

Genealogia da velhice¹

Genealogy of elderliness

Silvana Tótora

Professora no Departamento de Política e dos Programas de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais e de Gerontologia da PUC/SP, São Paulo-SP, Brasil. Contato: stotora@uol.com.br.

RESUMO:

Pretende-se, neste estudo, problematizar um modo de velhice na atualidade que se pauta numa subjetividade flexível que caracteriza a sociedade de controle – descrita por Gilles Deleuze –, cuja instância de formatação da verdade é o mercado. Destaca-se, neste contexto, o conceito de velhice ativa que orienta a conduta tanto individual como de grupos, sejam de jovens, sejam de velhos, com vistas à gestão de si. Baseia-se esta subjetividade num assujeitamento ao consumo de saúde, lazer, exercícios físicos, estética de rejuvenescimento, etc. que alimentam um mercado altamente lucrativo. Este estudo se orienta pelo problema da potência da velhice e persiste na pergunta pela emergência de existências resistentes e singulares. Assim, procurou-se, neste trabalho, a construção de uma genealogia da velhice estabelecendo distinções e descontinuidades dos modos de envelhecer e da subjetividade da velhice nos períodos helenístico e romano (séculos I e II), da época moderna e da contemporânea. Como resultados, apontamos para as implicações políticas dos distintos modos de subjetividade. Palavras-chave: velhice, corpo, subjetividade, sociedade de controle.

ABSTRACT:

This essay intends to problematize one of the forms elderliness has assumed based on a flexible subjectivity whose formatting instance of truth is the market in a period described by Gilles Deleuze as the society of control. In this context it is noteworthy the concept of active elderliness which orients the conducts both of individual and of the groups aiming the government of oneself without discerning if they are youngsters or elders. This subjectivity is based on a subjectivation related to the consumption of health, leisure, exercises, rejuvenations aesthetics etc which feeds a highly lucrative business. This research is interested in analyzing the problem of the elderliness potency and it insists on the questioning about the emergence of singular and resistant existences. Hence, this article proposes a genealogy of elderliness establishing distinctions and discontinuities of the possible forms of getting old and of the subjectivity of the elders between the Hellenistic and Roman periods (centuries I and II), the Modern and the contemporary eras. As a result, we suggest the political implications of the distinctive forms of subjectivity.

Keywords: elderliness, body, subjectivity, society of control.

TÓTORA, Silvana (2013). Genealogia da velhice. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, n. 6, mai-ago, pp. 2-18.

Recebido em 26 de junho de 2013. Confirmado para publicação em 19 de julho de 2013.

¹ Texto apresentado no simpósio temático: “Desenvolvimento sustentável, responsabilidades, resiliências e resistências na sociedade de controle”, realizado no XX-VII Simpósio Nacional de História, Anpuh, Natal, de 22 a 26 de julho de 2013.

Iniciamos um estudo provocado pela urgência de um problema posto na atualidade, a saber: a velhice e o envelhecimento se exprimem em uma multiplicidade discursiva, bem como são alvos de inúmeras estratégias de intervenção, seja dos profissionais especialistas, seja de instituições de Estado ou sociais.

Propõe-se a investigar a produção discursiva, na atualidade, a partir dos procedimentos de individualização da velhice e da modulação da vida com base no modelo que se convencionou chamar de envelhecimento ativo, mas, também, a partir das resistências às verdades enunciadas. Algumas temáticas se impõem, a saber: produção da identidade de um sujeito, no caso, o sujeito velho; as formas de sujeição ou de resistência; os modos de subjetividade. Para uma enunciação de resistência faz-se necessário libertar-se de um tipo de subjetividade centrada na dimensão psicológica, ou mesmo sociológica, que se pauta pela unidade da consciência, individual ou coletiva. Trata-se de situar a subjetividade, conforme sugerida pelo pensamento de Nietzsche, na dimensão política, a saber, das relações de poder que a atravessam e a produzem, dos seus afrontamentos, impulsos em luta entre si por mais potência. A subjetividade, nesse sentido, é um constante superar-se a si mesmo, e atravessa todo o corpo e não somente um aparelho neurocerebral. E o corpo sempre é capaz de nos surpreender, como afirmava Nietzsche (2003).

A velhice na confluência das sociedades disciplinares e de controle.

Na sociedade ocidental, a velhice foi tematizada em diferentes contextos históricos desde a antiguidade greco-romana. Contudo, tanto a produção do sujeito velho como os enunciados discursivos diferem e se distinguem de uma época para outra. Na sociedade atual, especificamente desde o

final do século passado, houve uma explosão discursiva sobre a velhice. A população de velhos e os males que acometem seu corpo biológico tornaram-se campos privilegiados de estudos e de controle sob a égide do “cuidado preventivo”. Entenda-se esse tipo de cuidado como uma gestão de si, tal qual um empresário gere sua empresa, sendo esta, neste caso, o próprio sujeito. Este se torna um empreendedor de si mesmo, responsável por gerir o modelo oferecido pelo marketing da denominada velhice ativa.

A formulação dos enunciados sobre a velhice e o envelhecimento, na contemporaneidade, configura-se, apropriando-se de uma noção conceitual de Foucault, em um *acontecimento*, isto é, como algo que foi dito em um dado momento de modo diferente.

Se, segundo Foucault (2008a), a população emerge da condição de enunciado e torna-se alvo das práticas políticas desde o século XVIII, a população de velhos, por sua vez, torna-se matéria discursiva no final do século XX. Tornou-se um clichê iniciar qualquer estudo sobre a velhice com uma estatística do aumento da população de velhos. Toma-se como verdade o que deveria ser alvo de problematização. Com base em Foucault, este estudo não se limita a uma constatação isenta, mas destaca as tecnologias de poder que atravessam os discursos, seus efeitos e como eles operam no interior de mecanismos mais gerais de poder.

A população de velhos alça-se à condição de enunciado e sofre a intervenção das biopolíticas de gestão da vida. Contudo, ela não se apresenta mais como totalidade da espécie humana, mas fracionada em segmentos com políticas específicas de intervenção e controle. A própria noção de população de velhos já se configura uma partilha do conceito compacto de população.²

² Trata-se de um novo tratamento dado à população que deixa de ser alvo passivo das biopolíticas para se transformar em segmentos ativos de participação nas novas modalidades de governo de si e dos outros, com efeitos desiguais provenientes da emulação. A biopolítica cede para os dispositivos da ecopolítica (Passetti, 2013) que articula o

Enunciada no aspecto coletivo como população de velhos, os dispositivos de poder visam gerir seus riscos de adoecer e de morrer. O aumento da longevidade foi um dos efeitos da gestão da vida, cujo alvo seria “modificar em algo o destino biológico da espécie” (Foucault, 2008a: 15). A velhice, tomada no seu aspecto populacional, está sujeitada aos mesmos dispositivos de poder que emergiram no final do século XVIII, os quais Foucault denominou de dispositivos de segurança, biopoder ou biopolíticas – a saber, “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que na espécie humana constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia de poder” (Idem: 3).

A biopolítica (Cf. Foucault, 1999: 289-295) é uma tecnologia de poder que se dirige ao homem vivo como espécie. As programações das ações governamentais visam controlar os processos de nascimento, vida e morte de uma massa global. A biopolítica se exerce na regularização da vida, na maneira de viver, no “como” da vida e no seu prolongamento. Trata-se de um poder contínuo, com recursos da ciência, que visa *fazer viver*.

Como dito, um dos efeitos das biopolíticas de gestão da espécie humana apoiada nos saberes da biomedicina e demais ciências da saúde individual e coletiva foi o aumento da longevidade. No final do século XX, a população de velhos emerge como um problema político de *governamentalidade*³, contudo, não mais como massa compacta indiferenciada, mas, sim, fracionada naqueles ditos ‘ativos’, disponíveis para o consumo de bens materiais e imateriais; e os ditos ‘dispendiosos’,

capitalismo de fluxos sustentáveis. A reconfiguração do trabalhador em empreendedor como capital humano abre para a produção de sujeitos *resilientes* (Oliveira, 2012), ou seja, ao contrário de uma subjetividade resistente e autárquica estes se mostram dotados de flexibilidade adaptativa aos fluxos capitalísticos e ajustáveis ao tipo empreendedor.

³ Conceito formulado por Foucault que indica os modos de governar ou de se exercer o governo de si ou dos outros.

pois usuários constantes dos serviços públicos de saúde e de seguridade.

Os primeiros foram e devem continuar sendo bons gestores de si próprios e investidores na promoção de sua saúde. Os segundos são responsabilizados pela má gestão de si mesmos, pelas suas doenças, fracassos, assim como servem de alerta para os demais no controle de suas condutas. Desejar uma velhice ativa e com qualidade de vida, slogan repetido à exaustão, é a senha para tomar parte da grande comunidade de consumidores subordinados e controlados.

No âmbito das velhices individualizadas, a colocação da subjetividade como dimensão corporal nos lança para um campo de problematização do tratamento que, nas pesquisas atuais, vem se dando ao corpo. O alvo é conter no corpo seus processos disruptivos e surpreendentes. A questão desconcertante de Spinoza – lançada no Livro III da *Ética*, o que pode um corpo? – se traduz, na atualidade, em expressões de cunho valorativo, enunciadas como o que deve ou não ser feito para a prevenção ou controle dos processos indesejáveis de mudança do corpo. A neurociência avança nos estudos da mente humana, reeditando o pensamento cartesiano da superioridade da mente sobre o corpo (Ferraz, 2010; Ortega e Zorzanelli, 2010; Sibilia, 2002). Mas a mente deixa de ser somente a sede do pensamento, do espírito ou consciência, mas matéria de conhecimento, objeto de intervenção e controle dos seus processos por meio da técnica e do conhecimento científico. Por isso podemos afirmar que, embora o corpo ocupe o centro de diversos discursos (científicos ou não), se trata de um corpo morto, porque sofre de uma redução da sua multiplicidade pulsional a um fluxo único moldável segundo um modelo considerado ótimo em seus aspectos físicos reduzidos à função biológica.⁴ O corpo deixou de ser a sede do

⁴ O biológico ganha uma amplitude tanto externa quanto interna. Por um lado, externamente o corpo físico é monitorado em seus deslocamentos e posições em todo o planeta, por outro, internamente ele se divide e se traduz em cifras armazenadas em um banco de dados. Talvez a referência feita acima de um

pecado da carne para ser atravessado pelos dispositivos da sexualidade, da genética e da comunicação que o incita para o mercado de consumo. O corpo torna-se um produto disputado no mercado do consumo.

As biopolíticas da espécie humana, destinadas a maximizar forças e extraí-las mediante mecanismos globais de gestão da vida biológica de cada um individualmente e de uma população numa sociedade capitalista de produção, estão cedendo lugar a outros dispositivos de poder. Trata-se dos dispositivos de uma sociedade de controle, conforme descritos por Deleuze (1998a). Tais mecanismos segmentam e diferenciam a massa populacional por público de consumidores de bens materiais e imateriais – tais como conhecimento, informação, comunicação e relações afetivas –, enquanto as biopolíticas são dispositivos que massificam e normalizam um modo de vida biológico.

O capitalismo globalizado com base nos fluxos financeiros e privilegiando o consumo material e imaterial além da produção dissemina por todo o corpo social o modelo da empresa, redefinindo os espaços políticos, os corpos, as populações e as subjetividades (Deleuze, 1998a). Os corpos disciplinados, moldados em instituições de sequestro – médicas e educacionais – cedem para os corpos de modulações mutáveis – aquele que o discurso neoliberal denomina de capital humano (Foucault, 2008b) –, dotados de flexibilidade, inteligência emocional e habilidades comunicativas consumíveis em um mercado econômico competitivo. A renda desse capital está na dependência de um alto custo de investimento que se inicia na infância e o acompanha a vida toda, instituindo um

corpo morto reduzido a sua função biológica consumível no mercado pudesse ser substituída pela concepção de um corpo com funções biológicas ampliadas e artificialmente induzidas pela genética ou próteses. Assim, para Passeti (2013: 91-92), “os corpos são monitorados na busca de mais vida produtiva constantemente revitalizada e restaurada, impulsionada a cada nova descoberta parametrizada, simultaneamente, pelo saber *nano* como pelo domínio das tecnologias capazes de dimensionar suposições e comprovações teóricas da física, da química e da biologia, enfim, dissolução final da arbitrariedade que opunha natureza e cultura”.

controle contínuo em detrimento do exame⁵ que caracteriza uma sociedade disciplinar. Na sociedade de controle, a formação não termina nunca⁶. O próprio termo envelhecimento sugere um processo contínuo de cuidados com a saúde e investimento no corpo desde muito cedo.

O governo da população enquanto uma massa normalizável com base numa série aberta de curvas de normalidade cede para uma hierarquia que individualiza com base em recursos raros inatos da genética, ou adquiridos pela formação que produz o empresário de si mesmo ou capital/máquina (Foucault, 2008b). Valoriza-se nessa nova configuração capitalista, regida pelos dispositivos de controle, a diversidade e não a homogeneidade massificadora do modelo industrial. Na medida em que o trabalho e o trabalhador não mais se separam, pois o trabalho é o próprio capital que produz renda – conforme os discursos neoliberais de verdade (Foucault, 2008b) –, torna-se comum fazer do trabalho fonte de prazer e de criatividade.

O paradigma de uma velhice ativa que domina os discursos atuais deve ser problematizado tendo em vista as novas modalidades de inserção no mercado de trabalho que privilegia menos a força física e mais os dotes da inteligência. Temos que estar atentos aos comandos que se enunciam nas palavras de ordem, por exemplo, “reinvenção de si na velhice”, melhor idade, e outros slogans. O modelo de análise pautado na oposição binária, jovens *vs* velho, não nos permite dar conta da extensão do problema, no presente, da inserção do sujeito velho no debate.

Podemos ousar na colocação do problema de maneira diferente da referida oposição binária. Tanto jovens como velhos se diferenciam

⁵ Por exame Foucault entende o conjunto dos mecanismos que visam medir, avaliar, classificar e hierarquizar, recrutando distintos saberes e uma série de instituições médicas, educacionais, etc. com funções normalizadoras.

⁶ Vide os cursos à distância, educação continuada, as especializações, etc., todos com alta lucratividade.

por uma variedade de estilos de vida (ou melhor, de consumo) e são valorizados por isso. E, no nosso entender, seria esta a característica da época atual, distinta das formas anteriores de massificação. Contudo, uma lógica de prevenção se exprime no enunciado “viver com qualidade de vida”. A velhice ativa e bem-sucedida, conforme as verdades discursivas propagam, seria o resultado de uma existência bem comportada, seguindo o receituário, que varia a cada nova pesquisa lançada no mercado da saúde, sobre os cuidados com o corpo: controle periódico das doenças virtuais ou já instaladas (classificadas como crônicas), alimentação saudável, exercícios físicos, lazer, redução do estresse. E o mais importante, este controle é da responsabilidade do próprio sujeito, que se assujeita a uma gestão de si mesmo, de sua saúde, de seu corpo, de sua vida.

Na atualidade, muitas são as variações de estilos, mas sempre sobre um eixo comum, ou seja, a *gestão preventiva*. Nesse sentido, jovens e velhos estão igualmente sob controle. E mais, as velhices “bem-sucedidas” de acordo com o modelo vigente (ativas e com qualidade de vida) servem de propaganda e pressão sobre o modo de ser das demais faixas etárias.

Modos de vida singular são logo capturados no fluxo de experiências tidas como saudáveis e generalizadas para todos que almejam a longevidade. Esses estilos de vida são identificados a partir dos seguintes dados: idade; alimentação, exercício físico, atividade de trabalho (reconhecimento social como ativo). As singularidades de uma vida pouco interessam caso fujam aos referidos itens que medem a chamada qualidade de vida. Vidas longevas que afrontam o modelo ou escapam dos fluxos são ignoradas.

O problema da longevidade nos discursos contemporâneos caracteriza-se pela já dita concepção de gestão de si preventiva e responsável. Esse modo de problematização⁷ gerou distintas formas de intervenção e soluções.

⁷ Emprego o termo problematização no sentido dado por Foucault (2004b: 242): “problematização não quer dizer representação de um objeto preexistente, nem tampouco a criação pelo discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das

A população de velhos, hoje, enquadra-se no rol daqueles em situação de vulnerabilidade: conceito que se emprega em substituição a risco. Velhos vulneráveis são os pobres que frequentam os serviços públicos de saúde. Os demais longevos compõem a denominada ‘maturidade’, ou a ‘melhor idade’.

Nas práticas discursivas e sociais, na maioria das vezes, o termo velhice exprime um sentido negativo; para fugir dos estigmas que o termo velhice carrega, utilizam-se os termos “melhor idade”, “idosos”, “maturidade”, etc. A velhice está associada à doença, decrepitude, perda da vitalidade ou da força e, pior ainda, o indivíduo velho adquire um sentimento de ser um peso para si, para os familiares e para a sociedade. Trata-se de um juízo implacável contra a vida por carregar a morte e a doença. O modelo justo exclui ambas da vida.

O que singulariza a época atual é a articulação de uma cultura de desvalorização da velhice associada a tecnologias de poder de intervenção e controle sobre o corpo dos velhos. A velhice associada à doença mobiliza uma gama variada de especialistas que fazem uso de um saber específico para intervir no corpo dos velhos, normalizando suas práticas, a partir de um modelo hegemônico e universalizável de envelhecer.

Ser velho hoje, em grande número dos discursos, é sempre estar privado de algo. Ou melhor, a velhice situa-se como perda. Contudo, há exceções, a saber, os que viveram de forma bem comportada e seguiram os preceitos recomendados para uma vida saudável. Para estes últimos o prazer da velhice pode ser usufruído. Este prazer é colonizado por uma axiomática capitalista para uma parcela de idosos, a exemplo do lazer programado pela indústria do entretenimento e do turismo dirigida a consumidores segmentados. A indústria do consumo da boa forma, saudável, seleciona os pretendentes a uma velhice aceita. Todos são

práticas discursivas ou não discursivas que faz alguma coisa entrar no jogo do verdadeiro e do falso e o constitui como objeto para o pensamento (seja sob a forma de reflexão moral, do conhecimento científico, da análise política, etc.)”.

arrastados num fluxo único de natureza econômica.

A chamada “melhor idade” é atribuída àqueles que, embora de idade avançada, não são velhos, pois estão plenamente integrados ao ritmo e aos valores ditados pela sociedade de consumo.

Os profissionais de saúde se destacam, mas cada indivíduo, velho ou jovem, se transforma em um fiscal de si e do outro: há um controle de todos por todos. Basta acender um cigarro, saborear uma torta de chocolate, que logo se ergue uma voz, imperativa: cigarro dá câncer, doce tem muita caloria e colesterol... Punições e recompensas para o estilo de “vida escolhido”. Dentre os inúmeros sentidos de liberdade, prioriza-se aquele que envolve uma escolha, pois sem isso não pode haver responsabilização. Tudo isso é regido por um regime de punição e recompensa, de liberdade e responsabilidade com base em escolhas. Ora, onde impera tal regime de liberdade, segundo Spinoza (2007), são os afetos de tristeza que dominam. Nessa mesma direção, Nietzsche denuncia a culpa e a má-consciência como forças reativas (1998).

Uma vida potente como modo de subjetividade resistente

Fora da programação que nos discursos se orienta pelo problema da gestão preventiva e gerencial de si mesmo para uma vida longa, este estudo procurou seguir outro percurso. Colocamos o problema no âmbito da potência da velhice e não de sua prevenção. Trata-se de um problema que se situa no campo da ética, a saber, um êthos ou o modo singular de produzir nossa existência. O termo cuidado que se emprega na atualidade carrega o sentido de gestão empresarial de si mesmo modulável pelo mercado econômico. Este cuidado vem substantivado pelo termo prevenção. O envelhecimento ativo pretende estancar a velhice. Envelhecer sem ser velho, eis o sentido de prevenção.

Como afirmar uma potência da velhice em uma sociedade que enuncia a velhice e o envelhecimento como perda e doença? Na medida em que

a velhice não é afirmada em sua potência própria, desencadeia-se um profundo ressentimento contra a própria Vida. Afirmar que a velhice é triste é o mesmo que afirmar que a vida é triste, pois só o que é vivo envelhece. Essa afirmação está longe do slogan atual da “melhor idade”, pois ele exprime a moral de uma vida “saudável”, capturada nas malhas da indústria do lazer e da boa forma.

É preciso resistir às formas atuais de sujeição, seja a um poder que individualiza, identifica e gere a vida da coletividade de modo geral, e de cada um em particular, seja a um saber que congela as singularidades e diferenças em uma identidade sabida e conhecida. Uma subjetividade resistente, na atualidade, é afirmar a diferença: experimentos singulares, inimitáveis que não deixam intacto nenhum modelo. Assumir um *pathos* da distância configura-se numa atitude de recusa a se deixar modular pelos dispositivos atuais. Os recursos da história genealógica são prolíficos para o encontro de uma saída.

Neste sentido, gostaria de introduzir as contribuições de Foucault para uma história da subjetividade que se pauta na diferença e na descontinuidade entre as épocas. Em relação ao discurso filosófico, particularmente na antiguidade greco-romana, tem-se uma preocupação com o modo de existência implicado. Ou melhor, trata-se, antes de tudo, de uma arte de viver. Se este discurso exerceu um tipo de fascínio em Foucault foi devido à construção de uma subjetividade pautada em uma ética como estética da existência. Buscava-se inventar-se a si mesmo como uma obra de arte. Grosso modo, guardando a diferença entre as escolas filosóficas e a época, o eu não era algo dado, mas sim construído, conferindo à vida um estilo. E, para isso, exigia-se uma longa prática e um trabalho diário. Sem querer ser anacrônica, tal atitude artista pode, na atualidade, configurar-se em resistência aos dispositivos de poder porque se voltar para si mesmo implica, em primeiro lugar, livrar-se de uma vida ativa que nos impõe uma gama de obrigações; em segundo

lugar, visa romper com uma série de compromissos, recompensas ou endividamentos de si para consigo.

Segundo Gros (2004a: 632), o curso ministrado por Foucault (2004a), em 1982, centraliza-se no problema da verdade e do sujeito. Nesta direção, explicitamente, o filósofo estabeleceu distinções entre os modos de subjetivação dos antigos, dos cristãos e dos modernos. Para os antigos – grosso modo, os gregos e os romanos –, o acesso à verdade exigiria um trabalho ético, ou seja, a prática de si consigo. Mais importante ainda, esta verdade não se desvincula de um agir. O sujeito do cuidado de si é aquele que se orienta por verdades que constrói, e estas verdades se traduzem em ações éticas visíveis em seus atos e posturas corporais. Bem diferente disso, é uma verdade a ser decifrada como segredo de consciência, seja por especialistas, seja por diretores religiosos. Neste último caso, trata-se de um dispositivo de dominação, enquanto no anterior seria um exercício da liberdade.

A arte de viver sustentada pelo cuidado de si atinge seu momento glorioso no período helenístico romano, configurando-se numa cultura de si. Não se ocupa consigo, neste momento, com o fito de governar os outros – como definiu Platão no diálogo “Alcibíades” –, mas, sim, para se estabelecer consigo a melhor relação. Como destaca Foucault (2004a: 544), no referido período, “vive-se ‘para si’”. E este “vive-se” é que dará suporte ontológico ao sujeito para constituir-se e comandar a sua arte (*tékhne*) de existência na sua relação consigo (Idem.). Eis, para Foucault, a contribuição destas práticas do período em foco para uma história da subjetividade no Ocidente.

O “vive-se ‘para si’” de modo algum significa ignorar o mundo e os outros. Ao contrário, trata-se de deliberar se se quer ou não viver; se sim, seria conveniente equipar-se para o percurso da existência neste mundo com todas as suas maravilhas e sofrimentos. Contudo, vale a advertência: se se começa por cuidar dos outros sem cuidar de si ou por

viver para os outros sem um vive-se para si, tudo estará perdido tanto para si quanto para os outros. Devemos poupar as pessoas de nossas misérias próprias!

A ética do cuidado de si parte do pressuposto que não nascemos prontos, e mais, trata-se de construir um percurso em que nos tornamos diferentes de quando iniciamos nossa existência (Sêneca, 2009). A velhice seria um estado privilegiado de nossa existência, aquele do gozo de si mesmo. Saciar-se da vida é uma das maravilhas da velhice (Sêneca, 2009, carta 32, § 3; Foucault, 2004a: 134-138). E esta diferença é o caminho da nossa pesquisa de distinção da ideia atual de velhice ativa. Atribui-se o qualificativo de ativa ao desempenho do idoso numa vida de consumo das ofertas de serviços, lazer, saúde, beleza, juventude e uma parafernália de tantas outras coisas que alimentam o mercado capitalista.

A análise da *parrhesia* cínica conduziu Foucault, segundo Gros (2004: 165), a uma inversão do sentido dado ao cuidado de si pelos estoicos. A ética destes últimos coloca a vida como prova da verdade dos princípios adotados. Assim, dada a verdade desses princípios, pode-se atingir a tranquilidade da alma e a soberania, não como combate, mas como gozo de si. “Daí ser a velhice um momento da plenitude e da relação acabada consigo mesmo” (Foucault *apud* Gros, 2004a: 645), uma espécie de prêmio por uma existência de cuidado de si. A velhice, nesse sentido da ética dos estoicos, deixa de ser encarada com base em um marco cronológico para ser abordada como uma ética de independência (*autarkeia*) de tudo que não depende de nós e como gozo de sua soberania⁸. Trata-se, portanto de uma velhice ideal. Diferentemente, na ética cínica trata-se de levar a verdade ao limite do insuportável pondo a vida à prova (Gros, 2004: 165). A ética cínica, neste sentido,

⁸ Essas ideias são de Foucault e foram retiradas por Gros (2004a: 646) do dossiê “Governo de si e dos outros”. Trata-se de anotações pessoais de Foucault, manuscritas, preparadas para ministrar os cursos no Collège de France.

aproxima-se de uma vida artista de risco. A velhice deixa de ser uma meta de alcance da plenitude de si para traduzir uma afirmação da vida como *experiência de algo forte demais*. Há uma tentativa, aqui, de situar a plenitude de si com tal intensidade que põe naqueles que se lançam neste fluxo a marca discreta da morte.

Caberia a pergunta: e por que se deseja viver muito? Certamente não é para atingir uma idade avançada, mas para experimentar algo forte demais no encontro com as potências da vida, a despeito das doenças ou com elas mesmas, a fim de alcançar a *grande saúde*, de acordo com o conceito nietzschiano, “aquela que não basta ter, a que se adquire, que é necessário adquirir, constantemente, por ser sacrificada sem cessar, por ser necessário sacrificá-la sem cessar!...” (Nietzsche, 1996, §282: 283).

É nesta mesma direção que Foucault, numa espécie de artigo testamento⁹, chama a atenção para, no pensamento de Ganguilhem, uma conceituação da vida como a “possibilidade da doença, da morte, da monstruosidade, da anomalia e do erro” (Foucault, 2000: 362). Sendo assim, o erro é uma contingência da vida humana. Daí ser o homem um vivente que nunca se encontra adaptado e estaria, portanto, condenado a “errar” e a se “enganar” (Idem: 364-365).

Ora, se o erro constitui uma dimensão essencial da vida humana e do tempo da espécie, a verdade que busca a ciência, particularmente no caso da ciência da vida ou biologia, não se concretiza por isso mesmo. Assim, uma concepção teleológica da ciência, em torno da verdade como fluxo contínuo de superação do erro, desdobra-se numa história descontínua de inúmeras verdades. Ora, esta assertiva vale também para a filosofia e o conhecimento que, mais do que se abrirem à verdade do mundo, se enraízam nos “erros” da vida (Ibidem: 366).

A veridicidade como modo de produção da subjetividade contempla os

⁹ Trabalho por Foucault para homenagear Ganguilhem, enviado para publicação no final de abril de 1984 e publicado postumamente, 1985 (Foucault, 2000).

“erros” da vida, aqui entendidos na sua imanência a tudo que é vivo, e mais, na sua potência ou *grande* saúde. Assim, qualquer referência a “qualidade de vida” fora desta assertiva é um engodo, ou melhor: um dispositivo de poder, de sujeição, de gerenciamento da vida com vista à disciplina, normalização e controle dos viventes, das vivências, dos experimentos de...

algo forte demais...

Há casos em que a velhice dá, não uma eterna juventude, mas, ao contrário, uma soberana liberdade, uma necessidade pura em que se desfruta de um momento de graça entre a vida e a morte, em que todas as peças da máquina se combinam para enviar ao porvir um dardo que atravessasse as eras... (Deleuze e Guatarri, 1993: 9).

Uma vida artista, segundo a abordagem de Foucault, é a invenção de si fora de qualquer ideia de um sujeito como substância preexistente. O uso do termo invenção compreende desvencilhar-se da ideia da *origem* como algo que antecede a história, a vida e os experimentos do corpo. E também se distancia de um modelo de vida imposto por instâncias externas científicas, religiosas, políticas e culturais.

Um modo artista de vida ou *vida outra*, tomando por base os experimentos de veridicidade cínica, compõe um estilo de vida em franca (a dita franqueza parresiasta) afronta às instâncias de gestão da vida segundo um modelo considerado de acordo com valores de uma ordem vigente. Na atualidade, este modelo é regido por um conceito de vida acrescido do adjetivo “com qualidade”. A grosseria das atitudes dos cínicos da Antiguidade modula-se em estilos de vida que se expressam na arte moderna nos séculos XIX e XX de nossa era. Não se trata de transposição de modelo desconsiderando o tempo histórico. O que se retém é uma atitude de resistência, de afronta aos modelos. Arte e vida não se distinguem, mas se compõem para fender a cultura existente.

Hoje, uma vida, para receber o selo de qualidade, exige dos viventes os cumprimentos dos protocolos de saúde, especialmente ditados pelos saberes da biomedicina. Nada em excesso, traduzido na linguagem médica por nenhum estresse. Com isso quero dizer nenhum envolvimento com a vida, seja para afetar-se por ela, seja para afetar a de outros, isto é, nada de doenças, mortes, intensidades... Por sua vez, muito consumo de tudo que possa eliminar esses ditos incômodos: a morte, a doença e as intensidades da vida. Reina a estupidez de existências acomodadas, temerosas com algo que ameace a segurança projetada.

Caberia insistir na pergunta: por que se quer viver muito? E o filósofo Gilles Deleuze, na companhia de seu amigo Felix Guattari, afirma: para viver algo forte demais que “lance um dardo que atravesse as eras” (1993: 9). E para quem espera apanhá-lo é preciso alertar que se trata de algo que não é pacificador, mas que segue *a linha de fuga da bruxa...* e nos torna diferentes do que somos. Longe de ser sensato, mas com a prudência adquirida no experimento da vida e com o pensamento, Deleuze destaca, em “Um retrato de Foucault” (1998), o seu entendimento do “ato arriscado” como aquele que envolve pensar sem garantias prévias.

Foucault, assim como Melville, preferia ser louco a ser sensato. Entenda-se como previdente em relação a todo ato de arriscar-se para fora do que já foi pensado e vivido. Prevenir-se, neste caso, é conter as forças disruptivas. Os grandes inventores de novos possíveis mergulham tão fundo que retornam com os olhos injetados de sangue¹⁰.

Com essa referência encerro este texto abrindo brechas para um olhar para a velhice como *uma obra de arte*, em que a insistência em viver muito passa ao largo da dita “qualidade de vida”, para roçar a vida com intensidade e, assim, experimentar algo forte demais. E com a coragem

¹⁰ Aproprio-me de uma referência de Deleuze (1993: 129) que, por sua vez, também se apropria de uma citação de Melville. Deleuze repete esta ideia em vários de seus textos.

dos que estão dispostos a correr o risco de viver, lançar ao porvir os dardos que atravessem as eras, pois o estar *entre* a vida e a morte não é somente ao pé da letra estar próximo da morte, mas, sim, um *entretempo* durante o qual tudo pode acontecer.

Bibliografia

- DELEUZE, Gilles. (1998a). “*Post-scriptum: sobre a sociedade de controle*”. In: *Conversações*. Tradução de Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34.
- DELEUZE, Gilles. (1998). “Um retrato de Foucault”. In: *Conversações*. Tradução de Peter Pal Pelbart. São Paulo: Editora 34.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix (1993). *O que é a filosofia?* Tradução de Bento Prado Jr. E Alberto Alonso Muñoz. São Paulo: Editora 34.
- FERRAZ, Maria Cristina Franco. (2010). *Homo deletabilis. Corpo, percepção, esquecimento do século XIX ao XXI*. Rio de Janeiro: Garamond/Faperj.
- FOUCAULT, Michel. (2008a). *Segurança, território, população*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel. (2008b). *Nascimento da biopolítica*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel. (2004a). *A Hermenêutica do sujeito*. Tradução de Marcio A. da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes.
- FOUCAULT, Michel. (2004b). *Ditos e Escritos V*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FOUCAULT, Michel. (2000). “A vida: a experiência e a ciência”. *Ditos e Escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- FOUCAULT, Michel. (1999). *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes.
- GROS, Frédéric. (2004a) “Situação do curso”. In: FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. Tradução de Marcio A. da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes.
- GROS, Frédéric. (2004). “A *parrehesia* em Foucault (1982-1984)” In: GROS (org). *Foucault: A coragem da verdade*. Tradução de Marcos Martiolino. São Paulo: Parábola Editorial.
- NIETZSCHE, Friedrich. (2003). *Assim Falou Zaratustra*. Tradução de Mario da Silva. 12ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1998). *Genealogia da moral*. Tradução de Paulo Cesar de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1996). *A Gaia Ciência*. Lisboa: Guimarães Editores.
- OLIVEIRA, Salete (2012). “Política e resiliência: apaziguamentos destendidos”. In: *Revista Ecológica*, nº4. São Paulo: Projeto Temático FAPESP *Ecológica*. www.revistas.pucsp/ecopolítica.
- ORTEGA, Francisco e ZORZANELLI, Rafaela. *Corpo em evidência. A ciência e a redefinição do humano*. (2010). Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.
- PASSETTI, Edson (2013). “Transformações da biopolítica e emergência da ecológica”. In: *Revista Ecológica*, nº 5. São Paulo: Projeto Temático FAPESP *Ecológica*. www.revistas.pucsp/ecopolítica.
- SÊNECA. (2009). *Cartas a Lucílio*. 4ª edição. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- SIBILIA, Paula. *O homem pós-orgânico. Corpo, subjetividade e tecnologias digitais*. (2002). Rio de Janeiro: Relume Dumará.
- SPINOZA (2007). *Ética*. Tradução de Tomaz Tadeu. Belo Horizonte: Autêntica.