

Deleuze e os devires minoritários na velhice

Ricardo Niquetti¹

Resumo: Este trabalho resultou de um estudo com base no pensamento do filósofo francês Gilles Deleuze. O objetivo central da pesquisa foi investigar a velhice como vetor para criações de si, tendo como suporte e meio a filosofia política de Deleuze, em especial, o seu conceito de devir. O problema que direcionou esse estudo diz respeito aos processos de singularização e individuação que expressam algo a respeito dos modos de vida de cada um. A estratégia metodológica adotada baseou-se num procedimento rizomático e intersticial aplicado à obra do autor, priorizando a problemática que se dá na fricção entre a velhice e a política, implicados na promoção e proliferação de bons encontros, tendo os devires minoritários como disparadores. A junção da política à filosofia permitiu pensarmos a velhice como acontecimento, ou seja, contendo em si a possibilidade de transformação radical da existência. Além disso, a pesquisa avança na elaboração e na cartografia de uma política deleuziana dos encontros, que permite, entre outras coisas, problematizarmos os modos de vida contemporâneos.

114

Palavras-Chave: Velhice. Deleuze. Devir. Criação.

¹ Doutor em Ciências Sociais e professor da Universidade do Oeste de Santa Catarina (Unoesc). E-mail: ricardoniquetti@hotmail.com

Abstract: This work resulted from a study allied to the ideas of the French philosopher Gilles Deleuze. The main objective of the research was to investigate old age as a vector for creations of self, having as support and means, the political philosophy of Deleuze, especially his concept of becoming. The problem that led to this study concerns the processes of singularization and individuation that express something about the ways of life of each one. The methodological strategy adopted was based on a rhizomatic and interstitial procedure applied to the author work, prioritizing the problems found in the friction between old age and politics, implied in the promotion and proliferation of good meetings, having his concept of minority becoming as the trigger. The alliance between these fields allowed us to think of old age as an event, that is, containing within it the possibility of a radical transformation of existence. In addition, the research advances in the elaboration and cartography of a Deleuzean politics of meetings, which allows, among other things, to problematize contemporary ways of life.

115

Keywords: Old age. Deleuze. Become. Creation

Introdução

Atualmente vivemos um risco de empobrecimento das questões vitais, tanto pelas ciências naturais e biológicas que procuram instrumentalizar a temática da vida, reduzindo-a a uma problemática da sobrevivência, como pelo mercado capitalista que procura controlar e pilotar a maquinaria desejante humana, reduzindo-a ao consumo. Estas preocupações reforçam a tentativa não historiográfica ou evolutiva, mas política e filosófica de pensar o viver como possibilidade de criação de si, ou seja, como vetor intensivo para problematizarmos questões como criação, liberdade e resistência, entre outras.

O presente estudo procurará investigar a velhice como vetor para criações de si, ou seja, a velhice possuiria, a nosso ver, potencial expressivo e problemático para visualizar criações de si que podem ajudar no debate político e filosófico sobre os modos de vida contemporâneos. Essa busca se dará especificamente na aproximação e relação desta temática com a filosofia política de Gilles Deleuze, em especial ao campo problemático em torno do conceito de devir e suas implicações.

Obviamente que a velhice, aqui invocada, não é tomada como algo homogêneo ou como uma etapa obrigatória no desenvolvimento humano. A velhice trabalhada ao longo desta pesquisa é antes como um neutro que rejeita toda categoria, ou seja, espreitamos ao estudarmos a velhice as suas diferenças, criações, potências impessoais, deslocamentos, fugas e desejos que podem nos ajudar a intensificar uma política mais conectada à vida.

Posteriormente iremos descrever melhor o desenrolar dessa problemática, entretanto ressaltamos que a escolha pelo filósofo Gilles Deleuze se deve especialmente à oportunidade de trabalhar com uma filosofia que se debruça diretamente em problemáticas vitais, ou seja, Deleuze procurou consolidar conceitualmente uma determinada filosofia da experiência: a experiência da complexidade dos encontros. Se acharmos que tal filosofia complica as coisas, ela nos responderá que a complicação já está nos próprios encontros. Em nossos estados de vivência comum, nesses estados de não-filosofia, em que sentimos uma admiração, um espanto ou um susto em face de algo, é nessas experiências complexas que nos lançamos para dimensões não contidas nesse algo, mas que nele insistem.

Poderíamos dizer ainda, correndo o risco da precipitação conceitual, que a filosofia *deleuziana* inclina-se a uma proliferação intensiva de *bons* encontros. Com

quer se acreditar que “não há obra que não indique uma saída para a vida, que não trace um caminho entre as pedras” (DELEUZE, 1990, p. 179). Deleuze entende o que seja um bom encontro a partir dos seus bons encontros, tanto com a filosofia, em especial, com Nietzsche, Hume e Espinosa, mas também com as artes e com as ciências.

Assim, quando se lê os escritos de Deleuze não é raro notar que seu pensamento se envolve também com experiências, delineando um singular envolvimento mútuo de atividade e de passividade; um pensar que se sente atuando por força de conexões diferenciais, irreduzíveis tanto ao voluntarismo de um sujeito pensante quanto à ordinária recepção de dados exteriores, isto é, o filósofo reafirma que o pensamento só pensa mediante o acaso de um encontro que o violenta, que o força, que o coaja a pensar aquilo que precisa, que é necessário, que não pode mais deixar de ser pensado.

Deleuze procurou propiciar ao leitor, aberto aos seus afetos, encontros com provocações ao pensamento que impedem de seguir lendo sem vertigens, sem contrariar hábitos, sem questionar os usuais procedimentos de leitura, sem abalar seus esquemas sensório-motores, porque a cada livro ele traz novos jogos problemáticos mostrando mundos repletos de variações e movimento intensivos, dobras, redobras, efervescências, conflitos, heterogeneidades, criações de imprevisíveis novidades, de ilimitadas combinações, transpassagens de elementos, recomposições ao infinito.

Podemos resumir que o filósofo é convocado a este estudo por força de seu poder de contaminação e excitação filosófica, em especial na aproximação entre o conceito de devir e o campo problemático da velhice, para possibilitar um pensamento político preocupado e empenhado em problematizar a experiência do presente.

Pensar conceitualmente exige dedicação aos próprios encontros conceituais. Sem essa dedicação não se entra em filosofia, dedicação que é também a do “empirismo”, pois Deleuze (2006, p. 17) “trata o conceito como o objeto de um encontro, como um aqui-agora”; e Zourabichvili (2004, p. 37) acerta ao dizer que “a exposição dos conceitos é a única garantia de um encontro com um pensamento”. Assim, investigar velhice e suas implicações é forjar um lugar numa constelação conceitual que ela possa fazer sentido, no intuito de acrescentar conteúdo expressivo na dinâmica do pensamento e na vida.

Juventude: ontem, hoje e sempre

A velhice possui entre seus significados, segundo o dicionário Houaiss, o estado ou condição de velho, ou melhor, o modo ou rabugice de velho. Assim, nossa primeira dificuldade é investigar, dentro desta vasta realidade, quais são os agenciamentos de desejos que pulsam através da velhice, ou seja, a velhice pode implicar modos de existir, pois age na dinâmica e no funcionamento de alguns verbos que são importantes para a experiência vital. Quais seriam, então, os desejos produzidos ou disparados ao nos tornarmos velhos?

Entendemos o desejo não estando mais associado a uma lógica da falta e da carência, mas implicado como produção. Isso se deve predominantemente a frequentação dessas ideias com o mundo conceitual de Gilles Deleuze (1996, p. 13-25) que afirma que o desejo não é a representação de um objeto ausente ou faltante, mas uma atividade de produção, uma experimentação incessante, uma montagem experimental.

Obviamente que esse conceito de desejo desenvolvido por Deleuze, muitas vezes associado à Guattari (1930-1992)², repercute em inúmeras problemáticas, entretanto ressaltamos a importância de pensarmos a velhice imersa em agenciamentos de desejos, para enfim espreitarmos a relação entre velhice, Deleuze e devir.

Procuraremos também no enfrentamento da problemática, velhice e Deleuze, evidenciar as linhas de fuga, que de uma forma abrupta e rápida, correspondem a vetores de desorganização ou de “desterritorialização”. Esse conceito expressa, paradoxalmente, tanto as rupturas fruto da dinâmica dos agenciamentos, ligando essas rupturas à criação de novos espaços-tempos, que poderiam ser expressos por mudanças no plano das ações, como também a outras mudanças, estas que não se reduzem apenas a rupturas, pois as linhas de fuga não são apenas movimentos que procuram sair da situação, mudar, resistir, pois se assim o fossem não conseguiríamos detectar as movimentações desejosas que estão em processo de devir, de fuga, ou seja, as modificações no campo virtual que estão em curso.

Nesse contexto podemos pensar que uma das maneiras que temos de felicitar qualquer pessoa é a de atribuir a ela uma qualidade juvenil. E a pessoa

² Principal parceiro de escrita, psicanalista, filósofo, ativista e colaborador, foi decisivo no desenvolvimento e criação de inúmeros conceitos para o enriquecimento de sua obra.

não se sentirá bem apenas pelo elogio, mas também pela associação que este flerte tem com o modelo universal dominante. Esse modelo pretende aproximar todas as idades a um estereótipo de “envelhecer rejuvenescendo” (SANT’ANNA, 2006, p. 107), ou seja, os atributos como jovem, poderoso, atlético, saudável, viril, belo, entre outros, assumem *status* de condição vital. Ser jovem, ou parecer jovem transforma-se em obrigação, assim “envelhecer rejuvenescendo deixa de ser contradição entre termos para se tornar necessidade julgada saudável e socialmente bem aceita” (ibid.).

Estes valores dominantes são ideais que trabalham no funcionamento da sociedade produzindo universais (idênticos) de perfeição, verdade, entre outros. O envelhecer e a velhice nesta vertente transformam-se em estilos de vida de mercado, onde ocorre uma conexão entre os valores associados à juventude, citados acima, e as técnicas de cuidado corporal unidas para mascarar a aparência da idade. Principalmente sob o império da farmacopeia antioxidante, os velhos da atualidade são apresentados como saudáveis, joviais, engajados, produtivos, autoconfiantes e sexualmente ativos. Uma felicidade imposta parece ser o invólucro de tudo isso.

A consequência desta propagação de valores é a conformação e a unificação dos modos de vida a modelos “perfeitos” e “verdadeiros” de existir, ou seja, a sociedade relaciona o viver a algo homogêneo, indolor e consumível, sendo as ações produzidas por estes modelos justificadas através da defesa e do prolongamento da existência.

Deste modo, ao observarmos a fricção que acontece entre os modelos hegemônicos e as experiências ou vivências, encontraremos um conflito de forças onde os modelos procuram desvalorizar ou justificar as experiências que possam romper com a primazia do idêntico, elegendo o envelhecimento como ameaça a eterna juventude, e a velhice como algo que se deva combater, negar, retirar do convívio, pois ser velho é uma realidade associada à paralisia, dependência e morte.

Com o objetivo de afastar esta condição limitadora e aterrorizante que a velhice confronta, os modelos concentram seus esforços na tentativa de controlar as mudanças biopsicossociais ocorridas no processo de vida, buscando intervir no corpo dos velhos, normalizando suas práticas e tentando reduzir as alterações que um corpo sofre ao envelhecer. Tudo isso sustentado pela “falsa” ideia de vida imutável.

Duas consequências dessas ações são visíveis; a primeira é uma produção de sujeitos sujeitados, que aceitam e conservam os valores estabelecidos, desvalorizando assim as suas experiências vividas. A outra é a culpabilização, o ressentimento em relação ao que se vive. Essa atitude gera um peso, um fardo, ou seja, uma consciência culpada, que se alimenta de cada ação que desvie ou enfrente os valores vigentes, que são os da eterna juventude, do consumo, da eliminação da doença, do não envelhecer e da morte.

Assim não seria fictício supor que dentro desta lógica em que a morte, a doença e o envelhecer são tratados como fatores controláveis e evitáveis, há uma culpabilização por não nos “cuidarmos corretamente”, a ponto de parecer descuido ou acidente envelhecermos, adoeceremos ou morreremos.

Nelson Rodrigues, famoso dramaturgo, jornalista e escritor, em uma de suas crônicas, intitulada “O ‘jovem’ monstro” alerta e evidencia a obsessão de nossa cultura em idolatrar a juventude:

Sim, todo mundo quer ser “jovem”. Não importam os méritos, os feitos, as virtudes, os pecados de ninguém. Só importa ser ou não ser jovem. E os que, por indesculpável azar, envelheceram, procuram uma espécie de rejuvenescimento no convívio das Novas Gerações. [...] Diz-se “jovem”, e eis o que acontece: — instala-se no Brasil um “jovem” que está acima do bem e do mal, ser terrível, absurdo (RODRIGUES, 1993, p. 99).

120

Viver uma vida longa sem doenças e com o vigor da juventude parece ser o prêmio para as pessoas que vivem conforme as normas de conduta pregadas pelo modelo hegemônico e universal (TÓTORA, 2008), pois a valorização da vida para este modelo se respalda na ideia predominante de não querer transformar-se em algo que não seja jovem.

A concepção de saúde predominante na atualidade também está diretamente relacionada a uma identidade jovem, ou seja, com uma vida sem doença, sem dor e sem morte. Esta última ressoa apocalipticamente, pois os modelos dominantes pretendem exorcizar a morte e assim melhor governar os vivos, por isso associam a velhice à doença, decrepitude, perda de vitalismo ou de força, formando um juízo implacável contra a própria vida por esta conter a morte e a doença em suas entranhas, a este respeito expõe Tótorá:

Os profissionais da área de saúde ocupam a mesma posição que em épocas passadas foi exercida pelo sacerdote: a responsabilidade pelo sofrimento é do próprio homem em queda pelo pecado, imprimindo

nele uma consciência culpada. [...]Tratar a velhice como doença é a forma de produção de um sujeito sujeitado ao poder, ao saber do médico e aos demais profissionais da área de saúde (2008, p. 24).

Envelhecer tornando-se velho transforma-se em um movimento letal para todos. Estancar, paralisar, neutralizar essa via que desencadeia a morte torna-se um “problema” a ser resolvido. Estas concepções de estancar e condenar o envelhecer conclamam multidões de pequenos pastores, sacerdotes para colocarem em prática estes ideais, isto é, necessitam de profissionais que mostrem, estimulem, condenem e conduzam ao caminho da “salvação”, ou seja, não mais uma vida eterna após a morte, mas, sim, uma vida eternamente jovem.

Essa estratégia de sedução passa pelas promessas de bem-estar, de conforto, de qualidade de vida, de vida indolor, tendo como seus eixos de ação, o medo, a frustração, a conformidade da opinião pública, a insaciabilidade de consumo, a busca incessante do consenso, entre outros.

Este exército de pastores não utiliza teologia para tentar compreender os ensinamentos de um deus para posteriormente conduzir o povo numa única via de conformidade com o divino. Ele marcha utilizando-se do marketing que busca estimular e catequizar a todos para aderirem aos modelos, propiciando assim modulações diferentes, mas que necessitem sempre de participação e consumo. Tornar-se velho, nesse sentido, integra o movimento de buscar sempre a adequação aos modelos dominantes, para que estes proporcionem o prolongamento da vida, isto é, o “envelhecer rejuvenescendo”.

Isso se deve principalmente à mecânica deste regime hegemônico que visa à aceleração máxima, em que a produtividade, empreendedorismo, flexibilidade, tudo em tempos cada vez mais exíguos, mostram a capacidade empresarial de produzirmos vidas implicadas a se tornarem capital, ou como diz Foucault:

O *homo oeconomicus* é um empresário, e um empresário de si mesmo. Essa coisa é tão verdadeira que, praticamente, o objeto de todas as análises que fazem os neoliberais será substituir, a cada instante, o *homo oeconomicus* parceiro da troca por um *homo oeconomicus* empresário de si mesmo, sendo ele próprio seu capital, sendo para si mesmo a fonte de sua renda (2008, p. 232).

O *homo oeconomicus* não é apenas um agente ou empreendedor econômico no mercado de trocas, mas sim, em primeiro lugar, um empreendedor de si mesmo, pois ele é seu próprio produtor de rendimentos e de capital.

A própria vida individual passa a ser percebida como um tipo específico de capital; um capital que se acumula na forma de uma melhor aptidão, de uma melhor capacidade, de uma melhor competência para se auferir no futuro uma determinada remuneração, ou seja, faz-se necessário um investimento em si por si nos moldes de um capital humano para que o sujeito torne-se competente o bastante para obter uma renda no espaço emoldurado da concorrência artificialmente criada pela ação do mercado. O que, com efeito, cria a obrigação de transformarmos nossa vida em cifras monetárias, e estas precisam se valorizar e circular rapidamente, concebendo, assim, a necessidade de nos tornarmos empresários de si.

O que Foucault anuncia, então, é o momento cada vez mais próximo em que a genética, política e economia se fundirão, num processo que procurará tornar o homem cada vez mais longo, consumista, controlado e padronizado. Essa realidade é visível quando pensamos a integração em prol da saúde do velho, que une diagnóstico, prevenção, alimentação, atividade física, viagens e consumo, além de demandas políticas por mais direitos e cuidados, procurando tornar a velhice algo modulado, dócil e extremamente lucrativo.

Deste modo, a velhice deve ser propagada como um grande fantasma, que requer do vivente a coragem e a disposição para mergulhar na “única possibilidade viável e digna” de enfrentar esta realidade, ou seja, a medicina, a política e a economia, que unidas tornam-se o grande produtor de sentido para inúmeras vidas. Viver apartado desta efervescente realidade é um sintoma claro de descuido com a própria existência.

Velhice em devir

O acontecimento, na concepção de Deleuze, implica uma potencialização, uma ordenação da existência, que fratura a duração, aparentemente contínua, em esferas heterogêneas, produzindo modificações que preenchem e dão sentido às nossas vidas. Porém, o fruto dessas constantes modificações ainda não foi devidamente esclarecido.

Desta maneira e considerando o empenho em diferenciarmos o esforço em *prol* das criações de si, longe de formulações de modelos ou identidades, conclamamos a subjetividade (subjetivação) como um modo em que se produz e transforma-se em meio à complexidade dos encontros, ou seja, “a subjetivação é a produção dos modos de existência ou estilos de vida” (DELEUZE, 1998, p. 142) e é este processo que diferencia os diversos modos de existir.

Para isso acontecer, devemos compreender o indivíduo como um modo de potência infinita, como um modo é um grau desta potência. Entendemos que este grau desliza variando de acordo com os encontros e suas perspectivas composições. Neste sentido, veremos que a subjetividade é produzida em meio a individuações e singularizações e não se refere a identidades:

O fato de que a subjetividade seja produzida, que seja um “modo”, deveria bastar justamente para persuadir-nos que o termo deve ser tomado com muita precaução. Foucault diz: “uma arte de si mesmo que seria totalmente o contrário de si mesmo...” Se existe sujeito, é um sujeito sem identidade. A subjetivação como processo é uma individuação, pessoal ou coletiva, de um ou de vários. Ora, existem muitos tipos de individuação. Há individuações de tipo acontecimento, sem sujeito: um vento, uma atmosfera, uma hora do dia, uma batalha (Ibid., pp. 142-143).

A noção de sujeito identitário, a nosso ver, não responde às variações que compõem os modos de vida dos indivíduos. Entretanto, uma subjetividade se produz, concomitantemente, nas individuações extensivas, como nas singularizações intensivas que permeiam os encontros. Os acontecimentos, com seus corpos e incorporais, são singularidades que se atualizam na produção de subjetividades, de modos de vida.

Esses ininterruptos encontros, que ocorrem na variação contínua, nos indicam a multiplicidade de processos que compõem um indivíduo, a diversidade e a heterogeneidade que compõe uma subjetividade. Guattari (1991, p. 21-22) comenta que cada indivíduo faz seu “próprio sistema de modelização da subjetividade” (Ibid., p. 22) e diz que com isso ele faz uma cartografia, na qual as individuações se fazem em uma composição heterogênea em diferentes “demarcações cognitivas, mas também míticas, rituais, sintomatológicas” (Ibid.). A recomposição dos corpos, em suas relações complexas de velocidade e lentidão, e a variação do grau de potência produzem a cada vez uma nova configuração.

Trata-se do traçado de um mapa, sempre redesenhado, que define um indivíduo. A cada encontro, um novo conjunto de corpos preenche um corpo, um indivíduo se compõe com outros indivíduos, compõe-se com graus, formando outros indivíduos. A cada encontro, intensidades atravessam um corpo extenso, em uma coexistência que faz do indivíduo um campo de singularizações. Este é o processo que se faz “entre” os indivíduos formados e o campo intensivo com o qual ele vibra. Intensidade que é entendida como grau de potência único, pois ninguém tem o mesmo grau de potência que outro.

Esta pluralidade de variações, de diferentes graus, de nuances, de “individuações sem sujeito”, é que torna a subjetivação distante de uma moral, de qualquer código moral, pois ela é conforme Deleuze “ética e estética, por oposição à moral que participa do saber e do poder” (DELEUZE, 1998, p. 142).

Ao afirmar individuações sem sujeito podemos relacionar esse conceito à ideia de “uma vida” (DELEUZE, 2002) apresentada por Deleuze como aquilo que não encontra referência numa pessoa ou num fato que o transcende, mas em si mesmo como potência singular de ação e reinvenção. Vida, neste caso, como “povoamento” de variações intensas/dobras que se atualizam em nós e nas coisas como “entretempos, entre-momentos” que não marcam um tempo entre dois instantes, mas coexistem com o instante em seu porvir.

A vida do indivíduo é substituída por *uma vida* impessoal, embora singular, que produz um puro acontecimento livre dos acidentes da vida interior e exterior, ou seja, da subjetividade e da objetividade do que acontece. Deleuze marca a importância do uso do artigo indefinido “uma”, evocando a determinabilidade transcendental da imanência como experiência singular sem identidade, subjetividade e consciência.

Deste modo, se pensarmos um envelhecer como produção de uma velhice, necessitamos um desvio de um modo de vida triste, fomentado pela cultura atual, que nos mutila a potência de agir, nos impede de conhecermos e experimentarmos do que somos capazes e, também, nos reconduza a uma experimentação, aprendizagem, composição, multiplicação e afirmação dos bons encontros, ou seja, que agitem em nós novos modos de composição, mesmo que impessoais.

Spinoza já relacionava servidão à impotência com um modo de vida triste:

Chamo de servidão a impotência humana para regular e refrear os afetos. Pois o homem submetido aos afetos não está sob seu próprio comando, mas sob o do acaso, a cujo poder está a tal ponto sujeitado que é, muitas vezes, forçado, ainda que perceba o que é melhor para si, a fazer, entretanto, o pior (2007, p. 263).

Um modo de vida está na experimentação, assim nunca é algo fixo, determinado, já pronto, pois a experiência de viver é um constante devir em que nos fazemos sempre outros modos de ser, a experiência é a expressão da capacidade de *afectos*³ que tem um corpo.

³ Afecto será grafado, conforme Deleuze, acrescido do “c” para diferenciar de sentimento. Afecto seria a potência de ser afetado.

Uma estratégia para percebermos estas mudanças é permanecermos atentos às diferentes dimensões que nos atravessam, que nos pegam de surpresa em cada passo, pelas conversas, pelas imagens, pelas mídias, pela família e educação etc. Enfim estamos cercados, e assim construímos nossa subjetividade, nesta infinidade de encontros e nesta orgia de intensidades.

A questão não é fugir, ignorar ou negar certo modo de vida dominante e estéril que se produz nos encontros dos quais se participa. Mas a questão dispara para como é possível aprender, segundo menciona Deleuze, a ter criações de si, a conhecer as causas das relações complexas que compõem ou decompõem um corpo, ou seja, como selecionar-compor ou a buscar bons encontros. Enfim, aprender a arte de inventar e afirmar novos modos de vida para si.

Deleuze afirma, referindo-se a Foucault, nos seus últimos textos publicados, que a produção de subjetividade está relacionada a uma operação artista:

Não é mais o domínio das regras codificadas do saber (relação entre formas), nem o de regras coercitivas do poder (relação da força com outras forças), são regras de algum modo *facultativas* (relação a si): o melhor será aquele que exercer um poder sobre si mesmo. É isso a subjetivação: dar uma curvatura à linha, fazer com que ela retorne sobre si mesma, ou que a força afete a si mesma (beatitude ou terceiro gênero do conhecimento de Espinosa). Teremos então os meios de viver o que de outra maneira seria invivível.[...]Não há sujeito, mas uma produção de subjetividade: a subjetividade deve ser produzida, quando chega o momento, justamente porque não há sujeito [...] a subjetivação é uma operação artística que se distingue do saber e do poder, e não tem lugar no interior deles (1998, p. 141).

Destaca-se em decorrência da questão: por que a subjetivação é uma operação artista? Pois se trata de um fino trabalho de modulação da potência, o que poderíamos dizer que é elevar o grau de uma potência, aprender a dobrar a linha como diz Foucault, encontrar um vitalismo, como diz Deleuze. A vida se faz em um processo de criação, no esforço para efetuar de uma maneira alegre a própria existência. Sendo assim, quando ela é cristalizada em uma identidade, em um sujeito, ou em noções universais, perdemos o contato com as passagens, que são os *affectos*, e perdemos a experiência dos encontros, pelo qual conhecemos a potência de um indivíduo.

Construir uma vida artista, criar: eis o desafio proposto por este incansável pensador. Este processo criativo é um aprendizado da capacidade de variação

de potência de um corpo. Neste processo de aprendizagem eu não cesso de me enganar, eu não cesso de me cercar em situações que não me convém etc. É pouco a pouco que começa a se esboçar, tatear, experimentar uma espécie de sabedoria inicial, que me remete, a saber, um pouco, isto é, ter uma vaga ideia do que somos capazes.

Ninguém previamente sabe do que é capaz. As pessoas que falam de suas incapacidades muitas vezes não são pessoas incapazes, são pessoas que se precipitam sobre o que não são capazes e deixam escapar aquilo em que elas são capazes.

Quando um corpo age, ele não julga o mundo a partir da consciência que tem das coisas, mas começa a ver, pela experiência, do que seu corpo é capaz. O *afecto* de alegria pode torná-lo mais inteligente e torná-lo um homem-livre, visto que ele pode se auto-afetar, enquanto causa adequada de seus *afectos*.

É necessário “surpreender a si mesmo”, como afirma Deleuze, para selecionarmos nossas alegrias, eliminarmos nossas tristezas, ou seja, avançar em uma espécie de apreensão das relações que nos compõem. Chegar a um conhecimento aproximativo, indutivo, das relações que me convêm ou das relações que não me convêm.

Quanto mais conseguimos nos compor com universos diferentes dos nossos, arranjando encontros, mais a potência de nosso corpo aumenta, mais heterogênea é a produção de nossa subjetividade e, como diz Guattari (1991, p. 22), mais alguém pode se re-singularizar, recompor-se, criar modos de vida.

É possível observar o quanto alguém, nos seus encontros, consegue aumentar sua potência de agir, percebendo mais coisas, de modo a se compor com novos corpos que lhe convêm, mas também podemos observar aqueles que não percebem quase nada, o quanto sua potência é diminuída, desperdiçada.

Há modos de vida que implicam em perceber mais e mais coisas, e modos de vida em que não se percebe quase nada. Tornar-se velho percebendo somente os encontros diários pelos seus efeitos, e assim passar pelas coisas, ora surpreendidos por uma alegria e logo adiante surpreendidos por uma tristeza, diz respeito a uma velhice desinteressada, pois para estas pessoas tudo deve convergir para que possam ser felizes. Desta maneira, quanto mais afastados de nossa potência, menos experimentamos os bons encontros, mais distantes estamos de uma criação ética e estética de si.

Todo indivíduo pode aprender a deslizar na direção de uma vida alegre. No entanto, quando um corpo está tomado de tristeza, ele dificilmente consegue perceber outras coisas, outros modos de se compor, e isto ocorre porque “a tristeza não torna ninguém inteligente” (DELEUZE, 2009).

Um *afecto* de tristeza decompõe nossas relações, pois não conseguimos criar corpos que convêm com o nosso e esta situação separa o indivíduo de sua potência. Quando algo diminui nossa potência de existir, estamos arruinados, pois a tristeza não lhe faz compreender nada, não o torna mais inteligente, não lhe deixa perceber ou “ver” que há outras formas de se compor e muitos modos de se afetar.

A velhice para Deleuze afina a percepção, ela dispara os *perceptos*, que são capacidades de ver as nuances, as intensidade, as micropartículas: “Os perceptos podem ser telescópios ou microscópios, dão aos personagens e às paisagens dimensões gigantes, como se estivessem repletos de uma vida à qual nenhuma percepção vivida pode atingir” (1993, p. 222).

Assim, podemos pensar que é através da sabedoria que conseguimos nos livrar da comodidade e da tristeza dos acasos, selecionando, compondo, afirmando, aprendendo o caminho dos bons encontros. Entretanto podemos relacionar esta aprendizagem a um devir, ou seja, a velhice nos propicia ferramentas para nos desviarmos do caminho dominante, e assim produzirmos nosso próprio caminhar, ferramentas estas que modificam a percepção. Dessa forma aprendemos a fazer uma espécie de inventário dos nossos *afectos*, aprendemos a observar nossas experiências, para enfim construir mapas de nossos deslizamentos, de nossos deslocamentos, de nossas variações.

Além disso, podemos afirmar que o devir possui um caráter eminentemente político que está presente em todo tipo de ação, tão logo um acontecimento abra as coordenadas extensivas de espaço e tempo de um determinado fenômeno ou acontecimento efetuado (um indivíduo/sujeito, um alguém, um fato histórico) para um complexo de linhas, para toda uma geografia de espaços intensivos, de mapas de devires que desenham fluxos no campo dos acontecimentos, posto que cada indivíduo é uma multiplicidade infinita, e toda a natureza uma multiplicidade de multiplicidades perfeitamente individuada.

Para Deleuze e Guattari (1997) devir é um verbo com uma consistência própria e não pode ser reduzido ao “parecer”, “ser”, “equivaler”, pois não se trata de

imitar, identificar-se, reproduzir, mas apreender um movimento em que as formas escorrem de seus compartimentos no intuito de entrar em “zonas de vizinhança” com elementos não formados.

Pensar o devir é pensar algo que nos constitui, ou seja, não há nada para além do devir, pois o devir é o próprio movimento de aparição e desaparecimento de singularidades, isso porque o devir é sempre o que está entre dois termos, entre dois pontos: a abelha e a orquídea, Ahab e a baleia, eu e minha velhice, nesse sentido, não é a operação de substituição de um termo por outro, por imitação, semelhança ou identificação. Entre um termo e outro, entre um e outro, cria-se uma zona de indiscernibilidade, de vizinhança, em que o devir age.

O devir não produz outra coisa senão ele próprio. É uma falsa alternativa que nos faz dizer: ou imitamos, ou somos. O que é real é o próprio devir, o bloco de devir, e não os termos supostamente fixos pelos quais passaria aquele que se torna. O devir pode e deve ser qualificado como devir-animal sem ter um termo que seria o animal que se tornou. O devir-animal do homem é real, sem que seja real o animal que ele se torna; e, simultaneamente, o devir-outro do animal é real sem que esse outro seja real. É este ponto que será necessário explicar: como um devir não tem sujeito distinto de si mesmo; mas também como ele não tem termo, porque seu termo por sua vez só existe tomado num outro devir do qual ele é o sujeito, e que coexiste, que faz bloco com o primeiro (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 18)

128

Ao transformar fronteiras, o devir libera a vida das individualidades estanques em que ela se vê aprisionada, seja nos gêneros, nas espécies, nos reinos apartados, e em especial neste caso, libera a velhice para possibilidades de infinitas contaminações, ou seja, os encontros intensivos, os acontecimentos, podem liberar na velhice a opressão orgânica e social que está envolvida, ou melhor, a velhice pode ser o grande acontecimento que provoca liberações de devires minoritários.

O que isto quer dizer, devir livre [...] Não se nasce livre. Não se nasce racional. Estamos completamente à mercê dos encontros, isto é, estamos completamente à mercê das decomposições. E devemos compreender que é normal em Espinosa; os autores que pensam que somos livres por natureza, são aqueles que fazem uma certa ideia da natureza. Eu não creio que se possa dizer: nós somos livres por natureza se não nos concebermos como uma substância, isto é, como uma coisa relativamente independente. Se nos concebemos

como um conjunto de relações, e não absolutamente como uma substância, a proposição ‘eu sou livre’ é estritamente destituída de sentido. Isto não é a mesma coisa que eu seja o contrário: isto não tem nenhum sentido, liberdade ou não liberdade. Ao contrário, talvez tenha um sentido a questão: ‘como devir livre’ [...] Então, se racional, livre, etc. têm algum sentido, isto só pode ser resultado de um devir (DELEUZE, 2009, p. 173-174).

Devir minoritário seja talvez conseguir desatar-se do emaranhado de tristeza que vai cada vez mais prendendo as pessoas ao modo de vida dominante. A liberdade tem a ver com um caminho de alegria, no sentido em que esta propulsiona o indivíduo a aumentar sua potência de agir.

Devir na velhice implica uma linha que se passa entre as idades, não uma linha homogênea, mas uma linha que só tem o meio. “O meio não é uma média, é um acelerador, é a velocidade absoluta do movimento. Um devir está sempre no meio, só se pode pegá-lo no meio” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 91). Assim, podemos indicar que a trajetória de uma vida envolve um processo de deslizamentos na escala da potência, momentos de alegria e de tristeza que vão construindo um aprendizado, que vão ensinando pela experiência a conhecer o que pode um corpo. Aprende-se com este processo que esta linha é invadida por entretempos de intensidade, por acontecimentos inesperados, por afectos que podem mudar o rumo de um encontro.

Devir não é progredir segundo uma série, não implica o depois, não tem termo, não é uma evolução, nada tem a ver com descendência ou filiação, mas antes com aliança, contágio, propagação, povoamento. Nesses devires não se trata de indivíduos novos, mas de velocidades novas, relações de movimento e repouso singulares, *afectos* e *perceptos* envolvendo-se, graus de potência correspondentes.

A questão é aprender a fazer variar a linha a nosso favor. A grande jogada é não se conformar com o que é dado, aquilo que é da ordem do extensivo, mas se apegar a alegrias que permitam criar novas estratégias, novas “saídas para a vida”. Devir é uma aliança com as aprendizagens de uma vida, com seus conhecimentos, um contágio com as vibrações e porosidades das experiências, uma propagação de encontros e desencontros, um povoamento de composições. Devir não é evoluir é roubar, extrair, criar...

Com base na dimensão política do acontecimento, a velhice em devir apresenta-se de duas maneiras diferentes. Primeiro, a velhice em devir é fruto de uma vida repleta de devires, fruto de modos de vida construídos por estes

movimentos, em que o acontecimento da chegada da velhice seria mais uma forma de intensificação neste processo longo. Segundo, a velhice em devir seria fruto deste acontecimento imenso, que desencadeia devires onde só existia linhas duras e molares.

Assim, podemos observar que a velhice em devir é uma forma de extrair vitalidades onde só havia limitações. Essa criação pode ser fruto da convocação de potências no momento exato que elas precisam aparecer, isto é, a criação de uma obra única, necessária, e que deve acontecer, para modificar a ordem das coisas, por isso a velhice, em alguns casos é algo tão perigoso às pessoas mais próximas, pois um velho em devir é imprevisível. “Saber envelhecer não é permanecer jovem, é extrair de sua idade as partículas, as velocidades e lentidões, os fluxos que constituem a juventude *desta* idade” (DELEUZE, 1997, p. 70).

Fragilidade como precursor de devires

Se pensarmos que uma das maiores preocupações e investimentos da política de “biossegurança” é a preservação de uma vida biologicamente longa, ou seja, sobreviver torna-se o grande desejo coletivo, agenciando inúmeros modos de existência.

Sem entrarmos nessa vereda de inúmeros pensamentos, alguns já apresentados ao longo deste trabalho, reforçamos apenas que aquelas pessoas que vivem muito, para essa matriz de pensamento, tornam-se modelos, como foi o caso de Oscar Niemeyer.

Niemeyer é tido como um exemplo de envelhecimento bem-sucedido, um modelo para essa política de “biossegurança”, porém numa breve e provisória pesquisa de como ele é tratado nesta perspectiva de pensamento, torna-se claro que Niemeyer é ungido a tal posto por dois fatores que alimentam e valorizam a sociedade esquizofrênica de biocontrole, a saber: viveu biologicamente muito, até os 105 anos, e permaneceu trabalhando ao longo de toda sua vida, ou seja, ativo.

O binômio biologia-trabalho talvez seja a chave para entendermos os mecanismos do controle em nossa sociedade, pois, muitas vezes, por ele se compreende a única esfera importante da vida. Entretanto, nos afastaremos dessa discussão para nos aproximarmos de Oscar Niemeyer.

Oscar Niemeyer foi um arquiteto com uma obra quase centenária, formada principalmente de grandes edificações, além de livros de literatura, arquitetura, memórias e também de uma vasta produção de pinturas além de conceder inúmeras entrevistas.

Ao comentar sobre sua idade, porém, sempre a relacionou a um golpe de sorte. Ao responder qual a sensação de ter mais de 100 anos, ele começava a se revelar um aliado poderoso da relação entre velhice e criação de si. Acompanhemos:

A vida a gente vai usufruindo cada um a sua maneira, acho que a maneira mais prática é você trabalhar, ter amigos, ter prazer em ter amigos, ter prazer em ajudar os outros, em participar de coisas justa ao povo e ao nosso país e pronto, a gente não interfere em nada, as coisas que poderiam ofender de forma mais cruel acontecem né, a gente vai viajando vendo a vida passar.⁴

Gosto da solidão. Gosto de ficar sozinho a pensar na vida, neste universo imenso que nos encanta e humilha. De sentir a fragilidade das coisas e a nossa própria insignificância (NIEMEYER, 2011, p. 94).

Vida para Niemeyer está intimamente ligada a uma concepção de fragilidade. Viver esta fragilidade parece conectar o arquiteto a uma generosidade, uma simplicidade, uma pequenez visível, isso é explícito em sua arquitetura, como em seu modo de existir.

Percebemos a fragilidade, como intercessor, agindo como um intensificador dos encontros, como uma estratégia em devir, ou seja, não há muitos méritos em tornar-se velho, mas há inúmeras glórias em criar-se mesmo com uma potencialidade limitada. Reforçando essa ideia, o arquiteto dispara, ao ser questionado sobre como gostaria de ser lembrado:

Uma pessoa como outra qualquer... uma pessoa que sempre achou que era pequena demais. Passou a vida debruçado sobre uma prancheta. Interessou-se pelos mais pobres. Amou os amigos e a família. Nada de especial. Não tenho nada de extraordinário. É ridículo esse negócio de se dar importância... *e completa*: a minha vida não tem nada de especial. É um ser humano assim insignificante, que atravessa a vida que é um sopro, né ?

Eu acho que tudo vai desaparecer. O tempo cósmico é muito curto. Me perguntaram outro dia: 'o senhor não tem prazer em saber que mais tarde o sujeito vai passar e ver o trabalho que você fez?' Ah, mais tarde o sujeito vai desaparecer também. É a evolução da natureza. Tudo nasce e acaba. O tempo que isso vai perdurar é relativo.⁵

⁴ NIEMEYER, Oscar. Entrevista com Kennedy Alencar. É Notícia. Rede Tv. São Paulo, 17 de dezembro de 2009. Página visitada em 15 de abril de 2012.

⁵ MACIEL, Fabiano. Oscar Niemeyer: a vida é um sopro. [Filme-vídeo], 2007.

Outro aspecto relacionado à concepção de fragilidade é observável quando Niemeyer se afasta de uma relação direta entre sua velhice e uma possível sapiência (sábio): “não (não me sinto sábio), sinto nada, gosto de me informar, gosto principalmente de ter uma ideia do que eu quero ser (futuro, modo de ser), politicamente, diante dos amigos... isso me satisfaz ”⁶ e prossegue dizendo: “às vezes eu comento isso, quando dizem que se fosse possível começar de novo faria tudo igual, muitos afirmam isso, não fariam não, a gente faz muita besteira”⁷. E o repórter prontamente pergunta, “o que você faria de diferente?” Interessado em revelar contradições, falhas, arrependimentos etc. típico do dispositivo de comunicação. E o arquiteto responde rapidamente: “nada, faria o que sempre fiz, ia navegando, gostando de uma coisa de outra, gostando de me divertir, dos amigos, de mulheres [...]”⁸.

Todos temos dentro de nós um ser oculto, que nos leva para um lado ou pra outro. O meu é esse: ele gosta das coisas, ele gosta de mulher, gosta de se divertir, gosta de chorar, se preocupa com a vida. É um sujeito complicado, não é? (NIEMEYER, 2002, p. 214).

Outra passagem, que expressa essa relação singular do que chamamos de uma potência da fragilidade, é quando o arquiteto se lembra do passado, da família e dos amigos que se foram e diz que a vida é chorar e rir a vida inteira, aproveitar os momentos de tranquilidade e brincar um pouco e reagir às coisas ruins. E, ele afirma, “uma grande tristeza me possui e me emociona. Uma tristeza mansa e silenciosa, quase amiga, me invade e me faz bem, como a me dizer que a vida é assim mesmo, que devemos nos adaptar” (NIEMEYER, 2011, p. 226). E acrescenta: “se essa posição realista nos entristece, ela nos garante, por outro lado, a modéstia que a fragilidade do ser humano e as nossas pobres vidas justificam” (Ibid., p. 223).

Viver intensamente a fragilidade, esse lema de Niemeyer produz um modo de ser disposto a produzir ruídos, fissuras nestes modos de vida replicáveis, isto é, seu modo de vida, sua arquitetura repleta de sedução e curvas, suas frases que mais parecem gritos silenciosos, conclamam as potências, devires, dobras

⁶ NIEMEYER, Oscar. Entrevista com Kennedy Alencar. É Notícia. Rede Tv. São Paulo, 17 de dezembro de 2009. Página visitada em 15 de abril de 2012.

⁷ Ibid.

⁸ Ibid.

daqueles que desejam permanecer menores, no sentido dado por Deleuze, que encontram neste estágio porosidades que embelezam o mundo:

Beleza é importante. Você vê as pirâmides... uma coisa sem menor sentido, mas são tão bonitas, são tão monumentais que a gente esquece a razão das pirâmides e se admira, né? ⁹

Se você ficar preocupado só com a função, fica uma merda. A literatura deu à minha vida um sentido mais amplo, mais modesto, diante deste universo que nos encanta e humilha (NIEMEYER, 2002, p. 241).

Simplicidade, generosidade, beleza, leveza, surpresa, diferença, formam um estado que se impôs e insistiu em arrastar o arquiteto, ao ser convocado pela arquitetura, em inventar novas soluções arquitetônicas (arquiteturais). Aí se encontra seu trabalho, pois quando somos atacados por um campo de sensibilidades temos o que dizer, assim sua arquitetura é uma expressão que passa a dizer o que ele tem para dizer.

Não é o ângulo reto que me atrai,
Nem a linha reta, dura, inflexível criada pelo o homem.
O que me atrai é a curva livre e sensual.
A curva que encontro no curso sinuoso dos nossos rios,
nas nuvens do céu,
no corpo da mulher preferida.
De curvas é feito todo o universo,
O universo curvo de Einstein.¹⁰

Neste momento, podemos esclarecer que a idade ou bioidade unida com o trabalho, sendo algo útil ou funcional, estão distantes de expressar alguma coisa no pensamento de Niemeyer, pois sua potência está mais próxima de uma maquinaria desejante e criadora, liderada pelos devires minoritários, que uma pessoa pode agenciar quando torna-se velha. A este respeito, ainda, relacionamos uma frase do próprio Niemeyer, ao relatar uma mudança radical e sensível ao envelhecer, acompanhemos:

Leio este texto e sinto que com a idade uma tendência à confraternização me envolve docemente, superando velhos ressentimentos, vendo em todos um lado bom e positivo, o que não impede a minha revolta diante dessa miséria imensa que cobre o mundo (NIEMEYER, 2011, p. 103).

⁹ MACIEL, Fabiano. *Oscar Niemeyer: a vida é um sopro*. [Filme-vídeo], 2007.

¹⁰ MACIEL, Fabiano. *Oscar Niemeyer: a vida é um sopro*. [Filme-vídeo], 2007.

Percebemos essa nuance na música que ele mesmo compôs aos 103 anos, com a parceria do enfermeiro Edu Krieger, após permanecer quatro meses internado, intitulada: *tranquilo com a vida*:

Hoje em dia minha vida vai ser diferente
 Calça de pijama, camisa listrada, sandália no pé
 Andar pela praia vou fazer toda manhã
 E até moça bonita vai ter se Deus quiser
 Vou parar nos cafés pra ouvir historinhas
 Coisas da vida que um dia vão ter que mudar
 Quero ser um mulato que sabe a verdade
 E que ao lado dos pobres prefere ficar
 E assim vou eu
 Tranquilo com a vida
 À espera da noite já solta no ar
 Como um manto de estrelas com que se anuncia
 E se multiplica nas águas do mar
 Da minha favela eu olho os grã-finos
 Morando na praia, de frente pro mar
 Não devemos culpá-los
 São prestigiados
 Que um dia entre nós vão voltar a morar (NIEMEYER; KRIEGER
 , 2010).¹¹

Em sua vida como em sua obra, o arquiteto parece expressar uma ideia de velhice como vetor para criações de si, em que a velhice está repleta de sabedoria vital, dessas que sabe acolher os acontecimentos, uma velhice mais preocupada em permanecer viva como intensidade, do que em se estender como cronologia, uma vida que não abdica do jogo intenso das criações e dos devires minoritários.

¹¹ YouTube. “Tranquilo Com a Vida” – Samba de Oscar Niemeyer e Edu Krieger. Vídeo (2min31s). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cRKC51970bw> . Acesso em: 27 setembro de 2010.

Considerações finais

Estudar a velhice proporciona uma antecipação de algumas problemáticas vitais, como o enfraquecimento de certos valores viris, de inúmeras expectativas inúteis ou de certas esperanças vazias. Estudar a velhice apartada de toda instrumentação da saúde torna-se riquíssimo, pois não estamos preocupados com o tempo que uma vida leva para desaparecer, o que levamos em conta é quanto essa vida pode produzir de criações intensas, quanto essa vida pode se envolver em devires.

Essas criações ou esses devires podem ser a própria vida que, a nosso ver, ganha contorno trágico, explícito ao nos tornarmos velhos. Então, como não escrever sobre velhice, sobre toda relação vital que ela expõe? A velhice, artífice deste trabalho, hoje não recebe da sociedade o tratamento merecido e saudável. O adjetivo velho é depreciativo a qualquer termo que ele agregue.

Porém, se avançarmos a respeito do medo da velhice, veremos que esconde linhas de uma sociedade estéril, que não sabe mais se reinventar, vive como se viver fosse algo conhecido e previsível. Estamos perdendo a ousadia de nos reinventarmos como coletividade e não possuímos mais a coragem de nos envergonhar de nós mesmos ou de nossa época.

A velhice e todas suas armadilhas nos impõem um bom combate, ou seja, o trabalho procurou dar visibilidade para essa luta desleal que acontece todos os dias.

Assim, o conceito de devir de Deleuze nos propiciou vivenciar outro olhar sobre a velhice, em que a natureza dos encontros abre-se em jogos de captura e fuga, em que a constituição do sujeito é algo mutável, aberto e de invenção.

Porém, a principal contribuição desse trabalho é o resgate de um vitalismo para a velhice, se pensarmos no tempo, nos desafios, nos combates, nas veredas e errâncias, veremos que a velhice transforma-se de um vetor de enclausuramento, numa vertente de liberdades outras.

Referências

- DELEUZE, Gilles. Desejo e prazer. In: **Cadernos de subjetividade**. Especial Gilles Deleuze, jun. 1996.
- DELEUZE, Gilles. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1998.
- DELEUZE, Gilles. “Imanência: uma vida”. **Revista Educação e Realidade – Dossiê Gilles Deleuze-V.27, N 2, JUL-DEZ 2002**, UFRGS, Porto Alegre.
- DELEUZE, Gilles. **Diferença e Repetição**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.
- DELEUZE, Gilles. **Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)**. Fortaleza: Ed. UECD, 2009.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O que é a filosofia?** Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia. vol.4**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. Curso no Collège de France (1978-1979). São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- GUATTARI, Félix. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo, Ed. 34, 1991.
- NIEMEYER, Oscar. **Conversa de amigos: correspondência entre Oscar Niemeyer e José Carlos Sussekind**. Rio de Janeiro: Revan, 2002.
- NIEMEYER, Oscar. **As curvas do tempo – Memórias**. 9. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2011.
- RODRIGUES, Nelson. **O óbvio ululante: primeiras confissões crônicas**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SANT’ANNA, Denise. Entre o corpo e os incorporais. In: Vários colaboradores. **Velhices reflexões contemporâneas**. Edição comemorativa dos 60 anos SESC. São Paulo: SESC: PUC, 2006.
- SPINOZA, Baruch. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.
- TÓTORA, Silvana. Apontamentos para uma ética do envelhecimento. **Revista Kairós**. São Paulo, EDUC, v.11 n.1, p. 21-38, 2008.
- ZOURABICHVILI, François. **O vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.