

# Envelhecimento Artista

## *Artist Aging*

**Silvana Tótor**

Professora do Departamento de Política, Faculdade de Ciências Sociais (FCS/PUC-SP) e dos Programas de Estudos Pós-Graduados em Gerontologia e em Ciências Sociais, PUC-SP. Contato: [silvanatatora@gmail.com](mailto:silvanatatora@gmail.com)

### **RESUMO:**

Propõe-se, nesse artigo, problematizar a sociedade atual ou o neoliberalismo situando o enunciado de envelhecimento ativo como uma tecnologia de governamentalidade da vida. Utilizo para a análise o conceito de sociedade de controle de Deleuze. Coloco as resistências cunhando o conceito de *envelhecimento artista* com base na teoria de Agamben de uma *potência destituente* em que a vida não se separa da sua forma.

Palavras chaves: Neoliberalismo, envelhecimento ativo, resistências.

### **ABSTRACT:**

It is proposed, in this article, to problematize the current society or the neoliberalism by placing the statement of active aging as a technology of life governmentality. I use for the analysis the concept of control society of Deleuze. I approach the resistances coining the concept of artist aging based on Agamben's theory of a destitute potency in which life does not separate from its form.

Keywords: Neoliberalism, active aging, resistances.

TÓTORA, Silvana (2018). Envelhecimento Artista. *Revista Ecopolítica*, São Paulo, n. 21, mai-ago, pp. 38-59.

Recebido em 27 de maio de 2018. Confirmado para publicação em 23 de julho de 2018.

## 1. Introdução

Início por uma cena que reúne diversos elementos para situar o contexto da sociedade atual e a urgência do problema colocado por esse artigo.

Em uma reunião ordinária de um Programa de Pós-Graduação, cerca de 30 professores discutem o futuro frente ao descredenciamento do doutorado desse Programa pelos órgãos de avaliação. Motivo principal: baixa produtividade de seus professores. Mas, em *off*, circula **o envelhecimento do quadro docente**. A maioria desses professores há mais de três décadas se dedica à formação de mestres e doutores para as principais universidades do país; ajudaram a formar novos programas, dos quais saíram alguns avaliadores; foram responsáveis por criar linhas de pesquisa e problemas inovadores; investiram largamente em suas carreiras com a aquisição de títulos do grau mais elevado, em cursos de aperfeiçoamento nacionais e internacionais. Mas tudo isso é passado! Nada conta. Os índices de avaliação levam em conta a **produtividade** dos últimos quatro anos. **E essa produtividade é medida pelas publicações de qualificação alta na área** (classificada pelos próprios pares). Alguns desses professores editam publicações de grande impacto entre forças minoritárias ou de resistência, reúnem entre seus colaboradores intelectuais e pesquisadores de qualidade, nacionais e internacionais. Mas essa produção não é computada, porque não se enquadra às regras estabelecidas pelos órgãos de competência constituída. Frente à situação, o que fazer? Resistir? Não, mas adequar-se. Uma voz fraca fala em resistência, mas sem efeito prático. Assiste-se a uma cena em que todos parecem dispostos a atingir uma meta de produtividade, quase impossível, proposta pela coordenação e assumida com as instituições contratante e avaliadora. Outra voz mais jovem alerta que as metas estipuladas não garantem o retorno do doutorado ao Programa, pois os índices sofrem uma variação provocada pelos novos professores, altamente produtivos, que jogam a média para cima. Frente a isso, então, aceitar se adequar seria entrar numa corrida sem vencedores. Melhor dizendo, ser capturado num circuito de uma dívida impagável, que faz de cada um responsável pelo cumprimento da meta ou pagamento da dívida e culpado pelo fracasso. Mesmo assim, a decisão foi pela adesão ao que se tem chamado de as regras do jogo. Jogo em que as forças em luta são enormemente desiguais. Com isso, todos assinaram o

seu atestado de óbito. Digo isso porque uma possível reinclusão ao grupo dos credenciados para o doutorado não se dará com esses mesmos professores. Como dito, sem a devida escuta, **os professores envelheceram.**

Esse relato dispara um problema que orienta este artigo: *o que pode a velhice?* Trata-se de um problema que se coloca no campo de resistência à sociedade atual, na sua modulação da subjetividade de consumo produtivista nos moldes neoliberais. Frente ao atual investimento na produção de uma subjetividade sujeitada em torno do Programa do Envelhecimento Ativo (2005), por que a escolha da velhice? Porque afirmar a velhice como potência da vida oferece um campo fértil para o estudo de subjetividades resistentes. Daí a proposta dessa pesquisa de um *envelhecimento artista.*

Avesso à adequação aos modelos de subjetividade produtivista, esse texto se alia às forças de resistência para provocar a morte desse modelo por inanição. Estancar o produtivismo é parar de alimentar a máquina de servidão e, com isso, *deixar morrer, para fazer nascer o novo.* Morte e vida são dimensões inseparáveis do *envelhecimento artista* e de uma velhice de resistência ou modo de vida artista.

Bem diferente disso é a análise, com base na *resiliência*, do documento da ILC –Brasil (2015). Enquanto a resistência, segundo a análise de Foucault (2008b), é uma modalidade de contraconduta, a resiliência seria a capacidade das populações de prover adaptações mais próximas a adequações. A resiliência “permite que uma pessoa, grupo ou comunidade previna, minimize ou supere os efeitos nocivos das adversidades” (OLIVEIRA, 2012: 113).

Ora, não seria a velhice um momento privilegiado para simplesmente ser, livre das obrigações desagradáveis impostas por força de contingências sociais e econômicas? E, no rastro de Deleuze e Guattari (1993: 9), afirmamos:

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.

E esse dardo “segue a linha de fuga da bruxa” (Deleuze & Guattari, 1993: 59). Ele não é alcançável por aqueles que desejam se preservar. Seu móvel é o devir. E, de acordo com Bergson (*apud* Lapoujade, 2013), é a emoção da passagem do tempo. E, segundo os conceitos que apreendemos de Deleuze e Guattari (1993), esse é um tempo que está entre dois instantes, o tempo do *acontecimento* ou do *devir*.

## 2. Os novos dispositivos de poder da sociedade atual

A delimitação do problema que orienta esse estudo implica situar a época atual, particularmente, as linhas de forças que modulam as relações, territórios existenciais, ou de subjetivações, e os enunciados, em suma, o agenciamento e seus devires possíveis.

Estamos saindo de uma sociedade disciplinar, amplamente descrita por Foucault em *Vigiar e Punir* (1998a) e a *Vontade de saber* (1990), além de cursos no *Collège de France*, para a denominada sociedade de controle, conforme descrita por Deleuze (1998b). Trata-se de uma mudança na distribuição dos corpos no espaço e na ordenação do tempo. De corpos identificados e confinados sob intensa vigilância, passa-se à nova tecnologia de controle, em espaço aberto e fluxo contínuo. As subjetividades deixam de ser individualidades, moldes, para se tornarem modulações “dividuais”, flexíveis e divisíveis segundo a lógica do mercado na sua produção e consumo.

Novas tecnologias de controle se explicitam no conceito de *ecopolítica*, formulado por Passetti (2013). Trata-se de uma prática de governo planetária que se apoia na produção de verdade de um capitalismo sustentável. Dentre suas metas estão o combate à pobreza, com a elevação

dos indicadores econômicos; auferir índices de desenvolvimento humano, tais como saúde, educação e cultura; ocupar inteligências por meio de participação; garantir a segurança; educar para a resiliência. Trata-se de um governo não somente dos humanos como espécie biológica, mas de tudo que se mostre vivo, com vistas à promessa de um mundo melhor (Ibidem: 10-12).

Lazzarato (2017), por sua vez, na esteira de Deleuze, destaca nessa nova tecnologia de poder o controle pela dívida. O homem da sociedade de controle não é mais o [homem] confinado, mas o endividado (Deleuze, 1998b: 224). Lazzarato (2017) situa o capitalismo atual a partir da relação credor-devedor. Uma dívida infinita configura-se na técnica de produção do *homo oeconomicus* neoliberal que, diferentemente do homem disciplinado, é sujeitado não somente por uma força externa, mas por si mesmo. Mais ainda, a dívida torna-se um aparelho de captura que redistribui a riqueza social. O pagamento dos juros da dívida, por empresas e Estado, exige sacrifícios das camadas já empobrecidas, atingidas pelo corte de despesas com o desemprego, diminuição de salários e benefícios sociais. Os lucros já obtidos com a extração do sobretrabalho são acrescidos dos juros. A forma empresa e a financeirização do capitalismo atravessam todas as organizações públicas ou privadas, que não mais se diferenciam. Mais ainda, cada um individualmente é um empresário de si, responsável pela sua dívida e investimentos em si como capital humano (Foucault, 2008a).

Retomando o relato inicial desse artigo, podemos inferir os cortes empreendidos aos programas de doutorado e mestrado como decorrentes do ajuste fiscal. Em razão do pagamento das dívidas, exigidos para movimentar o capitalismo financeiro, regido por dispositivos do neoliberalismo, o corte de despesas com pesquisa provoca a partilha de recursos escassos por um menor número de pretendentes, levando à exclusão de alguns programas do sistema. A qualidade passa a ser

medida por critérios quantitativos de produtividade já atingidos por determinados programas que se beneficiam, aprofundando, assim, o fosso da desigualdade. Acatar esses critérios não seria alimentar e fazer funcionar a servidão maquínica?

A adoção de critérios produtivistas de avaliação e classificação das universidades, particularmente dos programas de pós-graduação, tem um impacto na qualidade da produção no que se refere à sua criação e potência crítica. Stengers (2015: 66) ressalta o imperativo da “objetividade” isento de responsabilidade ou de uma *arte de ter cuidado* com as consequências do conhecimento produzido. A autora denuncia um espúrio compromisso da produção acadêmica com as empresas e o desenvolvimento capitalista. E nota-se que é da natureza do capitalismo aferir lucros e ser irresponsável.

A política de resistência coletiva vem sendo destruída ou esvaziada em favor de uma governança que prioriza a *gestão*. E é em nome dessa gestão que alternativas infernais, particularmente em relação ao trabalho nas universidades, vêm sendo adotadas: tais como, demissões em massa de professores, questões relativas à aposentadoria, flexibilidade, salários diminuídos em razão da redução das horas contratuais e de pesquisa. Em sua maioria, as universidades, sejam estatais, sejam privadas, adotam o modelo de gestão empresarial.

Deleuze e Guattari (1997b) e Lazzarato (2014; 2017) destacam na máquina social capitalista uma dupla produção: a sujeição social e a servidão maquínica. A primeira resulta de tecnologias de governo e produção de enunciados verdadeiros que nos fixam como identidades, profissão, cidadãos de direitos, etc. Na atualidade, a sujeição, conforme analisada por Foucault (2008a), com base no neoliberalismo estadunidense, realiza-se como “capital humano”. Trata-se do empreendedor ou empresário de si, responsável e culpado pelas suas ações. Já a servidão maquínica é uma modalidade de dessubjetivação que faz funcionar a máquina

social explorando “subjetividades parciais, modulares e subindividuais” (Lazzarato, 2017: 173), aquilo que Deleuze chamou de “divíduos” (1998b). Trata-se de extração, troca e circulação de informações (por meio da gestão de redes sociais) que vão compor um banco de dados acessível ao marketing e às pesquisas de mercado. Subjetividades de consumidores são construídas e desconstruídas segundo um padrão ótimo obtido por essas redes de informação. A sujeição social se alimenta da servidão maquínica.

As universidades brasileiras não escapam do modelo da dívida praticada nas universidades estadunidenses (Lazzarato, 2017). Para se constituir enquanto capital humano (sujeição social) compatível com as exigências do mercado, cada família contrai dívidas que o beneficiado se compromete a pagar ao longo de sua existência. Desde o nascimento, já estamos endividados. Primeiro com os pais, depois com o sistema financeiro. Esse endividamento movimenta, por sua vez, o próprio mercado financeiro, e as grandes empresas de educação. Nota-se, no Brasil, a presença de empresas estadunidenses investindo em universidades privadas. E o slogan do marketing das universidades é o de formar um profissional adequado para atuar no mercado. Essa mesma lógica penetra nos programas de mestrado e de doutorado, fazendo pressão para aderirem ao modelo profissionalizante. As universidades deixam de ser centros de pesquisa de novos conhecimentos e polos de resistências para se tornarem empresas adaptadas ao mercado. As universidades pouco diferem em relação a adoção do modelo de gestão empresarial.

Os professores universitários são forçados a aderirem às regras competitivas do mercado e aos valores dos fluxos financeiros. Os fluxos da moeda-capital e a lógica fiscal do credor-devedor esgarçam as relações e volatilizam as vidas humanas. O modelo empresarial de mercado exige investimento em si permanente, energias renováveis e rapidamente consumidas, alta rotatividade, descartes e produção de

vidas precárias. Em lugar de voltar-se contra os dispositivos de poder, o trabalhador — em geral e, em especial, o universitário — se volta contra si mesmo, culpando-se por não ter atingido a meta. Não raro, ele acusa o colega ao invés de unir-se a ele numa luta comum. O ambiente universitário, hoje, é uma fábrica de produção de culpabilidade, má consciência, solidão e ressentimento. E mais, seus integrantes engrossam as estatísticas da doença desse século: a depressão e sua derivada, a neurose de ansiedade, entre outras. Essa cobrança permanente de si mesmo por ser altamente produtivo, constantemente ativo, empreendedor de si e responsável por si mesmo conduz ao adoecimento individual e coletivo da sociedade do século XXI (Lazzarato, 2017; Han, 2017). Nesse sentido, afirma Lazzarato que “a ‘doença’ do século XXI se manifesta na ‘depressão’: impotência para agir, impotência para decidir e impotência para empreender projetos” (2017: 176). Eis um círculo infernal: a cobrança insistente por produção provoca afetos de tristeza que paralisam a potência de agir e criar.

Seguindo essa mesma trilha, Byung-Chul Han — no livro cujo título, *Sociedade do cansaço* (2017), exprime a doença do nosso tempo — afirma a necessidade de avançar em relação ao conceito foucaultiano de sociedade disciplinar. Para o filósofo, esse conceito ainda carrega uma carga de negatividade ou coerção que não é mais compatível com a sociedade atual. Mais coerente com o estado atual é o conceito por ele formulado de “sociedade do desempenho” (Ibidem: 23).

A positividade dos novos dispositivos, diferentemente da coação do *dever fazer* da sociedade disciplinar, caracteriza-se pela “liberdade no *poder fazer*” (Han, 2015:11), que incita cada um à motivação e ao comprometimento de desempenho. No neoliberalismo, como já analisado por Foucault (2008a), o trabalhador se transforma no empresário de si mesmo. E, nesta condição, torna-se o explorador de si mesmo, na sua própria empresa, responsabilizando-se por seus sucessos e fracassos.

Explorado e explorador habitam a mesma pessoa, entronizando a luta consigo mesmo, até extenuar-se e adoecer.

A depressão e a síndrome de *burnout* (esgotamento profissional) são a face perversa da alta exigência por si mesmo de desempenho. Segundo Han (2015: 12), elas resultam dessa própria liberdade de *poder fazer*, traduzindo a forma mais cruel de exploração de si. Liberdade e coação caminham juntas, assim como não diferenciam o escravo do senhor (Ibidem). Como empresário de si mesmo, cada um é senhor do seu próprio regime de exploração. Nota-se a auto-exploração como um mecanismo estranho ao pensamento de Marx que, ao invés de impulsionar uma revolução, ocasiona um adoecimento.

Han (2015) destaca o governo da dívida como o dispositivo de poder dos políticos e da população em geral. Essa última entrega-se à passividade do consumidor demandante de serviços sem um interesse pela ação política comum. “Limita-se a reagir de forma passiva à política, protestando e queixando-se (...). Os partidos e os políticos também seguem esta lógica de consumo. Têm que *fornecer*” (Han, 2015: 19). Por sua vez, estes justificam suas políticas de cortes sociais em razão do endividamento.

No atual capitalismo financeiro, todos e cada um estão implicados com a dívida impagável e infinita. O capital-moeda se ergue como um novo ídolo, não mais transcendente, que torna a todos devedores e em falta. Diferentemente da transcendência, esse novo ídolo, em sua imanência, institui uma moral regulada pela lógica capitalista do credor-devedor. E essa lógica funciona num círculo infernal que consiste em pagar para continuar tendo crédito e poder consumir novamente. A certidão de inclusão nessa sociedade é o cartão de crédito. Esse ídolo-mercado não cobra sacrifícios expiatórios, mas exige fidelidade — não se admite outro objetivo na formação profissional que não seja atender às exigências do mercado —, flexibilidade, produtividade, reciclagem

para oferecer novidades e, o mais importante, muita informação; essas são algumas das competências que integram o capital humano.

De forma explícita, a revisão do documento original da OMS (2005) feita pelo “Centro Internacional de Longevidade Brasil” (2015) nomeia a “informação como o *commodity* mais valioso”. “No nível social, pessoas bem informadas e capacitadas de qualquer camada social e de todas as idades contribuem para a competitividade econômica, o emprego, a proteção social sustentável e a participação dos cidadãos” (*apud* Dias, *empreendedor de si*: 16, 2018). Ora, a informação é uma das principais tecnologias de governo das condutas. Somos a todo tempo bombardeados por pesquisas de natureza científica, duvidosas ou não, dirigindo nossos comportamentos. Para isso, todos devem estar conectados às redes sociais.

Esse ídolo-mercado não oferece conforto senão através da expectativa do lazer programado e dispendioso, gerador de dívida, mas constitutivo da sujeição produtivista e sua alternância entre o gozo e o sacrifício. Por sua vez, a servidão absoluta caracteriza uma máquina social. A governamentalidade dessa máquina de servidão se faz de elementos humanos e não-humanos que a atravessam, configurando subjetividades disponíveis “ao consumo pelo consumo” e à “produção pela produção” (Lazzarato, 2017: 182). O primeiro conduz à busca desenfreada pelo prazer seguida de um sentimento de insatisfação e carência; já o segundo provoca a auto exploração para alcançar metas cada vez mais elevadas que demonstrem alto rendimento e produtividade. Esses modos de sujeição articulam distintas “morais”: primeira, a busca do gozo e da satisfação no gasto; segunda, uma moral da culpa e do sacrifício que nutre a auto exploração; terceiro, a moral da dívida.

Essas distintas modalidades de conduta moral da subjetividade sujeitada conduz à principal doença da atualidade, como já dito: a depressão. Observa-se uma nova manifestação de adoecimento pela sujeição: a

doença autoimune. Caracteriza-se essa moléstia por um ataque ao seu próprio corpo. O inimigo deixa de ser um agente externo — por exemplo, um vírus — para ser um agente sem uma etiologia conhecida, que faz com que o nosso próprio sistema de defesa se volte contra nós mesmos. Revolta do corpo contra si pelas exigências não alcançadas de alto desempenho. Assim, as patologias autoimunes vêm somar-se à depressão para se configurarem nas doenças desse século XXI. E o adoecimento amarra os sujeitos aos planos de saúde coletivos<sup>1</sup> que provocam o aumento da dívida de cada um e sua permanência no trabalho para o custeio de seu tratamento. Os serviços públicos de saúde também sofrem os efeitos das políticas de ajustes fiscais e vêm sendo paulatinamente precarizados, principalmente nos grandes centros urbanos. A história recente registra uma captura das conquistas coletivas, políticas e sociais, pela gestão estatal. O Estado no seu funcionamento se revelou vulnerável às alternativas capitalistas esvaziando o que fora conquistas das lutas coletivas.

### 3. Invenções de resistências

Sujeição e servidão maquínica constituem as subjetividades do novo capitalismo financeiro. Como interceptar esse circuito infernal de produção de doenças? O novo ídolo-mercado, tal como o fogo, precisa ser alimentado sem interrupção para que não vire cinzas. Seu alimento principal é a comunicação-informação que captura as almas e faz delas a lenha para a manutenção da moral da dívida. Corpos se volatilizam em almas consumíveis e renováveis que se pretendem imortais. As máquinas de inteligência artificial que captam fragmentos de humanos — inteligência, emoções, etc. — são as apostas para vencer a morte. A

---

<sup>1</sup> Esses planos coletivos são reajustados segundo o aumento da idade de seus associados. No caso das universidades, em que a faixa etária dos docentes é elevada, eles se aproximam dos valores recebidos com a aposentadoria do INSS. Daí a continuidade dos professores no trabalho para custear suas dívidas com o pagamento dos planos de saúde.

tecnociência investe na produção de transhumanos (Ortega & Zorzanelli, 2010).

Ora, não estaria na própria morte uma forma de resistência? Por que não cessar de nutrir esse ídolo e deixá-lo morrer de inanição? Sim, é preciso fazer morrer para se liberar novos devires. E esses são os da vida.

Nas “Conclusões” de seu livro, *O governo do Homem endividado* (2017), Lazzarato aponta como saída do capitalismo financeiro (neoliberalismo) a recusa do trabalho e a ação preguiçosa que seria “uma tomada de posição em relação às condições de existência na sociedade capitalista” (Ibidem: 232). Destaca os artistas como os únicos a terem dado uma sequência ao *Direito à preguiça* de Paul Lafargue. Essa recusa do trabalho em relação às regras do “capital humano” engloba o “trabalho como consumidor, comunicador, usuário, desempregado, bem como a recusa da identidade sexual normalizada, quer dizer, uma recusa da panóplia das técnicas de governamentalidade, que são ao mesmo tempo técnicas de valorização e técnicas de sujeição/servidão” (Ibidem: 233). A ênfase na recusa constitui para o autor um elemento que confere dimensão política à ação. A ação preguiçosa proporciona outra dimensão do tempo e do espaço, como também pode abalar as identidades sexuais que desde a antiguidade têm sido a marca distintiva entre as atividades públicas e as privadas, assim como da divisão social do trabalho.

Essa recusa, diferentemente da ação do capital que direciona a sensibilidade e a percepção para o produto final, pode abrir novas sensibilidades para os devires, que se encontram sempre no *meio* (Deleuze & Guattari, 1997a), e fazer emergir as singularizações coletivas. E, dado que uma ação política demanda um longo tempo na descoberta e produção das forças subjetivas (impossíveis de se realizarem na velocidade das redes sociais), uma ação política preguiçosa poderá favorecer a construção de uma vida coletiva livre da exploração do

capital e da gestão do poder político. Por fim, a manutenção das relações de forças, embora necessária para garantir as singularidades contidas na recusa do trabalho, não remete, contudo, a nenhuma causa final, seja [a] um partido, seja ao Estado. Mantém-se, assim, como uma *máquina de guerra* (Deleuze & Guattari, 1997b). Nota-se que as necessidades de recompor temporalidades e subjetividades devem, entretanto, neutralizar e subtrair as técnicas de sujeição e de servidão (Lazzarato, 2017: 239).

Entendo essa aposta política de Lazzarato na ação preguiçosa como a criação de resistências à sanha produtivista do capital. Porém, não se trata de uma inação, mas, sim, da produção de um ritmo que nos seja próprio. Ou melhor, colocar a existência no ritmo da vida e não das necessidades de um consumo produtivo do capitalismo financeiro. Ora, basta deixar de servir à produção capitalista para que ela definhe. Mas parece que não estamos na posse de nossa ação! É preciso fender o circuito que reproduz uma subjetividade sujeitada e quebrar a servidão maquínica. Aí situam-se as contribuições finais de Foucault (1998b; 2010; 2011) acerca de uma estética da existência ou vida artista.

Sem desconsiderar as especificidades dos problemas de cada pensamento, Lazzarato (2017), em suas “Conclusões”, aproxima-se da *teoria da potência destituente* de Agamben (2017), exposta no “Epílogo” do livro *O uso dos corpos*. Grosso modo, essa teoria se pauta em desfazer a cisão que levou à separação da vida de sua forma, e toda a divisão política que daí resultou: vida nua (matável) e vida política qualificada. Essa cisão que atravessa todo o Ocidente é um dispositivo de exceção que separa, exclui e captura no poder político a vida nua, constituindo-a como o seu fundamento. Segundo o autor, “não será possível pensar outra dimensão da política e da vida se antes não formos capazes de desativar o dispositivo da exceção da vida nua” (Agamben, 2017: 295).

Seguindo essa pista, a governamentalidade da velhice, na atualidade, fundamenta a gestão da vida ao longo de toda uma existência por

meio de mecanismos que cindem as velhices entre as bem-sucedidas e ativas e as malsucedidas e dispendiosas. Essas últimas são aquelas que fundamentam o poder político como dispositivo de exceção, ou seja, de uma governamentalidade das velhices e de toda à população na direção de um envelhecimento ativo. E o governo das vidas tidas como bem-sucedidas ou malsucedidas fica a cargo de uma gama de especialistas tanto do serviço público como do privado.

Para Agamben, a dimensão constituinte e a instituída do poder se relacionam e se condicionam. Pois, para esse autor, todo o poder instituído pressupõe em sua origem um poder constituinte que, por meio de um processo revolucionário, o põe em ser e o garante (Ibidem: 298). Disso decorre sua revisão crítica em relação ao pensamento da modernidade que pensou as mudanças políticas radicais mediante o conceito de um “poder constituinte” (Ibidem). Diferentemente de um “poder constituinte”, o autor se propõe a desenvolver outro conceito que denomina de “potência destituente” (Ibidem: 298).

Na análise da metafísica ocidental, Agamben chama a atenção para a partição e articulação entre dois elementos: entre vida nua e poder, a casa e a cidade, a violência e a ordem instituída, a anomia (a anarquia) e a lei, a multidão e o povo (Ibidem: 304). A perspectiva do autor é explicitar essa cisão, a relação entre seus elementos e o vínculo que pretende mantê-los juntos. Na direção de uma investigação prática e política da disjunção, o filósofo afirma uma potência destituente que exhibe a nulidade do vínculo entre vida nua e poder soberano, anomia e *nomos*, poder constituinte e poder constituído. O poder, a lei e o direito existem, mas são inoperantes. Há o contato, mas não a relação. E utilizando um conceito de Deleuze e Guattari (1997b), trata-se de libertar as potencialidades do aparelho de captura. A vida, a anomia, a potência anárquica aparecem em sua forma livre. Nas palavras de Agamben, dar um uso diferente àquilo que existia para uma finalidade: dar fundamento

ao poder político. Assim, por exemplo, não abolir a lei, mas torná-la inoperante (Agamben, 2017: 305).

Nota-se, segundo Agamben (2017: 307), que se o poder se constitui pela exclusão inclusiva, a estratégia seria destituir do poder as potencialidades capturadas e dar a elas um uso distinto. Assim, as velhices tidas como fragilizadas ou em situação de vulnerabilidade deixariam de ser fundamento para o governo da vida de todos por meio do dispositivo do envelhecimento ativo, para fazerem aparecer a vida na sua potência.

E podemos ligar essa ideia à referência de Deleuze (1998a: 157) à criação de um “povo que falta”. Ou, por que não dizer, com base nesses filósofos: à criação de uma velhice que falta? Trata-se, pois, de pensar a velhice como potência da vida. Rompem-se, assim, a espúria divisão entre velhices ativas bem-sucedidas e velhices fragilizadas — sujeitadas a todo um arsenal de tecnologias de poder sobre os modos de vida com fortes doses de moralização —, em favor da afirmação das possibilidades da vida como invenção de novos possíveis.

E, seguindo essa pista, *por que não afirmar as potências da vida na velhice?* Sem ressentimento com a passagem do tempo, sem magoas como o *foi assim... mas assim eu quis* (Nietzsche, 2003). Essa colocação do problema atesta a sua urgência na atualidade. Afirmar a vida implica deixar de fazer da doença um resultado de uma má gestão da existência, móvel de ativação do sentimento de culpa, para se constituir em pulsões vitais, a fim de criar e fortalecer as forças ativas de criação. Trata-se, aqui, do conceito de *grande saúde* de Nietzsche (1995; 1996): “aquela que não basta ter, a que se adquire, que é necessário adquirir, constantemente, por ser sacrificada sem cessar (...)” (Nietzsche, 1996, § 382: 283).

Segundo Agamben (2017: 308), a desativação dos dispositivos de poder que instituem uma relação de exclusão inclusiva é uma operação complexa. Os termos dessa relação continuam a existir em contato, mas

com um uso diferente. Depor é tornar inoperante ou neutralizar a relação constituinte instituinte, exclusão inclusiva, potência ato, vida e forma, em suma, a cisão que faz da *arché* (comando ou começo) um fundamento. Isso significa que a deposição de algo, seja uma lei, um comando, uma propriedade jurídica ou uma identidade, não ocasiona a criação de outra identidade, lei, etc., mas estabelece outro uso. Trata-se de destituí-los do lugar de fundamento ou *arché*.

O conceito de *forma-de-vida* — que vem sendo trabalhado há mais de uma década por Agamben, com destaque para *Meios sem fim* (2015) — exprime a *potência destituente* na sua obra mais recente (2017). Segundo o autor, “uma forma-de-vida é aquela que permanentemente depõe as condições sociais em que se encontra vivendo, sem negar, mas simplesmente as usando” (Ibidem: 306). Estar numa forma de vida não é o mesmo que uma forma-de-vida, pois, afirma Agamben:

(...) só vivendo uma vida é que se constitui uma forma-de-vida, como a inoperosidade imanente em cada vida. A constituição de uma forma-de-vida coincide, portanto, integralmente com a destituição das condições sociais e biológicas em que se acha lançada. A forma-de-vida é, nesse sentido, a revogação de todas as vocações factícias, que ela depõe e tensiona a partir de dentro, no gesto mesmo em que se mantém e nelas habita. Não se trata de pensar uma forma de vida melhor ou mais autêntica, um princípio superior ou outro lugar, que suceda às formas de vida e às vocações factícias para revogá-las ou torná-las inoperosas. A inoperosidade não é outra obra que sucede às obras para desativá-las e depô-las: ela coincide integral e constitutivamente com sua destituição, com o viver uma vida. (Agamben, 2017: 309).

Com esse conceito *forma-de-vida*, Agamben aproxima-se do pensamento filosófico de Deleuze. Trata-se da imanência, *uma vida como devir*. Na sua carta final, Deleuze (1995) afirma uma vida como “pura imanência”, como “puro acontecimento”, liberada dos acidentes da vida interior e exterior. Aliás, Agamben (2000) escreve um belo artigo, “A imanência absoluta”, em que destaca *uma vida* em “suspensão inatribuível a um

sujeito; suspensão de normas ou direitos entre vigência e obrigação, uma existência impessoal num limiar além do bem e do mal” (Ibidem: 180). “‘Uma vida’... marca a impossibilidade radical de traçar hierarquias e separações” (Ibidem: 184). Assim, não se configura a separação aristotélica entre vida nua (*zoé*) e *bios* político, entre potência e ato, entre vida e sua forma, afirma Agamben. *Uma vida* se aproxima do conceito de Espinosa de pura potência na imanência dos modos (cf. Deleuze, 2009).

Uma vida da potência, ou uma forma-de-vida, hoje, somente seria pensável a partir da emancipação da cisão entre vida nua e vida política. Na atualidade, as vidas nuas seriam vidas recodificadas em pessoas jurídico-sociais identificáveis como eleitores, soro-positivos, travestis, velhos e velhas, etc.; vidas reais reduzidas às formas de sobrevivência e governadas por um soberano invisível sob a máscara dos poderosos. Uma forma-de-vida ou uma vida de potência inseparável da política, isto é, “uma vida para a qual no seu viver esteja em jogo o próprio viver” (Agamben, 2015: 18), exigiria uma política não estatal como sua condição. E, nessa direção, Deleuze e Guattari (1997b) reivindicam um pensamento filosófico liberto da imagem do aparelho de Estado.

#### 4. Considerações impertinentes

O problema construído nesse artigo, *a* potência da velhice, emerge das análises da sociedade atual e se põe como resistência à sujeição social e à servidão maquínica, acompanhado da afirmação de uma *forma-de-vida*. Situa-se a formulação do *devir-velho* e do *envelhecimento artista* num *uso* como *potência destituente*, que torna inoperante o modelo do *envelhecimento ativo*. Esses dois modos não constituiriam uma relação, mas simplesmente estariam em contato, sem que um servisse de fundamento para o outro.

Tomando como referência o procedimento de formulação conceitual de Deleuze e Guattari (1993), *uma* velhice seria *uma* vida como quantidade

intensiva — envelhecer ou envelhecimento — que não se separa de sua forma: velhice. Esse conceito permite a emergência de singularidades que se compõem a partir de suas diferenças. Situar o envelhecimento artista como intensidade do devir (Ibidem), faz das velhices existentes uma verdadeira invenção. O envelhecimento artista, assim conceituado, permite abrir-se às conexões singulares, minoritárias e de resistência ao envelhecimento ativo.

Não se trata de uma luta contra, nem a substituição por um novo modelo de envelhecimento, mas permitir a emergência de vidas não razoáveis segundo a lógica do poder, dos discursos e intervenções dos especialistas comprometidos com a difusão do envelhecimento ativo. O envelhecimento artista, dada a sua singularidade e resistência minoritária, devolve às velhices o valor de luta contra as formas autoritárias de condução de suas vidas e faz apelo a uma *velhice que falta* — em sintonia com a sugestão de Deleuze e Guattari (1998a: 157), acerca do povo que falta.

É possível a ligação de conceitos que emitem, segundo Deleuze e Guattari (1993: 140-141), gritos que afrontam o insuportável e o intolerável da sociedade presente. Assim, esse *uso artista da potência da velhice* fora do modelo do envelhecimento ativo pode articular-se com uma *heterotopia*, segundo o conceito de Foucault (2001): lugares reais e efetivos, mas que estão fora de todos os lugares, entenda-se como espaço virtual. E virtual, aqui, não seria uma possibilidade, mas o real como intensidade na sua imanência, provocando uma vida outra ou vida artista.

Em uma de suas últimas publicações, Foucault formulou o conceito de estética da existência (1998b), para dar consistência conceitual às subjetividades artistas, vidas outras, singulares, que não se rendem aos dispositivos de sujeição social. O filósofo, em seus cursos finais (2010; 2011), deslocou da Antiguidade greco-romana um conceito de enorme

fortuna para a crítica do presente. Trata-se da *parresía* ou a fala franca, aquela que não teme colocar os que a pronunciam em risco de morte por ter dito a verdade (Foucault, 2010: 56). Assim, a *parresía* é uma fala que produz um efeito sobre aquele que a pronuncia e compromete a si mesmo.

Retomo o relato inicial para afirmar que ele exprime o desejo parresiasta de traição do pacto celebrado — com todos os riscos que isso possa acarretar. A recusa em aceitar as regras do jogo não deixa como única alternativa a saída sem luta. Retomo as palavras de Deleuze: “Não cabe temer ou esperar, mas buscar novas armas” (1998b: 220).

À afirmação de que os **professores envelheceram**, não deveríamos responder com promessa de nos tornarmos produtivos. E mais, ignorando simplesmente a velhice. Essa negativa não surpreenderia, uma vez que, hoje, o esperado é a não admissão de ser velho ou velha, mas, sim, estar na “terceira idade” na “melhor idade”, etc., pondo-se na condição de ativo e produtivo. Aceitar a velhice, na cultura atual, seria render-se à impotência.

Surpreender seria responder o que ninguém espera: afirmar a velhice e o envelhecimento como potência de invenção de resistências. O que seria depreciativo tornaria, nesse caso, potência de afirmação.

– *Somos, sim, velhos e velhas, e experimentados no combate.*

– *Somos, sim, velhos e velhas, e é justamente a nossa velhice que nos impede de aderir à lógica produtivista.*

– *Somos, sim, velhos e velhas que desejam deixar a vida atravessar nossas existências.*

– *Somos, sim, velhos e velhas, e a lentidão é nossa potência de vida.*

– *Somos obedientes, sim, ao ritmo da vida.*

Assim, com Deleuze, na sua derradeira entrevista a Claire Parnet, com publicação póstuma (1994), consideramos a velhice um momento privilegiado da existência em que não podemos arriscar aos maus-

encontros que nos tiram a potência de agir — também podendo ser formulada como força de existir ou liberdade de criar. E essa liberdade foi o produto do conhecimento conquistado numa longa experimentação nos embates com as forças externas e internas que afetaram nosso corpo. Trata-se do aprendizado do que podemos ou não fazer. E essa seria a sabedoria da velhice desde que bem preparada. O contrário disso seria ter que afrontá-la no futuro para responder a uma imposição da sociedade de mercado competitiva que nos vende a ilusão positivada no “poder fazer” (Han, 2017). Destituídos de nossa potência singular, somos afetados de tristeza, ou adoecemos de depressão. Penso que a velhice pode constituir-se em invenções de resistência, aproveitando uma potência que lhe é própria: a lentidão.

O envelhecimento ativo, como dispositivo da governamentalidade neoliberal (cf. Tótor, 2017), não nos pertence e, diferentemente do que se difunde largamente, não foi uma revolução da longevidade (Centro Internacional, 2015), mas um verdadeiro golpe na vida. Caberia uma resposta à altura de vidas experimentadas, ou vidas artistas: não queremos ser produtivos porque apreciamos fazer passar vida em nossas existências e, assim, poder ser os artistas de nossa própria vida (Nietzsche, 1996, § 299: 189). Eis o envelhecimento artista: trata-se do movimento da vida, do *devoir*, como imanência pura, que impede qualquer transcendência. A forma de existência não se separa, portanto, da vida.

## Referências bibliográficas:

- AGAMBEN, Giorgio (2000). A imanência absoluta. In: ALLIEZ, Éric (org). **Gilles Deleuze: uma vida filosófica**. Coord. da tradução por Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: Editora 34.
- \_\_\_\_\_. (2015). **Meios sem fim — Notas sobre a política**. Tradução de Davi Pessoa. Belo Horizonte: Autêntica.
- \_\_\_\_\_. (2017). **O uso dos corpos**. Tradução de Selvino J. Assmann. São Paulo: Boitempo.
- CENTRO INTERNACIONAL de Longevidade Brasil ILC – Brasil (2015). **Envelhecimento ativo: um marco político em resposta à revolução da longevidade**. 1ª ed. Rio de Janeiro. Disponível em: [http://ilcbrazil.org/portugues/wp-content/uploads/sites/4/2015/12/Envelhecimento-Ativo-Um-Marco-Pol%C3%ADtico-ILC-Brasil\\_web.pdf](http://ilcbrazil.org/portugues/wp-content/uploads/sites/4/2015/12/Envelhecimento-Ativo-Um-Marco-Pol%C3%ADtico-ILC-Brasil_web.pdf). (Acessado em: 23/02/2018)
- DIAS, Celina (2018). **Envelhecer na contemporaneidade: subjetivações, modelos e resistências**. Tese de doutorado em Ciências Sociais - Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- DELEUZE, Gilles (1998a). **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. 2ª reimpressão. Rio de Janeiro: Editora 34.
- \_\_\_\_\_. (1998b). *Post-scriptum* sobre a sociedade de controle. In: **Conversações**. Tradução de Peter Pál Pelbart. 2ª reimpressão. Rio de Janeiro: Editora 34.
- \_\_\_\_\_. (2009). **Cursos sobre Spinoza (Vincennes, 1978-1981)**. Seleção e introdução de Emanuel Angelo da Rocha Fragoso e Hélio Rebello Cardoso Júnior. Fortaleza: Ed. UECE.
- \_\_\_\_\_. (2010). **Diferença e repetição**. Tradução de Luiz Orlandi e Roberto Machado. 1ª ed. São Paulo: Editora 34.
- \_\_\_\_\_. (2002). Imanência: uma vida... Tradução de Tomaz Tadeu. **Educação e Realidade**. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/31079/19291>. (Acessado em: 20/02/2018).
- DELEUZE, Gilles & GUATTARI, Felix (1993). **O que é a filosofia?**. Tradução de Bento Prado Jr. e Alberto Alonso Muñoz. Rio de Janeiro: Editora 34.
- \_\_\_\_\_. (1997a). **Mil Platôs — capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 4. Tradução de Suely Rolnik. São Paulo: Editora 34.
- \_\_\_\_\_. (1997b). **Mil Platôs — capitalismo e esquizofrenia**. Vol. 5. Tradução de Janice Caiáfa e Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34.
- DELEUZE, Gilles & PARNET, Claire (1994). **O abecedário de Gilles Deleuze**. Disponível em: <http://stoa.usp.br/prodsubjeduc/files/262/1015/Abecedario+G.+Deleuze.pdf>. (Acessado em: 20/02/2018).
- FOUCAULT, Michel (1990). **Historia da sexualidade — a vontade de saber**. Tradução de Maria Tereza de Costa Albuquerque. 10ª ed. Rio de Janeiro: Graal.
- \_\_\_\_\_. (1998a). **Vigiar e punir**. Tradução de Raquel Ramallete. 18ª ed. Petrópolis, Editora Vozes.
- \_\_\_\_\_. (1998b). **História da sexualidade — o uso dos prazeres**. 8ª ed. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1998b.
- \_\_\_\_\_. (2001). Outros espaços. In: **Ditos e Escritos III**. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- \_\_\_\_\_. (2008a). **Nascimento da biopolítica**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2008b). **Segurança, território, população**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2010). **O governo de si e dos outros**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- \_\_\_\_\_. (2011). **A coragem da verdade**. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes.
- HAN, Byung-Chul (2015). **Psicopolítica — Neoliberalismo e novas técnicas de**

- poder.** Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Relógio D'Água.
- \_\_\_\_ (2017). **Sociedade do cansaço.** Tradução de Enio Paulo Giachini. Petrópolis: Editora Vozes.
- LAPOUJADE, David (2013). **Potências do tempo.** Tradução de Hortencia Santos Lencastre. São Paulo: n-1 edições.
- LAZZARATO, Maurizio (2014). **Signos, máquinas, subjetividades.** Tradução de Paulo Domenech Oneto. São Paulo: n-1edições / edições Sesc.
- \_\_\_\_ (2017). **O governo do homem endividado.** Tradução de Daniel P. P. da Costa. São Paulo: n-1 edições.
- NIETZSCHE Friedrich (1995). **Ecce homo.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- \_\_\_\_ (1996). **A gaia ciência.** Tradução de Alfredo Margarido. Lisboa: Guimarães Editora.
- \_\_\_\_ (1998). **Genealogia da moral.** Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- \_\_\_\_ (2003). **Assim falou Zaratustra.** Tradução de Mario da Silva. 12ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- ORTEGA, Francisco & ZORZANELLI, Rafaela (2010). **Corpo em evidência. A ciência e a redefinição do humano.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- ORGANIZAÇÃO Pan-americana de Saúde – OPAS – OMS (2005). **Envelhecimento ativo: uma política de saúde.** Tradução de Suzana Contijo. 1ª ed. traduzida para o português, 2005 do texto original de 2002. World Health Organization. Disponível em: [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/envelhecimento\\_ativo.pdf](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/envelhecimento_ativo.pdf). (Acessado em: 20/02/2018).
- OLIVEIRA, Salete (2012). **Política e resiliência: apaziguamentos distendidos.** In: **Revista Ecopolítica.** São Paulo: Nu-Sol, n. 4, pp. 105-129. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/ecopolitica/issue/view/901/showToc>. (Acessado em: 05/02/2018).
- PASSETTI, Edson (2013). **Transformações da biopolítica e a emergência da ecopolítica.** In: **Revista Ecopolítica.** São Paulo: Nu-Sol, n. 5, pp. 02-37. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/view/33496/23081>. (Acessado em: 20/02/2018).
- STENGERS, Isabelle (2015). **No tempo das catástrofes.** Tradução de Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify.
- TÓTORA, Silvana (2017). **Envelhecimento ativo: proveniências e modulações da subjetividade.** In: **Revista kairós gerontologia.** São Paulo: FACHS/NEPE/PEPGG/PUC-SP, v. 20(1), pp. 239-258. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/kairos/article/view/33496> . (Acessado em: 20/02/2018).