Ser objeto ou ser sujeito? Pensando sobre a subjetivação de mulheres velhas

To be object or to be subject? Thinking about the subjectivation of aged women

GABRIELLY VITORIA RODRIGUES ESTIGARRIBIA¹

Resumo: Este estudo investiga a compreensão da abordagem fenomenológica-existencial sobre a velhice feminina, fazendo considerações sobre como ela se constrói, visto que somos um eterno *vir-a-ser*. Considerando que o olhar do outro influencia a forma como nos percebemos e nos construímos, tendendo sempre a nos objetificar, lançamos também um olhar para a corporeidade, pois é o corpo que nos situa e nos dá a possibilidade de realizar ações concretas no mundo. Não é possível ignorar as questões sociais e culturais que se tem sobre envelhecer e que definem a velhice como um fardo, com isso, compreendemos que é necessária uma reflexão para que possa ser possível a desconstrução dessas perspectivas reducionistas que objetificam, principalmente, a velhice feminina.

Palavras-Chaves: Fenomenologia-existencial. Envelhecimento Feminino. Objetificação.

Abstract: This study investigates the understanding of the phenomenological-existential approach to female old age, making considerations about how it is constructed, given that we are an eternal becoming. Considering that the gaze of others influences the way we perceive and construct ourselves, always tending to objectify ourselves, we also look at corporeality, as it is the body that situates us and gives us the possibility of carrying out concrete actions in the world. It is not possible to ignore the social and cultural issues that we have about aging and that define old age as a burden, therefore, we understand that reflection is necessary so that it is possible to deconstruct these reductionist perspectives that objectify, mainly, female old age.

Keywords: Existential-phenomenology. Female Aging. Objectification.

Introdução

O presente artigo tem como foco investigar o envelhecimento feminino a partir da visão da abordagem fenomenológica-existencial. Para construir esse caminho, primeiramente apresentaremos a teoria fenomenológica-existencial, sua construção histórica e os principais conceitos que atrelamos à compreensão do envelhecimento feminino.

¹ Acadêmica do Curso de Psicologia da UNIPAR, Campus Cascavel. Pesquisadora da filosofia fenomenológico-existencial de Jean-Paul Sartre. Entre as suas linhas de interesse, destacam-se: envelhecimento, processo de subjetivação, pós-contemporaneidade, sistema prisional e transgeneridade. Fone: 45 99936 4660. E-mail: estigarribiagabrielly@gmail.com

A teoria existencialista tem sua gênese no dinamarquês Sóren Kierkegaard (1813-1855), que é tido como precursor de Husserl, Heidegger e Sartre. Avançaremos para a fenomenologia de Edmund Husserl (1859-1938) para entender sua importância para o existencialismo de Sartre. Husserl tornou-se um dos grandes precursores da fenomenologia como uma forma de pensamento filosófico. Ele propôs uma explicação acerca dos fenômenos e como eles são intencionados pela consciência, ou seja, uma procura pelo fenômeno que se estabelece na interação do objeto com a consciência (PERDIGÃO, 1995).

Jean-Paul Sartre nasceu em Paris, em 1905 e faleceu nesta mesma cidade, em 1980. Ele teve como seu “lema” de vida a intelectualidade. Filósofo, escritor e crítico francês, tem na convocação para a Segunda Grande Guerra uma experiência que marca e influencia sua filosofia. Partindo dessa vivência, Sartre volta sua atenção para investigar a realidade concreta do homem e da sociedade, afirmando que as atividades intelectuais deveriam ter compromisso com a realidade social, desenvolvendo assim uma percepção da realidade humana que se diferenciou das demais daquela época (PERDIGÃO, 1995).

Desde o início de suas investigações filosóficas, Sartre tinha pretensões, através das suas obras, em desenvolver uma psicologia. Ele queria produzir uma psicologia que contestasse a compreensão individualista do humano, que para Sartre eram desconectadas da sociedade, abstratas, mecanicistas e causalistas. O interesse de Sartre pela psicologia irá colocá-lo nos caminhos da Fenomenologia, primeiramente com Jaspers, depois com Husserl em 1938 e Heidegger em 1939. O autor incorporou, a seu modo, alguns conceitos desses autores, mas também teceu muitas críticas a eles. Sartre precisava dispor primeiramente questões de ordem ontológica (teoria do ser da realidade) e antropológica (teoria do ser do homem), para depois propor um uso para a psicologia (SCHNEIDER, 2011).

Sartre afirma que há uma distinção de qualidade entre a consciência e as coisas, ele irá então, diferenciar o Ser das “coisas” e o da consciência. Utilizando o termo “*Ser-Em-Si*” para o ser das coisas, por exemplo, uma garrafa é um *Ser-Em-Si*, pois se limita a ela, já está dada no mundo, ela não escolhe ser garrafa, nem tem a possibilidade de se questionar, ela termina nela mesma, não tem possibilidades. E para o Ser da consciência ele usa o termo “*Ser-Para-Si*”, que é a

abertura para as possibilidades, esse irá se questionar e dar significado para as coisas, a consciência não cria o mundo, ele está dado, porém ela o constata e dá valor para as coisas (PERDIGÃO, 1995).

Sartre é também influenciado pela psicanálise freudiana, porém por considerá-la determinista, ele cria a psicanálise existencial, que vem para negar a impregnação de teorias gerais e abstratas para uma vida singular. Ela precisa ter respostas específicas a perguntas específicas. O objetivo será mostrar como certo indivíduo escolheu viver precisamente a vida que vive esta e não outra qualquer - fato que os padrões da psicanálise freudiana não revelam. Ela também quer saber como aquele homem experimentou a sua situação de maneira única, somente sua e de mais ninguém. Logo, a psicanálise existencial não quer fazer o indivíduo tomar consciência de si (já que ele já é sempre consciente), mas sim, tomar conhecimento de si (por conta da consciência cognoscente). O que tal indivíduo fez de si mesmo - descobrir o projeto fundamental. Dessa forma, a consciência deve ser tratada como uma unidade sintética, pois apesar de diferente na soma de suas partes, encontra-se integralmente em cada uma delas (PERDIGÃO, 1995).

A realidade humana se anuncia e se define pelos fins que pretende (o projeto) e a psicanálise existencial deve investigar esses fins. A psicanálise freudiana se ocupa com o passado, dos traumas infantis, porém não é este que nos determina, e sim o futuro. É óbvio que o passado tem seu significado na nossa história, porém os “complexos” e “traumas”, não têm a função que lhes é dada pela psicanálise tradicional. A psicanálise existencial expõe que o projeto fundamental precede esses conceitos, ela irá auxiliar o ser a tomar plena consciência de sua livre escolha, consciência de sua responsabilidade, e jamais convencê-lo de ser “determinado” por leis gerais ou forças que comandam à distância seu suposto Ser objetivado. À psicanálise existencial cabe apurar de que modo aparece nas várias condutas humanas o sentido do projeto fundamental (o desejo de ser Em-Si-Para-Si) (PERDIGÃO, 1995).

Partimos do pressuposto de que o homem (*Para-Si - totalização em curso*) é um ser temporal, diferentemente das coisas (*Em-Si*) que não faz essa diferenciação de temporalidade, pois o tempo só existe na relação. Mas como entendemos o tempo? Habitualmente nos localizamos no tempo e o vivenciamos

com base nos episódios da vida, com isso vem a certeza de que o tempo não pára e conseqüentemente não seremos jovens para sempre. Dentro da realidade que vivenciamos hoje no Brasil, temos um envelhecimento populacional, sendo que segundo a Organização Mundial da Saúde, idoso é a pessoa com 60 anos ou mais, população estimada, no ano 2000, em 600 milhões em todo o mundo. No Brasil, a projeção para 2025 é de 32 milhões de pessoas idosas (TAVARES & ANJOS, 1999; KALACHE ET AL., 1997).

Para falar em específico sobre a velhice nos utilizaremos da autora Simone de Beauvoir (Simone Lucie Ernestine Marie Bertrand de Beauvoir). Nascida em Paris, França, em 9 de janeiro de 1908 e faleceu na mesma cidade em 14 de abril de 1986, aos 78 anos. Filósofa, ativista, feminista, autora de ficção e não ficção, Simone de Beauvoir produziu uma vasta obra composta por ensaios, tratados, uma peça de teatro, um manifesto, romances, contos, novelas, relatos de viagem, memórias, cartas, diários e reportagens. Por muito tempo ela não foi considerada uma filósofa, devido à resistência que havia na época para que mulheres não trabalhassem na esfera pública. Contudo, após sua morte, em 1986, e em especial a partir dos anos 1990, com a publicação de textos inéditos da autora e a liberação do acesso a seus manuscritos para pesquisa, tem havido um renovado interesse em seu pensamento.

Em 1970 ela publica a obra “A velhice”, este ensaio mostra a visão de filósofos gregos sobre a velhice no sentido histórico, da mesma forma que analisou a influência desses pensadores sobre a psique dos homens e da sociedade para a compreensão do envelhecimento e da pessoa idosa. Em um primeiro momento Beauvoir analisou a velhice de fora para dentro, já no segundo momento, ela emergiu nos pensamentos e sentimentos de pessoas velhas. Sua intenção foi se aproximar ao máximo do real sentido de um ser/estar velho (acabado, ultrapassado, antigo, arcaico, deteriorado). O texto consegue expressar para os leitores uma visão autêntica sobre o que significa “sentir-se velho”. A obra também fornece contribuições para o entendimento existencial de vidas humanas à margem da sociedade.

A velhice tem sido culturalmente associada a sofrimento, solidão, doença e morte, visto que há uma valorização cultural do corpo físico, da beleza associada

à juventude, além de questões produtivas ligadas à mão de obra. Como diz Goldenberg (2011), o corpo é um capital físico, simbólico, econômico e social, porém ressalta que este corpo não é qualquer corpo, se tem um padrão estabelecido para um corpo bonito e produtivo, no qual o corpo velho não se encaixa.

Nossa motivação para desenvolver o presente trabalho vem da lógica instituída na sociedade, na qual o envelhecimento é atrelado a concepções ruins, como se as pessoas estivessem “fadadas” a viver dessa forma o seu envelhecer. O olhar do outro entra nesse sentido e nos inquietamos ao pensar: o quanto a visão que o outro tem de mim influencia o modo que irei viver? Se o outro entende que ao envelhecer estou “fadada” a ser avó, cuidar de meus netos, não sair mais, não iniciar novos projetos, entre outras noções que vem com o envelhecer feminino, de que forma isso faz com que mulheres vivenciem a velhice desse modo? Quanto o outro situa a minha liberdade e “rouba” as minhas possibilidades de ser no meu envelhecer?

Compreendendo que a velhice é um fenômeno biopsicossocial e cultural que aponta transformações em nível exterior, pois com as modificações do corpo, o externo acaba por refletir o envelhecimento do ser. Desta maneira, este artigo tem por objetivo entender a relação do olhar do outro no processo de envelhecimento de mulheres e na vivência da velhice. Visto que é a partir do olhar do outro que nos formulamos, que podemos nos entender como singular/universal, já que o outro é o que não posso ser como afirma Sartre (2009). O artigo visa também compreender a relação da corporeidade entrelaçada à liberdade, uma vez que a nossa liberdade é situada pelo corpo, e como isso se dá na velhice feminina.

Ressaltamos que esse artigo se trata de uma pesquisa bibliográfica, que segundo Fonseca (2002) é feita a partir de levantamento de dados teóricos já publicados anteriormente, podendo estar em meios escritos ou eletrônicos, como livros, artigos e páginas de web sites, tendo como objetivo recolher informações ou conhecimentos prévios sobre um problema, o qual se procura uma resposta.

Ontologia Fenomenológica-Existencial

Para compreendermos o olhar do *Outro*, o qual será discutido no decorrer do trabalho, o principal e primeiro dever é olhar para o que leva esse contato com o outro, se não, o *Ser* de consciência intencional. Mas o questionamento é: que *Ser* é este? O qual será explicado em seguida. “Consciência intencional” partindo do entendimento de Husserl (1913) mostra que o *Ser* é aquilo que se apresenta aquilo que se vê, e em primeiro lugar, o que está em ato, o que está no mundo, é aquele que vivencia, é o *Ser-para-si*. Sartre, no entanto, distingue consciência das coisas, o *Ser* por si só é o que ele é sem consciência de si. Consciência é por ele vista como a propriedade de reflexão, pensar sobre, atribuir significado, não somente sobre as coisas, mas também sobre si mesmo, colocando em questão o seu próprio *Ser*. Dando a entender dessa forma que consciência se dá em relação, ou seja, consciência é sempre consciência de algo, o que Sartre denomina de consciência intencional, demonstrando que a consciência não tem a capacidade de criar as coisas, mas sim de se colocar e estar em relação com elas. (PERDIGÃO, 1995)

Sartre busca estudar o *Ser* além de suas definições postas, não buscando descobri-lo, mas focando o olhar sobre seus infinitos modos de manifestar-se. Ao tentar entender a questão de estarmos em um mundo, porém não de forma isolada, mas sim em relação com o mundo e o que nele tem, dependendo também de um *Outro*, primeiramente ocorrerá à análise da frase “A existência precede a essência” (Sartre, 2014) onde se entende que o autor com essas palavras quis mostrar o quanto o homem depende de suas próprias escolhas em todos os momentos, mesmo diante do *Outro*, sendo essa sua razão de *Ser* e também de existir.

O homem nada é, não nasce pré-determinado, mas sim se constrói ao decorrer de suas escolhas e atos, estando sempre em movimento até a sua morte, sendo um eterno *vir-a-Ser*. Dessa forma, vendo que o homem nada é de início e se constrói a partir de suas escolhas, Sartre traz consigo a ideia de que tal liberdade da qual tanto se fala é situada, pois estamos em um mundo dado, pronto, o singular/universal colocado no mundo, já tem esse mundo existente juntamente com seus objetos, com outros seres, sendo construído do *Outro*, tornando-o situado, logo, a liberdade é situada pelo seu corpo, considerando que o passado é

imutável e também a existência desse *Outro*. Posto no mundo está situado em determinado lugar, podendo escolher diante disso. Dessa forma: “Não importa o que fizeram com você. O que importa é o que você faz com aquilo que fizeram com você” (SARTRE, 2002, p. 50).

É visto que o homem existe no mundo de forma coletiva, ou seja, com outros homens e não de forma isolada. Para Sartre, não se é pensado no *Outro* simplesmente como alguém que eu vejo, mas também alguém que me vê e invade a minha subjetividade. Além de conhecer o *Outro* pela consciência de que ele também é um *Para-si*, que traz consigo o mesmo poder de *nadificação* e intencionalidade, que faz do mundo um lugar de seus projetos, também reconheço no *Outro* experiências, vontades, desejos e pensamentos que não são meus.

O simples “conhecer” o *Outro* não me dá oportunidade de apreendê-lo como singular/universal, mas enquanto objeto. De modo que esse singular/universal que me aparece e não sou eu, é de início impossível de conhecer para mim, sendo inalcançável. Assim, a consciência alheia não existe para mim da forma que minha consciência existe para mim. Todavia, antes de um encontro com o *Outro*, tenho de ser consciente dele de algum modo, de maneira que minha consciência do *Outro* deve ser antecedente à própria aparição do corpo do *Outro* frente ao meu. Primeiramente aparece para mim como estrutura do *Para-si* que sou e seu corpo aparece depois, quando o encontro. (PERDIGÃO, 1995)

Conclui-se que é através da busca da existência do *Outro* na consciência que ele surge e não fora dela. Sendo assim, como *Ser-para-outro*, este que me objetiva com a forma que me vê, da maneira que vê meu corpo. De forma que:

Isso significa que a consciência, além de *Para-si*, deve ser também, desde a origem, *Para-Outro*. O homem é um Ser que implica o Ser do Outro em seu Ser. A realidade humana é sempre "*Para-Si-Para-Outro* (PERDIGÃO, 1995, p.138).

Olhar do Outro

Husserl já afirmava que o mundo é composto pela subjetividade de todos, sendo entendido então como uma intersubjetividade; partindo dessa afirmativa,

Sartre constrói sua noção sobre o *Outro*. Sartre (2009, p. 290) diz que “no campo da minha reflexão só posso encontrar a consciência que é minha. O outro é o mediador indispensável entre mim e mim mesmo: sinto vergonha de mim tal como apareço ao outro”. Trazendo a reflexão sobre os efeitos causados pelo olhar do *Outro* sobre nós mesmos, ao se tratar de vergonha diante de uma reflexão fenomenológica, ela é uma consciência não posicional de si, mas é intencional, é um lançar da consciência em direção à vergonha e por meio da vergonha surge à relação com o *Outro* e a relação do sujeito envergonhado consigo mesmo. Tal intencionalidade que se faz acontecer diante do olhar do *Outro* é uma característica nova do sujeito, saindo do *Para-si* e se tornando *Para-Outro*, que pressupõe a existência desse outro, visto que toda vergonha é vergonha diante de alguém (SARTRE, 2009, p. 289).

Sartre usa isso para mostrar o que diferencia a conexão que se estabelece com o *Outro*, das conexões estabelecidas com as coisas. A relação entre mim e o *Outro* é dada no olhar, esse olhar paralisa, com um efeito parecido com o da medusa, esse olhar qualifica e aliena a liberdade, mas ao mesmo tempo, é ele que dá a objetividade para mim. Porém, Sartre vê uma dificuldade nessa intersubjetividade, pois ela tem como ponto central um sujeito, e esse só acessa a sua própria consciência, logo, o conteúdo subjetivo fica restrito a ele. Dessa forma, o acesso à consciência do *Outro* não é igual a sua própria consciência. (GONÇALVES, 2013)

O fenômeno de ser visto pelo *Outro* é extremamente importante na constituição do que somos. A multiplicidade das consciências (alteridade) representa o inacabado. A totalização do *Para-Si-Em-Si* que buscamos ser, encontra-se a distância, inatingível, na subjetividade do *Outro*, ou seja, é o *Outro* que me faz Ser objetificado, que possui aquilo que falta para a totalização do meu Ser, logo, a idealização de totalidade do *Ser-Em-Si-Para-Si* está também no olhar do *Outro* (PERDIGÃO, 1995).

O existir do outro se dá no ato de olhar e também no de ser olhado, é uma atitude *inter-relacional*, onde ambos os sujeitos têm a mesma intenção, que é a de objetificar-se. No entanto, ao sujeito cabe a postura de que ser visto exige um

reconhecimento compreensível da presença de um outro sujeito, isto é, possuir consciência de que sou visto (SARTRE, 2009, p.333). Sartre diz:

O que imediatamente capto ao ouvir o ranger dos galhos atrás de mim não é a presença de alguém, mas o fato de que sou vulnerável, tenho um corpo que pode ser ferido, ocupo um lugar e de modo algum posso escapar ao espaço onde estou sem defesa, em suma, o fato de que sou visto. Assim, o olhar é antes de tudo, um intermediário que remete a mim mesmo. (SARTRE, 2009, p. 333-334).

Sartre nos traz que o olhar do *Outro* pode me alienar, pois este *Outro* me vê, tal como existo no mundo; a maneira com que me expesso e me relaciono com os objetos ao redor é uma face mostrada que me escapa por princípio, pois este *Outro* me vê assim, ou seja, eu sou a minha consciência para o *Outro*, me construo a partir da relação com o *Outro* e com o mundo, sou visto na mesma medida em que me mostro inserido neste mundo que me leva em direção ao *Outro*. (SARTRE, 2009)

Corporeidade

Como já dito, nossa liberdade é situada pelo corpo, sendo ele mediação essencial na relação do sujeito com o mundo. O corpo é um instrumento de nossas ações, assim diz Sartre (2009). Sendo ele a experimentação de Ser, onde não há uma distância tomada desse corpo ao fazer as coisas, quando o singular/universal desenha, corre, escreve, anda ou realiza qualquer outra ação, se faz com o corpo, sem tomar distância dele, simplesmente sendo esse corpo. É este corpo que vai possibilitar a realização das ações concretas no mundo, pois se não o houvesse, não seria possível realizar ações, estando às possibilidades de ações repousadas somente no imaginário.

Todos os fenômenos da consciência são psicofísicos, ou seja, quando está triste ou alegre, o sujeito é essa tristeza ou alegria, enquanto corpo e consciência.

Este corpo não é só meu, ele existe também para o *Outro*, em sua dimensão de *Corpo-Para-Outro*. O meu corpo não existe só para mim, e é na relação com o *Outro* que o sujeito se percebe como corpo em situação.

Além disso, o corpo do *Outro* é sempre significativa, remetendo a um sentido que o transcende, indica o Ser de alguém. O corpo é a facticidade da

transcendência transcendida (Sartre 2009), pois é através dele que eu estabeleço meu contato mais imediato com o *Outro*, que eu o objetifico. Não há um corpo puro e fechado em si, se não, passaria de um cadáver (SCHNEIDER, 2011).

Sartre (2009) irá trazer duas possibilidades de se relacionar com o corpo (dimensões ontológicas do corpo), sendo a *experimentação psicofísica concreta*, experiência do corpo tomado na espontaneidade, corpo que vivencio todo dia, que é meu instrumento no mundo. É o “corpo que sou” ou o corpo como “*ser-para-si*”. (Schneider, 2011). E também de um ponto de vista externo, de fora da experimentação concreta do corpo, é o *ponto de vista* dos outros ou dos médicos sobre meu corpo, ou até meu próprio ponto de vista quando penso sobre minha vivência corporal. É o corpo tomado em abstrato, fora de seu contexto, o que Sartre chamava de “*corpo como ser-para-o-outro*”.

Torna explícito que o *Outro* possibilita que o sujeito se reconheça enquanto sujeito nos dois modos de ser: *Para-si* e *Para-outro*. E por meio destes é que a realidade em qual vivemos torna-se compreensível. Ainda que essa compreensão não se dê plenamente ou que em sua construção compreensiva possua um caráter de alienação dado pelo encontro do eu com o *Outro*.

A experiência da minha alienação se dá geralmente pelas estruturas afetivas: a timidez e a vergonha, por exemplo, faz-me sentir transpirando ou vermelho. São expressões impróprias usadas para o tímido explicar seu estado, o que ele quer dizer com isso é que tem uma consciência viva e constante de seu corpo tal como é não para si mesmo, mas para o *Outro*. (SARTRE, 1997)

É em tal sentido que o *Outro* constitui o sujeito, logo, “a nossa realidade humana exige ser simultaneamente *Para-si* e *Para-outro*” (SARTRE, 2009, p. 361). O *Outro* não pode ser um objeto e não é, e sim um sujeito diferente do eu, é um *Outro* que não o eu do sujeito, que é existente e que não é apenas uma fantasia do *Para-si*. Nas palavras do próprio Sartre:

Ora, não é somente conjectural, mas provável que esta voz que ouço seja a de um homem e não o canto de um fonógrafo é infinitamente provável que o transeunte que vejo seja a de um homem e não de um robô aperfeiçoado. Significa que minha apreensão do outro como objeto, sem sair dos limites da probabilidade e por causa desta probabilidade mesma, remete por essência a uma captação fundamental do outro, na qual este

já não irá revelar-se a mim como objeto, e sim como “presença em pessoa” (2009, p. 327).

Há uma influência do olhar do *Outro* sobre meu corpo, aonde o *Para-si* vai de encontro com o *Para-Outro* e de tal encontro se dá o reconhecimento de que também sou aquilo que o *Outro* vê, causando por vezes desconforto, como um ótimo exemplo, a frase “O inferno são os *Outros*” de Sartre (1947), torna explícito que o *Outro* tenta nos definir, de forma que não somos definíveis, o que não quer dizer que o *Outro* é ruim, porém ele nos lembra o que não somos, o que poderíamos ser. Abordamos aqui sobre o modo como o eu aparece para o outro, sendo o *Para-Si-Para-Outro*.

É por meio dos conceitos do *Outro* que conheço meu corpo. Mas segue-se daí que na própria reflexão adoto o ponto de vista do *Outro* sobre o meu corpo; tento captá-lo como se eu fosse o *Outro* com relação a ele (SARTRE, 2009, p. 473).

No encontro do sujeito com o *Outro*, o *Ser-Para-Outro* tem sua liberdade invadida, é onde percebe que a sua liberdade pode entrar em conflito com a liberdade alheia, ou coexistir junto a ela descomplicadamente. Isto é, são dois pólos integrantes que coincidem para se constituírem. O eu e o *Outro* são relevantes para que haja compreensão mútua com a finalidade de que aconteça o desenvolver da liberdade ou do projeto, tal como de sua alienação, que também constitui o sujeito.

A liberdade, é o ser do homem, é através dela que percebo e significo o mundo dado, enquanto vivencio isso sozinho, esse mundo tem o sentido que eu defino, sendo uma potência significadora, porém, com a chegada desse *Outro*, a existência dele rompe com o meu mundo e com as significações que eu faço. Como assinala Sartre: “Assim, a aparição, entre os objetos de meu universo, de um elemento de desintegração deste universo, é o que denomino a aparição de um homem no meu universo” (2009).

“O homem é assim, essa dialética entre subjetividade e objetividade, entre ação e reação. Não estamos inteiramente nas mãos dos outros, pois somos liberdade, mas somos obrigados a escolher alguma coisa diante do que os outros escolhem para nós e, ao mesmo tempo, os outros são objetos para nós, pois pensamos e agimos buscando definir o seu ser, seu comportamento

Abordamos então o fato de que o singular/universal é liberdade, está condenado a ser livre e ao ser inserido no mundo, não se pode simplesmente decidir que não é livre. Podendo deixar de fazer alguma escolha, que já seria escolher, mas não deixar a liberdade. Quando em relação com o *Outro*, o singular/universal, que é objetificado por este *Outro*, não está em uma relação inerte, onde não pode agir, mas sim em uma relação dialética entre objetividade e subjetividade, podendo agir e reagir, aceitar ou não aceitar, permanecer ou não, sendo mutável, em constante movimento. Nessa medida,

perante o que reagem. O homem é objeto para o homem, isto é certo, diz Sartre, mas também é verdade que sou meu próprio sujeito, na medida em que o meu próximo é objeto para mim. (SCHNEIDER, 2011, p. 248-249).

Mesmo inseridos em um determinado contexto, não somos condicionados por ele e nem um produto enrijecido de condições objetivas ou de um passado, pois o movimento é próprio da condição humana, podendo superar as condições dadas ou rejeitá-las, sendo um possível acomodar-se a elas também. Como citado anteriormente, em uma frase do livro *Saint Genet*, é visto algo semelhante, que evidencia que “a liberdade de escolha consiste na principal característica da condição humana, é através dela que temos a possibilidade de nos fazermos diferentes daquilo que foi feito de nós” (SARTRE, 1987).

Tal como visto até aqui, a respeito da intersubjetividade, O *Outro*, de fato, atravessa, mas não impede a minha liberdade e nem mesmo a possibilidade de relacionar-me de maneira positiva com ele. Esse *Outro* que me vê e que, por este olhar passo a ser transcendência-transcendida. Com isto, há a possibilidade de compreender esse *Outro* através de três formas, sendo dois conceitos já trabalhados anteriormente, que são eles: pela objetificação do Eu pelo olhar do *Outro* e a objetificação do *Outro* pelo meu olhar e por fim, a atitude de *Ser-Com-o-Outro*.

Heidegger traz a ideia do “*Mit-Sein*” como a possibilidade de pensar no modo como a realidade-humana é seu ser-no-mundo, que significa o “*ser-com*”. Ou seja, nosso ser com os outros. É descoberto na relação transcendente com o *Outro* a constituição de meu próprio ser. Não vendo este *Outro* como objeto, ao

se conectar com o *Outro*, há ainda a permanência como realidade-humana; não se deve entender esse *ser-com* como paralelo que de forma passiva é recebido por meu ser. Para exemplificar, o que poderia melhor simbolizar a intuição heideggeriana, seria pensarmos não em um conflito, mas em uma equipe de remo. A relação da minha consciência com o *Outro* baseada no “nós” e não no “eu” e “você”; não necessariamente *ser-com* seria a posição de um indivíduo frente ao *Outro*, não é o conhecimento, é a existência em comum de um integrante da equipe e seus companheiros, partilhando da mesma experiência, que torna manifesto por meio do fim comum a alcançar (SARTRE, 1997).

Velhice

Ao falarmos de velhice, fundaremos a escrita baseada principalmente em Jean-Paul Sartre e Simone de Beauvoir. Beauvoir foi uma das principais figuras representativas do movimento existencialista francês do século XX ao lado de Sartre, com quem estabeleceu uma relação de amizade, amor e troca intelectual de imensa relevância. Visto que Simone de Beauvoir foi uma filósofa e existencialista de grande expressão dentro da teoria, utilizaremos partes de suas contribuições. Beauvoir (1970) traz em seu livro *A Velhice* três dimensões ocasionadas pela velhice: o fenômeno biológico, consequências psicológicas e uma dimensão existencial, que serão explicadas consecutivamente de forma breve. O fenômeno biológico mostra as mudanças que o corpo do idoso sofre e apresenta algumas singularidades; as consequências psicológicas advêm de características de certos comportamentos que são considerados próprios da “idade avançada” e a dimensão existencial transforma a relação do singular/universal com o tempo, sendo assim, sua relação com o que lhe rodeia, com o mundo e com sua própria história também é transformada.

Há uma visão pejorativa da sociedade em relação à velhice, os próprios idosos a veem como um tempo indesejável, onde se encerram os projetos, onde se torna um “fardo” que o *Outro* precisa carregar, onde já não se tem forças para ser útil, com mão de obra por exemplo. É tomado o envelhecimento como um processo de adoecimento, que se associa muitas vezes ao medo da morte e à não

aceitação das mudanças no biológico, como as rugas, os cabelos branquiçados, o corpo que sofre essa mudança.

Velho é traste, problema, ônus, inutilidade; velhice é doença, incapacidade, dependência, perda, impotência. Velho é uma pessoa que atrapalha as outras, alguém que perdeu o direito à dignidade, à sobrevivência, à cidadania. A imagem que a mídia difunde tradicionalmente é a de uma pessoa encurvada (submissa), de bengala, quase cega, surda e gagá (PASCHOAL, 1996, p. 41).

Em geral, nossa cultura não nos atrai de forma que olhemos para os fenômenos que fazem parte de nossa existência, fenômenos estes que precisaremos em algum momento nos deparar, tais como a morte e o envelhecimento. A forma que encontramos de lidar, como veremos adiante, é negando ou evitando ao máximo determinadas questões no que diz respeito à velhice.

Há de fato uma grande negação da velhice nos campos midiáticos, com valorização da juventude e descarte do corpo velho, porém, tal situação vai além do campo midiático, se fazendo presente também em como as pessoas acolhem a chegada da velhice: de maneira espantosa e horrorizada, devido principalmente ao modo pejorativo que a velhice é compreendida socialmente. A velhice é vivenciada na juventude como realidade que se anuncia, mas que nunca se torna presente, ou seja, as pessoas nunca se veem de fato como velhos. A velhice de certa forma é culturalmente considerada como algo ruim, algo que traz vergonha, uma questão que deve ser encoberta ao máximo. Para a sociedade, a velhice aparece como uma espécie de segredo vergonhoso, do qual é indecente falar (BEAUVOIR, 1970).

Há também uma tendência em trazer concepções biológicas, ligadas a doenças, fraqueza, tristeza e solidão, contudo, envelhecer é um fenômeno que terá variações ligadas à cultura e à vivência de cada um. Resumir o envelhecer a questões biológicas e pejorativas, limita a compreensão desse fenômeno e coloca uma “régua” de qual é a concepção social do que é envelhecer, e conseqüentemente, que todos deveriam segui-la (MINAYO, 2002).

Diante dessas questões, é relevante considerar o olhar do outro na velhice. Conforme Sartre (2007), o *Outro* é um mediador entre mim e mim mesmo. É por meio da aparição do *Outro* que nos torna possível a formulação sobre nós mesmos, um julgamento. Ao vivenciar a velhice isso não acontece de forma distinta, pelo contrário, passa a ser ainda mais pertinente, pois há uma incongruência entre os desejos e projetos de uma pessoa que está envelhecendo e o corpo que traz consigo limitações.

Beauvoir (1970) traz que não se pode ter uma experiência interior que seja completa da velhice ou uma experiência inacabada da jovialidade, pois a concepção que se tem da própria velhice carrega sempre um desafio: O olhar do *Outro* que objetifica, assim por dizer:

Por outro lado, o homem não vive nunca em estado natural; na sua velhice, como em qualquer idade, seu estatuto lhe é imposto pela sociedade a qual pertence (BEAUVOIR, 1970, p. 13).

Tal experiência é ligada ao envelhecer do corpo e seu deterioramento que não dá para evitar, ou seja, o *Outro* me vê e me objetifica de tal forma como sou visto, além disso, pertenço a uma sociedade que dita um conjunto de regras de organização e funcionamento de uma coletividade, a qual precisa ser seguida.

Beauvoir (1970) mostra que a sociedade encaminha o idoso ao seu papel e o dirige ao seu lugar, considerando sua disposição individual, ou seja, a experiência e/ou impotência, assim, o singular/universal, de forma recíproca, é envolto pela atitude ideológica e prática da sociedade em relação a ele.

Quando direcionamos nosso foco ao envelhecimento feminino, é importante trazer uma reflexão histórica e cultural do fazer-se mulher, precisamos levar em consideração que vivemos em uma sociedade patriarcal e machista que irá marcar a vivência da mulher desde que ela nasce.

Na sociedade patriarcal estabelecida no período colonial, o homem tinha o direito de controlar a vida da mulher, vendo ela como sua propriedade, determinando o papel que ela deveria desempenhar, com rígidas diferenças em relação ao gênero masculino, sendo sempre submetida aos interesses do patriarca. Fischer (2001) irá dizer que, independentemente das diferenças entre as camadas sociais, o processo de socialização impunha a disposição da mulher a

obedecer, o -conhecimento claro do que era certo e do que era errado, bem como a capacidade de se conter. Tratava-se de um sistema em que a possibilidade de que a menina-moça-mulher viesse a transgredir e sentisse o "sabor" da liberdade era muito restrita. Restava-lhe o prazer de agradar.

Segundo, Arrazola e Rocha (1996) o machismo é uma ideologia que determina que os homens controlem o mercado, o governo e a atividade pública e que as mulheres sejam subordinadas a eles, dividindo-os nos espaços público e privado. O espaço público, dos homens, é o espaço social, que envolve educação, trabalho, política e literatura. Já o espaço privado, destinado às mulheres, é o espaço da produção e da sobrevivência doméstica e familiar. Segundo os autores, neste sentido, a cultura brasileira valida a esfera pública, social e econômica (masculina) e desvaloriza a esfera privada (feminina). O machismo vai muito além de uma conduta construída, aprendida e reforçada culturalmente a partir de definições de papéis de gênero.

Dessa forma, Beauvoir (2009) diz que “Não se nasce mulher, torna-se mulher”. Essa construção é atravessada pelo mundo que a rodeia, visto que somos um *ser-no-mundo*, e o patriarcado e o machismo irão situar o fazer-se mulher desde o início da vida, tendo um padrão do que é ser mulher - que deve ser delicada, recatada, carinhosa, cuidadosa e servir. E isso não acontece de forma distinta na velhice, há um referencial do que se espera, cerceado, situado pelo olhar do Outro, e quando não se “cumpre” esse padrão estabelecido também se é lançado um olhar pejorativo, de vergonha para essa mulher.

Beauvoir (1970) faz uma indagação: “A velhice é particularmente difícil de assumir, porque sempre a consideramos uma espécie estranha: será que me tornei, então, uma outra, enquanto permaneço eu mesma?”, sinalizando o susto de uma pessoa ao ser chamada de velha pela primeira vez, o que soa na maioria das vezes como um insulto, sendo assim interpretado por alguns idosos, pelo fato de não “cair à ficha” de que passou por transformações ao decorrer de sua vida. Essa frase é de extrema significância, pois ela se indaga ao se deparar com a velhice, se estaria se tornando ou se já havia se “transformado” em outra pessoa, como se até aquele momento o que foi construído como o fazer-se mulher dela tivesse que ser abandonado para torna-se coisa, objeto, um *Ser-Em-Si*, fechado no

que a sociedade espera dela como mulher velha. Vemos que a autora evidencia que a mulher tem a sua vida e seu processo de envelhecimento voltado ao que a sociedade lhe dirige a fazer:

...nada é natural na coletividade humana e, entre outras coisas, a mulher é um produto elaborado pela civilização; a intervenção de outrem em seu destino é original; se essa ação fosse dirigida de outro modo, levaria a outro resultado. A mulher não se define, nem por seus hormônios nem por misteriosos instintos e, sim, pela maneira que reassume, através de consequências estranhas, o seu corpo e sua relação com o mundo; o abismo que separa o adolescente da adolescente foi cavado de maneira concertada desde os primeiros anos de infância; não há como impedir mais tarde que a mulher não seja o que foi feita e ela arrastará sempre esse passado atrás de si (BEAUVOIR, [1979] 2009, p. 494).

Assim, compreendemos que a mulher vivencia o seu envelhecimento a partir do seu corpo e consciência. Envolvendo a marca dos valores sociais, crenças e normas que regem as relações das pessoas consigo e com grupos aos quais participam. Também expõe sobre as questões biológicas, que são naturais do corpo humano, como por exemplo, a questão da menopausa, que Beauvoir ([1949] 2009) agrega um ponto interessante que colabora para essa discussão. Ela afirma que é como se as luzes interiores das mulheres se apagassem, sobrando diante do espelho apenas o envelhecimento, de forma que, o que vem depois daquela fase valiosa da vida da mulher, que seria a juventude, é a depressão. Esse processo é articulado pelo organismo, porém as modificações são recebidas pelo corpo e regidas principalmente pela situação psicológica, na medida em que “a agitação, as ilusões, o fervor são apenas uma defesa contra a fatalidade do que foi. Novamente a angústia sufoca quem já tem a vida consumida sem que a morte a acolha” (BEAUVOIR, [1949] 2009 p. 764).

Simone traz uma perspectiva sobre a velhice que diz sobre o fechamento de possibilidades novas ao aposentado, mesmo que liberto das pressões, o singular/universal passa a ver-se recluso e, muitas vezes, privado de utilizar sua liberdade: “Ele é condenado a vegetar na solidão e no enfado, decadência pura” (BEAUVOIR, 1970, p. 12).

Considerações finais

Percebe-se durante o trabalho que o envelhecimento é vivenciado de maneira particular, não acontecendo igualmente para todas as pessoas. Como visto até aqui, o Ser é livre e faz suas próprias escolhas diante das situações e possibilidades que ele está inserido, contudo, apesar do indivíduo ser visto como uma liberdade, não desconsideramos os fatores que podem vir a influenciá-lo e afetá-lo, como por exemplo o envelhecer do corpo que está atrelado ao olhar do meio sociocultural.

O meio sociocultural tem efeito marcante sobre o processo de envelhecimento e as concepções de velhice que a sociedade adota. Culturalmente o velho passa a ser visto como um fardo a ser carregado, como se esse processo fosse vivenciado somente de forma solitária, triste e enfadonha.

Notamos que o envelhecimento feminino é mais enrijecido por meio das construções sociais que se rodeiam de preconceitos de como é ou como deveria ser mulher. O fazer-se e tornar-se mulher está atrelado a essas concepções até mesmo na velhice, havendo um padrão pré-estabelecido do que a mulher velha deveria ser ou fazer, por exemplo: não vestir determinadas roupas, pois são indecentes para a idade, sendo comum adotar a frase “está se achando novinha” frente a situação; não iniciar novos projetos por ser velha demais e até mesmo o fato de ser visto como um absurdo iniciar um relacionamento nessa idade.

Além das concepções pejorativas em relação ao envelhecer feminino, tem o padrão hétero monogâmico, que dita que a mulher deveria estar casada, em prol dos filhos, cuidando de seus netos e servindo de bom exemplo. O que acontece diferente para o homem em algumas situações, usando de exemplo o campo midiático, ao envelhecer o homem pode vir a ser considerado como um galã, um imperador, “aquele que possui”, o “dono da lancha”, enquanto a mulher na velhice tem seu corpo descartado ou sofre uma decadência em sua carreira, sendo rebaixadas à papéis como faxineira ou ficando em segundo plano muitas vezes.

O objetivo do trabalho foi trazer tais concepções e pensar sobre isso, na tentativa de desconstruir essas percepções reducionistas, abrindo um leque de possibilidades de que a mulher velha não necessariamente precisa se fechar nas expectativas da sociedade; não olhando para as significações culturais como se obrigatoriamente tivessem que ser adotadas.

Pois segundo o existencialismo, vemos que em qualquer momento da vida, o viver se dá pela própria pessoa que está vivendo, nesse caso, o envelhecimento se dá pela própria pessoa que está envelhecendo e esta não tem a sua liberdade perdida. Sendo possível se apropriar dessa fase, dos seus desejos, deixando de lado as visões pejorativas e suas imposições para viver uma vida autêntica da qual gostaria.

Sartre e Beauvoir olham para o Ser como algo que nada é de início e trazem a visão de um Ser que se constrói até a sua morte, de pura possibilidade, um eterno vir-a-ser. O que nos leva a questionar o porquê aconteceria diferente na velhice; o porquê ao chegar na velhice temos que encerrar nossos projetos ou estamos impossibilitados de iniciar novos. Visto que o Ser é uma liberdade que se faz através de suas próprias escolhas é impossível pensarmos em uma imposição de forma de agir em qualquer momento da vida, inclusive na velhice.

Referências

- ARRAZOLA, L, D; ROCHA, I. *Mulher, natureza, cultura: apontamentos para um debate*. In: G. RABAY (Org.). *Mulheres e sociedade*. João Pessoa: UFPB/ Editora Universitária, 1996.
- ARRAZOLA, L, D; ROCHA, I. *O Segundo Sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2009. (Original publicado em 1949).
- BEAUVOIR, S. *A Velhice*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1970.
- CANDIANI, H. R. *Simone de Beauvoir*. Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: *Mulheres na Filosofia*, V. 6 N. 3, 2020, p. 24-32.
- FERREIRA, V. N. *O Envelhecimento Feminino na Sociedade do Espetáculo*. Juiz de Fora, UFJF, 2010. [Dissertação Mestrado].
- FERREIRA, V. N. CHINELATO, R. S. C. CASTRO, M. R. FERREIRA, M. E. C. *Menopausa: Marco Biopsicossocial Do Envelhecimento Feminino*. *Psicologia & Sociedade*, vol. 25, 2013, p. 410-419.
- Fischer, R. M. B. (2001). *Mídia e educação da mulher: Uma discussão teórica sobre modos de enunciar o feminino na TV*. *Revista Estudos Feministas*, 9 (2), 586-599.
- FONSECA, J. J. S. *Metodologia da pesquisa científica*. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.
- GOLDENBERG, M. *Corpo, envelhecimento e felicidade na cultura brasileira*. *Revista Contemporânea UERJ*. Ed.18, vol. 09, n. 2, 2011.

- GONÇALVES, A. I. *O encontro com o outro em Jean-Paul Sartre*. Griot: Revista de Filosofia, [S. l.], v. 8, n. 2, p. 55-71, 2013.
- KALACHE, A. et al. *O envelhecimento da população mundial: um desafio novo*. Revista de Saúde Pública, 21(3): 200, 1997.
- MINAYO, MCS. COIMBRA J, C. org. *Antropologia, saúde e envelhecimento*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002. Antropologia & Saúde collection, 209 p.
- NASCIMENTO, M. M. *A Velhice Segundo Simone de Beauvoir: Considerações Para Uma Gerontologia do Envelhecimento*. Corpoconsciência, Cuiabá - MT, v. 25, n.3, p. 237 - 250, set./dez. 2021.
- PASCHOAL, S. M. P. *Epidemiologia do Envelhecimento*. In: M.P. Netto (Org); *Gerontologia: A velhice e o envelhecimento em visão globalizada*. São Paulo: Atheneu, 1996.
- PERDIGÃO, P. *Existência e Liberdade, uma introdução à filosofia de Sartre*. Porto Alegre, L&PM, 1995;
- PIRES, J. J. *Considerações sobre o conceito de intencionalidade em Edmund Husserl*. Kínesis - Revista de Estudos Dos Pós-Graduandos Em Filosofia, vol. 4, no. 07, 18 Dec. 2014.
- SANTOS, T. S. *Intersubjetividade em Sartre: O para-si e o para-outro*. Trilhas Filosóficas, 4(2), 49-60. Ano IV, número 2, jul.-dez. 2011.
- SARTRE, J, P. *Entre Quatro Paredes*. 9 Ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2023 [1947].
- SARTRE, J, P. *Questão de método*. São Paulo: Nova Cultura, 1987.
- SARTRE, J, P. *Saint Genet: Ator e Mártir*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- SARTRE, J, P. *O Ser e o Nada: Ensaio de Ontologia fenomenológica*. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2009.
- SARTRE, J, P. *O existencialismo é um humanismo*. 4. ed. Petrópolis, RJ. Vozes, 2014.
- SCHNEIDER, D. R. *Sartre e a Psicologia Clínica*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
- SOUZA, T. M. *Sartre E a Psicanálise Existencial: Apontamentos Sobre O Caso Jean G.*” *Natureza Humana*, vol. 20, n. 2, p. 90-112, 2018.
- TAVARES, E. L. & ANJOS, L. A. *Perfil antropométrico da população idosa brasileira: resultados da Pesquisa Nacional sobre Saúde e Nutrição*. Cadernos de Saúde Pública, 15(4): 759-768, 1999.
- ZANATTA, C. CAMPOS, L. A. M. COELHO, P. D. S. *A pessoa idosa e a busca do sentido. Um olhar de esperança*. Rev. abordagem gestalt., Goiânia, v. 27, n. 1, p. 104-113, abr. 2021.

Submissão 25. 01. 2024 / Aceite 30.04.2024