalidade após terem iniciada a prática regular da dança, para então identificar em suas narrativas as concepções de corporalidade ao longo de suas vidas, de modo a investigar as razões das mudanças em seus discursos no que tange a relação ao próprio corpo, para então, problematizar as implicações da prática regular da dança sobre a condição sociocorporal na velhice. Tais narrativas acerca da corporalidade apontam para a hipótese de que o corpo, entendido como elemento fundamental na construção da identidade e como espaço de manifestação de sentimentos (BARBOSA-CARDONA; MURCIA-PEÑA, 2012) pode ganhar novas percepções e significados a partir da prática da dança, pois sendo esta o espaço do movimento corporal, da expressividade, da brincadeira, do contato entre os corpos, do espetáculo, da criatividade e da aprendizagem acaba permitindo o conhecimento e o reconhecimento de si mesmo (GOMES, 2010, p. 222). Em face desta realidade, o estudo sobre a corporalidade a partir da prática da dança entre mulheres na velhice, se mostra promissor no sentido que pode trazer à tona a potencialidade desta atividade enquanto oposição ao imaginário que se materializa no discurso sobre a incapacidade corporal dos velhos, muito mais do que sobre suas capacidades, ou ainda que, contribui no reducionismo de enxergar a velhice como patológica. Imaginário este que legitima relações sociais de exclusão para com os que se encontram em envelhecimento, pois, faz correlação direta entre velhice e doença, velhice e senilidade, velhice e invalidez. Nesse sentido, esta pesquisa indaga fundamentalmente: qual o sentido da corporalidade para essas mulheres; como vivenciam sua corporalidade antes e depois da dança? Como essas mulheres identificam e classificam os discursos sociais sobre seus corpos? O que significa envelhecer dançando? Através de pesquisa bibliográfica e das narrativas de alunas de dança flamenca com idades acima de 60 anos, esta pesquisa qualitativa, pretende compreender à luz das teorias sociológicas sobre o corpo, como essas mulheres significam sua corporalidade antes e depois da dança; quais são os valores, os ideais, as percepções, os cuidados, as representações, os significados e em que medida, por meio da dança, lhes é permitida a subjetivação dos direitos que se pretende garantir aos envelhecidos.

Palavras-chave: Corpo. Envelhecimento. Dança.

ABSTRACT

This research proposes to approach corporality, aging and dance under the spectral from sociology theory of the body approach and to investigate, from the narrative of a group of women in their 60's, students of flamenco dance, what is the amplitude that dance classes reach in their understanding of their own corporeality in their personal histories. Thus, it is intended to understand how these women have meant their corporeality after having begun the regular practice of dance, to then identify in their narratives the conceptions of corporality throughout their lives, in order to investigate the reasons for the changes in his discourses on the relation to his own body, to then problematize the implications of regular dance practice on the socio corporal condition in old age. Such narratives about corporality point to the hypothesis that the body, understood as a fundamental element in the construction of identity and as a space for the expression of feelings (BARBOSA-CARDONA; MURCIA-PEÑA, 2012) can gain new insights and meanings from practice of dance, since this is the space of bodily movement, expressivity, play, contact between bodies, spectacle, creativity and learning ends up allowing the knowledge and recognition of oneself (Gomes, 2010, page 222).In the face of this reality, the study on the corporality from the dance practice among women in old age, shows promise in the sense that can bring to light the potential of this activity as opposed to the imaginary that materializes in the discourse on the corporal incapacity of the old , much more than on their abilities, or even, it contributes to the reductionism of seeing old age as pathological. Imaginary this that legitimates social relations of exclusion towards those who are in aging, therefore, makes a direct correlation between old age and illness, old age and senility, old age and disability. In this sense, this research asks fundamentally: what is the meaning of corporality for these women; how they experience the corporeality before and after the dance? How do these women identify and classify social discourses about their bodies? What does aging mean by dancing? Through a bibliographical research and the narratives of flamenco dance students aged over 60, this qualitative research intends to understand in the light of sociological theories about the body, how these women mean their corporality before and after dance; what are the values, the ideals, the perceptions, the cares, the representations, the meanings and to what extent, through dance, they are allowed the subjectivation of the rights that are intended to guarantee the elderly.

Keywords: Body. Aging. Dance.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABNT – Associação Brasileira de Normas Técnicas
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ONU – Organização das Nações Unidas
OMS – Organização Mundial da Saúde

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| APRESENTAÇÃO..... | 11 |
| INTRODUÇÃO..... | 15 |
| 1 VELHICE..... | 17 |
| 2 CORPO..... | 21 |
| 3 CONTORNOS METODOLÓGICOS E PERFIL DAS ENTREVISTADAS..... | 39 |
| 4 BAILAORAS..... | 43 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 59 |
| REFERÊNCIAS..... | 61 |

APRESENTAÇÃO

Dos anos que convivo com a profissão de professora e bailarina de Flamenco presencio a procura pela referida dança sob diversas justificativas diferentes. Alguns alunos querem praticar a dança porque buscam um exercício físico e desse modo combater o sedentarismo, outros porque acreditam se tratar de uma dança muito sensual, ainda há os que procuram porque gostam do sapateado, ou dos movimentos dos braços, ou da forte expressividade corporal, ou porque são descendentes de espanhóis (meu caso, em 1990), ou por conta das castanholas (caso da minha mãe, em 1986), ou ainda porque já tentaram se adaptar em outras danças e não conseguiram e percebem no flamenco uma possibilidade, outros porque assistiram aos filmes de Carlos Saura, ou porque um dia escutaram Gypsy Kings¹, ou ainda porque viram um espetáculo e se sentiram cativados, ou porque viajaram a Andalucia² e presenciaram as manifestações artísticas dentro das Cuevas³. Também há aqueles que procuram a dança flamenca porque se identificam com a sua linguagem bastante específica. Para todas essas pessoas temos dado aula - minha mãe primeiramente e depois eu - e a continuidade na dança dependerá de muitos fatores: econômicos, adaptação, experiência, se a dança atinge ou não a intenção inicial, mudança de local de residência que fica longe das escolas de dança etc.. Aos que permanecem os desafios são constantes: controle corporal, domínio do ritmo, prática, repetição, desenvolvimento de um bom sapateado, conhecimento histórico sobre cada tipo de ritmo, sobre cada artista (do baile, do cante e da guitarra), sobre as escolas e suas linguagens, coordenação motora, domínio da castanholas, o exercício da língua espanhola etc., e claro, a paciência porque os resultados não são imediatos, ou seja, dançar flamenco - ainda que amadoramente, situação da maioria dos alunos - demanda certo tempo de prática.

Dito isto, dentro da minha experiência como professora de Dança Flamenca e me deparando com várias situações e discursos conforme os já citados, o que vem chamando minha atenção nesses últimos anos, e

¹ Grupo Cigano que toca rumba (não é flamenco) que fez grandes turnês pela América Latina na década de 1990.

² Região do sul da Espanha que originou o flamenco e ainda sua manifestação cultural é bastante forte, desde as academias de dança como nos Tablados e nas festas ciganas.

³ Pequenas cavernas, localizadas principalmente em Sacro Monte em Granada, que do século XVII e XIX serviam de moradia aos ciganos e que algumas hoje se destinam a apresentações de flamenco quase que cotidianamente.

talvez assim o seja porque tenho sido treinada nesses anos de graduação a exercer meu olhar sociológico sobre os fenômenos sociais – nada é ordinário a um sociólogo, mesmo estando em processo de formação – é o discurso das mulheres⁴ da terceira idade, as quais tem buscado o flamenco como atividade. Diferentemente dos motivos que já citei acima, o que eu escuto dessas mulheres tem outro “tom”. Algumas apontam que buscaram o flamenco para ser seu companheiro de envelhecimento de modo a combater a perda de suas funções motoras e cognitivas, ou que era desejo dançar flamenco desde a juventude e que agora que os filhos já estão grandes e o marido já está cuidado podem se dedicar a fazer o que sempre quiseram, ou ainda que sempre desejaram dançar e que não tinham tempo e agora com a aposentadoria vão se dedicar à dança.

Quando elas começam a fazer as aulas e iniciamos juntas uma sequência de técnica corporal – que é necessária para o cuidado com o movimento para que não se machuquem, como também para a execução dos passos – recebo delas o discurso acerca de suas capacidades corporais que está predominantemente perpassado pela ideia da limitação frente à execução da dança porque são (nas palavras delas) “velhas”, “gordas”, “deselegantes” e “descoordenadas”.

Desse modo, percebo que seus discursos são povoados por um imaginário sobre sua corporalidade que remete predominantemente ao envelhecimento do corpo, à ideia de não capacidade, ao pressuposto de degeneração, a certo discurso que alega que o corpo envelhecido é precário, doente e imperfeito (LE BRETON, 2013). Porém, no transcorrer das aulas tal discurso vai se modificando e elas me mostram o quanto evoluíram em seus movimentos, apontam passos que conseguiram aprender e executar com desenvoltura, demonstram que a aprendizagem corporal foi possível mesmo quando inicialmente não acreditavam nela, me enviam fotos por e-mail para que veja como a postura está bem colocada e como se sentem muito mais “flamencas”⁵, me agradecem quando conseguem executar a coreografia da Sevillanas⁶ inteira, falam sobre a diferença no relacionamento com os maridos e filhos – desde a achá-las mais bonitas como incentivá-las a ir dançar, pois demonstram mais alegria nos dias de aula – e apontam para a espera pelos dias de aula porque choram de alegria ou porque

⁴ Trato de mulheres porque nesses anos em Florianópolis somente 3 homens (entre 30 e 40 anos) fizeram aula comigo e nenhum deles ficou mais de 6 meses.

⁵ Termo que designa a mulher praticante de flamenco, seja ela bailarina, música ou cantora.

⁶ Referência a uma dança típica de Sevilha e que para muitas escolas e professores é o mote inicial para adentrar ao Flamenco por sua menor complexidade rítmica.

conseguem abstrair-se dos problemas cotidianos e liberar seus corpos durante a prática da dança.

As falas dessas alunas de flamenco são a expressão pormenorizada daquilo que o debate e a legislação, internacional e nacionalmente tentam circunscrever, mas não findam por solucionar, pois as questões vivenciadas nas experiências dessas mulheres remetem a uma trajetória cuja legislação não alcança, sobretudo porque nesses casos as demandas subjetivas são invariavelmente questões que exigiriam uma ação retroativa da lei.

Tais narrativas acerca da corporalidade apontam para a hipótese de que o corpo, conforme Barbosa-Cardona e Murcia-Peña (2012), entendido como elemento fundamental na construção da identidade e como espaço de manifestação de sentimentos pode a partir da prática da dança, uma vez que esta se trata de uma atividade que abrange os campos da estética, da motricidade, da coordenação, do movimento, da criatividade e do lúdico, ganhar novas percepções e significados. Pois, a dança é espaço do movimento corporal, da expressividade, da brincadeira, do contato entre os corpos, do espetáculo, da criatividade.

Em face desta realidade, o estudo sobre a corporalidade a partir da prática da dança entre senhoras da terceira idade⁷, se mostra promissor no sentido que pode trazer à tona a potencialidade desta atividade enquanto oposição ao imaginário que se materializa no discurso sobre a incapacidade corporal do idoso, muito mais do que sobre suas capacidades, ou ainda que contribui no reducionismo de enxergar a velhice como patológica. Imaginário este que legitima relações sociais de exclusão para com os idosos, pois, faz correlação direta entre velhice e doença, velhice e senilidade, velhice e invalidez.

O estudo também se mostra promissor para problematizar os pressupostos sociais que legitimam esta lógica dualista, da qual a sociedade ocidental é herdeira, em que “o trabalho do corpo, portanto, tem menos prestígio se comparado às ocupações do campo da cultura e do ensino, que dependem mais do virtuosismo do intelecto do que da performance física.” (SONRIGNET *apud* GOMES, 2010, p. 153).

Nesse sentido, esta pesquisa se propõe abordar a velhice a partir da Sociologia do corpo e diante do exposto cabe indagar fundamentalmente: qual o sentido da corporalidade para essas mulheres; como vivenciam sua corporalidade antes e depois da dança? Como essas

⁷ Vale ressaltar que as mulheres aqui estudadas são de classe média e que o desenvolvimento da pesquisa não pretende problematizar as questões de classe, mas, talvez, aponte para a importância de políticas públicas voltadas para a terceira idade com enfoque no trabalho corporal.

mulheres identificam e classificam os discursos sociais sobre seus corpos? O que significa envelhecer dançando?

INTRODUÇÃO

Diante de um mundo em que “ser idoso é o novo padrão”¹ é latente a necessidade de ampliar o entendimento sobre a velhice para além dos pressupostos e discursos das ciências médicas (gerontologia, principalmente) e biológicas, bem como problematizar o discurso da imprensa que povoa o imaginário social direcionando certos padrões de beleza e saúde que não conferem ao idoso o reconhecimento como “produtivo, capaz, experiente, mas, também como portador de necessidades específicas e, sobretudo, digno de respeito como pessoa e como cidadão (SOUZA, *apud* PINHEIRO JUNIOR, 2005, p. 6).

Ainda nas palavras de Pinheiro Junior (2005), é significativo investigar quem é o indivíduo da terceira idade², ampliando a análise para os aspectos socioculturais que envolvem esses sujeitos, uma vez que, conforme o autor, as relações que se fazem ao pensar o envelhecimento em geral estão atreladas a ideia de doença, senilidade, invalidez e incapacidade corporal. A velhice quase sempre está aliada à ideia de patologia e de “desgaste fisiológico e o prolongamento da vida ao desequilíbrio demográfico e o custo financeiro das políticas sociais” (DEBERT, *apud* PINHEIRO JUNIOR, 2005, p. 12). Logo, problematizar quais são os pressupostos e discursos sociais sobre a corporalidade do idoso se mostra um campo possível e necessário dentro das ciências sociais. É relevante também investigar como esses sujeitos subjetivam sua corporalidade durante sua trajetória social e histórica, diante de diretrizes internacionais e nacionais que apontam seus corpos como portadores de direitos e frente às práticas corporais como a dança.

Nesse sentido, o esforço nesse trabalho se concentra em olhar a velhice, corpo envelhecido e subjetivação do envelhecimento a partir do corpus teórico da Sociologia do Corpo. Assim, a primeira sessão deste trabalho procura abordar a velhice a partir das diretrizes das instituições oficiais (nacionais e internacionais) e mostrar como o envelhecimento da população é um fenômeno social de escala mundial, portanto, relevante enquanto objeto de pesquisa e faz por merecer os olhares atentos de pesquisadores das diferentes áreas do conhecimento.

¹ Conforme discurso da OMS contido no site <http://www.dw.de/ser-idoso-%C3%A9-o-novo-padr%C3%A3o-anuncia-oms-no-dia-da-sa%C3%BAde/a-15865118>.

² Felix (2007) problematiza o conceito de terceira idade, demonstrando que é insuficiente diante do alargamento da expectativa de vida.

Na segunda sessão são trazidas ao debate as contribuições da Sociologia do Corpo que ilumina os pressupostos e idealizações sobre os quais o corpo, enquanto ação e abstração, esteve submetido ao longo do desenvolvimento da construção do pensamento da civilização ocidental e como essa conjectura cultural, social e política tem ação direta na construção tardia do corpo enquanto objeto privilegiado de análise sociológica.

O terceiro capítulo trará à discussão as abordagens da pesquisa. A partir do que a hipótese é pensada, como foi construída a pesquisa, qual é o campo, como se deram as entrevistas, quais os cuidados e desafios da pesquisa qualitativa, o procedimento de escolha das interlocutoras e quem são elas.

E no último capítulo, intitulado como Bailaoras, o esforço se concentra em dar voz às interlocutoras. Suas narrativas foram atravessadas pelas análises concernentes à dança, ao envelhecimento e à corporalidade na tentativa de elucidar a materialidade da hipótese da pesquisa. As narrativas dessas quatro mulheres trazem à tona os processos pelos quais passaram para encontrar na dança flamenca e na dança, de modo geral, uma companheira no envelhecimento, um projeto de cuidado de si, um espaço de enfrentamento aos imaginários sociais acerca das mulheres acima de 60 anos, um ambiente de reafirmação da autonomia que conquistaram e de resistência frente a um contexto social de luta simbólica em que às mulheres velhas³ é destinado o não desfrute das potencialidades de seus corpos.

³ O termo velha/velho, nessa pesquisa, deve ser entendido como uma reapropriação conceitual que, em certo sentido, provoca incômodo e resiste aos estigmas que o próprio termo carrega.

1- VELHICE

Apesar de pequenas variações, há uma compreensão geral acerca de que a sexta década de vida marca a entrada na idade idosa. Segundo a Secretaria Nacional de Promoção e Defesa dos Direitos Humanos⁴ (BRASIL 2011), seguindo o conceito da ONU (Organização das Nações Unidas), pessoas consideradas idosas são aquelas que têm 60 anos ou mais, já conforme Pinheiro Junior (2005), a definição da OMS (Organização Mundial da Saúde) para a população idosa é aquela com e acima de 60 anos em países em desenvolvimento e com e acima de 65 anos em países desenvolvidos⁵.

Os dados do último censo do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística)⁶ apontam que a população de idosos no Brasil chega a 23,5 milhões, o que representa quase 13% da população brasileira. A estimativa, conforme Felix (2007), é que até 2025 o Brasil seja o 6º país do mundo com o maior percentual de idosos e as Nações Unidas prevêem que, mundialmente, até 2050, a população de idosos alcançará dois bilhões de pessoas, o que representará 22% de toda a população humana. É importante apontar que no Brasil, há um maior percentual de mulheres sobre a população idosa, o que é chamado de “feminilização da velhice” (BRASIL, 2011, p.1). Os dados demonstram que, enquanto os homens com e acima de 60 anos representavam em 2010 8,4% da população brasileira, mulheres na mesma faixa etária representavam 10,5% e a previsão para 2020 é de 11,1% e 14% respectivamente.

As explicações para o aumento da longevidade sobre a população brasileira é multifatorial. Conforme Felix (2007), o Brasil não está alheio a um fenômeno que tem proporções mundiais. Sabe-se que desde os anos 1960 as taxas de natalidade vêm decrescendo exponencialmente por conta dos eficazes métodos contraceptivos ao passo que os avanços médicos têm proporcionado à população idosa medidas profiláticas ou tratamentos especializados que permitem a maior longevidade. A expectativa de vida em países desenvolvidos chegará a 92,5 anos para as mulheres e 87,5 anos para os homens. Com tamanha expectativa de

⁴<http://www.sdh.gov.br/assuntos/pessoa-idosa/dados-estatisticos/DadosobreoenvelhecimentonoBrasil.pdf>.

⁵ Pinheiro Junior (2005) problematiza o conceito de velhice e terceira idade a partir da classificação etária, porém, nesta pesquisa partiremos da conceituação da ONU e da Secretaria Nacional de Direitos Humanos citado no corpo do texto.

⁶ Conforme BRASIL 2011.

vida, com menor número de nascimentos, a pirâmide social-demográfica, está sofrendo alterações significativas.

A Secretaria Nacional de Direitos Humanos⁷ aponta que o aumento da população idosa no Brasil também é reflexo da conquista de uma sociedade mais humanizada. A Constituição de 1988 foi um dos primeiros passos, após a reabertura democrática, para a concretização dos direitos dos idosos e esse trajeto é seguido pela sociedade civil que se organiza e trabalha juntamente com o Governo Federal para o desenvolvimento e ampliação de programas assistenciais como o Bolsa Família, no estabelecimento de Políticas Públicas significativas como a Política Nacional de Saúde da Pessoa Idosa (2006), na promulgação de leis como a Lei 8.842 de 1994 e a Lei 10.741 de 2003 que estabelece o Estatuto do Idoso. Tais conquistas refletem na melhora da qualidade de vida e no aumento da expectativa de vida.

O crescimento da população idosa não é um fenômeno dos últimos 10 anos, ele vem colocando em pauta reflexões necessárias acerca de tal realidade social há ao menos duas décadas. As Nações Unidas, já em 1991, lançou a Carta de Princípios para as Pessoas Idosas⁸ de modo a dar diretrizes internacionais para a garantia de direitos básicos como alimentação, moradia, saúde, bem como a assistência por parte do Estado e da família e também assegurar condições dignas de convivência social. A garantia desses direitos está compactada sobre os seguintes conceitos: independência, participação, assistência, auto-realização e dignidade. O penúltimo ponto será fundamental para esta pesquisa, pois ele prevê que todo o idoso tem como direito a auto-realização, que conforme o documento se dá da seguinte maneira:

Os idosos devem ter a possibilidade de procurar oportunidades com vista ao pleno desenvolvimento do seu potencial. Os idosos devem ter acesso aos recursos educativos, culturais, espirituais e recreativos da sociedade. (ONU, 1991)

Seguindo o caminho iniciado pelas Nações Unidas, o Brasil promulga, conforme já citado, a Política Nacional do Idoso⁹, Lei 8.842 de 1994, em que se estabelece uma série de garantias e direitos a essa

⁷<http://www.sdh.gov.br/assuntos/pessoa-idosa/dados-estatisticos/DadosobreoenvelhecimentoonoBrasil.pdf>

⁸ http://direitoshumanos.gddc.pt/3_15/IIIPAG3_15_1.htm.

⁹ http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18842.htm.

população, bem como deveres à sociedade civil e ao Estado para com eles. Igualmente ao entendimento das Nações Unidas a lei brasileira, em seu artigo 10, inciso VII, prevê o direito do idoso ao acesso aos bens culturais, esporte e lazer. Com a formulação do Estatuto do Idoso em 2003, sob a Lei de número 10.741 o mesmo entendimento aparece no Capítulo V, no Artigo 20, em que o idoso tem assegurado o acesso à “educação, cultura, esporte, lazer, diversões, espetáculos, produtos e serviços que respeitem sua peculiar condição de idade” (BRASIL 2003).

Os textos dos documentos citados, implicitamente, apontam para certos pressupostos sobre saúde, ócio, cognição e sobre a corporalidade vivenciada por aqueles que têm mais de 60 anos. Se institucionalmente se diz que o idoso tem direito ao esporte, não é equivocado inferir que há um corpo e uma concepção sobre corpo envolvido. Se o discurso é que essa população tem direito à recreação significa dizer que há uma concepção sobre o tempo ocioso. E se essa população tem assegurado o direito à participação da produção cultural implica dizer que há uma concepção sobre a cognição desses indivíduos.

Como exemplo das relações entre direitos e concepções presentes nos documentos é possível citar que a OMS define como idoso saudável aquele que é “capaz de manter-se apto a várias funções do cotidiano, logo independente e produtivo” (FELIX 2007, p. 5), o que materializa, no discurso institucional, a crítica feita por Simone de Beauvoir (1990) quando alega que os velhos são vistos com estranhamento por aqueles que são produtivos.

“A morte é um problema dos vivos” declara Norbert Elias em a *Solidão dos Moribundos* (2001), mas, ainda que ela seja a única segurança da vida, deparar-se com um corpo envelhecido desvela em nós certo constrangimento, pois, conforme o autor, essa imagem do inevitável caminho para a morte produz medo e faz lembrar que nossas ilusões de eternidade são, em suas palavras, infantis. Diante desse incômodo e assombro frente à realidade da nossa finitude, em nosso processo civilizador, relegamos aos velhos o isolamento da “vida social pública” (ELIAS, 2001, p. 18), só não os jogamos penhasco abaixo porque não condiz com uma sociedade civilizada. Tal situação leva os que estão envelhecendo ao terror, além de se depararem com as mudanças corporais inevitáveis o que traz à tona outro sistema de significação¹⁰ sobre si mesmo, tem também que lidar com o sofrimento

¹⁰ Conforme as autoras, Menezes, Lopes e Azevedo no texto “A pessoa idosa e o corpo: uma transformação inevitável”, com o avanço da idade os sujeitos apresentam dificuldade de aceitar o corpo pois identificam o processo de envelhecimento a partir dos signos físicos. Logo,

da proximidade da morte e com uma realidade social de exclusão que não lhes confere nenhuma dignidade.

O envelhecimento, nas sociedades ocidentais, é um tabu. Elias (2001), mostra como é difícil aos jovens entenderem aqueles que estão envelhecendo, pois estes crêem que sua situação de juventude e respostas corporais imediatas são normais, não conseguem “imaginar o que ocorre quando o tecido muscular endurece gradualmente, ficando às vezes flácido, quando as juntas enrijecem e a renovação das células se torna mais lenta” (Idem, p. 79). Ao jovem é incabível pensar que seu corpo ficará limitado, por isso sua resistência à empatia, ou recalque nas palavras de Elias, ao deparar-se com o desafio da ideia de envelhecimento e morte que se apresentam através do idoso.

O autor aponta ainda que, talvez, um dos caminhos para evitar o sentimento de incômodo social entre aqueles que estão envelhecendo e de constrangimento entre os que “continuam vivendo” é a amizade, o desestranhamento e a desmistificação acerca da morte. Em outras palavras, é preciso falar sobre o envelhecimento. É preciso entender o tabu, desmistificá-lo e promover empatia nesse processo entre os não velhos. É necessário abordar a “própria experiência do envelhecimento” (Ibidem, p. 80), para entender que tal fato muda “a posição de uma pessoa na sociedade e, portanto, em todas as suas relações com os outros” (Ibidem, p. 83).

Nesse sentido, esta pesquisa se propõe a abordar a velhice sob o enfoque da Sociologia do corpo, uma vez que, nas palavras de Le Breton “o corpo é hoje um desafio político importante, é o analista fundamental de nossas sociedades contemporâneas” (LE BRETON, 2013, p. 26.), e investigar a partir da narrativa de quatro mulheres da terceira idade, alunas de dança flamenca, qual é a amplitude que as aulas de dança alcançam em seus entendimentos sobre a própria corporalidade em suas histórias pessoais.

Esta pesquisa objetiva investigar, como já dito anteriormente, corporalidade, envelhecimento e dança. Portanto, para aprofundá-la é necessário trazer ao leitor uma breve revisão dos pressupostos que circunscrevem o corpo, pois este e todo seu conjunto de gestual, juntamente com a escrita e as tradições orais, também é tradutor da memória, da história, das relações sociais e simbólicas de uma determinada comunidade humana (LE BRETON, 2012).

2- CORPO

Dentro de alguns pressupostos presentes na filosofia ocidental clássica e moderna, os imaginários sobre o corpo o reduziam a uma matéria imperfeita e efêmera que pode ser trabalhada em busca de melhor aproveitamento, porém, jamais atingirá o nível de perfeição ao qual está destinada a alma superior, a alma divina ou a consciência. Nesse sentido, homem e seu corpo não são entendidos como uma só entidade. Este, longe das análises socioculturais, portanto não entendido a partir de seus sistemas simbólicos, é destituído da presença daquele, que é malditamente humano, atrelado ao pecado, um fardo, um suporte, no máximo uma máquina da qual se pode retirar alguns benefícios, mas que em pouco tempo se degenerará diante do tempo e do imprevisível.

Segundo as autoras Aranha e Martins (2009), Platão pensou o ser humano através de um prisma dicotômico em que duas forças antagonicas coabitam o mesmo ser. O filósofo grego denominou essas forças, em constante tensão, como alma superior e alma inferior. Nesse sentido, o dualismo platônico pensa o corpo somente como a prisão da alma superior. Esta alma pré-existente à encarnação é intelectiva, sendo ela a própria consciência, a plenitude, o acesso ao mundo das ideias. Já a alma inferior, corporal em sua origem, logo, infeliz em sua essência, está limitada ao mundo do sensível, é responsável pelos desejos, pela concupiscência, pela degeneração, pela dor, pela morte. Conforme Le Breton, essa “tradição de suspeita do corpo” (LE BRETON, 2013, p. 13) imposta pelos gregos, esse dualismo – corpo-alma – forneceu os fundamentos, nas mais diversas áreas sociais, para o entendimento ocidental acerca do que é o corpo.

A posição gnóstica, ainda segundo Le Breton (2013), seguindo o dualismo dos gregos asseverou ainda mais essa dicotomia e produziu o ódio ao corpo, relacionando-o ao profano, como a encarnação do mal, o suporte para a imoralidade, de onde não pode surgir outra coisa que não seja o pecado, uma matéria corruptível, responsável por distanciar a alma¹¹ dos planos divinos originais. Nada do que é do mundo sensível pode estar relacionado à divindade. Esse corpo “aparece dessa maneira como o limite insuportável do desejo, sua doença incurável” (LE BRETON, 2013, p. 13) e como castigo a existência da morte, da doença, da decomposição, da imoralidade, da indecência e etc.. Desse modo, o que se segue é uma relação ascética com o corpo, em que se exige do

¹¹ O autor cita o conceito filosófico “ensomatose” (LE BRETON, 2013, p. 14) que condiz à ideia de uma alma fundida, caída no corpo.

homem que o encarna práticas de purificação fundamentadas na renúncia ao que é mundano.

A gnose manifesta um dualismo rigoroso: de um lado estende-se a esfera negativa – o corpo, o tempo, a morte, a ignorância, o Mal; do outro, a plenitude, o conhecimento, a alma, o Bem etc. Após uma catástrofe metafísica, o Bem caiu na cilada do Mal, a alma tornou-se cativa de um corpo vítima da duração, da morte e de um universo obscuro onde esqueceu a Luz.(...) Os gnósticos levam a seu termo o ódio do corpo, tornam o corpo uma indignidade sem remédio (Idem).

Nesse sentido, o pensamento religioso gnóstico perde suas características doutrinárias e ganha “forma laicizada” (Ibidem, p. 15) fornecendo bases para o pensamento técnico científico contemporâneo em que se legitimam a supressão do corpo, seu esvaziamento simbólico e as intervenções médicas a fim de melhorá-lo. O corpo se torna “membro supranumerário, é necessário suprimi-lo” (Ibidem). Dessa forma, a mesma lógica da precariedade, o mesmo discurso do descrédito da carne, a mesma dissociação entre corpo e homem que o habita invadem os pressupostos científicos e materializam as práticas em que esse maldito pedaço de carne deve ser remodelado, afinal, assumi-lo em sua condição de existência e nas suas impossibilidades é deparar-se com a morte.

Nesse imaginário que tende a redefinir as condições de existência, o corpo torna-se o meio cada vez menos necessário pelo qual as máquinas se desenvolvem e reproduzem. A luta contra o corpo revela sempre mais o móvel que a sustenta: o medo da morte. Corrigir o corpo, torná-lo uma mecânica, associá-lo à ideia da máquina ou acoplá-lo a ela é tentar escapar desse prazo, apagar a “insustentável leveza do ser” (Kundera) (Ibidem, p. 17).

Outro dualismo que, segundo Le Breton (2013), achou campo fértil no “imaginário técnico-ocidental dedicado a transfigurar essa pobre máquina” (Ibidem, p.18) e se tornou a base epistemológica nos estudos das ciências naturais e das ciências sociais, pelo menos aquela

do começo do séc. XIX, sobre o corpo, foi a herança do mecanicismo. Ainda que, com ruptura forte aos paradigmas religiosos, a filosofia moderna, tendo como um de seus expoentes René Descartes, inaugura um novo olhar sobre o corpo. Porém, sob a ótica mecanicista, em que o corpo é pensado como uma máquina, particular e maravilhosa pelo seu funcionamento específico, que, segundo Le Breton, é “o sinal incontestável da proveniência dos valores para a modernidade” (Ibidem, p. 19), mas ainda sim uma máquina – e submisso à hierarquia (mente sobre o corpo) que impõe o cogito (“penso, logo existo”), uma nova dicotomia se estabelece. Logo, a modernidade trouxe consigo outra dissociação entre homem e corpo, entre a “substância pensante” e a “substância extensa” (ARANHA e MARTINS, 2009, p. 86). Contudo, atenta Le Breton, que os dualismos que dão base ao dualismo mecanicista são anteriores a Descartes.

Desde Vesálio, a representação médica do corpo não é mais uma visão simultânea do homem. A publicação do *De humani fabrica*¹² em 1543 é um momento simbólico dessa mutação epistemológica que conduz, por diversas etapas à medicina e à biologia contemporâneas. Os anatomistas, antes de Descartes e da filosofia mecanicista fundam um dualismo que é central na modernidade e não apenas na medicina, aquele que distingue, por um lado, o homem, por outro, seu corpo (LE BRETON, 2013, p. 18).

Nessa perspectiva, os imaginários sobre o corpo, aqui ponderados, o reduziram a uma matéria imperfeita e efêmera, que pode ser trabalhada em busca de melhor aproveitamento e esse é seu limite.. Homem e seu corpo estão dissociados. É esse corpo como “alter ego” (Idem, p. 15), esvaziado de valor, “declinado em peças isoladas” (Ibidem, p. 16), a herança epistemológica¹³ nas ciências sociais dos séculos XIX e XX.

O isolamento do corpo nas sociedades ocidentais (eco longínquo das primeiras dissecações e do desenvolvimento da filosofia mecanicista)

¹² Sobre a estrutura do corpo humano.

¹³ Conforme apontamentos da autora Sonia Maluf (2001) os dualismos permearam e ainda permeiam os estudos sobre a corporalidade. Hora na polarização sagrado e profano, hora natureza e cultura, corpo e espírito.

comprova a existência de uma trama social na qual o homem é separado do cosmo, separado dos outros, separado de si mesmo. Em outras palavras, o corpo da modernidade, aquele no qual são aplicados os métodos da sociologia, é o resultado do recuo das tradições populares e o advento do individualismo ocidental e traduz o aprisionamento do homem sobre si mesmo (LE BRETON 2012, p. 31).

Conforme o autor, o desenvolvimento dos estudos sobre o corpo dentro das ciências sociais divide-se em três fases. Em um primeiro momento há uma “sociologia implícita”¹⁴ (Idem, p. 15) do corpo em que este objeto ainda que não esquecido acaba por diluir-se na análise. Depois a “sociologia em pontilhado” (Ibidem) onde o corpo é entendido como socialmente construído, em que se faz um inventário acerca dos usos sociais do corpo. A última fase é a que o autor denomina como “sociologia do corpo”, fase a qual se encontra as ciências humanas atualmente, em que “uma constelação de fatos sociais e culturais está organizada em torno do significante corpo” (Ibidem, p. 35).

No que concerne a primeira fase, há análises bastante distintas. Uma delas refere-se ao corpo sob a supremacia do biológico e sob a tutela da discussão que abrange natureza e cultura. Embate, ainda contemporâneo, amplamente discutido dentro das ciências sociais, e que no desenvolvimento delas representa um grande rompimento com os ideais evolucionistas. Porém, nem sempre evolucionismo e darwinismo social foram teorias a serem confrontadas nas ciências humanas.

Diante disso, é importante iluminar a discussão acerca da temática a partir dos apontamentos que faz Roque Barros de Laraia (2005), ao descrever a história da Antropologia¹⁵. Pois, nos fornece pistas para melhor entendermos o lugar do corpo dentro das ciências

¹⁴ David Le Breton (2012) alega que o termo é cunhado por J. M. Berthelot em *Les sociologies et le corps* publicado em 1985.

¹⁵ Os textos usados como referencial teórico não apontam a sociologia encabeçando a discussão nesse respectivo momento histórico. Le Breton (2012) aponta inclusive que os sociólogos, com exceção de Mauss e Robert Hertz, não conseguiram desvincular o corpo do fisiologismo. Porém, o papel de cada ciência nas análises sobre o objeto discutido nesse trabalho tampouco está delimitado, o próprio Mauss fala sobre estudo sociológico quando da distinção com a biologia (MAUSS 2003, p. 406). Le Breton (2012) dirá que os estudos de Mauss são o “marco milenar da sociologia do corpo” (LE BRETON 2012, p. 18) e a professora Sonia Maluf (2001) afirma que ele coloca o “corpo como um objeto possível da reflexão antropológica e sociológica” (MALUF 2001, p. 90). Le Breton afirma ainda que ao estudar o corpo a “abordagem sociológica ou antropológica exige prudência” (LE BRETON, 2012, p. 92).

humanas e a construção da discussão acerca do que é natural e do que é cultural.

Em um primeiro momento, no séc. XIX, fortemente influenciada pelos pressupostos do determinismo biológico, do darwinismo social e do evolucionismo¹⁶, instaurada em um contexto de colonialismo e etnocentrismo, ou seja, submissa a relações de poder que extrapolam o campo científico, a antropologia acabou por comparar as diferentes sociedades a partir de um olhar dicotomizante, em que a raça e a civilização eram consideradas a partir do modelo europeus e se uma determinada sociedade não tinha os mesmos atributos era por sua condição biológica inferior e/ou seu processo evolutivo retardado. Essa ordem biológica estava atestada pela ciência da época. O que, por sua vez, legitimou uma série de intervenções e estudos sobre os corpos daqueles que eram considerados como inferiores. Tal inferioridade estava pautada no olhar minucioso sobre as características do corpo. A antropologia, nesse momento, utilizou diversos recursos metodológicos para justificar seu posicionamento como: a antropometria dos crânios, as comparações entre os tipos de cabelo, as diferentes colorações da pele, as diferenças de altura, de peso, de tamanho dos membros e etc.

Em consonância a Laraia (2005), Le Breton (2012) afirma que, nesse momento o corpo não é visto como social, não é cultural, é dado natural, o humano não tem qualquer agência sobre ele, a “ordem do mundo obedece à ordem biológica” (LE BRETON, 2012, p. 17).

De imediato, o destino do homem se inscreve na conformação morfológica; a “inferioridade” das populações destinadas à colonização ou já colonizadas por “raças” mais “evoluídas”; justifica-se o destino das populações trabalhadoras (*e escravas*) por alguma forma de debilidade. (...) Mede-se, corta-se, fazem-se autópsias, classificam-se incontáveis sinais transformados em índices a fim de decompor o indivíduo sob os auspícios da raça ou da categoria moral”. (LE BRETON 2012, p. 17, grifo nosso)

Ainda que, conforme Laraia (2005), pensadores como John Locke e Rousseau, nos séc. XVII e XVIII, já refutassem a ideia do inato,

¹⁶ “O evolucionismo acabou, ainda que involuntariamente, fornecendo munição para os racistas ao construir uma escala de evolução. Esta escala foi interpretada como um sistema hierarquizado de classificação das diferentes sociedades humanas, agravadas pelo conceito de raça e de sua divisão em superiores e inferiores” (LARIAIA 2005, p. 327).

afirmando a predominância da aprendizagem sob o comportamento social humano, a antropologia e as ciências humanas em geral tardaram em reconhecer, muito por conta do lugar de onde falavam, o componente sociocultural no desenvolvimento das diversas histórias humanas e consequentemente reduziram o corpo ao campo da natureza.

O corpo torna-se descrição da pessoa, testemunha de defesa usual daquele que o encarna. O homem não tem poder de ação contra a “natureza” que o revela; sua subjetividade só pode acrescentar pormenores sem reflexos sobre o conjunto” (LE BRETON, 2012, p. 17)

No que concerne ao desenvolvimento da Antropologia, conforme Laraia (2005), a partir de 1860, mesmo com muitas rupturas metodológicas e permanecendo sob a égide do evolucionismo, surge uma nova geração de antropólogos e um deles é Edward Taylor, que em 1871, cunha uma importante definição de cultura¹⁷. Neste mesmo ano Lewis Morgan demonstra que sistemas de parentesco variam conforme as sociedades, porém as explicações iniciais, embasadas nos ideais evolucionistas e com um olhar escrutinador sobre o que faz e o que pode ou não o corpo, eram que tais sociedades viviam ainda em estados não evoluídos o que justificava a promiscuidade nas relações sexuais. Somente no final do séc. XIX e começo do séc. XX que começa a ruptura com a antropologia evolucionista e iniciam as análises da antropologia cultural. Em 1908, Claude Levi-Strauss publicava “As Estruturas Elementares do Parentesco”. Preocupado em encontrar em que momento se dava a passagem da natureza à cultura¹⁸, sem negar que a oposição entre os termos era de extrema relevância para o estudo sociológico, Levi-Strauss estudou o incesto – conceito, prática social invadida pelos imaginários e discursos biológicos e religiosos – apontando-o como fato social e não como resultado da ação biológica. Ainda que a proibição do incesto tenha o caráter da “universalidade das

¹⁷ Que: “Segundo Taylor, Cultura, em seu amplo sentido etnográfico é esse todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma dada sociedade” (LARAIA 2005, p. 326-327). Laraia aponta que Taylor definiu conceitualmente *Culture* a partir das definições germânica de *Kultur* e francesa de *Civilization*.

¹⁸ Para Levi-Strauss a cultura existe quando se fazem presentes a linguagem, o desenvolvimento de instrumentos, as instituições sociais, os sistemas de valores estéticos, morais e religiosos.

tendências e dos instintos tem o caráter coercitivo das leis e das instituições” (LEVI-STRAUSS 2009, p. 47). Mesmo tendo prática abrangente entre as sociedades humanas, a regra acerca das relações incestuosas, conforme o autor, depende de como são estabelecidas as relações de parentesco de cada sociedade. Aqui o sexo, aquilo que o ser humano tem de mais instintivo, segundo Levi Strauss, é invadido pela cultura. Tal apontamento coloca em xeque a crença que o incesto está relacionado a questões de consanguinidade, uma vez que o parentesco consanguíneo ocidental (tão legitimado pelas crenças religiosas cristãs) não existe para outras sociedades. O estudo de Levi-Strauss desnaturaliza a noção de que o comportamento humano está baseado em instintos naturais, implicitamente rompe com a ideia de que o corpo é escravo da sua condição fisiológica.

Em 1917 Alfred Kroeber aponta para a distância não só conceitual, mas observável entre o biológico e o cultural, em consonância aos apontamentos de Levi-Strauss, demonstra que o que pertencia ao campo instintivo no ser humano foi suprimido no decorrer de seu processo evolutivo e que as práticas humanas são norteadas por aquilo que é aprendido, e o aprendido só é possível devido ao processo de transmissão que se dá através do desenvolvimento da linguagem. O ser humano passa então a ser diferenciado dos outros animais por “duas notáveis propriedades: a da comunicação oral e a capacidade de fabricação de instrumentos, capazes de tornar mais eficiente seu aparato biológico” (LARAIA 2005, p. 331).

A partir desse arcabouço conceitual, Franz Boas inaugura uma nova fase na Antropologia e passa a combater todo o posicionamento científico que hierarquiza as sociedades humanas – inclusive combatendo com veemência os ideais nazistas que já se faziam presentes no começo dos anos 1930 –, defendendo que o entendimento sobre determinada sociedade somente é possível através de um estudo particularizado do seu desenvolvimento histórico. Com Boas e a escola cultural americana deixou-se o trabalho de gabinete e se iniciou a valorização do trabalho de campo e da observação direta. É nesse momento em que “as diferenças culturais passam a ser a chave para o entendimento das sociedades humanas” (LARAIA 2005, p. 329)¹⁹ Por

¹⁹ Ainda que, conforme Laraia (2005), o relativismo cultural tenha trazido significativas mudanças paradigmáticas nos estudos sobre as sociedades humanas, o discurso biologizante permanecia e a discussão sobre natureza e cultura não estava vencida. A Antropologia continuava a buscar identificação nas ciências naturais e um dos defensores dessa posição era Radcliffe-Brown. Questões como a hereditariedade, fatores genéticos e necessidades fisiológicas eram usadas pela sociobiologia para explicar o funcionamento das sociedades

consequente, o cultural entra como ferramenta essencial para as análises antropológicas, o que representa uma mudança paradigmática significativa no entendimento sobre o corpo. Na fala da autora Sonia Maluf (2001) se torna evidente que a Antropologia contemporânea já rompeu com os métodos e pressupostos presente na disciplina durante o séc. XIX e começo do XX, fica claro também que o exercício antropológico incide na desconstrução da ideia do natural quando da análise sobre o que pertence ao humano. Logo, as abordagem sobre o corpo nas ciências humanas contemporâneas, ainda que periféricas em um primeiro momento– pelo menos no que condiz como objeto único de análise – ou presas a sistemas dicotômicos de análise, passaram a absorver propostas metodológicas que tenham como fio condutor os componentes culturais, sociais e simbólicos.

Um sentido comum às várias abordagens antropológicas sobre o corpo – por diferentes e às vezes antagônicas que possam ser – é o de pensar o corpo como uma construção social e cultural, e não como um dado natural. A Antropologia busca desnaturalizar o que é visto como dado pela natureza – seja isso regra de comportamento e de classificação social (a proibição do incesto, por exemplo), seja própria noção de corpo – e mostrar as dimensões sociais e simbólicas desses fenômenos. (MALUF, 2001, p.88)

Pertencente ainda à fase que Le Breton (2012) chama de Sociologia implícita, os estudos de Marx e Engels encaminham suas análises de modo divergente às hipóteses provindas do determinismo biológico e darwinismo social já explicitados. O corpo para esses autores, conforme o autor, é entendido como afetado diretamente pelas condições socioeconômicas, pertence à cultura, porém não ganha protagonismo na análise que está muito mais voltada na urgência de entender o funcionamento do universo produtivo e as condições de trabalho da classe operária. A corporalidade é uma das variáveis para o aprofundamento do diagnóstico, contudo não é objeto de estudo à parte,

humanas, como se fenômenos culturais, os comportamentos sociais atendessem à demanda biológica. Nesse seguimento, Le Breton (2012) aponta para o fato que já em 1975 a obra de E. Wilson ainda declarava que todos os comportamentos humanos poderiam ser entendidos a partir do estudo biológico e que quanto mais avançado os estudos sobre as estruturas mais elementares como as células, maior seria o entendimento acerca dos sentimentos e sistemas de valores humanos.

“ela é subsumida nos indicadores ligados aos problemas de saúde pública ou de relações específicas ao trabalho”²⁰ (LE BRETON, 2012, p. 16).

Para Le Breton (2012), ainda nessa fase da sociologia implícita do corpo, a posição dos sociólogos como Durkheim e Weber não foram relevantes no que toca o desenvolvimento do estudo do corpo, ou pelo menos foram insuficientes para romper com o aprisionamento organicista sobre a análise deste objeto. Entretanto, ainda conforme o autor, as análises providas da psicanálise no início do Séc. XX, encontram-se aos caminhos também percorridos pelos antropólogos no rompimento de paradigmas evolucionistas, organicistas e positivistas, bem como no exercício de entendimento e problematização sobre os papéis do biológico e do cultural e em qual medida esses dois componentes se entrelaçam e/ou separam no impacto sobre o indivíduo e sobre o social. Freud, aponta Le Breton (2012), traz ao objeto corpo uma matriz analítica relacional, ou seja, não se trata de uma entidade abstrata tampouco está reduzido às suas condições biológicas, não está separado do homem que o encarna, está em relação ao social e ao cultural, bem como expressa individualidade e sociabilidade, desejos e resistências, portanto, deve ser entendido como estrutura simbólica.

Dentre os sociólogos dessa fase Le Breton (2012) destaca que Marcel Mauss e Robert Hertz conseguiram direcionar os estudos acerca do corpo de modo quebrar o aprisionamento analítico sob o qual este objeto de estudo ainda estava. Análise corroborada pela professora Sonia Maluf (2001) que aponta o artigo de Mauss como fundante para abordagem do corpo como objeto de estudo das Ciências Sociais, pois ele “inaugura um verdadeiro programa para a reflexão antropológica em torno do corpo” (MALUF 2001, p. 90). De acordo com a autora, Hertz evidencia que as relações sociais hierárquicas, seja sob o ponto de vista do gênero, da raça, da classe, da proeminência do uso da mão direita, obedecem ao campo das “representações coletivas (marcadas pela polaridade de termos e a relação hierárquica entre estes – polaridade social cujo fundamento é a dicotomia entre sagrado e profano)” (Idem). Para Le Breton (2012), Hertz demonstra que enfrentado os pressupostos

²⁰ Marx e Engels foram criticados pelo feminismo do século XX, pois, conforme Donna Haraway (2004) ao trabalhar com as relações produtivas e a composição familiar, sob a premissa da heteronormatividade naturalizaram a divisão sexual do trabalho, bem como as “atividades reprodutivas de homens e mulheres na família” (HARAWAY 2004, p. 213), logo, as análises concernentes a sexo, gênero, a opressão sofrida pelas mulheres e o corpo ficaram obscurecidas, ou no mínimo sem a devida importância ou sistematização necessária.

biologizantes de sua época – o fisiológico está em condição de submissão ao simbólico.

Marcel Mauss, em 1934, vai afirmar que o corpo é o primeiro instrumento e meio técnico do homem, ele é anterior ao uso das ferramentas, é através dele e seu conjunto de movimentos que podemos apreender de que maneira o indivíduo relaciona-se com seu meio social. Demonstrando que as mais diversas práticas e técnicas corporais humanas (nado, corrida, caminhar, práticas específicas entre soldados durante a guerra, parto, morte, força, técnicas de reprodução, de obstetrícia, de higiene, do movimento, técnicas do sono, do repouso etc.) ultrapassam os determinismos biológicos e na verdade são resultado de movimentos apreendidos via transmissão cultural, em que estão aliadas as questões sociais, psicológicas e também as fisiológicas. Estudar as técnicas corporais²¹ com essa perspectiva é entender o que ele denominou de “Homem-Total” (MAUSS, 2003, p.405). Pondo em xeque os pressupostos do fisiologismo, bem como teorias baseadas no darwinismo social, aponta que para entender o movimento corporal humano é necessário um exercício de análise que considere o biológico, o psicológico e o social, já que esse conjunto chamado corpo é “condicionado pelos três elementos indissolivelmente misturados” (Idem, p. 405).

Ele sugere que essas técnicas podem ser abordadas como “fato social total”, ou seja, como um fenômeno que engloba diferentes dimensões da experiência individual (incluindo o psicológico e o social, além do biológico) (MALUF 2001, p.89).

O autor afirma ainda, que as técnicas corporais são “habitus” (MAUSS 2003, p. 404), e que podem variar conforme a sociedade, porém, são universais e, independente do tipo de sociedade, elas somente são praticadas pelos sujeitos se forem apreendidas de modo sistemático, via educação (formal ou não) e via imitação (mimetismo). Ou seja, são fruto da “razão prática coletiva e individual” (Idem). Crianças e adultos assimilam os movimentos e os usos físicos e simbólicos daqueles em quem confiam, e é a tradição, por meio da transmissão cultural, que dá reprodutibilidade sobre o que é legítimo ou não acerca do uso do corpo. Portanto, o que está em jogo não é somente

²¹ Entende técnicas corporais como “as maneiras pelas quais os homens, de sociedade em sociedade, de uma forma tradicional sabem servir-se de seu corpo”. (MAUSS, p. 401)

o conteúdo da técnica corporal como também a sua forma. Nesse sentido, Mauss alega que o corpo é fruto de constantes imposições sociais, de adestramento, o que demonstra todo um sistema simbólico sob o qual está fundada uma determinada sociedade. Diante de tal afirmação, destaca-se o alerta metodológico feito de Le Breton (2012) segundo o qual é preciso estudar sociologicamente as técnicas corporais, tomando cuidado para não reduzir o corpo a um simples objeto técnico, vistas a não perder o caminho profícuo para o esclarecimento das dimensões de significação e valoração que dão sentido à vida social.

Com enfoque no adestramento do corpo, Mauss aponta que o processo se inicia nos pais para com seus filhos, e é na criança – do nascimento até sua adolescência – que tal imposição se opera de forma mais eficaz, porém, também atinge o adulto em todos os níveis das práticas sociais. Le Breton (2012) corrobora a análise de Mauss ao apontar que “a aquisição das técnicas do corpo pelos atores depende de uma educação quase sempre muito formalizada, intencionalmente produzida pelo entorno da criança (ou do adulto que procura fazer um outro uso das coisas do mundo)” (LE BRETON, 2012, p. 43). Conforme o apontamento de Maluf (2001) é com Mauss que se inicia a possibilidade de um estudo antropológico e sociológico mais aprofundado sobre o corpo, pois o autor considera as múltiplas variáveis sociais impactantes da construção do objeto, contudo, reduz a abordagem às representações sociais.

Mas, ainda que o corpo se fizesse presente na análise de autores clássicos da Sociologia e da Antropologia do final do séc. XIX e início do XX, é a partir do final da década de 1960²², com os movimentos de contracultura (feminismo, *body-art*, revolução sexual etc.) e já munido de um arcabouço teórico muito mais específico é que há um rompimento paradigmático e o corpo “faz por merecer cada vez mais a atenção entusiasmada do domínio social” (LE BRETON, 2012, p. 12) e inaugura-se a terceira fase que é chamada pelo autor como “uma sociologia do corpo” (Idem, p. 15). Ele passa então a ser entendido como vetor semântico, ou seja, como produto e produtor de significado, como espaço político, e passa a ser abordado como objeto de estudo pelas Ciências Sociais a partir das lógicas sociais do seu uso, na medida de seu uso físico, simbólico e representacional.

²² Não se pode menosprezar o efeito do pós Segunda Guerra Mundial sobre as Ciências Sociais. Conforme Manuela Carneiro da Cunha (2009), tal contexto faz com que seja necessário abrir novas frentes de investigação bem como revisitar paradigmas como raça, gênero, etnia, movimentos sociais e cultura. Obviamente o corpo não passa ileso aos novos, ou pelo menos, remodelados olhares sobre os campos sociais.

Essa forma de entendimento sobre o corpo abre portas para estudá-lo sobre várias abordagens. Começa a ser analisado como pertencente a um tempo e um lugar, como soma das relações sociais e culturais que o rodeiam e não pode ser entendido na complexidade que representa se este não for o olhar sobre ele. Contudo, assumir o corpo dessa forma exige o cuidado para não dissociá-lo do homem, prática e discurso comum das ciências médicas, isolá-lo é o mesmo que cair nos dualismos já criticados. Além disso, empobrece toda e qualquer análise. O corpo não existe fora das teias de relações que o cercam, não é uma entidade à parte ou outra pessoa, alega Le Breton (2012), só há sentido em estudá-lo se estiver vinculado ao ator e atento na construção e uso simbólico que este faz daquele. O autor é contundente quando alega: “em outras palavras, a sociologia do corpo é aquela das modalidades físicas da relação do ator com o mundo” (LE BRETON, 2012, p. 35).

Ademais, o desafio das ciências sociais ao adentrar nesse campo é ainda não deixar escapar que o corpo expressa o que é individual e coletivo, que não se deve desconsiderar o que tem de fisiológico, sem contudo, cair no reducionismo já discutido anteriormente. Também, que é sobre ou no corpo que o social, o cultural e o político se desvelam. As ações cotidianas em diferentes sociedades trazem à tona como o corpo é lugar em que as intervenções, intencionais ou não, acontecem. Ainda conforme o autor, na multiplicidade de autores que ele traz para comprovar sua tese, o corpo é simbólico no seu conjunto de gestualidade, na etiqueta diante dos ritos, em como expressa os sentimentos, na reação à dor, nas sensações, na divisão sexual, na sexualidade, no prazer e etc. Já demonstramos anteriormente que Levi Strauss (2009) aponta que a proibição do incesto se dá de formas distintas em sociedades não descendentes do modelo cultural judaico-cristão. Logo, é possível afirmar que a relação de parentesco bem como as relações sexuais (com quem, a forma, quando, qual idade, onde e etc.) estão permeadas pelas maneiras como as sociedades se organizam. Dessa forma, inferimos na análise de Levi Straus, de modo a reiterar o que apontamos até agora, ao afirmar que as experiências humanas como, por exemplo, os comportamentos sexuais – e aqui usamos o sexo como representativo porque, de acordo com Levi-Strauss (2009), ele é expressão observável da interface entre biológico e cultural – são também (não só) experienciadas, representadas, significadas e resignificadas no(s) e pelo(s) corpo(s) dos atores sociais.

O texto de Luc Boltanski (2004) ilumina ainda mais os apontamentos feitos até aqui quando demonstra que o corpo é trabalhado de formas muito distintas entre as classes sociais, seja nas

formas individuais de experienciá-lo como também nos saberes e tratamentos médicos, profiláticos ou já das enfermidades manifestas. A pesquisa do autor aponta para o fato de que a classe trabalhadora entende sua corporalidade a partir de seu uso para o mundo produtivo, sua instrumentalidade e que, nesse contexto em que o corpo é a própria mercadoria qualquer disfunção que comprometa a venda desse produto é demérito do ator. Somado a isto há o fato de que os regramentos institucionais legitimam a medicina acadêmica ocidental, herdeira da formação escolar – ainda que em condição de luta de poder frente aos saberes populares – como detentora da cura, ou pelo menos dona do discurso acerca do corpo e suas funções, o que por sua vez hierarquiza a relação paciente-médico, pois conforme o autor, a classe operária acessa a menos tempo de educação formal, ou quando o faz é de forma bastante técnica de modo a servir rapidamente aos desmandes da cadeia produtiva, fato que corrobora na submissão desta classe às sentenças médicas como verdades inquestionáveis. A obra de Boltanski (2004) direciona ao desvelamento de que as relações médicas são assimétricas quando transpassadas pelas condições de classe, o que, deixa evidente que o corpo é afetado pelas relações de poder que estão presentes de forma macro-estrutural ou diluídas microcapilarmente pelos contextos sociais.

Deduz-se daí que em relação ao discurso médico, haverá uma diferença entre as duas classes – o médico fornecerá aos membros das classes superiores certas explicações e manterá em sua presença um discurso edulcorado e vulgarizado, dando-lhe uma espécie de delegação de poder que os autoriza a manipular com prudência certas partes do discurso médico. Pois o desprezo do especialista pelo profano não se aplica igualmente a todos, mas varia em função da sua “inteligência” deste, de seu bom senso ou de seus “méritos”, enfim, de seu valor social (BOLTANSKI, 2004, p. 55).

Ainda, o discurso e prática sobre a doença são diferenciados se analisados pelo recorte de classe. Se, conforme aponta Le Breton (2012), houve uma revolução epistêmica e social sobre o corpo na

década de 1960²³, ela aconteceu entre as classes privilegiadas, econômica e intelectual, que puderam olhar e vivenciar a corporalidade a partir da crítica aos pressupostos anteriores que subjulgaram a condição humana-corpórea à padrões hierarquizados de raça, peso, gênero, orientação sexual e etc. – que teve na barbárie da experiência nazista um dos exemplos da aplicação desses pressupostos .

Quando a atividade profissional é essencialmente uma atividade intelectual que não exige nem força nem competência particular, os sujeitos sociais tendem a estabelecer uma relação consciente com o corpo e a tomar mais cuidado com as sensações orgânicas e à expressão dessas sensações, e em segundo lugar a valorizar a ‘graça’, a ‘beleza’, a ‘forma física’ em detrimento da força física (LE BRETON, 2012, p.83)

Contudo, a classe trabalhadora estabelece uma relação bastante paradoxal com a corporalidade, ainda que seja extremamente dependente da força física e seja o próprio corpo a condição *sine qua non* da subsistência – uma vez que o espaço que historicamente é dado a esses corpos é o do trabalho repetitivo das linhas de produção de pelo menos oito horas diárias – menos atenção é dispensada aos sinais de cuidados que o corpo emite, menos espaço à interatividade, menos espaço às possibilidades de viver a corporalidade de forma lúdica, esportiva. Essa relação paradoxal, no entanto não é consciente, ao contrário, Boltanski (2004) ressalta que quanto maior a necessidade do uso do corpo como ferramenta de trabalho, menor o grau de “comunicação entre o sujeito de seu corpo” (BOLTANSKI, 2004, p. 158). O autor evidencia ainda que as práticas que dão intencionalmente protagonismo à vivência da corporalidade são mais frequentes entre as classes economicamente favorecidas. Ou seja, quanto menos se necessita do esforço físico nas atividades profissionais mais há espaço para viver o corpo em atividades que tem como direcionamento o aperfeiçoamento físico, o lúdico, a saúde e as práticas que pretendem adiar ou melhorar o envelhecimento da máquina de carne. Destarte,

²³ Conforme o autor foi durante a década de 1960 que aconteceram fatos relevantes para se pensar a corpo sob outras lógicas como, por exemplo, a discussão do aborto, o avanço nas pesquisas e medicamentos para a contracepção, as revoltas estudantis francesas de 1968, o protagonismo do feminismo nas reivindicações sobre o direito ao próprio corpo, a fervelescência do pensamento de esquerda, a crítica ao esportivismo e modelos corporais impostos de forma midiática de modo a atender um mercado cosmético em expansão.

conforme o autor, a lógica implícita é quanto menos se precisa do corpo menos alienada é a relação com ele.

Se os indivíduos prestam tanto menos atenção ao corpo e mantêm com ele uma relação tanto menos consciente quanto mais intensamente são levados a agir fisicamente, é talvez porque o estabelecimento de uma relação reflexiva com o corpo é pouco compatível com uma utilização intensa do corpo. (BOLTANSKI, 2004, p. 158)

Face ao exposto, fica evidente que a relação de cuidado com o corpo está sujeita a outra lógica e a mesma se reproduz na prática médica. As pesquisas realizadas por Boltanski (2004) mostram que o acesso à medicina pela classe trabalhadora é inferior ao da classe média e alta, que o nível de confiança neste profissional também difere-se conforme a classe, que entre a classe trabalhadora há queixas em maior percentual no que concerne tempo, qualidade e clareza no atendimento, que os investimentos com cuidados estéticos são menores entre a classe de agricultores e operários, que o uso da medicina preventiva bem como o uso de produtos alimentícios mais nutritivos são também diferenciados entre as classes.

Dessa forma, e conforme já foi reforçado anteriormente, a corporalidade é definida pelo seu uso social, logo, as relações de atenção dada ao corpo, as interações, as regras de comportamento corporal, o conjunto de sensações (patológicas ou não), são distintas conforme cada grupo e estão submissas também (não só) às relações de poder que se estabelecem no sistema político-econômico.

O interesse e a atenção com que os indivíduos concedem ao próprio corpo, ou seja, à sua aparência, agradável ou desagradável e, por outro lado, às suas sensações físicas, de prazer ou desprazer, cresce quando eles se elevam na hierarquia social e quando se passa dos agricultores aos operários, dos operários aos assalariados do terciário e destes aos técnicos e assalariados, ou seja, quando diminui a resistência física dos indivíduos, que não é outra senão a resistência que são capazes de opor ao próprio corpo e sua força física, ou seja, o partido que podem tirar do corpo (BOLTANSKI, 2004, p. 135)

O corpo também é analisado nas ciências sociais através do viés do controle político que se faz dele. Le Breton (2012) aponta que esta é uma das vertentes férteis a partir do fim da década de 1960 e início da década de 1970. Michel Foucault (2010)²⁴ ao estudar algumas instituições presentes na configuração do Estado moderno, que se desenha sob a lógica econômica capitalista, trará o enfoque para o uso da disciplina como forma de dominação, adestramento, submissão e docilização dos corpos. Porém, conforme Le Breton (2012), Foucault encaminha sua obra de forma distinta à análise marxista, deslocando e ampliando o entendimento de que as relações de poder não são estabelecidas somente a partir do Estado e trazendo para a análise as relações de poder que se fazem presentes socialmente de forma microcapilarizadas e que não somente penetram as instituições, como se difundem em suas práticas e tem sobre e no corpo sua aplicação. Dessa forma, a análise foucaultiana aponta que o corpo, inserido nesse contexto, é esquadrihado para o rendimento, eficácia e utilidade. E é na disciplina, essa tecnologia política que se configura como exercício de poder, que os corpos são manipulados a fim de que estejam em condições de produzir o efeito desejado pela instituição ao qual estão introduzidos. Tal processo de disciplinamento para Foucault, conforme aponta Maluf (2001) altera a construção da subjetividade dos indivíduos na modernidade e reduzem “a força política do corpo” (FOUCAULT *apud* MALUF, 2001, p. 94).

Mas o corpo também está diretamente mergulhado num campo político; as relações de poder têm alcance imediato sobre ele; elas o investem, o marcam, o dirigem, o supliciam, sujeitam-no a trabalhos, obrigam-no a cerimônias, exigem-lhes sinais. Este investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica; é, numa boa proporção como força de produção que o corpo é investido por relações de poder e de dominação; mas em compensação sua constituição como força

²⁴ Maluf (2001) faz uma crítica à perspectiva foucaultiana de análise sobre o corpo demonstrando que o que se tem é um obscurecimento da agência do ator e sua corporalidade sobre a constituição de sua própria subjetividade, nas palavras da autora Foucault “superdimensiona a sujeição do corpo, colocando-o como passivo em relação ao poder” (MALUF, 2001, p. 94), porém a autora aponta também que as críticas não retiram de nenhuma maneira a relevância da obra.

de trabalho só é possível se ele está preso num sistema de sujeição (onde a necessidade é também um instrumento político cuidadosamente organizado, calculado e utilizado); o corpo só se torna força útil se é ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso (FOUCAULT, 2010, p. 29 e 30).

O poder disciplinar, como alega Foucault (2010), são os “métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõem uma relação de docilidade-utilidade (Idem, p. 133). nem sempre é exercido de forma violenta, ele também controla virtualmente os comportamentos, de modo a homogeneizar as práticas corporais e efetuar a sanção caso ocorra o desajuste. Desse modo, sob a lógica das sociedades disciplinares, as instituições como as escolas e os quartéis têm como finalidade “fixar os indivíduos a um aparelho de normalização dos homens” (FOUCAULT 1996, p. 114). A escola, por exemplo, por meio de suas práticas, dociliza os corpos, controlando o tempo, o espaço, a produção, a sexualidade, a postura correta sob a carteira, a caligrafia, o movimento e etc. . O alvo direto do poder disciplinar é o corpo, que nessa relação de poder sofre o controle contínuo e minucioso e é submetido uma “manipulação calculada” (FOUCAULT 2010, p. 133) a fim de que - sob a lógica técnica-racional capitalista – seja posto e pensado a partir de sua produtividade, eficácia e utilidade. Logo, a escola e as demais instituições reproduzem e perpetuam os modelos disciplinares e a lógica fabril em que “o tempo inteiro da existência humana é posto à disposição de um mercado de trabalho” (FOUCAULT 1996, p. 118). E é sob esta lógica, conforme a análise foucaultiana, que o espaço da aprendizagem formal é vivenciado pelos sujeitos na história ocidental moderna. Para o autor, esse contexto permite que o corpo entre “numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõem” (Idem, p. 133).

O debate acerca de como o corpo é construído e pensado é fundamental para poder iluminar a discussão acerca de como o corpo é vivenciado pelas mulheres que são alvo dessa investigação. Já foi apontado anteriormente que se tratam de quatro mulheres que pertencem à mesma faixa etária, conforme os parâmetros etários institucionais. Nesse sentido, Franco e Barros Junior 2012, apontam que os imaginários sociais concernentes às pessoas velhas estão construídos a partir dos pressupostos do produtivismo econômico, ou seja, a ideia de

não ser economicamente útil, faz com que velhos sejam julgados como improdutivos e isso altera a subjetividade desses sujeitos²⁵.

(...) difundiu-se no interior da sociedade, uma imagem negativa da velhice, salientando, sobretudo, a fragilidade biofísica e a decadência, pois culturalmente a valorização do homem dá-se por sua força física e a capacidade de produção (FRANCO; MOITA *APUD* FRANCO; BARROS JUNIOR, 2012, p.299).

Como proposta de enfrentamento à égide do corpo como desgaste e das velhas como improdutivas, os autores mostram que há múltiplas formas de pensar a velhice a partir do envelhecimento ativo, ou seja, o corpo velho não submetido ao seu limite físico e mental e sim potencializado a partir de práticas que entendam o corpo dos velhos como “marcas de conhecimento”, capazes de receber e produzir sentido ao mundo, como o limite existencial desses indivíduos, como espaço de interação, de sociabilidade e de movimento.

Entendendo corpo e corpo envelhecido a partir das perspectivas abordadas nesse capítulo, a próxima sessão destina-se a elucidar os procedimentos metodológicos da pesquisa e o capítulo final a argumentar os conceitos até aqui trabalhados a partir das narrativas das interlocutoras e de um debate sobre a dança.

²⁵ Análise corroborada por Remi Lenoir em *O Objeto sociológico e o problema social* de 1998.

3- CONTORNOS METODOLÓGICOS E PERFIL DAS ENTREVISTADAS

Através de pesquisa bibliográfica e das narrativas de alunas de dança flamenca com e acima de 60 anos esta pesquisa qualitativa buscou compreender, à luz das teorias sociológicas sobre o corpo, como essas mulheres significam sua corporalidade antes e depois da dança; quais são os valores, os ideais, as percepções, os cuidados, as representações, os significados e em que medida, por meio da dança, lhes é permitida a subjetivação dos direitos que se pretende garantir aos idosos.

Usar a narrativa como ferramenta metodológica²⁶ é uma escolha a fim de obter dos pesquisados o que há, conforme Ponte (2014), de subjetivo, de particularidade e de trajetória. A narrativa altera a relação na pesquisa, pesquisado deixa de ser objeto para ser sujeito e o pesquisador estabelece uma relação que ultrapassa a mera coleta de informações e análise dos dados. Ainda, conforme Ponte, a pesquisa narrativa pode, através do discurso individual, fornecer pistas para a compreensão de relações sociais. A autora aponta também que as terminologias acerca do estudo sobre os discursos individuais mudam e tem algumas especificidades (narrativas biográficas, trajetória, relatos de vida), mas, o objetivo do método é o mesmo, ou seja, a partir das falas dos sujeitos investigados iluminar questões sociais de maior amplitude. Corroborando a análise trazida pela autora, Pires (2008) aponta que as pesquisas qualitativas, impulsionadas pela Antropologia, têm a potencialidade de desvelar os sentidos que os atores dão às suas próprias realidades sociais e, desse modo, trata-se de um modelo de investigação pertinente, importante e legítimo na Sociologia.

(...) o ponto de vista interno, isto é, o sentido que os atores atribuem as suas condutas ou à sua vida, constitui, assim, material de observação. Essa estratégia valoriza uma particularidade das ciências sociais: o fato de que a subjetividade adquire uma importância capital para a compreensão, interpretação e explicação científica das condutas humanas (PIRES, 2008, p. 72).

Nesse sentido, é preciso apontar que a pesquisa se fez a partir da completa imersão da pesquisadora no campo enquanto bailarina,

²⁶ Conforme Ponte (2005) ferramenta metodológica já usada por Norbert Elias em *Mozart* (1995), por Miriam Goldenberg em *Toda Mulher é Meio Leila Diniz* (2004).

professora e cientista social. Esse contexto possibilitou superação das barreiras iniciais de um trabalho de campo como a inserção, o se fazer conhecer, o esforço por vencer o estranhamento e para estabelecer laços de confiança. O que, por sua vez, implica em cuidado redobrado para que a objetividade científica não se perca e não se corra o risco de adentrar dentro dos campos de disputas simbólicas do próprio grupo ao qual o pesquisador encontra-se inserido.

(...) o esforço de objetivação exige assim: primeiramente, vinculação e interesse pelo grupo; em seguida, distância em relação aos particularismos do grupo ou, pelo menos, a algumas de suas parcialidades (IDEM, p. 88).

A esse respeito, Elias (2001) demonstra que é possível estar completamente inserido em seu objeto de pesquisa sem perder o rigor acadêmico. Ao escrever *Envelhecer e Morrer*, o sociólogo alemão, abordou o problema da velhice admitindo seu estranhamento ao fato enquanto era jovem e analisando-o profundamente enquanto sociólogo que está envelhecendo. O autor colocou seu trabalho em primeira pessoa, admitindo sua proximidade ao fato social estudado, sem abrir mão de sua objetividade.

A pesquisa tomou como procedimentos: 1) Pesquisa bibliográfica sobre o corpo, o envelhecimento e a dança; 2) Pesquisa documental em fontes oficiais e secundárias, sobretudo os documentos de referência em âmbito nacional e internacional; 3) Entrevistas abertas com quatro alunas de flamenco que estão com 60 anos ou mais.

As entrevistas aconteceram após agendamento prévio com cada uma das entrevistadas a partir da disponibilidade delas. Os contatos para os agendamentos foram feitos via whatsapp. A efetivação se deu entre os dias 6 e 18 de junho de 2018. Cada entrevista teve duração média de 30 minutos.

A ferramenta de comunicação entre pesquisadora e pesquisadas foi vídeochamada por aplicativo de escolha delas (Skype, Messenger e WhatsApp), visto que a pesquisadora não reside mais em Florianópolis. É importante ressaltar que mesmo as entrevistas acontecendo em uma configuração virtualizada não houve complicação no êxito na comunicação ou uma ambiência desconfortável às interlocutoras ao contrário, elas sentiram-se suficientemente à vontade para o choro, para o riso, para relatarem intimidades e, inclusive, exercerem crítica à pesquisadora quando professora. Ademais, são mulheres acima de 60

anos que demonstraram familiaridade com meios de comunicação virtuais o que não é menos significativo.

As perguntas que alicerçaram o roteiro de entrevista foram construídas a partir do fio condutor da problemática envolvida no tema desta pesquisa. Eram perguntas abertas que objetivaram trazer à tona a trajetória dessas mulheres para entender como elas se veem, como chegaram até a dança e por que o fizeram; como elas cuidam de si e de seus corpos; como vivem solidão e a sociabilidade; como são as relações familiares; quais os sentidos que dão para o envelhecimento e se a dança, de alguma forma, alterou essas relações e percepções.

A escolha dessas quatro mulheres se deu por serem alunas de dança flamenca da pesquisadora e a convivência nas e das aulas possibilitou a percepção acerca das significativas mudanças nos discursos que acabaram por motivar a pergunta de partida a construção das hipóteses, além disso essas mulheres compunham o total de alunas na faixa etária que condiz, conforme os documentos oficiais, ao envelhecimento.

As interlocutoras são mulheres que concluíram pelo menos o ensino médio. Moram em Florianópolis, mas não nasceram na cidade, duas delas residem no sul da Ilha, uma no Centro e outra na Trindade. Pertencem a uma classe econômica que pode investir financeiramente em uma aula de dança e nos adereços necessários. Todas elas receberam nomes fictícios para que suas identidades sejam preservadas. Com carinho por suas trajetórias no flamenco seus nomes foram escolhidos a partir de mulheres que receberam grande destaque na história do flamenco.

O próximo capítulo trará as narrativas das interlocutoras atravessadas por considerações teóricas acerca da dança, corporalidade e envelhecimento. A hipótese construtora dessa pesquisa é que a dança durante o envelhecimento, enquanto atividade corporal estética, artística e lúdica tem o potencial de ressignificar a subjetividade dessas mulheres acima de 60 anos no que concerne o entendimento das suas capacidades, limites corporais e estima. Nesse sentido as narrativas, em certo sentido, apontam para a confirmação da hipótese, contudo, apontam também que a dança não é só um espaço de atividade corporal, é também um espaço de socialização intergeracional, é um lócus em que essas mulheres se sentem desafiadas e conseguem desenvolver como um projeto pessoal a médio/longo prazo, também se configura como um ambiente de liberação das demandas familiares, ambiente de resistência e existência no envelhecimento, como potencializador de retomada da autonomia da escolha do que se quer para si e somente para si.

As mulheres dessa pesquisa são: Carmem de 73 anos, mãe de 3 filhas, casada, com formação técnica de Magistério, foi professora primária e de pintura e começou a dançar com 70 anos e o fez acompanhada da filha mais nova, ficou sem dançar por 61 anos por conta de um episódio de preconceito com seu peso corporal; Pilar mulher de 63 anos, casada, mãe de 1 filho, artista plástica e aposentada como corregedora de um órgão público e começou a dançar com 60 anos; Estrella é mulher de 66 anos, mãe de 2 filhos, divorciada, professora universitária aposentada, começa na dança com 51 anos e teve interrupção subsequente, volta a dançar com 61 anos; Rosário é mulher de 65 anos, mãe de 4 filhos e viúva, começou a dançar com 41 anos, fica sem dançar durante o primeiro ano da viuvez e retoma posteriormente.

4- BAILAORAS

No segundo capítulo deste trabalho foi debatido a corporalidade dentro do imaginário ocidental e os pressupostos sobre o corpo que adentraram o campo da ciência bem como o debate sobre este objeto nas ciências sociais. Neste capítulo nos deteremos a entender a corporalidade a partir do envelhecimento atravessada pela prática da dança. São trazidas as narrativas de quatro mulheres que se encontram com idade acima de sessenta anos e têm em comum, além da faixa etária²⁷, a prática da dança flamenca.

A dança aqui é trazida como forma de contribuir à análise, pois tem como pressuposto básico o uso do corpo como experiência de conhecimento. Corpo esse, conforme Garaundy (1980), apropriado pelo cristianismo sob a égide do dualismo platônico que, por sua vez, implicou à história da civilização ocidental uma tradição de suspeita sobre a corporalidade. Contudo, as reflexões mais atuais da agenda sociológica²⁸, e das ciências humanas como um todo, têm trazido para o debate a importância do corpo no processo do conhecimento e é sob este paradigma que a dança se mostra potente na contribuição deste debate.

Contudo, analisar a dança enquanto fenômeno social também exige cuidado. Garaundy (1980) aponta que a dança não pode ser vista de forma reducionista como pertencente ao domínio da técnica e uso sistemático das capacidades corporais, caso contrário recorre-se às mesmas organizações dicotômicas do pensamento das quais se intenta libertar, ou seja, a dança pertence à performance física e a razão à performance do intelecto. É necessário entender que a dança está presente na história de todos os povos como ritual de interação social e que suas muitas práticas estão invadidas de significados que só ganham

²⁷ Não há neste trabalho uma concepção apriorística ou essencialista da faixa etária nem mesmo qualquer perspectiva que considere essa classificação como algo da natureza. Antes, o entendimento é que a categoria velhice, idade, é socialmente construída e, como aponta Lenoir (1998), se trata de classificações sociais que pertencem ao campo da disputa simbólica que está permeado pelo contexto. Essas classificações oferecem à sociologia a potência de iluminar a disputa pelos espaços de poder entre as diferentes gerações, bem como os pressupostos das instituições que legitimam a prática de seus agentes. Portanto, a faixa etária, no contexto dessa pesquisa, é entendida e a partir da construção social e da sua institucionalização a partir dos órgãos oficiais. Ainda que sejam conceituações e categorias dadas de forma arbitrária, externas aos sujeitos por elas envolvidos, dão, em sua medida, consistência social, conforme Lenoir. E é nesse sentido, para além de um pragmatismo conceitual, que faixa etária é apropriada durante esse texto.

²⁸ Melucci (2005), em consonância aos apontamentos feitos por Le Breton (2012) mostra que a sociologia do corpo tem se tornado agenda de estudo significativa desde as décadas de 1960-1970.

sentido quando de um estudo sistemático da sociedade na qual se faz presente.

A dança não está reduzida ao palco teatral e às salas de aulas das escolas de balé. Ela é, conforme o autor, forma de expressão, contemplação estética, ato de guerra, relação com as divindades, jogo, emoção, libido. O ato de dançar mobiliza em seus atores formas de conhecer o mundo que não podem ser entendidos se não pela desconstrução da dicotomia corpo e mente. Esses dois campos são permeáveis entre si e não lugares hermeticamente isolados e a dança coloca isso em evidência. Corpo e mente pertencem ao mesmo domínio.

Ela (a dança) nos revela que o sagrado também é carnal e que o corpo pode ensinar o que um espírito que se quer desencarnado não conhece: a beleza e grandeza do ato quando o homem não está separado de si mesmo, mas inteiramente presente no que faz. (GARAUNDY, 1980, p. 16)

Desse modo, introduzida a reflexão, a dança é um elemento em comum às mulheres aqui pesquisadas e, conforme já apontado, elas estão vivenciando esta prática concomitantemente aos seus respectivos processos de envelhecimento. Processos esses invadidos por imaginários, construções sociais valorativas acerca das suas capacidades e limites corporais e mentais. O que é a dança e que corpos podem dançar também são conceituações construídas socialmente que escondem configurações de tensão pelo monopólio da legitimidade deste saber, bem como violência simbólica.

Na trajetória de duas das entrevistadas elas relatam vontade de fazer dança desde pequenas, mas que se encontraram impossibilitadas por conta do peso corporal. As narrativas apontam para uma construção que relacionou magreza como condicionante à dança.

“Entrei num curso de balé clássico quando era uma menina de 8 anos de idade, daí fiz o balé durante 3 anos, mas eu era uma menina gorducha. Eu amava aquilo, amava aquela aula e numa determinada apresentação eu ouvi uma pessoa conhecida na platéia dizer assim: lá vem a gordinha. Pra quê? Não quis mais, não quis mais. Parei de subir no palco e parei com a aula de balé” (Carmem, 73).

“Desde sempre ligada à arte. Minha área de estudo é a literatura, poesia. Sempre tive essa coisa da arte, mas a dança pra mim chegou tardiamente. Onde morava não tinha escola e também fui uma adolescente gordinha e não servia pro balé, né? Eu acabei conhecendo um guitarrista de flamenco e através dele a professora. Isso mudou minha vida. Precisei interromper, mas voltei” (Estrella, 66).

As narrativas materializam os pressupostos que orientaram (talvez ainda orientem) profissionais da dança por muito tempo. Sob esta perspectiva, Garaudy esclarece que modelos de magreza, longinearidade, leveza e perfeição foram construídos a partir da corte europeia no século XV. O balé clássico emerge a partir de um contexto de teatralização da dança e de forma a satisfazer uma demanda aristocrática. A legitimidade da prática da dança se dá, então, a partir dos valores da elite. O autor aponta também que essa configuração de disputa de poder sobre a dança ganha amplitude social e passa a deslegitimar a dança como saber popular. Se antes a dança era vista como profana pelo do cristianismo a partir desse momento a dicotomia que se estabelece é sobre quem é legítimo na sua prática. As manifestações das danças populares são, desse modo, profanas, ilegítimas²⁹.

A dança, no início do século XX, tinha-se transformado numa arte decorativa, desumanizada como uma rainha fútil e bonita, embalsamada no seu caixão de vidro. Com seu sorriso congelado, seus gestos imutáveis, seu *tutu* e suas sapatilhas rosas, ela estava na situação da Bela Adormecida, dormida há cem anos enquanto o mundo mudava

²⁹ O autor aponta que esse ideal do balé clássico e corpo embalarinado como legítimo pra dança será intensamente questionado a partir de 1930 e tem na dança moderna e na figura da Isadora Duncan o movimento precursor na subversão dessa ordem. Isabel Marques (2010) corrobora com a análise e diz que a dança a partir desse momento passa por questionamentos dos seus profissionais o que, ganha ainda mais força nos movimentos da contracultura dos anos 1960 e 1970. Conforme a autora é a democratização do uso do corpo na dança, não importando mais suas formas físicas, mas seus usos. Vale ressaltar que a Sociologia do Corpo, conforme Le Breton (2012), também passa por reestruturações importantes a partir dos movimentos de contracultura. Ela ganha não só os filões da agenda sociológica, segundo Melucci (2005), como passa a reconsiderar suas matrizes teóricas e investe na análise sobre os usos simbólicos da corporalidade.

vertiginosamente ao seu redor. (GARAUNDY, 1980, p. 41)

Os apontamentos do autor ajudam a entender os imaginários que foram construídos sobre a dança e quais corpos são possíveis para ela. Tal imaginário – eurocêntrico, elitista e motivador de violência simbólica – se mostrou presente na fala das entrevistadas. Não obstante, no envelhecimento elas ainda se deparam com outras construções valorativas acerca de suas corporalidades que, em geral, as colocam sob o efeito da limitação física e mental. Se antes eram gordinhas pra dança agora são velhas. Seus corpos, conforme as construções do discurso social, já não têm condições orgânicas para começar a prática de uma dança e, de certo modo, não há sentido para tal empreendimento uma vez que a velhice aparece como condição de morte, conforme apontou Elias(2001) e já foi discutido anteriormente.

Essas construções dos discursos, invadidas por muitos setores da sociedade que arrogam pra si a legitimidade sob a temática, funcionam como pressupostos dados e naturalizados que dão suporte às práticas sociais para com as pessoas envelhecidas, mas, conforme aponta Lenoir(1998), não se fazem a partir das condições biológicas e acabam por condicionar uma moralidade sobre a velhice. Romper com esses paradigmas não é tarefa fácil, menos ainda para os sujeitos por eles designados.

A vulgata gerontológica consiste em difundir regras de higiene corporal e contribuiu para reforçar a representação do envelhecimento como um processo individual de enfraquecimento orgânico.

Enfim, a ruptura com as definições socialmente pré-construídas da velhice se torna ainda mais difícil devido a esses novos discursos que acompanham o aparecimento de novas formas de tratamento; aliás, estas correspondem a uma demanda social cuja a manifestação mais aparente, por ser a mais compartilhada, é a difusão de uma nova moral que rege as relações entre coerções.

Os discursos sobre a terceira idade legitimam recursos a essas novas formas de gestão da velhice como uma solução normal que está se impondo com caráter oficial que lhe dá consagração

política e, atualmente, midiática (LENOIR, 1998, p.99- 100).

A despeito de todo esse contexto essas mulheres optam por subverter esse sistema moral e protagonizam um movimento de rompimento da ordem estabelecida. Cabe o esforço de tentar entender como e porquê o fazem. Sob este aspecto é necessário apontar que durante as entrevistas, das quatro entrevistadas apenas uma demonstrou que não tinha interesse anterior na dança, ou seja, as demais tiveram vontade de iniciar a prática anteriormente e não o fizeram por muitos motivos. Todas retomam ou iniciam a dança já durante a fase adulta. A que iniciou mais cedo foi com 41 anos, duas começam com 60 anos e uma delas com 70 anos. Quando questionadas sobre os caminhos que as levaram a dança as respostas indicam que conseguiram atingir um patamar de independência econômica e que já tinham os filhos (todas são mães e três delas são avós) com certo grau de autonomia. Esse contexto, segundo as falas, permitiu que pudessem fazer algo por si mesmas.

“Depois de uma certa fase da vida da gente a gente aprende que tem que batalhar direitinho por tudo que quiser fazer. Não dá pra ficar esperando o sim de ninguém. Eu sou meio rebeldezinha. Quando eu decido uma coisa não adianta, está decidido” (Carmem, 73).

“Eu estou completando meu nono septênio. É um momento que a gente está fazendo assim... agora eu sou livre pra ser o que eu quero ser com meus 63 anos. É um momento de me dedicar a mim. A dança foi isso. Foi essa coisa pra mim, entende?” (Pilar, 63).

“Minha mãe fez piano, mas não conseguia fazer mais nada. Eu também, minha trajetória, interior e depois casada com filhos e trabalhando muito. Nunca pude, sabe? E assim quando a gente fica mais velha você já atrofiou muita coisa no teu corpo. Dos teus movimentos, da tua expressão. Então, eu era toda encolhida. Nos primeiros movimentos eu me sentia assim perdida. Me sentia desajeitada. A professora chegava perto e eu errava tudo. Hoje não” (Estrella, 66).

É possível inferir que as entrevistadas recorreram a um empoderamento pessoal na decisão de iniciar a dança. Chegar numa certa idade, como dizem elas, e decidir que podem se dedicar ao que querem não é um fenômeno social de menor valor visto que essas mulheres foram atravessadas pelas condições pertinentes ao gênero, como é a questão da construção das obrigatoriedades da maternidade e da esposa. A Carmem, por exemplo, aponta que deixou o trabalho formal como professora primária a partir da segunda gravidez e que desse momento optou por trabalhar em casa na maior parte da sua trajetória enquanto mãe de três filhas. Rosário alega que iniciou a dança após seus filhos terem um pouco mais de condições de estarem sozinhos em casa.

Não obstante elas enfrentam, em certa medida, os familiares pra fazer a dança. Quando da construção dessa pesquisa uma delas apontou que nas terças e quintas, dias das aulas, o marido se comportava de forma estranha e ela decide enfrentá-lo e passa a sair o dia todo de casa e só voltar após a aula de dança. Outra diz que, mesmo sem enfrentar uma oposição direta, nunca conseguiu conquistar o filho e o esposo para irem vê-la dançar. Uma delas mostra que sofre cobrança dos filhos que alegam que ela tem tempo pra dança, mas não tem pros netos. E Estrella alega ainda:

“Uma coisa interessante, assim, até já conversei com pessoas que passaram por experiências semelhantes. Eu acho que a minha filha... Eu nunca vi a minha filha manifestar alegria por eu fazer dança e eu não sei, talvez isso seja coisa de mulher. O jeito que eu interpreto é que talvez a imagem que ela tenha de mãe ou de avó não fosse de uma bailaora flamenca. Meu filho não, meu filho veio me assistir já. Minha filha nunca veio. E também assim, eu já levei os espetáculos em vídeo pra ela ver, mas não vi interesse, sabe? Nada, nenhum” (Estrella, 66).

Dessa forma, essas mulheres enfrentaram a não adequação de seus corpos pra dança enquanto jovens, a não adequação de seus corpos pra dança enquanto mães, esposas e trabalhadoras e a não adequação de seus corpos pra dança enquanto velhas. Nesse sentido, a subjetivação do direito ao próprio corpo parece uma tarefa hercúlea. Cabe então questionar, sob este aspecto, qual o sentido essas mulheres atribuíram à

dança a fim de demonstrar quais foram os fatores que sustentaram e, de certa forma, incentivaram o enfrentamento à lógica de pensamento que subjulga a velhice à condição de inaptidão e como se entendem a partir desses processos.

É necessário trazer à tona, pra que se possa ampliar o entendimento sobre a própria dança, os apontamentos de Ida Mara Freire (2001) quando ela diz que a dança não está restrita ao seu uso físico. Ela pertence ao campo do movimento corporal usado de forma artística, abrange motricidade e estética. Tem forte influência sobre a formação cultural do povo brasileiro. Apontamento corroborado por Isabel Marques (2010) que acrescenta ainda que a dança tem o potencial de construir novas percepções e significados acerca do corpo e da corporalidade e seus usos simbólicos.

É reconhecida como uma arte de execução, que é caracterizada pela intenção e habilidade para usar o movimento simbolicamente, a fim de criar significado. Paralelamente às outras artes, a dança desenvolve uma extensa área da capacidade intelectual (...). (FREIRE e ROLFE *apud* FREIRE, 2001, p. 33).

Durante a fase exploratória da pesquisa as falas das entrevistadas acerca das dificuldades na aprendizagem remetiam a uma relação de impossibilidade física e mental por conta do envelhecimento. Eram trazidos à tona problemas de memória, de um corpo enfraquecido, de falta de coordenação motora, que dança não era coisa “pra velha”, conforme a fala da Pilar. Outro discurso frequente era acerca da depreciação da beleza pessoal frente a uma ideia da estética da dança. No entanto, tais dificuldades correspondem muito mais ao pouco tempo da prática do que necessariamente nas limitações físicas provenientes da idade. Turmas recém-iniciadas na dança passam por processos similares³⁰, mas sendo de faixa etária inferior não fazem a correlação das dificuldades com os processos de envelhecimento.

Destarte, os apontamentos das falas sugerem ser preciso tirar a dança do domínio da natureza, do inato. Como qualquer outra área de conhecimento, é composto por processos de aprendizagem e como tal apresenta desafios, há acúmulo de conhecimento, há melhorias a partir da prática, exige repetição e amadurecimento do que se aprendeu para ir

³⁰ Tal afirmação está alicerçada na experiência da pesquisadora enquanto professora de dança durante 12 anos.

ao passo seguinte. Não há, mesmo nas danças que são denominadas como espontaneístas, dança sem aprendizado, nem nas que são feitas nos teatros nem nas que são feitas no interior de um grupo familiar ou comunidade cultural³¹. Se o olhar sobre a dança ignora o aspecto do aprendizado ela perde seu potencial analítico enquanto cultura. A dança, conforme aponta Freire (2001) e Marques (2010), é o uso simbólico e racionalizado do movimento corporal e seus significados são atribuídos de acordo ao sistema de valores da comunidade que participa. Seria extremamente reducionista, sob qualquer viés analítico, olhar as danças de rua, as presentes em celebrações religiosas, as das comunidades indígenas, as das comunidades caiçaras, as danças afros, entre outras, e presumir que ela se deu espontaneamente. A dança acontece por aprendizado, seja formal ou não. O que a difere de outras áreas do saber é que a dança coloca e aceita o corpo como protagonista do processo.

No que concerne o interesse pela dança, conforme as narrativas, o componente artístico-estético se mostra de maneira significativa, mas não menos importante é a importância que dão pra dança enquanto promotora de saúde. Carmem e Pilar alegam que sempre admiraram a dança flamenca e (nas palavras delas) sua força e pelas castanholas. Rosario também apontou interesse pelo flamenco por conta da estética corporal específica. Estrella narrou seu interesse a partir de sua amizade com um guitarrista de flamenco, que seu deu por conta da carreira do filho que é músico profissional.

“Isso me fez muito bem porque eu sempre gostei do movimento, né? E a dança a gente alia o movimento com a beleza, com a arte, com a saúde e um conjunto de fatores que faz muito bem” (Carmem, 73)

“É curativo pra saúde. Eu acho que é essencial, é uma arte. Tem quem não goste, né? Mas pra mim era vida... As escolhas de figurino... desculpe eu estou aqui chorando. Era muito bom. Eu sinto falta. Era muito bom. Talvez eu não tivesse noção do quanto era bom, sabe. A falta me deu essa consciência maior ainda” (Pilar, 63)

“O flamenco realmente mudou muito minha vida, sabe? A qualidade de saúde nem se discute, mas

³¹ O Flamenco possui essas três características.

eu digo assim que é um lado mais sutil, sabe? Que é o lado da tua alegria, de fazer sentido você viver fazendo alguma coisa de arte. Isso faz parte de mim. Então, a Estrella hoje é flamenca” (Estrella, 66)

“Eu não sei, mas o movimento da dança com a música. Não sei se é só isso. Ela deve mexer com algum hormônio, com alguma coisa. Quando eu entrei na dança eu já estava entrando na menopausa. Acho que com a dança vou ficar mais feminina, meu hormônio feminino está sumindo do meu corpo e eu não vou tomar nenhum. Quem sabe essa dança tão feminina possa me manter. Eu pensei, mas já nem era mais por isso porque eu já estava apaixonada pela dança. Mas eu pensei, quando eu fazia era essa uma das idéias” (Rosario, 65).

As narrativas esclarecem, em certo sentido, o estopim da busca pela dança, mas não dão conta dos motivos pelos quais continuaram a dançar. Conforme Elias (2001), o processo da velhice é marcado pelo isolamento das muitas esferas da vida social do idoso. As mulheres aqui contempladas são também atravessadas por este contexto uma vez que de um lado passam pela configuração da aposentadoria, ou seja, o fim das relações sociais que são presentes no ambiente de trabalho, de outro e crescimento dos filhos e a casa, conseqüentemente, com muito menos movimento cotidiano e outras ainda se depararam com a viuvez. Nesse sentido, cabe ressaltar que o espaço das aulas de dança são espaços de socialização considerados importantes para essas mulheres. Essa socialização vai de encontro à solidão da velhice, apontado por Elias (2001).

“Eu tenho saudades das meninas. A gente viveu e sofreu junto, né? Não tem preço esse vínculo, sabe? Esse vínculo na dança. Amo quando elas me ligam. Amo quando consigo vê-las” (Pilar, 63)

“Eu moro sozinha e eu gosto de ser a mulher da torre. Fico eu na minha torre e está ótimo. Mas só do fato de eu ir pro flamenco e conviver com gente tão maravilhosa (...) também a convivência com pessoas da minha idade e a gente está sempre

uma estimulando a outra, a gente aprende e ensina uma pra outra. A gente se ajuda a vencer as dificuldades (...) Na verdade é no lugar onde eu mais convivo com as pessoas agora que não estou dando aula” (Estrella, 66)

“Eu tive acesso com outros grupos de pessoas bem diferentes das que eu estava acostumada a conviver. Pessoas completamente diferentes, mas eu acho isso maravilhoso. Enriqueceu muito como pessoa também. As experiências foram inúmeras e fortes. Sempre, né? Foi muito enriquecedor todo esse período” (Carmem, 73)

“A minha amiga um dia veio pra mim e disse assim; “ó, vamos pra aula e chega de ficar em casa que daqui a pouco você vai ficar doente. Vou te esperar em tal lugar. Estou com uma roupa pra você dançar.” Era a dança cigana, ela levou a roupa pra mim e daí também voltei com tudo. Eu só parei antes porque cuidei do meu marido até ele morrer e depois pensei que nem ia mais dançar, eu estava meio fora da coisa e ela me puxou de volta. Ela sabia que eu gostava com a mesma paixão que ela tem, daí veio e me resgatou” (Rosario, 65)

Conforme evidenciado nas falas, a adesão à dança para essas mulheres não está reduzida aos seus aspectos do movimento corporal, à estética artística. Ela tem caráter socializador e a formação de uma rede de cooperação que é construída a partir da dança, mas tem uma identidade intergeracional. Rosario as chama de “amigas da dança” e mostra que com elas pode compartilhar as inquietações pertinentes à própria dança. Pilar, com 63 anos, alega que sua colega Carmem, com 73 anos, é seu grande exemplo pela vitalidade, disciplina e perseverança³² e que sempre foi um prazer dividir a sala de aula e o palco com as colegas de dança que denomina como “as meninas”³³ e que elas se mostravam sempre muito colaborativas com ela. Carmem, por exemplo, começou a dançar flamenco juntamente com sua filha

³² Ambas estavam sem dançar durante a fase final dessa pesquisa e durante as entrevistas uma chamou a outra para voltar às aulas.

³³ Pilar as chama de meninas porque eram, em sua grande maioria, mulheres pelo menos 20 anos mais novas. As quatro entrevistadas faziam aula com mulheres mais novas que elas

mais nova e dividiram palco inúmeras vezes e ambas se reuniam em outros horários pra tomar café da tarde com as demais companheiras.

Juliana Gomes (2010) mostra que a dança tem um processo de interação que se constrói a partir da cooperação e do contato corporal. Este espaço não está isento de tensões, mas “a dança permite pelo conhecimento e a elaboração de outro corpo o desembaraço de seus constrangimentos e a aquisição de uma apreensão positiva do mesmo” (GOMES, 2010, p. 222); enquanto Marques (2010, p. 25) acrescenta que é “por meio de nossos corpos dançando, que os sentimentos cognitivos se integram aos processos mentais e que podemos compreender o mundo de forma diferenciada, ou seja, artística e estética”.

Pertencente ao que já foi abordado também está a questão de como essas mulheres se entendem a partir da prática da dança. Uma das hipóteses que motivaram esta pesquisa é que a dança ressignifica a velhice. Elas se empoderam assumindo como indispensável se dedicarem a atividades que lhes deem prazer, que lhes proporcione vivência lúdica e estética e que estas atividades possam desafiar-las corporalmente.

“Eu, no meu caso, poderia te dizer assim que me deu uma certa independência pessoal, assim. Não sei como posso explicar. Acho que em questão de amor próprio mesmo, né? Que a gente fica mais motivada” (Carmem, 73)

“Pra mim foi uma experiência muito inusitada. Eu vi o quanto eu não tinha consciência corporal. Foi um despertar em mim, uma curiosidade. Foi um desafio muito grande. É uma nova cultura. A disciplina que tem que ter. Eu, tu me conhece, indisciplinada total, viajandona total, mas assim, um amor naquilo que eu fazia ali. Despertou em mim uma vida, um desejo de cuidar. Pinto as unhas até hoje de vermelho... E comecei a me enxergar, a gostar mais de mim. E depois quando deixei a aula particular e fui lá fazer na academia era um desafio total pra mim, um desafio total de memória pra gravar. E uma disciplina de estudar que eu não tinha antes, de me dedicar... E o corpo já reagia, não doía mais o joelho, o corpo não doía mais. Claro que o braço sempre doía e eu reclamava. Mas assim, pra mim eu rejuvenesci” (Pilar, 63)

“Consegui descobrir aquilo que a gente tem dentro, de mostrar e também se expressar da maneira que você consegue. Então, eu acho que essa coisa de me exprimir foi uma coisa lenta, até hoje é lento, não é sempre que eu consigo, mas eu tenho procurado conseguir isso. Porque é muito bonito quando você olha e de repente diz: não, isso aqui sou eu. Eu acho que nós mulheres somos muito travadas, pelo menos na minha geração. Agora estou aprendendo Colombianas³⁴ e a professora está ensinando a mexer o quadril, eu nunca mexi essa parte do meu corpo, mas com os exercícios eu estou conseguindo e isso é maravilhoso” (Estrella, 66)

“O Flamenco pra mim é um negócio difícil, um negócio que me agrada, o sapateado... Eu vejo que é difícil pra mim. Na verdade eu vejo que não é difícil de entender, mas difícil de fazer com velocidade (...) O que eu acho que faço agora eu até me espanto. Eu não imaginava quando entrei no flamenco que ia até conseguir sapatear (...) Eu quase não tomo remédios e também quase não vou ao médico. Também tem outra coisa se estou com dor no corpo eu não paro, entende? Porque parece que eu melhoro se eu continuar dançando. Se eu estiver com dor no braço, dor no quadril, dor nos pés, não tem? Nada disso me faz parar. Parece que se eu ficar em casa parada com outras coisas que não é a dança a dor não passa. Mas é um fato é eu dançar e a dor passa. A minha relação com o meu corpo fica gostosa. Ele fica bom, fica gostoso Me agrada essa sensação. Acho que essa é uma das coisas que me faz super bem. Essa relação fica boa”(Rosario, 65).

³⁴ Referência a um dos ritmos do flamenco, considerado como um cante de “ida y vuelta” que, no baile, exige um trabalho intenso dos quadris. Os cantes de ida y vuelta, conforme Manuela Carneiro da Cunha (2009), se caracterizam pela produção a partir da metrópole (Espanha) e são introduzidos na colônia (América Latina), retornam à metrópole com novas formas, contudo não perdem suas características primárias. Assim aconteceu com a Colombiana que volta à Espanha redesenhado a partir da América do Sul e do mesmo modo com a Guajiras – outro ritmo flamenco – que se dá a partir de Cuba e a cadência rítmica afro-cubana.

A partir das falas o que se mostra é que a dança, pra elas, trouxe novas percepções sobre si mesmas. Elas alegam terem vencido dificuldades de aprendizagem e se mostram felizes pelas conquistas que não acreditavam serem possíveis, mostram também que a prática da dança minimizou as dores corporais. Além disso, apontam um processo de auto-estima crescente que não pode ser pormenorizado, pois, trata-se de uma construção da subjetividade que vai à contramão do imaginário social acerca da velhice. Que se olhem no espelho e admirem seus corpos na dança, que se sintam bonitas e não só bonitas, mas vaidosas de novo, e que declarem amor por elas mesmas é um ato que subverte a lógica social no que concerne o papel das mulheres velhas. Que elas definam novos desafios para si as coloca como protagonistas de suas próprias vidas. Quanto há de comum em escutar uma mulher acima de 60 anos dizer que o corpo está gostoso? Que classifique a relação corporal como uma relação gostosa? Ou ainda uma mulher acima de 60 anos que fale que se ama, que se admira, que gosta de si e que sente mais independente?

“Pelo tanto que eu aprendi lá, que eu desenvolvi, eu entendi que eu posso fazer o que eu quiser. Me dedicar como mulher, como idosa e aproveitar aquela coisa da dança, aquela alegria da dança. Eu acho que pra mim aquela dança fez com que eu fizesse essa nova formação na educação biocêntrica que eu comecei a estudar Edgard Morin, complexidade, que eu comecei a estudar Paulo Freire. E eu estou tentando dançar um pouco na biodança pra não perder. Tô criando um grupo. E tô cada vez me vendo mais como mulher de direitos, sabe? Mesmo ainda presa aqui. Não me desvinculo. Eu quero é viver melhor aqui, nesse casamento, nessa família, nesse espaço maravilhoso que eu tenho” (Pilar, 63).

“As pessoas entendem que eu danço, mas não entendem que eu tenho que ensaiar que não posso faltar tanto ensaio. Com a minha família é a mesma coisa, entendem que eu danço, mas não entendem porque eu tenho que faltar tudo. Eles me cobram que eu tenho tempo pra dançar, mas não tenho tempo de ver os netos, mas eu vou só que não paro de dançar nem pelos meus filhos nem pelos meus netos. É muito diferente o que

eles entendem da dança do que a gente entende. É a que a dança me pega e eles acham que o tempo maior é dela. Talvez. Eu acho que sim” (Rosário, 65).

As narrativas mostram que estas mulheres, mesmo sem o apoio incondicional da família e dos círculos sociais, optaram por continuar dançando e este processo implica retomar e/ou desenvolver a autonomia que se acreditam merecedoras. Quando Rosário diz: “vou explorar tudo aquilo que meu corpo consegue fazer. Não desisto porque tenho 65, já vou fazer 66. Só vou desistir se eu não conseguir” está implícito que a dança faz parte de seu horizonte, que idade não é um conceito absoluto que dê conta de parametrizar os limites do corpo. Além disso, a fala da entrevistada revela a liberdade de escolher o que quer fazer contrariando uma expectativa acerca de velhice que é a senilidade e a interdição pelas gerações posteriores.

Pilar, por exemplo, com 63 anos decide voltar a estudar e faz correlação direta ao fato de que a dança a estimulou para a busca de novos projetos. Não obstante, a entrevistada alega que dançando conseguiu um espaço para trabalhar suas emoções.

“Quero me dar mais e isso a dança me ensinou. Quando eu botava aquele vestido vermelho, botava aquela flor e brigava contigo um monte... porque meu deus, né? Tu é muito exigente. Pra mim era o que eu precisava. Se fosse assim antes, na minha infância talvez não tivesse essa distração toda. Eu sou muito dispersa. Mas eu estava era brigando com o mundo, brigava contigo, comigo e com todo mundo” (Pilar, 63).

A temática não se dá por encerrada, as 4 bailaoras, expõem os preconceitos que sofrem por serem mulheres acima de 60 anos e dançando e contam que optaram pelo enfrentamento da ideia essencialista acerca da velhice que tende a limitar quais são os espaços legítimos a elas.

“Eu acho assim que existe ainda um olhar bem preconceituoso com pessoas de mais idade que fazem dança e a gente sente isso na própria escola, mesmo porque lá tem todo tipo de pessoa. Às vezes a gente nota um certo olhar “hum ela está

conseguindo”, como se nossa ou o contrário “ah, ela não vai conseguir”. É humano. E também acho que o fato de ir pra um espetáculo, se vestir e tal não é uma coisa recebida naturalmente por todos, existem vários olhares e também existe esse olhar ‘o quê que essa mulher está fazendo aí no palco?’ Eu sinto assim. Não é uma trava pra mim porque existe o outro lado também. Tem pessoas que estão ali te aplaudindo ou o que é ainda mais bonito: você motivar outras mulheres. Então eu também já ouvi gente da minha idade que depois do espetáculo foi me abraçar e disse ‘ai, um dia eu quero dançar como você’. Então isso é gratificante, é empurrar outras mulheres pra descobrir o caminho da dança”(Estrella, 66).

Elas mostram que resistem na ocupação desses lugares que socialmente não lhes pertencem, mas não se negam enquanto mulheres acima de 60 anos. Admitem essa condição cronológica, contudo, perturbam a ordem do imaginário quando se mostram lúcidas, donas de seus corpos e portadoras de direitos. Exibem que esse foi um processo de conquista e se orgulham disso. Suas trajetórias na dança são atravessadas por processos de sociabilização que também se dão pela intergeracionalidade, pela ressignificação de si e pela construção da autoestima, por descobrirem-se não reduzidas à idade, do entendimento do corpo enquanto potência e não como limite, de identificação enquanto bailaoras de flamenco. Nesse sentido, tomam os juízos sobre velhice, se apropriam e lhe dão novos sentidos e, desse movimento, dão novos sentidos à auto-percepção.

“Pois é, eu tive essa pausa agora da dança e pra mim eu sinto falta diariamente. Pra mim é uma necessidade básica. Que eu conheci e estou afastada, mas eu busco sempre. Eu tenho saudades das meninas da dança. Porque isso também é importante falar porque esse vínculo que se cria, esse respeito das mais novas com as mais velhas, daquelas meninas que já sabem bem mais, entende? Nos aturavam lá e eu atropelava elas e elas não reclamavam. E quando a gente descobria que podia, né? Muito lindo. Amo. Amo. Eu não perdi o elo. Eu acho que todos os idosos devem dançar. Ai, traz uma alegria pra alma. Quando se

dança em grupo cria-se o vínculo. A alegria faz bem pra saúde” (Pilar, 66)

“Eu sempre tive a plena consciência o cuidado com o corpo e com a saúde. Fez parte da minha criação familiar, mas a dança te acrescenta algo mais, né? Como qualquer outra atividade prazerosa e artística. No meu cotidiano, o que posso te dizer é que me deu uma motivação bem grande a mais por tudo. O interesse por tudo ficou assim mais, minha vida ficou bem mais movimentada” (Carmem, 73).

Este capítulo mostrou, a partir das narrativas destas quatro mulheres, alguns dos alcances que a dança trouxe para suas vidas. O debate também oferece suporte para inferir que processos de aprendizagem corporal que se dão a partir da dança estimulam uma subjetivação empoderada às mulheres acima dos 60 anos. Le Breton (2013), mostra que o processo de separação entre corpo e o ser humano que o habita, presente na cultura ocidental, incide nas restrições das atividades físicas e sensoriais o que, por sua vez, subestima a importância da corporalidade enquanto campo de construção de sentidos pra vida. O autor argumenta que essa composição trouxe perdas significativas, pois atinge a existência e limita o indivíduo no seu campo de iniciativa frente à realidade. Nesse sentido, a partir das falas das pesquisadas é possível pensar a dança como atividade física, sensorial e estética que tem potencial de devolver ao corpo seu lugar de privilégio, conforme o autor, no conhecimento direto das coisas. São processos que não se dão em detrimento do intelecto, ao contrário, corpo e mente pertencem ao domínio do humano em que, na materialidade da análise, essência não precede existência. Logo, “é possível pensar dançando e dançar pensando” (MARQUES, 2010, p. 110) e independentemente da idade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A fixação do envelhecimento ao pressuposto de um processo degenerativo da máquina é uma construção problemática, pois, está diretamente atrelado a um reducionismo organicista que não considera os sujeitos, seus contextos e menos ainda a potencialidade do envelhecimento. Analisar o envelhecimento sobre o viés da Sociologia do Corpo é um trabalho que exige pensar os pressupostos que sustentam uma prática de isolamento social dos sujeitos velhos, é tentar entender quando a velhice passou a ser considerada um incômodo social, é buscar qual a base que fundamenta a relação entre cronologia e uma suposição de debilidade e/ou fragilidade, ou o que faz creditar às rugas um estigma de feiura, ainda, analisar em que momento se dá essa espécie de desumanização dos velhos que faz com que as novas gerações – nós, os “mais jovens” – se sintam legítimas ao protagonizar enunciados e pressupostos sobre a velhice que anulam estes sujeitos de suas pulsões, de suas agências, de suas potências.

Entender como as velhas vivem sua corporalidade, obriga ao trabalhador da sociologia, dar voz a essas mulheres de modo a lhes conferir o espaço de fala que a elas pertencem. Afinal, são elas que sentem na construção de suas subjetividades – que se dá na experiência corporal e mental – os impactos do estigma do envelhecimento. São elas, essas quatro mulheres, que decidiram atravessar a fronteira cronológica fabricada e iniciar uma atividade com tantos desafios corporais e mentais como a dança, atividade que está construída também por imaginários fabricados de juventude e corpos possíveis, logo, idades e corpos não possíveis. São elas que, a despeito dos ditames sociais, se enxergam a partir da prática da dança como bonitas, como mulheres de direito, como donas de uma relação gostosa com seus próprios corpos. São elas que colocam em xeque o papel da velha e da vó e subvertem a ordem das coisas. São elas que desafiam o senso estético do espectador e dos que fazem parte dos seus círculos sociais e optam pela resistência mesmo sem apoio familiar. São elas que enfrentam a dicotomia hierarquizante entre juventude e velhice.

Talvez, um dos caminhos para evitar o sentimento de incômodo social entre aqueles que estão envelhecendo e de constrangimento entre os que se pensam continuar jovens sejam as relações intergeracionais mais aproximadas, o desestranhamento e a desmistificação acerca da morte. Em outras palavras, é preciso falar sobre o envelhecimento. É

preciso entender o tabu, desmistificá-lo e promover empatia nesse processo entre os não velhos. É necessário abordar a experiência do envelhecimento para entender que tal fato ressignifica a existência no mundo, a subjetividade, a dinâmica das relações sociais e seus imaginários. Olhar os corpos envelhecidos como marcados pelo tempo de existência e pelas experiências acumuladas. E, talvez, considerar essa experiência seja uma potência em conferir dignidade aos velhos e desconstruir as bases de um pensamento produtivista que os exclui dos processos de socialização. Olhar para estes sujeitos como aqueles que detêm um saber, como possuidores de uma trajetória rica em significados e como protagonistas na conquista de suas autonomias podem ajudar para amenizar a angústia frente ao tempo que, arbitrariamente, marca o corpo.

Não é intenção deste ensaio romantizar a velhice a ponto de construir uma imagem passiva dos sujeitos envelhecidos, antes olhar pra velhice como força no que concerne acúmulo de saber e maestria; como atitude que, como propõe Santos (2004), remeta a um exercício integral (corpomente) de alargar o presente de forma a evitar o desperdício da experiência.

REFERÊNCIAS

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando**: Introdução à Filosofia. 4ª edição. Editora Moderna. São Paulo, 2009.

BARBOSA-CARDONA, Paula Tatiana; MURCIA-PENA, Napoleón. Danza: escenario de construcción y proyección humana. *educ.educ., Chia*, v. 15, n. 2, Aug. 2012. Disponível em: <http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0123-12942012000200003&lng=en&nrm=iso>. Acesso em 15 de outubro de 2013.

BEAUVOIR, S. **A velhice**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

BOLTANSKI, Luc. **As classes sociais e o corpo**. Tradução Regina A. Machado; org. Maria Andrea Loyola Leblond e Regina A. Machado. 3 ed. São Paulo. Paz e Terra 2004.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. In: **Censo demográfico 2010**. Disponível em: <www.ibge.gov.br>. Acesso em: 12 de novembro de 2014.

BRASIL. **Legislação sobre a pessoa idosa**. Secretaria Nacional de Direitos Humanos, http://www.sdh.gov.br/assuntos/pessoa-idosa/legislacao/copy2_of_DOCUMENTOS_LEGAIS.pdf

BRASIL. **Lei no 10.741**, 01 de outubro de 2003. Estatuto do Idoso. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.741.htm>. Acesso em: 16 de novembro de 2014.

BRASIL. **Lei nº 8.842**, de 04 de janeiro de 1994. Dispõe sobre a política nacional do idoso, cria o Conselho Nacional do Idoso e dá outras providências. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/18842.htm>. Acesso em 14 de novembro de 2014.

BRASIL. Secretaria de Nacional de Direitos Humanos. In: **Dados sobre o envelhecimento no Brasil**. Brasília, 2011. Disponível em: <<http://www.sdh.gov.br/assuntos/pessoa-idosa/dados-estatisticos/DadosobreoenvelhecimentoNoBrasil.pdf>>. Acesso em 15 de novembro de 2014.

CARNEIRO da CUNHA, Manuela. Cultura com aspas e outros ensaios. In: **“Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais**. Cosac Naify. São Paulo. 2009.

CHAUÍ, M. S. Apresentação: os trabalhos da memória. In: BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 17-33.

DEBERT, G.G. Pressupostos da reflexão antropológica sobre a velhice. In: DEBERT, G.G. (Org.). **Antropologia e velhice**. Campinas: IFCH/UNICAMP, 1998, p. 7-27. (Textos Didáticos).

ELIAS, Norbert. In: **A Solidão dos Moribundos**. Rio de Janeiro Zahar, 2001.

FELIX, J. Economia da Longevidade: uma revisão da bibliografia brasileira sobre o envelhecimento populacional. In: **ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ECONOMIA DA SAÚDE**. Anais. São Paulo: PUC, 2007.

FONTANELLA, F.C. **O corpo no limiar da subjetividade**. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Educação da Unicamp. Campinas, 1985.

FOUCAULT, M. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: Nau, 1996, p. 79-126.

FOUCAULT, Michel. Os Corpos Dóceis. In: **Vigiar e punir: nascimento da prisão**; tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes, 2010. p. 131-163.

FRANCO, Cassandra Maria Bastos; BARROS JUNIOR, Francisco de Oliveira. O corpo envelhecido e o envelhecimento ativo. In: **Corpografia: Multiplicidades em Fusão**. Org. Shara Jane Holanda

Costa Adad e Francisco de Oliveira Barros Junior. Fortaleza: Edições UFC, 2012. P. 294-307.

FREIRE, Ida Mara & ROLFE, L. Dançando também se aprende: O ensino da dança no Brasil e na Inglaterra. In: Cabral, B. (Org.). **O ensino de teatro**. Experiências interculturais. Santa Catarina: UFSC 1999.

FREIRE, Ida Mara. Dança-Educação: O Corpo e o Movimento no Espaço do Conhecimento. Cad. **CEDES**, v.21, n.53, Campinas, abr., 2001.

GARAUNDY, Roger. **Dançar a Vida**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

GOMES, Juliana Neves Simões. **Entre o ar e o chão**: Metier de bailarino da cidade de São Paulo. 2010. Tese (Doutorado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8132/tde-22082011-1104438/>>. Acesso em 19 de setembro de 2013.

HARAWAY, Donna. Gênero para um dicionário marxista: a política sexual de uma palavra. In: **Cadernos Pagu** (22) 2004: p. 201-246.

KOHAN, W.O. **Infância**. Entre educação e filosofia. Belo Horizonte: Autêntica, 2005, p. 61-95.

LABAN, Rudolf. **Dança** Educativa Moderna. São Paulo: Ícone, 1990.

LABAN, Rudolf. **Domínio do movimento**. São Paulo: Summus, 1978.

LE BRETON, David. **Adeus ao corpo**: Antropologia e Sociedade. Tradução Marina Appenzeller, 6ª Ed. Campinas, SP; Papyrus, 2013.

LE BRETON, David. **A Sociologia do corpo**. Tradução de Sonia M. S. Fuhmann. 6. Edição – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

LENOIR, Remi. O Objeto sociológico e o problema social. In: CHAMPAGNE, Patrick; LENOIR, Remi; MERLIIÉ; PINTO, Louis. **Iniciação à prática sociológica**. Petrópolis, RJ, Vozes, 1998.

MALUF, Sonia Weidner. Corpo e corporalidade nas culturas contemporâneas: Abordagens antropológicas. In: Dossiê Corpo e História: **Revista Esboços/UFSC** V. 9, N. 9, Florianópolis, SC, 2001. Disponível em <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/563/9837>>. Acesso em 10 de junho de 2014.

MARQUES, Isabel. **Dançando na escola**. São Paulo: Cortez, 2010.

MARQUES, Isabel. **Ensino de dança hoje: textos e contextos**. São Paulo: Cortez, 2ª edição, 2001.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003. p. 399-422.

MELLUCI, Alberto. **Por uma sociologia reflexiva – Pesquisa Qualitativa e Cultura**. Rio de Janeiro: Ed. Vozes, 2005. (25-42)

MENEZES T. M. O.; LOPES R. L. M.; AZEVEDO R. F. A pessoa idosa e o corpo: uma transformação inevitável. **Rev. Eletr. Inf.** [Internet]. 2009;11(3):598-604. Disponível em: <<http://www.fen.ufg.br/revista/v11/n3/pdf/v11n3a17.pdf>>. Acesso em 20 de novembro de 2014.

ONU. **Resolução 46**, de 16 de dezembro de 1991. Aprovada na Assembleia Geral das Nações Unidas trata dos direitos dos idosos.

PINHEIRO JUNIOR, Gilberto. Sobre alguns conceitos e características de velhice e terceira idade: uma abordagem sociológica. In: **Revista Linhas**. Volume 6, N. 1. 2005. Florianópolis 2005. Disponível em: <<http://www.periodicos.udesc.br/index.php/linhas/article/view/1255>>. Acesso em 22 de novembro de 2014.

PIRES, Álvaro P. Sobre algumas questões epistemológicas de uma metodologia geral para as ciências Sociais. IN: VVAA. **A pesquisa**

qualitativa: enfoques epistemológicos e metodológicos. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 43-94.

PONTE, Vanessa Paula. Somos nós que fazemos a vida como der ou puder, ou quiser: beleza e construção do corpo em narrativas biográficas de mulheres. Curitiba: CRV, 2014.

PRADO, Shirley Donizete; SAYD, Jane Dutra. A produção científica sobre envelhecimento e saúde no Brasil. **Textos Envelhecimento**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, 2004. Disponível em <http://revista.unati.uerj.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1517-59282004000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 24 nov. 2014.

SANTOS, Boaventura de Souza. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. In: **Conhecimento prudente para uma vida decente**. São Paulo: Cortez, 2004. P. 777-813.

SOUZA, E.R. et al. O idoso sob o olhar do outro. In: MINAYO, M.C.S; COIMBRA Jr., C.E.A.(Org.). **Antropologia, saúde e envelhecimento**. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002, p. 191-209.

STRAZZACAPPA, Márcia. A educação e a fábrica de corpos: a dança na escola. Cad. **CEDES**, Campinas, v. 21, n. 53, abr. 2001. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32622001000100005&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em 16 de setembro de 2013.

STRAZZACAPPA, Márcia. Dança da educação: discutindo questões básicas e polêmicas. **Pensar a Prática**, v. 6, Jul./Jun. 2002-2003. Disponível em: <http://www.revistas.ufg.br/index.php/feff/article/view/55>. Acesso em 03 de agosto de 2014.

World Health Organization. In: **Envelhecimento ativo: uma política de saúde**. Tradução Suzana Gontijo. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2005. 60p. Disponível em : <http://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/envelhecimento_ativo.pdf> . Acesso em 21 de novembro de 2014.