

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

RICARDO NIQUETTI

**DEVIR-VELHO:
UM ENVELHECER PARA ALÉM DOS MODELOS**

Mestrado em Gerontologia

São Paulo
2009

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
PUC-SP

RICARDO NIQUETTI

**DEVIR-VELHO:
UM ENVELHECER PARA ALÉM DOS MODELOS**

Mestrado em Gerontologia

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Gerontologia sob a orientação da Prof^ª Dra. Nadia Dumara Ruiz Silveira.

São Paulo

BANCA EXAMINADORA

DEDICATÓRIA...

A todos que sabem envelhecer sorrindo.

AGRADECIMENTOS...

À dupla encantada Silvana Tótora e Luiz Orlandi, que me iniciou na espartana magia do espírito.

A inesgotável fonte de força que emana da minha família, em especial aos meus pais, Odete, mãe de todas as horas, com quem aprendi a paixão pela letra e pelo silêncio, a Alcidir, pai amigo, a quem devo o ardor tresloucado pela graça das coisas, e a meu irmão Luciano, um amigo intenso para todas as batalhas.

À orientadora e amiga Nadia, pela compreensão, sabedoria e acolhimento.

Aos amigos dispersos pelo mundo, com quem em algum momento vivi algum pedaço dessas questões e que me estimularam, direta e indiretamente, a abordá-las de frente. Sua omissão aqui (seriam muitos) não é lacuna, mas cautela, desconfiança e sigilo.

Ao Breno, pela compreensão e cumplicidade inabaláveis.

A filosofia, que me auxiliou na aquisição do título de mestre e por medir as minhas forças de imaginação e escrita, através de um pedacinho de realidade concreta...

As aulas apaixonantes que freqüentei e que tanto contribuíram para minha formação.

Ao Programa de Gerontologia da PUC-SP, pela receptividade, pelo apoio e pela competência de seus profissionais.

Aos mestres da palavra e pensadores da diferença, pelas alianças.

A Adriana, aurora que ilumina toda esta obra.

A Capes, pelo apoio financeiro.

Aos bons encontros, às caminhadas, à solidão, à velhice, às mulheres, à vida.

NIQUETTI, Ricardo. Devir-velho: um envelhecer para além dos modelos. São Paulo, 2009, Dissertação (Mestrado). Programa de Estudos Pós-Graduados em Gerontologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Orientador: Prof^a Dra. Nadia Dumara Ruiz Silveira.

RESUMO:

Esta dissertação resultou de um estudo fundamentado nas idéias dos filósofos Sêneca e Espinosa permeada pela companhia do filósofo Gilles Deleuze. O objetivo central da pesquisa foi identificar e analisar alguns dos elementos expressos nestas filosofias construindo aproximações de modo a compor um novo olhar sobre o envelhecer e o ser velho. A busca destes encontros se justifica pela preponderância atual em “idolatrar” um modelo de vida dominante baseado na juventude e em associações que negam, generalizam e reduzem a velhice e o envelhecer a um obstáculo que propicia doenças, dependências, sofrimentos, morte. A estratégia metodológica adotada baseou-se num procedimento *rizomático* e *intersticial* aplicado na literatura das obras pesquisadas, priorizando a problemática que se encontra na fricção entre envelhecer e velhice, em relação ao tempo e às questões do aprender e da fragilidade. Esta metodologia permitiu a aproximação de diferentes pensamentos e a elaboração de conjugações e ensaios na busca de um devir-velho como possibilidade de vida para além dos modelos. A aliança entre as idéias de Deleuze com as de Sêneca/Espinosa perpassa todo trabalho, pois além de permitir a identificação do modelo dominante e auxiliar na visualização dos conceitos que se propõe a combater tais modelos, também nos possibilita construir um pensamento da diferença que se opõe à primazia do idêntico, pois invoca as potências de que somos capazes ao envelhecer, suas afirmações e criações. A pesquisa desta forma segue uma trajetória que mostra outro modo de pensar o tempo, a relação viver/aprender, fragilidade/idade, que nos leva a experimentar, afirmar as multiplicidades e os devires possíveis em um envelhecer.

Palavras-chave: Envelhecer, devir-velho, temporalizar, aprender

ABSTRACT:

This work resulted from a study based on the ideas of the philosophers Seneca and Espinosa permeated by Deleuze. The main objective of the research was to identify and analyze some of the philosophies expressed in these building approaches in order to compose a new perspective on aging and being old. The pursuit of these meetings is justified by the current preponderance of "worship" a way of life based on the dominant and youth associations that deny, generalize and reduce old age and old age an obstacle that provides illness, addiction, suffering, death. The strategy adopted was based on a rhizome and interstitial procedure applied in the literature search of work, prioritizing the problems is that the friction between old age and, with respect to time and issues of learning and fragility. This methodology allowed a convergence of different thoughts and the development of conjugations and tests in search of a becoming-old as the possibility of life beyond the models. The alliance between Deleuze ideas with those of Seneca / Espinosa pervades every work, because besides allowing the identification of the dominant model and to assist in visualizing the concepts that aims to combat such models also enables us to build a thought of the difference that opposed to the primacy of the same, because it invokes the powers that we are able to grow old, their statements and creations. The research thus follows a path that shows another way of thinking time, for living / learning, weak / age, which leads us to try to affirm the multiplicity and becoming, in a possible age.

Keywords: Aging, becoming-old temporalize, learn

Ao escrevermos, como evitar que escrevamos sobre aquilo que não sabemos ou que sabemos mal? É necessariamente neste ponto que imaginamos ter algo a dizer. Só escrevemos na extremidade de nosso próprio saber, nesta ponta extrema que separa nosso saber e nossa ignorância e que transforma um no outro.

Gilles Deleuze

ÍNDICE

1. APRESENTAR.....	11
2. PARTIR.....	16
{ Juventude: ontem, hoje e sempre.....	17
{ Prevenir, controlar e propagandear.....	20
{ Os amigos da sabedoria.....	23
{ Notas de esclarecimento.....	26
{ Procedimento do estudo.....	31
3. TEMPORALIZAR.....	35
{ Filosofia prática.....	38
{ O paradoxo estóico.....	41
{ Linhas de enfraquecimento da vida:	52
{ Mau uso do tempo.....	52
{ Desvalorização do presente.....	55
{ O medo da morte.....	60
{ A busca pela longevidade.....	62
{ Linhas que potencializam o viver.....	65
{ Charme e estilo.....	67
{ Felicidade estóica.....	71
{ Amor Fati.....	73
{ Contemporaneidade.....	77
{ Aproximações da temporalização.	79
4. APRENDER.....	83
{ A vida como modo.....	84
{ Moral, ética e modos de vida.....	87
{ Encontros extensivos e intensivos.....	101
{ Um passeio pela ética.....	103
{ Variação intensiva dos modos de vida.....	111
{ Deslocamentos e potência dos afectos.....	115
{ Gêneros do conhecimento.....	124
{ Aproximações do aprender.....	132

5. APROXIMAR.....	135
{ Envelhecer e deslizar.....	141
6. DEVIR.....	151
{ Subjetividades em variação: um devir-velho.....	152
 BIBLIOGRAFIA.....	 160

1. APRESENTAR

Vivemos em uma sociedade que procura definir e categorizar o que é envelhecer e velhice, essa tendência se deve a importância que esses temas assumem nas diversas áreas do saber. Uma das concepções preponderantes se constitui na uniformização e homogeneização do envelhecer e da velhice por meio de modelos que evidenciam o seu caráter universal. Deste modo, podemos afirmar que nestes conceitos universalizantes, tão em voga, estão contidas idéias que têm como objetivo identificar, classificar e operacionalizar, o *idêntico*.

Estas definições universais agem como forças gravitacionais com a intenção de contribuir, fomentar, questionar, compreender, colaborar, modificar, etc. a fim de aperfeiçoar os modelos preponderantes. Envelhecer e a velhice dentro desta lógica são concebidos como um processo universal estável, programado e idêntico. Isso torna a discussão em torno do envelhecer permeada por opiniões, clichês, imposições, tratados, que demonstram a força que o “Poder Jovem”¹, como fala Nelson Rodrigues, exerce sobre nossos modos de vida.

É possível afirmarmos que vivemos em uma sociedade que cultua e adula a idade, a idade jovem, como o melhor dos atributos, como questão existencial, fundamental que hierarquiza as vidas. Em torno disso, notamos a potência de mobilização das forças que buscam o idêntico, o idêntico jovem.

Diferentemente desta linha de pensamento a pesquisa realizada invoca um rizoma de forças que propiciem pensarmos um envelhecer como condição privilegiada em que os processos de diferenciação² e diferenciação³ possam atuar. Entendemos que

¹RODRIGUES, Nelson, *O óbvio ululante: primeiras confissões crônicas*. São Paulo, Companhia das Letras, 1993. p. 246.

²“Diferençação: “é também chamada ‘virtual’, uma virtualidade que, enquanto tal, ‘possui plena realidade’, podendo ser ‘definida como estrita parte do objeto real’ [...] essa metade virtual pode ser dita real sem ser atual e ideal sem ser abstrata. [...] as *diferençações* implicam mobilidades de ‘relações diferenciais’, independente de termos relacionados, independência ou exterioridade que já levara o empirismo de Hume a uma ‘potência superior’, como diz e rediz Deleuze. As *diferençações* implicam também uma ‘distribuição de singularidades’, singularidades que são como que ‘neutras’ punctualidades ‘essencialmente pré-individuais, não-pessoais e a-conceituais’, portanto que ‘exprimem as condições’ de

envelhecer diferencia-se de um processo homogêneo ou idêntico, pois seu eixo de atuação é sempre uma amálgama entre inúmeros encontros e composições, alguns visíveis, detectáveis, e de possível compreensão e outros que fogem desta realidade.

Portanto, ao envelhecermos somos constituídos por uma enorme variação de experiências, ou seja, cada encontro vívido pode nos forçar a sentir, a pensar e a agir diferentemente. Conseqüentemente somos levados a construir maneiras próprias de condução no campo problemático das nossas vivências.

Perguntas pelo o que se passa e transpassa nos encontros, propicia uma aproximação daquilo que distingi uma vida de todas as outras, ou seja, os processos de singularização e individuação que expressam algo a respeito dos modos de vida de cada um. Portanto, iremos pesquisar o envelhecer e a velhice navegando não mais pelas forças do *idêntico*, e sim pelas forças da *multiplicidade* e da *diferença*, tendo como apoio as idéias e os conceitos de Deleuze.

Deleuze constrói o conceito de *diferença* sem a associação deste termo a negação, ou seja, a diferença não sendo subordinada ao idêntico, assim a idéia de diferença não iria ou “não teria que ir” até a oposição e a contradição. Entretanto, Deleuze, ressalta os perigos em invocar as diferenças liberadas do idêntico, ou seja, tornadas independentes do negativo:

Há muitos perigos em invocar diferenças, liberadas do idêntico. O maior perigo é cair nas representações da bela-alma: apenas diferenças, conciliáveis e federáveis, longe das lutas sangrentas. A bela-alma diz: somos diferentes, mas não opostos... E a *noção de problema*, que veremos estar ligada à noção de diferença, também parece nutrir os estados de uma bela-alma: só contam os

um problema, determinando-o como tal, pontos que formam um ‘acontecimento ideal’, sendo que o ‘modo do acontecimento’ é justamente o ‘problemático’. Mais precisamente, ‘o *problema* é determinado pelos *pontos singulares* que correspondem às séries’, ao passo que a ‘questão’ é determinada ‘por um *ponto aleatório*’, ponto ou ‘elemento paradoxal’ que, como ‘casa vazia’ ou ‘elemento móvel’, é justamente aquilo que se agita na virtualidade, de modo que ele ‘percorre as séries, as faz ressoar, comunicar e ramificar’, redistribuindo singularidades e, assim, forçando ‘metamorfoses’”. ORLANDI, Luiz. Linhas de ação da diferença. In: ALLIEZ, Éric. *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo, Ed:34, 2000. p. 56.

³“Diferenciação: “acontecem como linhas de um ‘processo de atualização’. É essa a dinâmica pela qual a Idéia mostra sua metade chamada ‘estética’. Também ela, como a metade ideal, é ‘duplamente determinada’, mas em outros termos: nela, as diferenciações vêm a ser ‘especificações’ e ‘composições’. [...] as especificações são diferenciações atualizantes de relações diferenciais e as composições são diferenciações atualizantes que ‘encarnam’ os pontos singulares.” Ibid., p.58.

problemas e as questões... Todavia, acreditamos que, quando os problemas atingem o grau de *positividade* que lhes é próprio e quando a diferença torna-se objeto de uma *afirmação* correspondente, eles liberam uma potência de agressão e de seleção que destrói a bela-alma, destituindo-a de sua própria identidade e aniquilando sua boa vontade. O problemático e o diferencial determinam lutas ou destruições, em relação às quais as do negativo não passam de aparência e os votos da bela-alma de mistificações a partir da aparência. Não é próprio do simulacro ser um cópia, mas subverter todas as cópias, subvertendo *também* os modelos: todo pensamento torna-se uma agressão.⁴

Envelhecer como diferença é a idéia que desejamos manter presente da primeira a última página desta dissertação. Essa escolha se deve a preocupação em construir uma idéia de envelhecimento e de velhice para além do idêntico, ou seja, para além dos modelos homogêneos e universalizantes, que privilegie as individuações impessoais, as singularidades pré-individuais, os processos de diferenciação/diferença e, sobretudo a alegria.

Não desejamos assumir um posicionamento de sermos contrários ou favoráveis a esta ou àquela filosofia, mas buscamos por meio do que está em pauta nos encontros, alianças, algumas delas mais duradouras que outras, admitindo todas elas como que fragmentos, conforme a oportunidade da problemática.

O grande desafio assumido é aproximar e cruzar a problemática do envelhecer e da velhice focalizando em especial, a discussão em torno do tempo, do viver/aprender, da fragilidade/idade e da velhice como um bom encontro, com alguns conceitos e idéias de Sêneca e Espinosa permeados pela companhia do filósofo Gilles Deleuze.

As alianças anunciadas se devem à procura dos encontros que sejam mais produtivos, mas essa produtividade não se define do ponto de vista desta ou daquela macroaliança. Esta produtividade se define isto sim, do ponto de vista da momentânea modalidade de encontro das linhas pelas quais a diferença escorre suas potências.

É preciso enfim perguntar pela composição elementar dos próprios encontros dessas linhas, isto é, pelos elementos que nelas atuam. Gostaria de destacar alguns desses elementos: o combate radical ao modelo dominante, transcendente formado entre

⁴DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. 2ª ed. Rio de Janeiro, Graal, 2006. p.16.

outros elementos, pela *doxa*, pela reconhecimento, pela representação, pela moral, etc. por um pensamento do *plano de imanência* que permite navegarmos por outras concepções de tempo para além da mecanicista e circular, que permite pensarmos o indivíduo como um modo da potência infinita, variando e aprendendo em seus encontros de acordo com o seu poder de afetar e de ser afetado, que permite afirmarmos nossa condição limitada, sofrida, mas criadora, alegre sem possibilidade de justificativa, subtração, exceção, contradição, nem de escolha, perante a vida.

Esse pensar pressupõe forças radicais, poderosas que “implica um modo de vida, uma maneira de viver!”⁵ Portanto, um modo de envelhecer para além dos modelos, uma maneira de se instalar ou de surfar num devir de encontros, experiências e possibilidades, uma maneira de viver entre-tempos abertos no decurso de uma existência, uma maneira de frequentar construtivamente um plano que, apesar de imanente, deve ser construído.

Baseado no “Apresentar” a pesquisa inicia sua navegação pelo “Partir”, que nos lançará na identificação e no desdobramento do modelo hegemônico, com suas relações de disciplina, controle e estimulação, produzindo modos de vida que têm como ideal uma vida eternamente jovem. A consequência da propagação destes modelos é um demonização do processo de envelhecer, como sendo um movimento letal para a vida que desencadeia a velhice, e esta como sendo algo que saiu errado, propiciando a doença, incapacidade e a morte. Esta discussão se cruza com as idéias de Deleuze sobre filosofia, criação e combate se articulando em favor da invenção de modos de existir para além dos apresentados e que privilegiem as potências de que somos capazes ao envelhecer, suas afirmações e criações.

A questão temporal, do “Temporalizar” é entendida como formas de enfrentar as armadilhas que modulam maneira dominante de se pensar o tempo, com graves consequências para o envelhecer e para a velhice, pois induzem a uma padronização, homogeneização dos comportamentos. O conceito de incorporal retirado dos estóicos e o conceito de acontecimento extraído de Deleuze/estóicos são as principais ferramentas

⁵Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. São Paulo, Escuta, 2002. p.127.

para construirmos uma idéia de tempo rizomática, dinâmica que privilegie uma multiplicidade de experiências e sentidos temporais, não enclausurando a velhice numa antecâmara da morte, e o envelhecer como direção reta, linear. Este novo redimensionamento temporal possibilita temporalizarmos o envelhecer como uma navegação multitemporal num fluxo aberto, aonde os encontros conduzem à criação de liberdades e alegrias ou a sujeições e tristezas.

No “Aprender”, compreensão do indivíduo como modo, isso auxilia no pensamento do envelhecer como variação de encontros extensivos e intensivos vividos no mundo, procurando assim as composições e decomposições que formam um modo de vida alegre ou triste. Para esta tarefa utilizaremos os conceitos de Espinosa e Deleuze sobre: conhecimento, imanência e ética. O passeio por estas questões se faz importante, pois diferenciamos um envelhecer que se interessa preponderantemente pela sobrevivência biológica/moral, por um envelhecer que não se reduza a esta dimensão, embora não o suprima, ou seja, envelhecer entendido como acontecimento de uma vida, como devir-velho, que extrai de seus encontros signos para viver melhor.

“Aproximar” e “Devir” são cruzamentos finais através das questões disparadas ao longo da pesquisa, entre os campos filosóficos e gerontológicos. Deste cruzamento constrói-se a idéia de devir-velho que possibilita pensarmos na criação e na afirmação de um envelhecer para além dos modelos dominantes.

2. PARTIR

Não pretendo negar que sigo os meus
predecessores, claro que sigo,
mas reservando-me o direito de descobrir,
alterar ou abandonar alguma idéia,
não sou escravo dos meus mestres.

Sêneca

Quando somos tomados por questões que envolvem o envelhecer, entramos num campo de discussão que perpassa a vida de todos. Envelhecer é o movimento contínuo e ininterrupto da condição vital, muitas vezes percebido quando “sentimos” o decurso do tempo em nossas ações cotidianas ou, mais freqüentemente, quando “nos tornamos” velhos.

A velhice e o envelhecimento são processos vitais permeados por campos problemáticos⁶ que envolvem inúmeras formas de trabalho e intervenção, observamos atualmente a preponderância em associar o sentido de velhice e envelhecer às idéias de perda, de doença, de dependência, de privação, de sofrimento, de morte, entre outras.

Conservar a vida passou a ser sinônimo de não envelhecer, produzindo uma aversão a se tornar velho, isto é, qualquer mudança, singularidade ou multiplicidade a respeito da experiência temporal ou da maneira como se vive, repercute como uma afronta a própria vida.

Nesta perspectiva, esta primeira parte da pesquisa tem por objetivo fazer um passeio pelas questões do envelhecer e da velhice, a partir das problematizações que elas mesmas engendram, considerando as relações, combinações e as potências que estes conceitos estabelecem consigo mesmos.

⁶Utilizamos o termo campo problemático em consonância com a definição de ORLANDI, Luiz. Apresentada no capítulo Pulsão e campo problemático. In: MOURA, A. H. (org.). *As Pulsões*. São Paulo, Escuta/Educ, 1995. Que nos diz: “[...] problemática é, felizmente e necessariamente, um lugar-labirinto para encontros e desencontros mutuamente instigantes. Assim, um ponto desenvolvido numa das linhas do problema em pauta será tanto mais útil quanto mais for ele transformado no desdobramento de outras linhas”. p.147.

Juventude: ontem, hoje e sempre

Uma das maneiras que temos de felicitar qualquer pessoa, é a de atribuir a ela uma qualidade jovial. A pessoa não se sentirá bem apenas pelo elogio, mas, também, pela associação que este flerte tem com o modelo universal dominante.

Modelo este que pretende aproximar todas as idades a um estereótipo de “envelhecer rejuvenescendo”⁷, 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.”⁸

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 farmacopéia 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 conseqüência 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, 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

⁷⁷Expressão utilizada por SANT’ANNA, Denise. no artigo Entre o corpo e os incorporais. In: Vários colaboradores. Edição comemorativa dos 60 anos SESC e PUC São Paulo. *Velhices reflexões contemporâneas*. São Paulo, SESC:PUC, 2006. p.107.

⁸SANT’ANNA, Denise, ob. cit., p.107.

velhice como algo que se deva combater, negar, retirar do convívio, pois ser velho é uma realidade associada a paralisia, dependência e morte.

Com o objetivo de afastar esta condição limitadora e aterrorizante que o envelhecer e a velhice confrontam, 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” idéia de vida imutável.

Duas conseqüências 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 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, adoecermos ou morrermos.

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.⁹

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

⁹RODRIGUES, Nelson, *O óbvio ululante: primeiras confissões crônicas*. Ob. cit., p.99.

modelo hegemônico e universal¹⁰, pois a valorização da vida para este modelo se respalda na idéia predominante de não querer transformar-se em algo que não seja jovem.

A concepção de saúde predominante atualmente também esta 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, 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.¹¹

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 conclama 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 da *propagologia* (propaganda)

¹⁰Esta temática é trabalhada por TÓTORA, Silvana. no artigo *Apontamentos para uma ética do envelhecimento*. In: Revista Kairós: Gerontologia - Núcleo de Estudo e Pesquisa do Envelhecimento. Programa de Estudos Pós-Graduados em Gerontologia. São Paulo, EDUC, v.11 n.1, 2008. pp. 21-38.

¹¹TÓTORA, Silvana, ob. cit., p.24.

que busca estimular e catequizar a todos para aderirem aos modelos, propiciando assim modulações diferentes, mas que necessitem sempre do consumo.

Envelhecer e tornar-se velho neste sentido, integram o movimento de buscar sempre a adequação aos modelos dominantes, para que estes proporcionem o prolongamento da vida, isto é, o envelhecer rejuvenescendo. Assim, viver se torna, cada vez mais, uma experiência homogênea e monótona.

Prevenir, controlar e propagandear

Problematizar o envelhecer e a velhice torna-se uma tarefa instigante, pois envolve o enfrentamento aos modelos hegemônicos de vida que apregoam catástrofes e redensões a cada momento.

A mecânica deste regime hegemônico visa a aceleração máxima. É um poder que incide, não somente sobre o fator espacial, mas preponderantemente sobre o tempo. Segundo Pelbart¹², esta seria uma luta importante com as novas tecnologias de poder, na qual o lema não seria mais “trancar” ou “excluir”, mas, “acelerar”. De acordo com Deleuze o que acontece é que a sociedade disciplinar está sendo substituída pelo poder das sociedades de controle, onde, os meios de confinamento dão lugar as formas ultrarrápidas de controle ao ar livre.

Cabe mencionar que ambas as sociedades convergem para um poder sobre a vida, com formas diferentes de atuação. Às sociedades disciplinares se baseiam na identificação do normal e do anormal, através de escolhas de certos parâmetros para serem elevados e demarcados como normais ou anormais¹³, organizando assim a sociedade através de grandes meios de confinamento (escola, família, fábrica, hospital, prisão, etc.). Este movimento torna-se possível pelo esquadramento do espaço, pelo

¹²PELBART, Peter. *A nau do tempo-rei: sete ensaios sobre o tempo na loucura*. Rio de Janeiro, Imago, 1993. p.41.

¹³CANGUILHEM, Georges. em *O normal e patológico*. 6ª ed. Rio de Janeiro, Forense Universitária. 2006. Lembra que a norma não tem gramática própria, ou seja, sua fala depende da maneira como organizamos o que vimos, ouvimos, etc. em suas palavras isto fica mais explícito: “Raciocinando com todo o vigor, uma norma não existe [ela não tem realidade empírica], apenas desempenha seu papel que é o de desvalorizar a existência para permitir a correção dessa mesma existência. Dizer que a saúde perfeita existe é apenas dizer que o conceito de uma saúde não é de uma existência, mas sim o de uma norma cuja função e cujo valor é relacionar essa norma com a existência a fim de provocar a modificação desta.” p.44.

controle do tempo e por uma vigilância permanente. Desta forma produz-se um olhar (observação) que se direciona a classificar, medir, avaliar, hierarquizar os viventes, de acordo com seus modos de vida¹⁴, a fim de modificá-los, discipliná-los, adestrá-los, “esta operação consiste em trazer o mais próximo possível da normalidade um determinado fator desfavorável.”¹⁵.

Quanto às sociedades de controle, enfatizamos que os procedimentos não são mais de contenção, mas de estimulação, Deleuze destaca que “não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições.”¹⁶. Dentro desta perspectiva, notamos que o ideal contemporâneo seria absolutizar a velocidade, a ponto de neutralizar o acontecimento, abolindo a própria duração. Para esta tecnologia, a velhice poderia indicar um obstáculo, pois encarna a desaceleração (o não consumo).

A estratégia para combater esta desaceleração, que afetaria principalmente o consumo¹⁷, é a fomentação de uma epidemia de prevenções, onde o envelhecer é a velhice seriam envolvidos por um grande estímulo, ou seja, através da postura de se prevenir de todos os males que possam causar o envelhecer, passamos a ser sujeitos passíveis de intervenção e de estimulação, independente de nosso estado biopsicossocial.

Esse movimento ocorre principalmente, quando nossas ações estão relacionadas a uma aceleração total, isto é, quando somos amantes do programável, do controlável, dos projetos, do futuro premeditado, da hipervalorização do trabalho e do acabamento. Esta lógica desencadeia um enfraquecimento do presente, pois quando vivemos envolvidos com este movimento não temos tempo nem paciência para escaparmos dos estímulos, que desembocam em frustração. Esta condição é fundamental para que haja um consumo de novas promessas. Desta maneira se produz um círculo vicioso de extremo controle sobre o viver.

¹⁴ Esta temática é trabalhada por FOUCAULT, Michel. In: *Segurança, território, população*. São Paulo, Martins Fontes, 2008, pp. 74-75.

¹⁵ Cf. TÓTORA, Silvana. *A vida nas dobras... as dobras da velhice*. In: *A terceira idade: Estudos sobre envelhecimento/Serviço Social do Comércio*. Gerência de Estudos e Programas da Terceira Idade. São Paulo, SESC-GETI, v.19 n.43, 2008. p. 31.

¹⁶ DELEUZE, Gilles. *Conversações, 1972-1990*. São Paulo, Ed: 34, 1992. p.220.

¹⁷ “É o dinheiro que talvez melhor exprima a distinção entre as duas sociedades”. “O homem não é mais o animal confinado, mas o homem endividado”. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. ob. cit., p.222-224.

A frustração, portanto, não acaba com este movimento, ao contrário, potencializa o controle. Observa-se que as pessoas estão atentas a qualquer mudança de parâmetros que ditem novas “normalidades”, estas informações surgem através de mídias estritamente amparadas por pesquisas e opiniões das mais diferentes espécies, a propagação e o efeito destas descobertas geram frustrações, ou seja, produzem atmosferas de inutilidade e de impotência nas ações diárias, que serão somente sanadas por novas e milagrosas promessas.

A aceleração deste movimento de desvalorização do presente se dá pela modulação em prevenir através de promessas, isto é possível por uma estratégia de compensação, onde deixamos o presente mais rápido, neutro e vazio e nos fixamos sempre no que projetamos viver (futuro). Neste sentido Deleuze afirma: “O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e ilimitado.”¹⁸.

Esta agitação em valorizar o “futuro”, foi inteligentemente compreendida pela publicidade, que sabe que expectativas geram consumo, que geram esperanças, que culminam em novas frustrações, que são capturadas por novas promessas, que geram expectativas.... Este ciclo é possível por uma participação voluntária nesta engrenagem, que se dá porque os sistemas de controle capturam e modulam os desejos, assim torna-se mais fácil e lucrativo “acelerar” do que “trancar” ou “excluir”.

Podemos afirmar também que para esta lógica não importa quando começa a velhice, pois a prevenção deve ser iniciada desde muito cedo, perpassando o processo de envelhecimento em todas as suas fases.

Convém destacar, que a construção epidêmica da prevenção excita a vivermos sempre modulados e disciplinados pelo modelo dominante, resultando em multiplicação de receitas de modos de vida, fabricando assim mercados altamente lucrativos de consumo. Neste mercado encontramos uma variedade de elementos como: medicamentos, cosméticos, viagens e serviços.

Tais reflexões remetem ao questionamento:devemos nos prevenir de que? Se a resposta nos encaminhar a prevenção de doenças, dores, de uma vida breve, de carências financeiras e afetivas, de dependências, de fraquezas, entre outras? Estas respostas poderão ser enunciados contra a própria vida, pois viver, como menciona

¹⁸DELEUZE, Gilles. *Conversações*. ob. cit., p. 224.

Tótora, “é dispor-se a enfrentar as adversidades, com a alegria dos que fazem dessa aliança um aumento da potência de agir, inventando novas formas de existência”¹⁹.

Neste sentido, trabalhar questões relativas ao envelhecer e a velhice, não consiste em respondê-las, pois são formas expressivas do problemático, ou seja, fontes de problemas e questões que permanecem acima de respostas categóricas. Podemos dizer então que para trabalharmos melhor este tema devemos invocar como propõe Orlandi²⁰, às perguntas nietzschianas, que vasculham o circunstancial, o acontecimental, o ocasional: quem?, O que? Onde? Por quais meios? Por quê? Como? Quando? Para serem operadoras e reveladoras das combinações, no caso específico, do envelhecimento e da velhice, a fim de nos permitirem criar e identificar alianças úteis à intensificação da vida. Para essa tarefa utilizaremos a companhia de alguns filósofos: Sêneca, Deleuze e Espinosa.

Os amigos da sabedoria

Trabalhar com filosofia é, antes de qualquer coisa, entrar em um mundo fascinante, não porque há uma aspiração a sabedoria (intelectualismo), mas porque há um empenho em possuí-la em ato, pois pensar filosoficamente é movimentar o pensamento, navegar, extrair atmosferas, compor questionamentos, criar, produzir.

Para Deleuze e Guattari, a filosofia é entendida como a disciplina que consiste em *criar* conceitos. Mas, os autores vão além:

Vemos ao menos o que a filosofia não é: ela não é contemplação, nem reflexão, nem comunicação, mesmo se ela pôde acreditar ser ora uma, ora outra coisa, em razão da capacidade que toda disciplina tem de engendrar suas próprias ilusões, e de se esconder atrás de uma névoa que ela emite especialmente. Ela não é contemplação, pois as contemplações são as coisas elas mesmas enquanto vistas na criação de seus próprios conceitos. Ela não é reflexão, porque ninguém precisa de filosofia para refletir sobre o

¹⁹Cf. TÓTORA, Silvana. Ética da vida e o envelhecimento In: CÔRTE, B.; MERCADANTE, E. F.; ARCURI, I. G. (orgs.). *Envelhecimento e velhice: um guia para a vida*. São Paulo, Vetor, 2006. p.28.

²⁰Cf. ORLANDI, Luiz. Que estamos a fazer de nós mesmos? In: RAGO, M.; ORLANDI, L. B. L.; VEIGA-NETO, A. (orgs.). *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro, DP&A, 2005. p. 236.

que quer que seja: acredita-se dar muito à filosofia fazendo dela a arte da reflexão, mas retira-se tudo dela, pois os matemáticos como tais não esperaram jamais os filósofos para refletir sobre a matemática, nem os artistas sobre a pintura ou a música; dizer que eles se tornam então filósofos é uma brincadeira de mau gosto, já que sua reflexão pertence a sua criação respectiva. E a filosofia não encontra nenhum refúgio último na comunicação, que não trabalha em potência a não ser de opiniões, para criar o "consenso" e não o conceito.²¹

Destacamos que o entendimento do conceito do que é filosofia com o qual comungamos neste trabalho, não tem por objetivo refletir questões do envelhecer ou da velhice, nem mesmo comunicar, ou contemplar, como menciona Deleuze a filosofia não contempla, não reflete, não comunica, estas operações são elementos universais presentes em todas as disciplinas, e que se opõe a criação, toda a criação é singular. No entanto, devemos esclarecer que não é privilégio só da filosofia a tarefa de criar, ela compartilha esta tarefa com as ciências e a arte.

Essa tríade compõe as três grandes formas de conhecimento que desafiam o caos e combatem a opinião. Cada uma possui um estilo, isto é, enfrentam problemas, traçam planos e criam de maneiras distintas a separação de como cada forma de conhecimento age torna-se, importante para esclarecer o que queremos buscar na possibilidade de estudo que se apresenta.

Deleuze e Guattari diferenciam cada uma dizendo:

O que o filósofo traz do caos são variações que permanecem infinitas, mas tornadas inseparáveis sobre superfícies ou em volumes absolutos, que traçam um plano de imanência secante: não mais são associações de idéias distintas, mas reencadeamentos, por zona de indistinção, num conceito. O cientista traz do caos variáveis, tornadas independentes por desaceleração, isto é, por eliminação de outras variabilidades quaisquer, suscetíveis de interferir, de modo que as variáveis retidas entram em relações determináveis numa função: não mais são liames de propriedades nas coisas, mas coordenadas finitas sobre um plano secante de referência, que vai das probabilidades locais a uma cosmologia global. O artista traz do caos variedades, que não constituem mais uma reprodução do sensível no órgão,

²¹ DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Rio de Janeiro, Ed: 34, 1992. p.14.

mas erigem um ser do sensível, um ser da sensação, sobre um plano de composição, anorgânica, capaz de restituir o infinito.²²

Caberia um trabalho a parte só para explicitar todas as idéias contidas nestas poucas linhas, porém compete salientar a diferença entre filosofia e ciência. Filosofia como criação de conceitos, não se confunde com idéias gerais ou abstratas, e as ciências como criadoras de funções ou proposições, não se confundem com juízos.

Observamos que alguns estudos em gerontologia seguem os procedimentos da ciência²³. No caso do envelhecer há todo um investimento em encontrar variáveis que construam uma definição (universalização) sobre o *bem* envelhecer, explicitadas como: fatores culturais, sociais, psicológicos e genéticos. Todas estas variáveis quando analisadas separadamente ou quando se articulam de forma determinada, produzem planos de referência com rígidos parâmetros de normalidade, criando um tratado de leis que procura reger o entendimento sobre o envelhecer e a velhice.

Não cabe aqui discutir a natureza das variáveis, ou a conformação que isso produz, pois essa tarefa cabe principalmente aos próprios cientistas. Porém, podemos correlacionar às idéias contidas neste segmento (formas de saber), como participes do alicerce de uma forma dominante de vida que além da ciência se utiliza também de redes opinativas. A respeito das opiniões Deleuze e Guattari revelam que:

A opinião é um pensamento que se molda estreitamente sobre a forma da reconhecimento: reconhecimento de uma qualidade na percepção (contemplação), reconhecimento de um grupo na afecção (reflexão), reconhecimento de um rival na possibilidade de outros grupos e outras qualidades (comunicação)... será verdadeira uma opinião que coincida com o grupo ao qual se pertencerá ao enunciá-la...A opinião, em sua essência, é vontade de maioria, e já fala em nome de uma maioria.²⁴

²² DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. Ob. cit., p.260.

²³Esta associação refere-se principalmente a cartilha da Organização Mundial de Saúde: *Envelhecimento ativo: uma política de saúde*, Brasília, Organização Pan-Americana da Saúde, 2005.

²⁴DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. Ob. cit., p.190.

As opiniões com seus atributos diferenciam-se da ciência, da filosofia e das artes, por fabricarem idéias universais que convém ao senso comum e ao bom senso²⁵, pois exprimem funções gerais de estados particulares. Para entendermos melhor os efeitos maléficos da opinião, podemos relacioná-la à lenda grega da Medusa, que possuía o poder de transformar em pedra quem olhasse seu rosto diretamente, mesmo depois de morta seu poder continuava intacto. A opinião possui este poder, pois é fecunda em produzir ideais universais e seus efeitos se assemelham aos da Medusa, ou seja, conduz a ausência de movimentos próprios, pois ficamos simplesmente num jogo de contemplação, reflexão e comunicação com aquilo que nos afeta.

Descobrimos, entretanto, através de Deleuze e Guattari²⁶ que a filosofia, possui armas de criação que combatem esses universais que proliferam em todos os lugares. De acordo com eles a filosofia é algo vivo que se diferencia de um objeto de interesse erudito, para ser um instrumento a serviço da vida, de uma boa vida.

Conseqüentemente, movimentar a filosofia é movimentar singularidades que podem operar revelações e criações úteis à intensificação da vida. Não se trata, porém, de uma sobreposição filosófica em relação a outras iniciativas do saber (arte e ciência), mas de alianças enunciativas germinando tentáculos em problemas que vem à pauta.

Notas de esclarecimento

Como já mencionamos, existe um modelo dominante, que é fruto da potência do sistema de controle e disciplinar, este modelo atua no homem. Conforme Foucault e Deleuze ele age numa combinação de forças presentes no homem (como pensar, dizer,

²⁵Cf. DELEUZE, Gilles. Em *Diferença e Repetição*. Ob. cit., Trabalha as diferenças e complementações do senso comum e do bom senso, acompanhamos: “Mas é aqui que se deve fazer que intervenha a diferença precisa de duas instâncias complementares, *senso comum e bom senso*, pois se o senso comum é a norma de identidade, do ponto de vista do Eu puro e da forma de objeto qualquer que lhe corresponde, o bom senso é a norma de partilha, do ponto de vista dos eus empíricos e dos objetos qualificados como este ou aquele (daí por que ele se estima universalmente partilhado). É o bom senso que determina a contribuição das faculdades em cada caso, quando o senso comum traz a forma do Mesmo. E se o objeto qualquer só existe como qualificado, a qualificação, inversamente, só opera supondo o objeto qualquer. Veremos mais tarde como o bom senso e o senso comum se complementam na imagem do pensamento de uma maneira inteiramente necessária: ambos constituem as duas metades da *doxa*.” p.195.

²⁶Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Ob. cit.

sentir, etc.) e de forças do *Fora*²⁷ em cada configuração histórica. Assim, o modelo dominante é marcado por cruzamentos específicos de certos processos.

Cabe salientar que Deleuze e Foucault juntamente com Nietzsche e Blanchot convergem sobre as idéias de Força, Fora e Diferença que são centrais para entendermos a modulação da forma dominante. Força para eles (suprimindo as pequenas divergências) é entendida como uma relação com outras forças. Uma força não tem realidade em si, sua realidade íntima é sua diferença em relação às demais forças, que constituem seu exterior. Cada força se “define” pela distância que a separa das outras forças, a tal ponto que qualquer força só poderá ser pensada no contexto de uma pluralidade de forças. O Fora é essa pluralidade de forças.

O Fora ressalta Pelbart “não é a plenitude de um vazio onde viriam alojar-se as diferentes forças previamente constituídas. O Fora é a distancia entre as forças, isto é, a Diferença.”²⁸: Orlandi em seu trabalho intitulado “Que estamos ajudando a fazer de nós mesmos²⁹”, destaca este movimento:

[...] para redizê-lo em poucas palavras, cada configuração histórica teria sua forma dominante marcada por imbricações especiais de certos processos: processos de saber, com suas formas, ou melhor, com suas curvas ou linhas de visibilidade e de dizibilidade, estão imbricados com processos de poder, isto é, com jogos entre linhas de forças afetantes e de forças afetadas; esses processos de saber e poder configuram um fora articulado a um terceiro processo, dito de subjetivação ou individuação. De uma maneira neutra, este último pode ser entendido como dobramentos do fora; mas, de uma maneira contundente, ele pode ser pensado como possível toda vez que linhas de fuga e de resistência irrompem através dos dispositivos de saber e poder³⁰.

²⁷O conceito de Fora pode ser entendido como diferença entre as forças, o que pode vir a explicar a convergência teórica entre Blanchot, Foucault e Deleuze. Assim, o Fora é o espaço do encontro das forças, essas sempre distribuídas no diagrama, no seu diferencial quantitativo, porém, a diferença, a resistência, permanece no espaço não-estratificado (Fora) de onde provém o diagrama. Para Foucault e Deleuze pensar está no domínio das forças, diz respeito ao espaço do Fora, por isso é necessário à intrusão do Fora, da espera, de uma passagem para a superfície. Entende-se o Fora como categoria imanente, pois a inclusão do Fora no mundo não tem nada a ver com ao além mundo, ele faz parte do mundo sem estar ainda atualizado, sem ser real (formas).

²⁸PELBART, Peter. Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão. São Paulo, Editora Brasiliense, 1989. p. 121.

²⁹In: Imagens de Foucault e Deleuze – ressonâncias nietzschianas. Ob. cit., 2005. pp. 217-238.

³⁰Ibid., p.220.

Independente de qual seja o diagrama da forma dominante que estamos enfrentando, devemos estar atentos ao tipo de combinações de forças que a caracterizam, como potência máxima atingida pelos processos de saber, de poder e de subjetivação na nossa sociedade. Conseqüentemente invocaremos novamente as perguntas nietzschianas não servis a um modelo, mas que vasculham o circunstancial: Quem? O que? Onde? Por quais meios? Por que? Como? Quando? O que essas perguntas pedem não é o idêntico. Elas acabam por identificar, sim, mas identificam os diferenciais de alianças e as divergências existentes no combate.

Estas perguntas operam com o objetivo de saber, como propõe Deleuze³¹, com que forças do Fora as forças atuantes no homem estão se combinando e qual a forma resultante.

Mapear estas combinações é mapear os verbos freqüentados por um “mim” num viver, como envelhecer, comer, beber, trabalhar, ouvir, olhar, escrever, dizer, amar, lutar, etc. contendo em cada um deles, problemas próprios e questões que os atravessam. Devemos ressaltar que os verbos fluem num pêndulo entre o liberar e o controlar, esta cadência emerge das circunstâncias.

Muitas coisas passam por esses verbos. Algumas delas, porém, são muito fortes, capazes de forçá-los a endurecer o percurso. A essas coisas muito fortes Deleuze dá o nome de “Potências”, com P maiúsculo. Para ele, o “capitalismo” é uma dessas Potências maiúsculas, assim como as “religiões, os Estados, a ciência, o direito, a opinião, a televisão” etc. São Potências capazes de impor determinados modos de se estar nos verbos da vida. O mim mesmo não dispõe do poder de se ausentar delas, talvez nem na loucura. É que cada uma dessas Potências, diz Deleuze, “não se contentando em ser exterior” a mim, a nós, “também passa através de cada um de nós”. É justamente essa passagem que, em determinadas circunstâncias, entreabre a ocasião de um combate na imanência, de uma “guerra de guerrilha”, diz Deleuze que se intensifica nos questionamentos pontuais, nas erupções de estranhas alianças entre a “serenidade” e a “cólera”, isto é, entre, de um lado, as micro-potências inovadoras do pensar, essas que se agitam em certos entre-tempos da filosofia, das artes, das ciências e, de outro lado, linhas de fuga e de resistência que modulam agenciamentos do desejo como larvas de uma “cólera contra a

³¹DELEUZE, Gilles. *Foucault*. São Paulo, Brasiliense, 2006. p.132.

época”, contra o “intolerável” e a favor da invenção de modos mais suaves de coexistência entre os entes.³²

No desdobramento deste pensar, pretendemos através da aproximação e análise da filosofia de Sêneca e Espinosa na companhia das idéias e conceitos de Gilles Deleuze não discutir ou criticar, mas lutar, articular, componentes enlaçados em problemas do envelhecer e da velhice em favor da invenção de modos de existir mais alegres e livres. Pensar neste sentido é experimentar, criar. Deleuze e Guattari descrevem este estado de criação ao afirmarem:

Pensar é experimentar, mas a experimentação é sempre o que se está fazendo — o novo, o notável, o interessante, que substituem a aparência de verdade e que são mais exigentes que ela. O que se está fazendo não é o que acaba, mas menos ainda o que começa. A história não é experimentação, ela é somente o conjunto das condições quase negativas que tornam possível a experimentação de algo que escapa à história. Sem história, a experimentação permaneceria indeterminada, in-condicionada, mas a experimentação não é histórica, ela é filosófica³³.

Nesta mesma vertente Nietzsche atribuíra ao filósofo a função de inventor de outros novos modos de existir imanentes. Essas criações têm a potência da experimentação, do combate e do novo.

Atualmente observamos uma combinação de três grandes eixos temáticos, que ajudam a formar a configuração dominante que temos do envelhecer e da velhice, que são a relação com o tempo; a relação viver- aprender, a relação fragilidade-idade. Estes eixos possuem investimentos tanto das ciências, como das propagandas e das opiniões. Desses entrecruzamentos multiplicam-se ideais de saúde perfeita, envelhecimento ativo, melhor idade, entre outros.

Delimitar e vasculhar estas combinações pode facilitar a visualização dos territórios para um melhor combate entre as forças. Desta maneira, procuraremos articular estes eixos, apoiados na filosofia, para combater as formas dominantes em cada problemática. Sendo assim, este trabalho teórico tem por finalidade, lutar, resistir,

³²ORLANDI, Luiz. *Que estamos ajudando a fazer de nós mesmos?* Ob. cit., p.236-237.

³³Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Ob. cit. p.143.

limpar, polir, mapear eixos, a fim de criar novos modos mais eficazes de se relacionar e experimentar o envelhecer e a velhice.

Entretanto, devemos mencionar nestas notas de esclarecimento a afinidade com as idéias de Deleuze e Guattari em relação ao envelhecer, vejamos o que eles propõem: “envelhecer não é permanecer jovem, é extrair de sua idade as particularidades, as velocidades e lentidões, os fluxos que constituem a juventude desta idade.”³⁴.

A velhice, dentro desta visão, não representa um fim, uma limitação, mas, ao contrário, um ponto de alargamento, de criação, numa luta consigo mesmo, com a própria força. Força de um andarilho que sobreviveu há diferentes tempos, que atravessou guerras, que suportou vírus, que aprendeu a cuidar de si. Isto porque colocou a prova os seus limites, na medida em que acolheu a vida na multiplicidade de suas expressões.

Conseqüentemente, não é possível conservar-se, mas sim acolher o que vem diferenciando-se a partir de regras facultativas germinadas de si. É isso um envelhecer como potência de vida; a invenção de uma *Grande Saúde* como propagava Nietzsche.

Envelhecer, nessa perspectiva é diferenciar-se de si mesmo, é o aprendizado de uma prudência. Prudência como sabedoria dos bons encontros. Não se trata de abandonar o corpo, ignorar as características que o definem, pois o corpo enquanto organismo é o substrato vital que garante seu próprio processo de diferenciação. É preciso cuidar deste corpo, para que ele esteja aberto ao plano de intensidades que o corpo inorgânico, atualiza em novos modos de existência.

Cabe aqui, lembrarmos da serpente: “A serpente que não pode trocar de pele perece. O mesmo acontece com os espíritos aos quais se impede de mudar: deixam de ser espíritos³⁵”. Envelhecer é também trocar de pele, recriar-se outro singular. Pois *uma vida*, em sua máxima potência, encontra-se neste estado, livre dos qualificativos de subjetividade e de objetividade. Assim quando o envelhecer encontra-se neste estado, encontra-se *grávida* de singularidades anônimas, selvagens e impessoais. Como se trata de compostos de forças sem forma, informais por excelência, não ficam retidos no saber

³⁴DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4*. São Paulo, Ed:34, 1997. p.70.

³⁵NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora: reflexões sobre os preconceitos morais*. São Paulo, Companhia das Letras, 2004. Livro V, aforismo 573, p.283.

e no poder. São, desta forma, *hecceidades*³⁶ livres, singularidades, virtualidades capazes de engendrar acontecimentos, que rompem com o senso comum e o bom senso, com as “verdades”, instaurando uma nova sensibilidade, uma outra maneira de lidar com os encontros, convocando a criação, a resistência e, sobretudo, farejando, espreitando, atravessando o vivível e o vivido em constantes devires.

Procedimentos do estudo

Gerontologia é a área que se propõe a estudar todo o processo de envelhecimento, especificamente a velhice. É uma das áreas propícias às criações descritas anteriormente, pois trabalha na intersecção do campo problemático entre envelhecer e velhice, isto é, pesquisando tanto o processo contínuo de melhores maneiras de viver, como na caracterização e problemática da velhice com seus enfrentamentos próprios.

Nesta perspectiva há uma diferença e uma complementação nos estudos gerontológicos, considerando a complexidade do seu objeto de estudos que envolvem tanto a realidade do envelhecimento como a da velhice, fenômenos coexistentes, mas diferenciáveis.

Dentro desta concepção gerontológica, esta pesquisa tem como objetivo analisar alguns conceitos filosóficos elaborados por Sêneca e Espinosa com o auxílio e contribuição do filósofo Gilles Deleuze, identificando idéias que possibilitam a aproximação, o cruzamento e a problematização com questões pertinentes ao envelhecer e a velhice para contribuir na construção de novas maneiras de envelhecer e de ser velho.

³⁶“Há um modo de individuação muito diferente daquele de uma pessoa, um sujeito, uma coisa ou uma substância. Nós lhe reservamos o nome de *hecceidade*. Acontece de se escrever ‘*ecceidade*’, derivando a palavra *ecce*, eis aqui. É um erro fecundo, porque sugere um modo de individuação que não se confunde precisamente com o de uma coisa ou de um sujeito. Uma estação, um inverno, um verão, uma hora, uma data tem uma individualidade perfeita, à qual nada falta, embora ela não se confunda com a individualidade de uma coisa ou de um sujeito. São *hecceidades*, no sentido de que tudo aí é relação de movimento e de repouso entre moléculas ou partículas, poder de afetar e de ser afetado. Quando a demonologia expõe a arte diabólica dos movimentos locais e dos transportes de afectos, ela marca simultaneamente a importância das chuvas, granizos, ventos, favoráveis a esses transportes. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*, vol.4. São Paulo, Ed:34, 1997. p. 47.

Cabe ressaltar que ao propor um trabalho teórico, devemos estar sempre atentos à nossa própria problemática, que se encontra na fricção entre envelhecer e velhice, em relação ao tempo, ao apreender e a fragilidade, somente desta forma poderemos obter a aproximação de diferentes pensamentos e conjugá-los para que ganhem sentido e que nos ajudem em nossas questões.

Essa proposta torna-se possível, pois, em vez de pensarmos *sobre* isto ou aquilo, esse *meio* deleuzeano, que nos ajudará na leitura de Sêneca e Espinosa, nos faz experimentar a necessidade de pensar *com*, postura que leva os conceitos não à presunção de comandar, mas à tarefa de se determinar com aquilo que ele determina, postura que vai esculpindo as condições necessárias para que as idéias se sintam bem a serviço da expressividade do caso, do acontecimento, das questões, dos problemas, das frases alheias, desta ou daquela singularidade.

Para sustentar este estudo investigativo, adotar-se-á procedimento rizomático, como mapa metodológico operacional, que procura agenciar “um crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que aumenta suas conexões”³⁷, ou seja, um procedimento que espreita multiplicidades, diferenças, segundo apresentam Deleuze e Guattari:

O mapa é aberto, é conectável em todas as suas dimensões, desmontável, reversível, suscetível de receber modificações constantes [...] Uma das características mais importantes do rizoma talvez seja a de ter sempre múltiplas entradas³⁸.

Diferentemente das árvores ou de suas raízes, o rizoma conecta um ponto qualquer com outro ponto qualquer e cada um de seus traços não remete necessariamente a traços de mesma natureza; ele põe em jogo regimes de signos muito diferentes, inclusive estados de não-signos. O rizoma não se deixa reconduzir nem ao Uno nem ao múltiplo [...] Ele não é feito de unidades, mas de dimensões, ou antes de direções movediças. Ele não tem começo nem fim, mas sempre um meio pelo qual ele cresce e transborda. Ele constitui multiplicidades³⁹

³⁷DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.1*. São Paulo, Ed:34, 1995. p.17.

³⁸Ibid., p.22

³⁹Ibid., p.32.

O rizoma procede por variação, expansão, conquista, captura, picada. Oposto ao grafismo, ao desenho ou à fotografia, oposto ao decalques, o rizoma se refere a um mapa que deve ser produzido, construído, sempre desmontável, conectável, reversível, modificável, com múltiplas entradas e saídas [...] o rizoma é um sistema a-centrado não hierárquico e não significante, sem General, sem memória organizadora ou autômato central, unicamente definido por uma circulação de estados ⁴⁰.

Esta estratégia metodológica procura fazer um **intersticial** nas obras pesquisadas, expondo fragmentos dos textos, fazendo-o na perspectiva de recombinações ou variações explícitas ou implicitamente ancoradas no texto lido. Em seguida combiná-las com a temática proposta:

Orlandi esclarece este movimento intersticial, acompanhemos:

Metaforizando: trata-se de uma exposição que se faz de peixe nas ondas do texto lido. A metáfora aí está para desenhar a dificuldade: o peixe pode perder o fôlego ou ferir-se nas arrebentações das ondas; pode ainda ser fígado por mal-entendidos, comido por peixes maiores etc. Variando um pouco a preferência dos autores aqui tratados, uma intersticial exposição-de-leitura pretende, através de fragmentadas extrações do texto lido, reunir uma leitura intensiva a subseqüentes leituras estudiosas do texto. Aí está a dificuldade, sem metáfora. ⁴¹.

Desdobrando este pensamento, nossa pesquisa envolverá agrupamentos de idéias que se modulam por meio de acoplamentos instáveis em torno do problemático que as envolve.

Podemos dizer que o método rizomático é um método que privilegia as alianças, as núpcias de diferentes elementos, pois se encontra e se dissipa sempre no meio. E por que esta fascinação pelo meio? Deleuze e Guattari explicam:

É que o meio não é uma média; ao contrario, é o lugar onde as coisas adquirem velocidade. *Entre* as coisas não designa uma correlação localizável que vai de uma para outra e

⁴⁰Ibid., p.32-33.

⁴¹Cf. ORLANDI, Luiz. *Pulsão e campo problemático*. Ob. cit., p.148.

reciprocamente, mas uma direção perpendicular, um movimento transversal que as carrega em *e* outra, riacho sem início nem fim, que rói suas duas margens e adquire velocidade no meio.⁴²

Portanto, um cruzamento de questões, disparadas na intersecção entre um campo filosófico e um campo problemático da gerontologia, gera um *meio* propício, para captar as micro-políticas, os múltiplos tempos, as dobras da idade, as intensidades dos encontros, as afirmações e aprendizados das experiências vívidas, que a força do idêntico, dos modelos buscam abrandar, mas que este *meio* procura tornar visível e vivível, estabelecendo assim novos modos de perceber, de pensar, de agir, construindo, o que chamamos de um **devir-velho**.

⁴²Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.1*. Ob.cit., p.37.

3. TEMPORALIZAR

Quem olha dentro de si
 Vê um outro continente
 Navega em mares sem fim
 Que só existem na gente
 E em cada porto procura
 Qual a razão de estar vivo
 Mas quanto mais se pergunta
 Menos entende o motivo
 O tempo que corre fora
 Não é o que corre por dentro
 Pois um se mede por horas
 O outro...por sentimentos
 Um se adivinha no espelho
 Nas rugas que vão crescendo
 O outro... está no silêncio
 Dos sonhos que vão morrendo
 Quem olha dentro de si
 Enxerga um mundo do avesso
 Compreende que não há fim
 No que não teve começo
 Descobre que o seu destino
 É se perder, sem saída
 Nesse humano labirinto
 A que chamamos de vida

Música de Martim César *in Caminhos de si.*

Problematizar o envelhecer e a velhice impõe como uma das primeiras confrontações, a questão do tempo, isso é tão evidente que poderíamos afirmar que as problemáticas gerontológicas são essencialmente atravessadas por temas temporais. Seu enfrentamento envolve angústias, felicidades, definições, combinações, experimentações e conceituações de tempo.

A exposição destas relações nos leva a entrarmos em questões caras à filosofia e exigiria um percurso que nos afastaria em demasia do tema aqui em pauta. Mas, por outro lado, não poderíamos manter um silêncio total a respeito dessa combinação tecida

entre as séries das sínteses⁴³ do tempo e as séries das sínteses do envelhecer e da velhice.

Esclarecemos que as idéias que procuramos elucidar sobre o problemático temporal e suas combinações com o envelhecer e a velhice muitas vezes não estão explícitas ou conceituadas, entretanto não deixam de ser visíveis. Isso acontece, por exemplo, quando analisamos a política hegemônica do tempo, que visa à aceleração máxima, absoluta, a ponto de neutralizar os acontecimentos, abolindo assim a própria duração ou passagem.

Esta forte incitação para com o tempo produz mutações no regime temporal que presidem nossas vidas. Em suma, nossa navegação no tempo ganhou aspectos inusitados, se alterou: “inteiramente nossa relação como passado, nossa idéia de futuro, nossa experiência do presente nossa vivência do instante, nossas fantasias de eternidade.”⁴⁴ Pelbart diz ainda:

Já não navegamos num rio do tempo, que vai de uma origem a um fim, mas fluímos num redemoinho turbulento, indeterminado, caótico. A direção do tempo se diluiu a olhos vistos. Também a espessura do tempo se evapora, nem mais parecemos habitar o tempo, e sim a velocidade instantânea, ou a fosforescência das imagens, ou os bits de informação.⁴⁵

Para essa tecnologia, o envelhecer e a velhice podem indicar um obstáculo, pois implicam numa desaceleração. Esse fato desencadeia um processo de investimento do modelo dominante, através das ciências médicas, das mídias e propagandas, do senso comum entre outros, para transformar a experiência temporal da velhice e do envelhecer em algo homogêneo.

Portanto, o tempo é pensado por um viés mecanicista, ou seja, como uma engrenagem onde o futuro é produto mecânico do passado, assim o tempo torna-se estático, projetivo, circular. Esta característica fortalece a cronologia, a demarcação, e o empenho pela previsão e dedução do futuro.

⁴³ Usamos a palavra síntese que corresponde a um complexo de questão-problema, que agiria como operação mental pela qual se constrói um sistema.

⁴⁴ Cf. PELBART, Peter. *A vertigem por um fio políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo, Editora Iluminuras, 2000. p.188.

⁴⁵ Ibid., p.188.

Também notamos que o tempo é entendido por este modelo como algo extremamente imediato, fugaz. Esta visão é marcante nas lógicas de consumo, que se pautam pela pouca reflexão e pela impulsão, pelo esgotamento das utopias emancipatórias, que acenavam com a promessa de progresso, razão e liberdade, produzindo assim uma tirania do presente.

Eis uma seqüência histórica relativamente clara, possibilitada pelas mudanças sucessivas do eixo hegemônico, linear e quantitativo do tempo: foco no passado (a Antiguidade, era o passado áureo, a origem exemplar, o início mítico ou glorioso do qual nos distanciamos numa direção declinante), foco no futuro (na Modernidade, o centro de gravidade passa a ser o porvir e suas promessas, ou seja, a fecha temporal aponta para o futuro), foco no presente (o momento pós-moderno teria constituído em uma inflexão caracterizada pela revalorização do presente, alguns chegam a associar essa postura ao hedonismo e a novas formas de individualismo).

Para fugir destas armadilhas que modulam a forma dominante de se experimentar o tempo, proporemos uma aliança com os estóicos em especial com Sêneca um dos expoentes desta escola, a fim de possibilitar a respiração de um outro 'ar' temporal que possibilite a criação de novas maneiras de compreender o envelhecer e a velhice, num processo de enfrentamento de seus fantasmas. Pois de acordo com Pelbart:

O tempo linear, sucessivo, cumulativo, direcionado, progressivo, homogêneo, encadeado, cronológico, é apenas uma das formas possíveis do tempo, forma dominante na modernidade ou na história que ela forjou, e que esta em vias de implodir, na medida em que vira do avesso a idéia do tempo, ao colocar em xeque a própria flecha do tempo.⁴⁶

Conseqüentemente é preciso dar à velhice e ao envelhecer espaços de reivindicação de outros tempos, lugares onde outros regime de temporalidade que permitam o encontro com a vida e a construção de novas formas de estar no mundo. Que privilegiem o tempo a ser habitado, e não apenas passado, controlado. Assim

⁴⁶PELBART, Peter. *A vertigem por um fio políticas da subjetividade contemporânea*. Ob. cit., p.189.

temporalizar se vincula “ao movimento pelo qual o humano engendra e cria seu próprio tempo.”⁴⁷

Filosofia prática

Vários são os caminhos que podem nos conectar a um determinado autor. Esta multiplicidade dificulta o trabalho do pesquisador, porém, torna-o também mais interessante. Com Sêneca, filósofo romano do primeiro século da nossa era, não será diferente. Dele podemos nos aproximar de inúmeras maneiras, por exemplo, criando blocos, linhas de análises através de algumas de suas obras, o que, no entanto, nos abriria outra variedade de caminhos, já que o filósofo escreveu não apenas vários tratados filosóficos, como também nove tragédias, uma comédia, três consolações e 124 epístolas morais, dirigidas ao discípulo, Lucílio.

Diante dessa variedade de caminhos e vias, nos propomos a uma breve aproximação de Sêneca quanto à exposição de blocos temáticos que operariam como disparadores das possíveis relações, sobretudo relativas às idéias contidas em duas de suas obras: *Sobre a brevidade da vida* e *Cartas a Lucílio*, sem deixar de recorrer ao estoicismo, com base nas análises de Deleuze, quando se fizer necessário.

Antes de nos embrenhar nos pensamentos de Sêneca e suas implicações, convém destacar que na cultura helênica a filosofia era concebida não apenas como um sistema de idéias, mas como um sistema de idéias a ser praticado, ou seja, uma prática, um modo, uma arte, uma técnica de vida (Tékhnē tou bíon – arte de viver).

A filosofia não deve ser considerada como uma mera atividade da vida e sim, uma arte de viver concebida como apta ao alcance de uma vida feliz. Para elucidar esta idéia, Veyne afirma que “uma filosofia antiga existe não para ser considerada interessante ou verdadeira, mas para ser posta em prática, mudar uma existência⁴⁸”.

Sêneca não foge a esta realidade e propõe:

⁴⁷Ibid., p.127.

⁴⁸VEYNE, Paul. Tranqüilizações. In DUBY, G; ARIES, P. *História da Vida Privada, vol.1*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p.217

A filosofia não é uma habilidade para exhibir em público, não se destina a servir de espetáculo; a filosofia não consiste em palavras, *mas em ações*. O seu fim não consiste em fazer-nos passar o tempo com alguma distração, nem em libertar o ócio do tédio. O objetivo da filosofia consiste em dar forma e estrutura à nossa alma, em ensinar-nos um rumo na vida, em orientar os nossos actos, em apontar-nos o que devemos fazer ou por de lado, em sentar-se ao leme e fixar a rota de quem flutua à deriva entre escolhos. Sem ela ninguém pode viver sem temor, ninguém poder viver em segurança. A toda hora nos vemos em inúmeras situações em que carecemos de um conselho: pois é a filosofia que no-lo pode dar⁴⁹.

Podemos assim entender que a filosofia estóica opera em atos e não se trata de simples reflexões, mas de ações que são um conjunto de idéias que quando praticadas dão rumo ao homem e formas às suas ações. Nesse sentido, filosofia é concebida como remédio, como terapia, como um receituário para a ação humana, que se bem administrado, proporcionará ao homem viver bem, com uma vida mais saudável e feliz. Portanto, a reflexão filosófica não oferece apenas respostas às perguntas do envelhecer e da velhice, mas também oferece um modo de vida, uma arte, suficientes para proporcionar ao homem esse viver mais feliz em todas as idades.

Ao iniciarmos as análises e cruzamentos desta filosofia prática, devemos observar que a problemática que um pensador engendra, ou seja, as questões que o pensador enfrenta, repercutem no produto de sua filosofia. Desta maneira, o ‘quem’ ‘o que’ ‘por quais meios’ ‘como’ ‘quando’, são para Sêneca instrumentos operacionais que por sua vez, nos ajudam a visualizar sua filosofia.

Isso é melhor observado, quando nos deparamos com o primeiro grande enfrentamento estóico, que é a compreensão do que seja a natureza. Em linhas gerais, para os estóicos a natureza é tanto o que está contido no mundo, quanto o que produz esses elementos, assim a natureza é um modo de ser que traz em si o impulso, o germe de uma natureza animada que a faz germinar sobre si mesma. Tanto que a natureza é tida como um sopro artesão, um fogo artista que não só a anima, como lhe dá uma ordenação, ou seja, não é apenas um modo de ser que traz em si o impulso da produção

⁴⁹SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Tr. José António Segurado e Campos, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004. p.55

de si mesma; trata-se também de um impulso que é artesão, logo não se trata de um mero fogo, de um sopro qualquer, e sim um sopro que esculpe, que dá uma forma, que ordena.

Para os estóicos, há na natureza dois princípios: um *passivo*, sem qualidades, a matéria, e um *ativo* que age na matéria e a define; a razão é um princípio que perpassa toda a natureza. Destacamos, entretanto que a razão não deve ser relacionada a consciência ou intelecto, mas a formatação das possibilidades que uma determinada vida tem em viver, assim a racionalidade de uma árvore é diferente da racionalidade de um beija-flor, não apenas por sua matéria, mas pelos modos de ser afetado e de agir.

Podemos afirmar então que em todas as coisas existentes na natureza há uma ordenação e uma racionalidade. Essa é a natureza universal para os estóicos, da qual os homens fazem parte, estando irmanados e interagindo constantemente com outras formas de vida.

Portanto, a racionalidade é seguir não uma natureza estranha ao homem e sim, seguir essa natureza na qual os homens, como todas as coisas existentes, estão integrados e coabitando. Por isso, Sêneca afirma: “o nosso objetivo é, primordialmente, viver de acordo com a natureza”⁵⁰, ou seja, precisamos que nossa racionalidade seja um instrumento de compreensão e de conexão com nossa condição natural; e assim nos possibilite um modo de vida criador, libertador.

Criador no sentido de intensificação, produção e transformação de nossas ações e libertador como um ensinamento que nos auxilie a navegar pelas correntes de alegria da vida e nos afaste da tristeza. Entretanto, Sêneca nos alerta:

A razão não exige do homem mais do que esta coisa fácil: viver segundo a sua própria natureza. O que torna este objetivo difícil de atingir é a loucura generalizada que nos leva a empurrarmo-nos uns aos outros na direção do vício.⁵¹

⁵⁰Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p.11.

⁵¹Ibid., p. 143.

Os estóicos e em especial Sêneca, apontam que o vício atrapalha, desconecta, enfraquece o nosso existir, pois age desvalorizando os valores “racionais” ou “naturais” da vida, substituindo-os por valores transcendentais a nossa condição humana.

Este movimento intoxicante fomentado pelos vícios produz atitudes não condizentes com a nossa condição “natural” e “racional” de viver. A partir desta constatação emerge um emaranhado de questões em que Sêneca se propõe a estudar, mapear e conceituar.

Para essa tarefa Sêneca acredita que só problematizando as questões cotidianas do viver, ou seja, as questões que atravessam uma vida, como por exemplo: riqueza, alimentação, poder, tempo, velhice, entre outros, é que poderemos distinguir um modo de vida virtuoso, baseado na natureza, de um modo de vida vicioso.

O filósofo, principalmente o estóico, é justamente para Sêneca quem consegue através de sua prática de reflexões e ações construir um caminho virtuoso para o seu viver. Sua prática possibilita então os meios, os caminhos necessários para vivermos segundo nossa natureza racional, oportunizando assim a abertura de fluxos criativos.

A este respeito precisamos saber qual o modo de vida, a maneira de viver que nos sugerirá essa razão natural, ou seja, como pensar e agir para que nossas ações, em especial em relação ao envelhecer e a velhice não sejam movimentos contra a natureza, isto é, como fazer do envelhecer e da velhice movimentações que sejam condizentes com nossa própria natureza, e assim fecundos em singularidades.

O paradoxo estóico

Para entendermos melhor esta idéia de natureza dos estóicos e assim aproximá-la a problemática do envelhecer e da velhice, devemos entrar em uma das suas práticas originais, o pensar em paradoxo (para além da *doxa*), que é em termos gerais, a afirmação de dois sentidos ao mesmo tempo.

Utilizam o paradoxo, não para confundir, mas para **destruir** primeiramente o bom senso como sentido único, e em seguida, para **destruir** o senso comum como designação de identidades fixas. Desfazendo assim a tranquilidade com que nos reconhecemos em meio às coisas, suporte este para a universalização.

Deleuze admirador dos paradoxos, diz com todas as letras: o paradoxo não é um divertimento, mas a “paixão do pensamento”⁵². Pois há as coisas que deixam o pensamento tranqüilo, e aquelas que o *forçam* a pensar. As primeiras são os objetos de reconhecimento, comunicação e admiração (tríade que forma a opinião). Já fazer com que nasça o ato de pensar é outra coisa, é fruto de “uma contingência, de uma violência, de um arrombamento, de um enfrentamento”⁵³.

O principal paradoxo tematizado por esta pesquisa, diz respeito ao tempo e sua natureza. A este respeito Deleuze em *Lógica do Sentido* assinala que:

Os Estóicos distinguem duas espécies de coisas: 1) Os corpos, com suas tensões, suas qualidades físicas, suas relações, suas ações e paixões e os ‘estados de coisas’ correspondentes. Estes estados de coisas, ações e paixões são determinados pelas misturas entre corpos. No limite, há uma unidade de todos os corpos em função de um Fogo primordial em que eles são absorvidos e a partir do qual se desenvolvem segundo sua tensão respectiva. O único tempo dos corpos e estados de coisas é o presente. Pois o presente vivo é a extensão temporal que acompanha o ato, que exprime e mede a ação do agente, a paixão do paciente. Mas, na medida da unidade dos corpos entre si, na medida da unidade do princípio passivo, um presente cósmico envolve o universo inteiro; só os corpos existem no espaço e só o presente no tempo. Não há causas e efeitos entre os corpos: todos os corpos são causas, causas uns com relação aos outros, uns para os outros. A unidade das causas entre si se chama Destino, na extensão do presente cósmico.

2) Todos os corpos são causas uns para os outros, uns com relação aos outros, mas de que? São causas de certas coisas de uma natureza completamente diferente. Estes efeitos não são corpos, mas, propriamente falando ‘incorporais’. Não são qualidades e propriedades físicas, mas atributos lógicos ou dialéticos. Não são coisas ou estados, mas acontecimentos. Não se pode dizer que existam, mas, antes que subsistem ou insistem, tendo este mínimo de ser que convém ao que não é uma coisa, entidade existente. Não são substantivos ou adjetivos, mas verbos. Não são agentes nem pacientes, mas resultados de ações e paixões, ‘impassíveis’- impassíveis resultados. Não são presentes vivos, mas infinitos: *Aion* ilimitado, devir que se divide ao infinito em passado e em futuro, sempre se esquivando do

⁵²Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo, Perspectiva, 2007. p.77.

⁵³Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. São Paulo, Perspectiva, 2007. p.78.

presente. De tal forma que o tempo deve ser apreendido duas vezes, de duas maneiras complementares, exclusivas uma da outra: inteiro como presente vivo nos corpos que agem e padecem, mas inteiro também como instância infinitamente divisível em passado-futuro, nos efeitos incorporais que resultam dos corpos, de suas ações e de suas paixões. Só o presente existe no tempo e reúne, absorve o passado e o futuro, mas só o passado e o futuro insistem no tempo e dividem ao infinito passado e futuro. Não três dimensões sucessivas, mas duas leituras simultâneas do tempo⁵⁴.

Observamos que com esse paradoxo temporal e extremamente inovador, os estóicos distinguem radicalmente dois planos: o ser profundo e real e o plano dos fatos na superfície do ser, que instituem uma multiplicidade infinita de seres incorporais. Desta forma, o que se procura não é o ser, mas uma maneira de ser, encontrada de alguma forma na superfície de ser, pois ela não é nem ativa nem passiva, e sim, um resultado, um efeito não classificável entre os seres.

Os estóicos provocam assim uma cisão profunda na relação causal. Desmembram esta relação em duas unidades: a primeira é uma ligação que remete às causas e afirma uma ligação entre si⁵⁵ (destino, mundo mecânico); a outra é remeter os efeitos aos efeitos e colocar certos laços de efeitos entre si, uma vez que essas relações não agem da mesma maneira, pois os incorporais não são jamais causas uns em relação aos outros, mas tão-somente ‘quase-causas’.

A partir desta concepção Deleuze verifica que:

Para os estóicos, os estados de coisas quantidades e qualidades, não são menos seres (ou corpos) que a substância, eles fazem parte da substância; e, sob este título, se opõem a um *extra-ser* que constitui o incorporal como entidade não existente. O termo mais alto não é, pois o Ser, mas Alguma coisa, *aliquid*, na medida em que subsume o ser e o não-ser, as existências e as insistências.⁵⁶

⁵⁴DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., pp.5-6.

⁵⁵Observamos que este movimento de ligação de causas é a base para a formação do mundo científico atual.

⁵⁶DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p.8

O tempo do paradoxo, desafia a idéia de tempo da qual o sentido depende, fazendo emergir outros sentidos e uma temporalidade outra, ou seja, desafia o bom senso que orienta a flecha do tempo sempre em direção única das coisas, que vai do anterior ao posterior a partir de um presente. Desafia também o senso comum, a faculdade de identificação do sujeito universal, como operador de reconhecimento do Mesmo.

O paradoxo age assim em duas frentes, a primeira abolindo o princípio mesmo da mão única, que rege a idéia mesma de um bom sentido, do bom senso. Pelo paradoxo sempre são afirmadas varias direções concomitantes, vai-se de imediato em múltiplos sentidos simultaneamente. O paradoxo se instala nessa disjunção incessante e infinita, deixando-a escancarada, pois subverte a direção da flecha do tempo abolindo o princípio de direção única, mas, sobretudo questionando o presente que lhe serve de parâmetro, do qual se ancora e parte. O paradoxo furta-se ao presente e esquiva-o, instalando na divisão infinita do instante e afirmando concomitantemente os vários sentidos, numa temporalidade multilinear.⁵⁷

Já a ação do paradoxo contra o senso comum, se dá ao afirmar ao mesmo tempo múltiplos sentidos, várias direções, sua coexistência insuperável, o paradoxo sabota a reconhecimento e seus postulados implícitos, a identidade do sujeito que reconhece, a permanência do objeto reconhecido, a mensuração e limitação das qualidades a ele atribuídas, e desta forma reintroduz o devir no tempo.⁵⁸

Os desdobramentos do paradoxo de tempo são inúmeros, pois nos remetem a uma vivência na superfície (imanência das relações), e a um entendimento da nossa natureza incorporal (virtual para Deleuze), propiciando um terreno fértil a criação do conceito de ‘acontecimento’.

Este conceito propicia pensarmos o tempo como uma experiência única, singular, ou seja, o tempo deixa de ser uma justaposição de tempos, para tornar-se um crescimento, uma mudança, um desenvolvimento não de horas, ou de segundos, mas de qualidades dinâmicas incomensuráveis.

⁵⁷Cf. PELART, Peter. O tempo não reconciliado. São Paulo. Perspectiva, 2004. pp.64-65.

⁵⁸Ibid., p.65.

O envelhecer e a própria velhice para esta conformação de pensamento sobre o tempo é algo que se diferencia do senso comum, do bom senso, da ciência ou das mídias e propagandas, pois para estes o centro de pensamento é a mecânica, isto é, o foco é a transformação da matéria pelo tempo, propiciando assim a, previsão, multiplicação, subtração, divisão, adição, etc., já para os estóicos o centro do pensamento temporal é a dinâmica⁵⁹, ou seja, o modo de se experimentar o tempo é da ordem da irreversibilidade, pois o tempo não se inverte, não se repete, é uma experiência sempre única.

Pensar o conceito de acontecimento é sobretudo pensarmos num vitalismo do tempo, que talvez seja a maior das experiências humanas, pois desloca a idéia arrogante e transcendente de “ser” para uma idéia imanente de “modos de ser”. A título de exemplo, Bréhier *apud* Deleuze reconstitui o pensamento estóico:

Quando o escalpelo corta a carne, o primeiro corpo produz sobre o segundo não uma propriedade nova, mas um atributo novo, o de ser cortado. O atributo não designa nenhuma qualidade real..., é sempre ao contrário expresso por um verbo, o que quer dizer que é não um ser, mas uma maneira de ser... Esta maneira de ser se encontra de alguma forma no limite, na superfície de ser e não pode mudar sua natureza: ela não é a bem dizer nem ativa nem passiva, pois a passividade suporia uma natureza corporal que sofre a ação. Ela é pura e simplesmente resultado, um efeito não classificável entre os seres⁶⁰.

Neste contexto o acontecimento é infinitamente divisível, é o futuro e o passado, o mais e o menos, o muito e o pouco, o demasiado e o insuficiente; ele é eternamente o que acaba de passar e o que ainda vai se passar, mas nunca o que se passa, pois recolhe a diferença desses estados de coisas e o potencializa através da linguagem ao puro instante de sua disjunção. O acontecimento é então impassível, não sendo nada mais do que efeitos que podem entrar em funções de quase-causas ou de relações de quase-causalidade.

Neste sentido Deleuze diferencia duas formas de pensar: o pensamento do acontecimento, com movimentos laterais de deslizamentos, onde o crescimento se dá

⁵⁹ Estudo das forças quantitativas dos corpos.

⁶⁰ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p. 6.

pelas bordas, margeando os corpos e o pensamento do ser, com movimentos de mergulho e de soterramento, que caracterizam as ditas identidades, verdades, etc.

Isto é, migramos como diz Deleuze de um pensamento transcendente e moral que o “ou...ou...” pretende marcar escolhas decisivas entre termos impermutáveis (alternativas), para um pensar imanente em que o “e...e...” designa o sistema de permutações possíveis entre as diferenças que se deslocam e deslizam.

A este respeito podemos afirmar que Sêneca constrói seu pensamento sob a batuta do pensamento deslizante ou geográfico, com dimensões, horas, lugares, zonas quentes e frias que caracterizam um modo de vida, este não concebe mais espaço para a profundidade e nem para a altura, pois ao longo da sua experiência de vida, Sêneca demonstra que o incorporal está na superfície como efeito por excelência, não como essência, mas como disparador de intensidades.

Tudo acontece **na e pela** superfície; perante esta realidade os estóicos procuram cartografar a superfície para descobrirem as ‘conjurações’ dos acontecimentos. Assim se as paixões, as ações, as vontades, os assentimentos, entre outras coisas são corpos, ou melhor, dizendo incorporais, estes devem se comunicar, se combinar, se repelir, conspirando para constituírem modos de vida.

Dentre as inúmeras possibilidades de modos de vida, os estóicos espreitam aquela que segundo eles os torne mais livres e alegres. Antes de descrevermos algumas linhas deste caminho, cabe elucidar que os estóicos aglomeram os efeitos dos incorporais em dois grandes blocos de combinações, estes formariam e agiriam nos modos de existir do homem. O primeiro é chamado de Corpos-paixões, que seriam misturas abomináveis, venenosas onde a força dos vícios tornar-se-iam preponderantes, produzindo assim um enfraquecimento da vida, a segunda grande forma de combinação seria os Corpos-ações, estes guiados pela virtude e unificados ao grande cosmos (natureza), ou seja, coerentes com ele e assim potencializando o viver.

Para elucidar esta luta entre Corpos-paixões e Corpos-ações os estóicos buscam a figura de Hércules⁶¹, como pacificador e agrimensurador de uma nova geografia⁶², isto é, de novas misturas, combinações para se viver bem.

Para que isso ocorra em relação ao tempo, os estóicos necessitam diferenciar o pensamento temporal em *Aion* e *Cronos*. *Aion* opõe-se a *Cronos*, pois este designa o tempo cronológico ou sucessivo, em que o antes se ordena ao depois sob a condição de um presente englobante no qual tudo acontece. Já o *Aion* ou intempestivo, é a temporalidade do acontecimento, ou seja, é sempre um tempo morto, não mensurado, interno.

Para compreendermos melhor esta diferenciação, Zourabichvili esclarece que:

O acontecimento não é mais apenas a diferença das coisas ou dos estados de coisas, ele afeta a subjetividade, insere a diferença no próprio sujeito. Se chamarmos acontecimento a uma mudança na ordem do sentido (o que fazia antes até o presente tornou-se indiferente e mesmo opaco para nós, aquilo a que agora somos sensíveis não fazia sentido antes), convém destacar que o acontecimento não tem lugar no tempo, uma vez que afeta as condições mesmas de uma cronologia. Ao contrário, ele marca uma cesura, um corte, de modo que o tempo se interrompe para retomar sobre um outro plano (daí a expressão ‘entre-tempo’)⁶³.

Essa experiência de não-tempo no tempo, Deleuze chama de tempo flutuante ou entre-tempo. O *Aion*, assim, é o tempo dos acontecimentos incorporais e dos atributos distintos das intensidades, dos efeitos enquanto o *Cronos* é inseparável dos corpos com suas causas e matérias. O *Aion* é povoado de efeitos que o habitam sem nunca preenchê-lo. *Cronos* é o tempo da medida ou da profundidade desmedida, ao passo que o *Aion* é o da superfície.

O presente de *Aion* é o instante, o que atravessa o encontro não como o presente do *Cronos* com seus tentáculos para a sucessão ou projeção, mas como o presente sem

⁶¹“Não mais Dioniso no fundo, ou Apolo lá em cima, mas o Hércules das superfícies, na sua dupla luta contra a profundidade e a altura: todo o pensamento reorientado, nova geografia”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p.135.

⁶²“A história nos ensina que os bons caminhos não têm fundação, e a geografia, que a terra só é fértil sob uma tênue camada”. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., pp.11.

⁶³ZOURABICHVILI, François. O vocabulário de Deleuze. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2004. pp.25-26.

espessura, o presente do ator, do dançarino ou do mímico, puro ‘momento’ perverso, como afirma Deleuze⁶⁴. Este presente não é da efetuação, mas de uma contra-efetuação, que dispara os entre-tempos.

O que nos chama a atenção é a inserção do acontecimento como precursor da diferença e da criação. Assim, estas descobertas estoicas supõem sabedoria e compreensão da natureza e implicam um modo de vida ético para com estas descobertas. Deleuze em função destas evidências descreve o sábio estóico:

O sábio estóico ‘se identifica’ à quase-causa: ele se instala na superfície, sobre a reta que a atravessa, no ponto aleatório que traça ou percorre esta linha. Ele é, assim, como o **arqueiro**. Todavia, esta relação como arqueiro não deve ser compreendida sob a espécie de uma metáfora moral da intenção, como Plutarco a isso nos convida dizendo que o sábio estóico é considerado capaz de tudo fazer, não por atingir o fim, mas por ter feito tudo o que dependia dele para atingi-lo. Uma racionalização dessa natureza implica uma interpretação tardia e hostil ao estoicismo. A relação com o arqueiro está mais próxima do zen: o arqueiro deve atingir ao ponto em que o visado é também o não-visado, isto é, o próprio atirador e em que a fecha desliza sobre sua linha reta criando seu próprio fim, em que a superfície do alvo é também a reta e o ponto, o atirador, o tiro e o atirado [...] Aí o sábio espera o acontecimento. Isto é: ele *compreende* o acontecimento puro na sua verdade eterna, independentemente de sua efetuação espaço-temporal, como ao mesmo tempo eternamente a vir e sempre já passado segundo a linha do Aion.⁶⁵

Observamos que o sábio estóico não é sábio por uma boa vontade de agir ou de querer agir, ou pensar, etc. ele se torna sábio por compreender o acontecimento independente de sua efetuação, ele compreende os incorporais que agem no encontro, ou seja, ele percebe o efeito pendular dos incorporais, tendo a visão do intensivo que domina a relação. Entretanto o sábio vai além, e se transforma em (re) criador:

Ao mesmo tempo, em um mesmo lance, *ele (sábio estóico) quer a encarnação*, a efetuação do acontecimento puro incorporal em um estado de coisas e em seu próprio corpo, em sua própria carne:

⁶⁴ DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p.173.

⁶⁵Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p. 149.

tendo se identificado à quase-causa, o sábio quer ‘corporalizar’ seu efeito incorporal, pois que o efeito herda da causa [...] Como poderia, porém, o sábio ser quase-causa do acontecimento incorporal e por aí querer sua encarnação se o acontecimento já não estivesse em vias de se produzir por e na profundidade das causas corporais? Se a doença não se preparasse no mais profundo dos corpos? A quase-causa não cria, ela ‘opera’ e não quer senão aquilo que acontece. Tanto que aí que intervém a representação e seu uso: enquanto as causas corporais agem e padecem por uma mistura cósmica, universal, presente que produz o acontecimento incorporal, a quase-causa opera de maneira a dobrar esta causalidade física, ela encarna o acontecimento no mais limitado presente, o mais preciso, o mais instantâneo, puro instante captado no ponto em que se subdivide em futuro e passado e não mais presente do mundo que reuniria em si o passado e o futuro⁶⁶.

É evidente que as linhas acima contêm grande parte da potência estóica, pois demonstram a sua força de *dobra*, isto é, a força de operar modificações. Para outras correntes do pensamento a criação, divina ou humana, acontece sem imposições, como se partíssemos do zero, do começo, agindo por vontade própria, ou seja, tendo livre-arbítrio sobre nossas decisões e criações. Deste ambiente sem gravidade, isto é, sem luta de forças, sem o jogo dos encontros e das combinações, surgiriam as verdades como vontades universais indiscutíveis, conseqüentemente este movimento é utilizado para explicar e avaliar qualquer acontecimento, pois se observaria a efetuação de algo, deste movimento se destacaria somente as conseqüências futuras ou as suas predisposições, tornado o acontecimento algo mecânico, pois seria um encadeamento de presentes.

Desta forma de pensar brotam as perguntas pela origem ou pelo desfecho de uma vida, desdenhando o meio, se reportarmos este pensar ao envelhecimento ou a velhice, veremos perguntas sobre a demarcação do início da velhice ou do envelhecimento, tendo o termino (morte) como horizonte negro de todo a movimento vital.

Para os sábios estóicos como vimos acima por sua compreensão ou adivinhação⁶⁷ das forças intensivas do acontecimento, eles operam não o começo, mas o re-começo, não mais a criação, mas a re-criação. Assim dobram a causalidade física, a

⁶⁶ Ibid., p.149.

⁶⁷ Termo utilizado por DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p.146.

efetuação em acontecimentos impessoais, pois tomam o tempo como fluxo de diferença, reinventando as condições da invenção de outros tempos que não somente o mecânico.

Surge então a máxima estoíca em querer o acontecimento como tal, isto é, em querer o que acontece enquanto acontece. Não se retira do acontecimento sua força, suas combinações, suas misturas, suas possibilidades, seus meios. Desta maneira brotam perguntas não mais pela origem, mas pela origem segunda, não mais sobre o começo, mas sobre o re-começo. Assim são as dobras e redobras que ganham importância justamente com o meio, pois os mais diferentes tempos comunicam e se cruzam no meio, e é nele que está o movimento, o devir, o turbilhão como diz Deleuze literalmente⁶⁸.

O ator fica no instante, enquanto o personagem que ele desempenha espera ou teme no futuro, rememora-se ou se arrepende no passado: é neste sentido que o ator representa. Fazer corresponder o mínimo de tempo desempenhável no instante ao máximo de tempo pensável segundo o Aion. Limitar a efetuação do acontecimento a um presente sem mistura, tornar o instante tanto mais tenso, tanto mais instantâneo quanto mais ele exprime um futuro e um passado ilimitados, tal é o uso da representação: o mímico, não mais o adivinho. Cessamos de ir do maior presente para um futuro e um passado que se dizem somente de um presente menor, vamos, ao contrário, do futuro e do passado como ilimitados até ao menor presente de um instante puro que não cessa de se subdividir. É assim que o sábio estoíco não somente compreende e quer o acontecimento, mas *o representa e por aí o seleciona* e que uma ética do mimo (ator) prolonga necessariamente a lógica e sentido. A partir de um acontecimento puro o mimo dirige e duplica a efetuação, ele mede as misturas com a ajuda de um instante sem mistura e os impede de transbordar⁶⁹.

Para os estoícos a sabedoria é algo a serviço de uma vida feliz. O sábio é uma pessoa que vive feliz, pois utiliza a sabedoria que representa um bem para si. Deste modo, o entendimento de felicidade é de uma construção que exige que a vida esteja de acordo com a natureza e assim possibilite novas maneiras de existir, que estejam implicadas no re-criar acontecimentos impessoais a partir dos encontros vividos.

⁶⁸Cf. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Ob.cit., p.103.

⁶⁹Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p. 150.

Observamos que é retirada do envelhecer toda a simplicidade ou a chatice temporal que possa ser relacionada a ele, pois envelhecer torna-se uma experiência única em todo o seu decurso, assim a vida não pode ser restrita a uma imagem de tempo tão simples e sufocada como a mecânica e a histórica.

Envelhecer este verbo no infinitivo exprime o tempo do acontecimento, do devir. É nele que o sujeito varia em velocidades e lentidões sempre distintas, em múltiplos processos de singularização e individuação, pois envelhecer traz consigo os movimentos de variação responsáveis pelo processo de diferenciação pelo qual toda a vida passa.

O desafio está em colocarmos o envelhecer sob este signo da multiplicidade, desvinculando da forma histórico-mecânica dominante, que na configuração contemporânea visa à aceleração máxima e passarmos a pensar um envelhecer como um exercício de experimentação, de devir, de navegação multitemporal num fluxo aberto, onde o tempo seja como uma rede de fluxos inter cruzados.

Já para a velhice desaparece toda a restrição temporal, que a sufocava a condição finita (a aproximação com a morte), aflorando assim uma utilização da própria experiência dos acontecimentos passados unida com uma potência de ser velho, para assim tornar-se mais livre, ou seja, propiciando a criação de entre-tempos, de combinações atemporais. Portanto é dentro desta lógica que para os estóicos, como bem lembra Deleuze⁷⁰, a velhice afina a percepção e torna-se uma arte de criação de eternidades.

Vida como obra de arte é viver como um artesão que molda esta obra, não pelo uso da consciência, mas pela transvaloração dos acontecimentos em ações a favor da vida. Para alcançar esse objetivo, Sêneca descreve algumas maneiras de viver que enfraquecem a vida e outras que a potencializam.

Cabe salientar que a vida não é um valor, não é nem um bem nem um mal, e sim o local onde se encontra o bom e o ruim, uma arena de combates de forças. A virtude (estado de saúde) é uma determinada conformação da alma que a potencializa em favor de uma vida livre e feliz, ou seja, é um modo de existir nesta arena. A partir disso,

⁷⁰ BOUTANG, Pierre André. *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, Editions Montparnasse, mars 2004. (versão áudio-vídeo).

podemos rastrear na obra de Sêneca campos de disputa entre a virtude e o vício (a não virtude), buscando extrair elementos para a discussão do envelhecer e da velhice.

Linhas de enfraquecimento da vida:

Mau uso do tempo

Para Sêneca o espaço de tempo de uma vida, muitas vezes instiga queixas contra a natureza acusando-a de ser veloz e breve com relação ao homem e benevolente com outras espécies animais. Desta *comparação*, surge o que ele detecta como o principal vetor para um mau uso do tempo que é a *resignação*, isto é, viver sem querer fazer disso uma outra coisa, viver só por viver, desejar só mais tempo, sem lutar pelo tempo, sem se diferenciar.

Sêneca é contundente ao afirmar que não recebemos uma vida breve, e sim perdemos muito tempo, desperdiçando-o com atividades inúteis, pois aceitamos a vida sem desejar transmutá-la, isto é, sem que transformemos os acontecimentos vividos em acontecimento impessoais, singulares. Sêneca acrescenta: “Pequena é a parte da vida que vivemos. Pois todo o restante não é vida, mas tempo (entendido como estado vinculado a uma concepção física ou cosmológica)”.⁷¹

Há uma diferença importante na citação acima, na maneira de se vivenciar o tempo, que vai suscitar uma avaliação na sua utilização. Para aqueles que se queixam do tempo pela sua escassez ou pela sua brevidade, Sêneca detecta movimentos de desperdício, pois suas vidas são consumidas em ações guiadas pelos vícios e pela indiferença, assim, seus movimentos não pertencem a si próprios, provocando uma anestesia e uma distração em relação ao diário passar do tempo. Para exemplificar, Sêneca afirma:

Vivestes como se fôsseis viver para sempre, nunca vos ocorreu que sois frágeis, não notais quanto tempo já passou; **vós o perdeis, como se ele fosse farto e abundante**, ao passo que aquele mesmo dia que é dado ao serviço de outro homem ou outra

⁷¹Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. São Paulo, Nova Alexandria, 1993. pp.26-27.

seja o último. Como mortais, vos aterrorizais de tudo, mas desejais tudo como se fôsseis imortais⁷².

Um dos erros básicos do homem ao pensar o tempo é esquecer a própria mortalidade, pois sabemos que a vida é finita. Esta situação se agrava, quando os vícios superpõem-se no comando de nossas ações, diminuem ainda mais nosso tempo. Sêneca propõe que com o uso da sabedoria, possamos dilatar o tempo⁷³, ou seja, embora a natureza faça-o correr, a sabedoria se apossará dele proporcionando uma retenção, uma lentificação da vida, que se opõe à experiência de tempo como algo supérfluo e substituível. Aqui já começa a se desenhar o acontecimento incorporal do ator que seleciona, produzindo assim uma diferenciação e uma singularização da vida.

A este respeito Sêneca assinala que:

[...] é próprio de um grande homem e de quem se eleva acima dos erros humanos, não consentir que lhe tomem um instante sequer da vida, e assim toda sua vida é muito longa, uma vez que se dedicou todo a si próprio, não importa quanto ela tenha durado [...] Portanto, a este seu tempo foi suficiente⁷⁴.

Não há por que pensar que alguém tenha vivido muito, por causa de suas rugas ou cabelos brancos: ele não viveu por muito tempo, simplesmente foi por muito tempo⁷⁵.

Observamos que a duração cronológica é indiferente como instrumento de ação para a vida, uma vez que Sêneca associa a vida longa a uma vida de aprendizado e de sabedoria, ou seja, um aprender a tornar-se feliz, onde não ocorra o tédio pelo presente, o fantasma do passado e nem sofrimento pelo futuro.

Assim em qualquer momento de sua existência quando entrelaçada a sabedoria, a vida já foi assegurada, nada pode se adicionar ou arrebatá-la e mesmo que algo se acrescente a ela, seria como alimentar alguém já farto de alimentos.

⁷²Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Ob. cit., p.29.

⁷³ Há uma diferença enorme em dilatar o tempo e prolongar o tempo, pois dilatar envolve um encontro de tempos, no acontecimento.

⁷⁴Ibid., p.34.

⁷⁵Ibid., p.35.

O homem nesta condição se torna filho de seus próprios acontecimentos. O homem forja o seu nascimento ou renascimento pelos encontros que atravessa, faz para si um nascimento que rompe com a cronologia, com as filiações e principalmente com a idéia habitual de tempo.

Um exemplo desta transformação pode-se observar em Nietzsche, em sua obra *Assim falou Zaratustra*, onde o nome do personagem principal refere-se à lenda de Zoroastro⁷⁶, profeta persa que ao nascer não chora, e sim, ri. Não entramos na complexidade do maior personagem nietzschiano, porém podemos relacionar este riso a uma transfiguração do nascer, pois habitualmente se impõe neste tipo de acontecimento um sofrimento, e deste produz-se choro e lamentação, no entanto, Zaratustra procura com este acontecimento, criar, assim transformando o que lhe imposto em outra coisa (não em qualquer coisa, mas em uma outra coisa que não o modelo que lhe é imposto e no qual seria apenas um escravo de seu comprimento, outra coisa no sentido de não saber de antemão o que seria sua criação, outra coisa no sentido de desviá-la do caminho de sua efetuação cotidiana) mais leve, no sentido da leveza da superfície, propiciando assim uma afirmação e libertação de seu modo de existir.

Aproximemos esta força de transformação ao que se impõe a velhice, e ao envelhecer. Notamos que a velhice por sua imposição natural de diminuição física, biológica, social conclama uma transformação dos acontecimentos em ações a favor de “uma vida”, grifando-se o artigo indefinido como índice da imanência, ou seja, como singularização que, para além da “individualização”, para além ou aquém da inserção do indivíduo no conjunto de suas determinações, para além dos modelos, instala de tempos em tempos uma “vida impessoal”, singular, vida plena de entre-tempos, entre-momentos, pleno de trajetos intensificadores e criativos, como menciona Deleuze:

Entre a sua vida e a sua morte há um momento que é já somente o de uma vida [...] A vida do indivíduo deu lugar a uma vida impessoal, e contudo singular, que resgata um puro

⁷⁶A lenda de Zoroastro esta contida In: *Dicionário de Mitos Literários*, Organizado por Pierre Brunel, 4ª ed. São Paulo, José Olympio Editora, 2005. no capítulo Zoroastro de OLIVIER-H. BONNEROT. pp.931-939.

acontecimento liberto dos acidentes da vida interior e exterior, quer dizer, da subjetividade e da objetividade do que ocorre.⁷⁷

Deste modo se desenha um pré-requisito a se tornar velho, que seria obter ao longo da vida a potência para transformar aquilo que me acontece em algo a favor de “*uma vida*”, repleta de acontecimentos e singularidades. Assim envelhecer é operar na vida sempre um bom encontro.

Desvalorização do presente

Entendida como enfraquecimento daquilo que estamos vivendo no agora, a desvalorização do presente ocorre principalmente por uma precipitada dedução dos movimentos da vida, provocando uma indução de sua direção. Esta previsível trajetória proporciona o poder de projetar episódios, movimento que se banaliza pelo desejo constante de se ter mais tempo para viver, como se os anos futuros fossem contados da mesma forma como o passado, uma idéia mecânica de tempo.

Este movimento de projetar o futuro é um movimento delicado, pois, se procuramos prever tudo quanto seja previsível e conjecturamos tudo que pode ser nocivo muito antes que venha a suceder, e por meio dessa previsão produzimos estratégias de luta imbuídas de uma firmeza de ânimo para enfrentá-las, estes movimentos são plenamente coerentes e condizentes com a nossa natureza.

Entretanto, se a projeção desencadear o medo e provocar a infelicidade antecipada, a atitude de projetar pode desencadear nas pessoas um sofrimento maior do que o previsto. E se as projeções e a coragem que dela devem brotar ficarem reféns de um modelo indolor, estável, previsível, provocarão uma discrepância tão grande entre o que se vive e o que se espera viver. Este estranhamento desembocará numa relação onde o viver é um obstáculo e somente num tempo que não o de agora é que teremos uma vida plena de alegria e liberdade.

A consequência maior deste movimento é um enfraquecimento do presente, dos encontros, tornando o viver penoso, triste, mas principalmente supérfluo e substituível, pois sua relação é delirante e não leva em conta a potência criadora dos encontros.

⁷⁷Cf. DELEUZE, Gilles, *L'immanence: une vie...* Philosophie, n°47, 1995. p.3-7. (tradução livre)

Sêneca salienta o perigoso malefício da desvalorização dos encontros, acompanhemos:

Fazem seus planos em longo prazo; no entanto protelar é do maior prejuízo para a vida: arrebatam-nos cada dia que se oferece a nós, **rouba-nos o presente ao prometer o futuro**. O maior impedimento para viver é a expectativa, a qual tende para o amanhã e **faz perder o momento presente**⁷⁸.

O principal defeito da vida é ela estar sempre por completar, **haver sempre algo a prolongar**. Quem, todavia, quotidianamente der à própria via ‘os últimos retoques’ nunca se queixará de falta de tempo, em contrapartida, é da falta de tempo **que provém o temor e o desejo do futuro**, o que só serve para corroer a alma⁷⁹. Grifos meus.

Observa os indivíduos, considera a sociedade: todos vivem em função do amanhã! Não sabes que mal há nisto? O maior possível. **Essa gente não vive, espera viver, e vai adiando tudo**⁸⁰. Grifos meus.

O pensamento futuro se fundamenta na incerteza, desencadeando uma série de preocupações que acabam gerando expectativas, medos, ansiedades e esperanças que agem desestabilizando o modo que vivemos, trazendo ressentimentos e queixas sobre o que nos acontece.

Para Sêneca, ficar ansioso pelo futuro, corrói e arruína a vida. Se desgraçar antes da desgraça, ou viver na angústia de não saber se tudo que nos provoca satisfação nos acompanhará até o último dia, gera uma intranqüilidade na alma pela expectativa do que há de vir, deixando de aproveitar o presente, seus cortes, seus entre-tempos, suas transmutações, suas potências.

Observamos que Sêneca é claro ao afirmar que devemos agir como se fossemos donos do nosso tempo, como se a natureza nos tivesse concedido a posse desta coisa transitória e evanescente, que não podemos jamais restituir, mas que devemos prestar contas.

⁷⁸Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Ob. cit., p.37.

⁷⁹ Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p.555.

⁸⁰Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p.154.

Desta forma, se tomarmos nas mãos o dia de hoje haveremos de depender menos do dia de amanhã, pois de adiamento em adiamento, a vida vai se passando e ninguém consegue ser feliz e tranqüilo ao pensar em prolongá-la, uma vez que não podemos considerar entre os bens mais preciosos um grande número de anos, já que é indiferente viver alguns dias ou viver vários séculos.

Nesta direção Sêneca afirma:

Como é estúpido fazer **planos para uma longa vida** quando não se é sequer senhor do dia seguinte! Como são insensatos todos quantos formulam **esperanças em longo prazo: hei-de comprar, hei de construir, hei-de emprestar dinheiro e cobrá-lo co juros, hei-de fazer carreira [...]** Ninguém deve fazer projetos para o futuro, pois mesmo o que nós seguramos nos escapa das mãos, mesmo a hora que vivemos qualquer acaso a interrompe⁸¹.

Ainda que nos restasse muito tempo de vida, haveria que poupá-lo com cuidado, de modo a bastar ao indispensável. Grande estultícia seria aprender inutilidades apesar de uma tão grande escassez de tempo!⁸²

Para melhor esclarecer esse movimento, Sêneca cria um termo para denominar as pessoas que não sabem se relacionar bem com o tempo. São os chamados “espíritos ocupados”⁸³, isto é, pessoas que não são senhores de seus momentos de vida, uma vez que suas relações com o que se foi, com o que é, e com o que há de ser, são extremamente nocivas.

Para os “espíritos ocupados” o passado lhes escapa; eles não têm tempo de reconsiderá-lo, pois as recordações mesmo agradáveis vêm acompanhadas de arrependimentos, principalmente em virtude de um suposto tempo mal empregado. Assim, eles nunca podem se voltar sobre si mesmos e se auto-examinar, pois na maioria das vezes se precipitam.

⁸¹Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p.554.

⁸²Ibid., p.165.

⁸³Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Ob. cit., p.38.

O tempo presente extremamente brevíssimo, sempre em movimentação, flui e precipita-se, deixa de ser, antes de vir-a-ser, porém, aos “ocupados” ele se esvai ainda mais rápido, pois “estão” em muitas coisas ao mesmo tempo.

Já o futuro é o tempo que mais anseiam, pela expectativa de viver mais; proporcionalmente também é o que mais temem, pois se aterrorizam com o fim do dia que advirá. Vivem constantemente envolvidos pela tríade expectativa/esperança/medo, que produz movimentos recheados de ansiedade e de inutilidade para suas vidas.

A conseqüência principal deste movimento é a transformação da capacidade de prever o que é um bem da nossa condição humana, em um mau.

Para combater a citada tríade, Sêneca afirma que devemos compreender que elas estão interligadas, isto é, o que sucede a esperança é o medo e que ambas formam um espírito hesitante que se atormenta pela expectativa, forjando novas esperanças. Devemos combatê-las em conjunto, pois tanto o medo como a expectativa que aparentemente detectamos como sendo prejudiciais, não são mais nocivas que a esperança.

Sêneca acrescenta:

As feras fogem aos perigos que vêem, mas assim que fugiram recobram a segurança. **Nós tanto nos torturamos com o futuro como com o passado.** Muitos dos nossos bens acabam por ser nocivos: a memória reatualiza a tortura do medo, a previsão antecipa-a; apenas com o presente ninguém pode ser infeliz⁸⁴!

Perdem o dia na espera da noite, a noite, de medo da aurora⁸⁵.

Ninguém tem a morte à vista, **todos estendem suas esperanças ao longe**, alguns chegam até mesmo a tomar disposições com relação a coisas que estão além de suas vidas: enormes túmulos, dedicatórias de serviços públicos, dádivas junto de suas piras funerárias e pomposas exéquias. Mas, por Hércules deveriam ser conduzidos à luz de tochas e círios (assim eram conduzidos os funerais de crianças), como se tivessem vivido pouquíssimo⁸⁶!

⁸⁴Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 12.

⁸⁵ Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Ob. cit., p. 49.

⁸⁶Ibid., p.55.

Para Sêneca são muitas as pessoas ‘ocupadas’ e possuem muitas faces, mas, seus movimentos são sempre pautados pela fraqueza, pois se tornam reféns dos seus acontecimentos, impedindo assim a (re)criação do novo. Para exemplificar podemos citar:

Mas, quando uma enfermidade qualquer adverte-os de que são mortais, morrem tomados de pavor... Ficam gritando que foram tolos em não viver e que, se por acaso escaparem da doença, haverão de viver no ócio; então, tomam consciência de quão inútil foi adquirir o que não desfrutaram, e de como todos os seus esforços resultaram em vão.⁸⁷

Resta mencionar que parece não haver limite para a incoerência em relação às previsões, pois com a angústia e aflição com o futuro, atraímos sobre nós todo um céu de tormentos desta aflição. Assim, se não conseguimos nos livrar da angústia, pelo menos podemos adiar sua atuação.

O envelhecer, nesta vertente, deixa de possuir o fantasma da morte, da doença, da dependência entre outras combinações, que tornam o envelhecer um caso de saúde pública, ou como Adão Iturrusgarai⁸⁸ humoristicamente propaga “O ministério da saúde adverte: envelhecer faz mal à saúde”, para concentrar-se nos encontros que se deflagram pela vida.

Sêneca propõe que as pessoas que procuram uma vida agradável e feliz devem deixar de se preocupar com ela, uma vez que são mais numerosos os nossos temores que as nossas aflições e freqüentemente nossa imaginação nos angustia mais do que a realidade. Ou seja, ou exageramos o nosso sofrimento, ou o sentimos por antecipação, ou ainda apenas imaginamos um mau futuro e começamos a sofrer antecipadamente. Para Sêneca: “A vida perde qualquer sentido, a desgraça não conhecerá qualquer limite se nos pusermos a reear tudo quanto pode acontecer⁸⁹”.

Não interpretar tudo pelo pior e não inculcar culpa no que se sucede, é uma atitude estoíca que beneficia a vida. Deste modo, devemos deixar desobstruídos os canais criadores que surgem dos acontecimentos e para isso devemos adequar o medo à

⁸⁷Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Ob. cit., p. 40.

⁸⁸FOLHA DE SÃO PAULO. São Paulo, Ilustrada, E11, 25 abril. 2007.

⁸⁹Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 42.

realidade. Esta estratégia é amplamente utilizada quando se enfrenta o medo da morte, e poucos tiveram tanta sabedoria como os estóicos para essa tarefa.

O medo da morte

Cotidianamente nos esquecemos da nossa condição de fragilidade. Este esquecimento nos leva a traçar planos como se fossemos imutáveis, isto é, eternos. Pensar a morte ou finitude em meio a estes planos é algo que provoca terror e pânico, pois estamos tão acostumados à previsibilidade do viver, que a faceta da morte parece ser sempre uma coação ou surpresa.

Com relação a este tema, Sêneca possui uma maneira ímpar de trabalhá-lo, pois entende que este movimento democrático e inevitável a todos, deve ser enfrentado com coragem, respeito e criação. Deste modo propõe uma meditação sobre a vida de tal forma que não exclua a morte. Portanto, pensar a morte é pensar a vida, pois o pensamento sobre a finitude potencializa o amor pela vida, nos livrando do alcance dos falsos poderes e dos vícios.

Devemos segundo Sêneca, aprender a morrer, ou seja, estarmos atentos à nossa condição de finitude para transformá-la em um acontecimento impessoal, ou seja, criar⁹⁰ o nosso morrer.

Não querer morrer é o mesmo que ter querido não viver: a vida foi-nos dada com a morte como termo para o qual caminhamos. A morte tem um caráter de inexorabilidade igual para todos, inflexível: quem poderá queixar-se de existir em condições que são idênticas para todos.⁹¹

Não querer morrer, ou prolongar a vida à custa de ações não honradas, não fazem parte da vida dos sábios estóicos, pois a filosofia dá-lhes a possibilidade de manter a criação e alegria mesmo sob ameaças ou tentações. Consideram também que quanto mais nos sentimos próximos do momento de morrer, menos temores nos

⁹⁰ A dotaremos o termo criar para tornar mais fácil a leitura, entretanto cabe ressaltar que o termo mais correto seria re-criar, re-começar, etc.

⁹¹Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 113.

afligem, talvez porque o homem neste estado, toma para si a coragem de não evitar mais o inevitável, transformando (metamorfose) o morrer em seu último ato de criação.

Para Sêneca este pensamento da morte é coerente com a nossa natureza, pois a dissocia do pânico, do medo, da negação à vida, da transcendência. A consequência maior da morte é dimensionar a vida à mecânica transitória do mundo. Esta afirmação é ininteligível para um pensamento de homem, que lhe promulga além e aquém da natureza.

Podemos através de Sêneca afirmar quem tem medo da morte sofre de uma causa inútil, desnecessária, pois as pessoas deveriam agir de tal modo que em qualquer altura da vida, já tivessem vivido o bastante, o que não deixa de ser algo improvável a quem está pedindo sempre mais tempo a vida.

Baseado nisso observamos que o homem coerente com sua natureza e condição de matéria fluida, caduca, exposto a todos os imprevistos e em constante movimentação e mudança, tem uma relação com a morte que não passa pela sua negação, justificação, mas por uma aceitação libertadora.

É evidente então que a morte está diante dos olhos de todos, tanto do velho quanto do jovem, pois ela não age baseada em uma ordem cronológica. Assim não há ninguém tão velho, tão doente que não tenha o direito a esperar um dia a mais de vida.

A este respeito Sêneca assinala que:

Há uma guerra, a presença do inimigo é ameaça de morte; surge uma congestão, e a morte é antecipada. Se quisermos estabelecer uma distinção entre os motivos do nosso medo, veremos que uns são reais, outros aparentes. O que tememos não é a morte, mas sim o pensar na morte; dela própria separa-nos sempre uma pequena distância. Por isso, **se devemos temer a morte, então devemos temê-la sempre, porque em qualquer idade, estamos sujeitos a ela**⁹².

Convém destacar, que Sêneca para construir esta visão da morte entende que morremos diariamente, já que diariamente ficamos privados de uma parte de nossa vida, isto é, compartilhamos a vida com a morte porque ela é gradual e esta inserida na

⁹²Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., pp.115-116.

dinâmica da vida. Conseqüentemente, não há morte maior ou morte menor, em todos os casos as ‘medidas’ são as mesmas, isto é, o cabo da vida.

O mecanismo de pensar a morte, como uma corrosão diária, é a mesma que Sêneca tem sobre a velhice, pois entende que não a conquistamos de um só golpe, mas, através de uma construção, seleção e sucessão de acontecimentos.

A razão é que, vazios por completo dos verdadeiros bens, lamentamos então o desperdício da vida! Nenhuma parte dela permanece nas nossas mãos: a vida passou por nós, escoou-se! Ninguém se preocupa em viver bem, mas sim em durar muito, quando afinal viver bem está ao alcance de todos, ao passo que durar muito não está ao de ninguém!⁹³

Ninguém duvida, entretanto, que a morte tenha em si algo de assustador e contrário ao nosso sentimento natural, mas é exatamente isso que nos abre um canal que nos conduz a amar a vida. Portanto, devemos entender que a morte em si não tem nada de nocivo, o nocivo talvez seja um profundo ressentimento ao compreender que o mundo não acaba com a nossa morte, ou talvez pensarmos que a morte se opõe a vida.

Sêneca a este respeito provoca-nos:

As crianças de colo e os idiotas não têm medo da morte; não seria uma vergonha que a razão não nos proporcionasse a mesma imperturbabilidade a que chegam aqueles por carência de razão?
94

Este discernimento estóico em tratar a morte ridiculariza todo o medo, a negação, o pânico, a transcendência, pois redimensiona a natureza à sua finitude, tornando-a um disparador de potências e nos livra da associação de velhice com a morte que tanto aterroriza os mais jovens.

A busca pela longevidade

A respeito da longevidade da vida, Sêneca faz uma importante diferenciação, considerando um bem o fato de viver mais, mas coloca um avaliador vital sobre este

⁹³Ibid., pp.83-84.

⁹⁴Ibid., p.131.

prolongamento, que é saber o que ele prolonga? Se a vida, ou a “simples existência”. Se for a vida, isto é útil e desejável, se não, um mero desperdício de tempo, pois “toda a vida é sempre breve⁹⁵”.

O importante então é a fomentação da independência em relação à quantificação cronológica da vida e para isso ressalta que o importante não é simplesmente viver, mas viver de um modo digno! “Busca como forma de vida não a mais segura, mas sim a mais digna”⁹⁶.

Conseqüentemente podemos supor que esta idéia produziria uma indiferença a longevidade, pois o foco vital seria deslocado da mecânica para a dinâmica, entretanto os estóicos são claros ao afirmarem que quando envolvidos pela longevidade, esta situação não provoca nenhum desconforto ou repulsa, como bem observa Sêneca:

A sobriedade pode prolongar a vida até à velhice, o que, se por mim não o considero desejável, de modo algum acho de rejeitar. De fato convivermos conosco o mais possível, desde que nos tenhamos tornado dignos de proporcionar uma companhia aprazível⁹⁷.

Envelhecer ganha uma importância estratégica não como quantidade de anos possíveis a serem vividos, mas de qualidade de acontecimentos impessoais que se consegue operar, viver.

Na vida é como no teatro: não interessa a duração da peça, mas a qualidade da representação. Em que ponto tu vais parar, é questão sem a mínima importância. Para onde quiseres, mas dá à tua vida um fecho condigno!⁹⁸

Dignidade para os estóicos é estar afinado com a natureza, com a liberdade e a criação, ou seja, digno da condição de vivente, daquilo que lhe acontece. Sêneca afirma que esta proposição é a mais justa a nos conduzir pela vida, pois dimensiona a pessoa a obedecer a natureza e não a natureza a nos obedecer. Assim, não nos cabe a

⁹⁵Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 327.

⁹⁶Ibid., p.576.

⁹⁷Ibid., pp.207-208.

⁹⁸Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 328.

preocupação de viver muito, pois isso depende do acaso (destino), entretanto, viver plenamente é tarefa da nossa própria conjuração (alma), deste modo: “não devemos comprar a vida a qualquer preço⁹⁹!”

Para Sêneca a idade é um fator totalmente externo, uma vez que não está sobre o nosso poder, determinar quanto tempo podemos viver, e sim, está em nossas mãos viver plenamente enquanto existirmos.

Peço-te insistentemente, Lúcio: façamos com que a nossa vida, à semelhança dos materiais preciosos, valha pouco pelo espaço que ocupa, e muito pelo peso que tem. Avaliemo-la pelos nossos atos, não pelo tempo que dura.¹⁰⁰

A maneira amena de se relacionar com a idade produz em Sêneca uma tranquilização em torno da velhice, ou seja, velho, idoso, não são problemas, perturbações, ao contrário, se transformam em fonte de felicidade, pois se utiliza desta condição para criarem estratégias que beneficiem a vida.

Sêneca a este respeito salienta que esta fase (velhice) é a mais apta à ascensão à virtude, uma vez que passamos por muitas experiências na vida, ou seja, já fomos muito golpeados por longos e contínuos embates na vida, com os vícios, e, por fim, encontramos caminhos para a criação de novas formas de viver que resultam em alegrias e liberdade. Essa é uma das vantagens da velhice, ou seja, poder chegar à sabedoria por meio das experiências adquiridas em muitos anos de vida.

Sêneca pondera ao dizer que aquele que deseja ficar vivo o maior tempo possível, deve saber o que está implícito neste desejo. Isto é, numa longa vida encontra-se de tudo, querer viver muito e estar abrigado de todas as contrariedades que isso trás, é uma atitude indigna contra a própria vida. E é por isso que os estóicos meditavam tanto sobre sua condição de permanecerem vivos, ou seja, questionam se ainda são capazes de obter a potência para operarem os acontecimentos.

Nunca erguerei a mão contra mim para evitar o sofrimento: morrer assim é confessar-se derrotado. Mas se souber que tal

⁹⁹Ibid., p.265.

¹⁰⁰Ibid., p. 476.

doença nunca mais me deixará, então sairei eu desta vida, não devido à doença em si, mas porque ela me será um entrave em relação a tudo por que merece a pena vivermos. Morrer para evitar a dor é uma atitude de fraqueza e covardia; viver só para suportar a dor é pura estupidez¹⁰¹.

Assim se pudéssemos medir o tempo necessário a uma vida, diríamos que é o tempo para criação e transformação dos encontros. Sendo o envelhecer o grande acontecimento, plano que se desenrolam estas operações, e a velhice talvez seja o limite para conseguirmos obter esta dádiva.

Linhas que potencializam o viver

Observamos pela descrição das linhas que enfraquecem o viver, que uma das características comuns a elas é a desatenção ao que se passa nos encontros e equivocadas noções do que seja nossa natureza. Para combater este minguar das potências de vida os estóicos e em especial Sêneca, propõem vivermos em constante estágio de aprendizado.

O movimento de apreender é uma tradição filosófica grega que propõe estudarmos a nós mesmos, a fim de constituirmos como sujeitos soberanos sobre nós mesmos como sujeitos de *veridicção* de si para si, para podermos viver mais em consonância com a natureza e assim termos uma vida tranquila e feliz.

Estudar a si mesmo e obter um cuidado de si passam por atitudes em relação a si, aos outros e ao mundo, que produzem observações e análises, a fim de conhecermos as causas e os efeitos dos encontros em nós mesmos. Sêneca, nesta vertente deseja ao estudante de si, que busque trilhar caminhos onde possa metamorfosear-se senhor de si.

Tótora diferencia este movimento grego-romano antigo, para as praticas narcísicas atuais, como expõe o trecho a seguir:

¹⁰¹Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 209.

O cuidado de si na constituição do sujeito ético é um processo de caráter agonístico – luta, disputa e vitória: eis o sentido de *enkratéia* autodomínio de si mesmo – como resultante dessas disputas que se travam consigo mesmo. A escolha ética exige não só que seja uma escolha livre, mas supõe o uso de certos recursos práticos, ou seja, exercícios de si sobre si – designado pelo termo *áskesis*. Tais exercícios eram para um seletivo grupo de gregos e romanos também uma escolha livre nos momentos em que julgassem necessário. A liberdade de escolha se inscreve no quadro não de uma regra de vida (*regula vitae*), mas de uma arte de viver – *tékhne tou bíou*. No dizer de Foucault, “fazer da própria vida uma obra – obra que (como deve ser tudo que é produzido por uma boa *tékhne*) seja bela e boa – implica necessariamente a liberdade e a escolha daquele que utiliza sua *tékhne*” (Foucault, Michael, *Hermenêutica do sujeito*. 2004, p. 513). Tal liberdade de escolha é, segundo Foucault, a linha divisória que distingue a concepção dos exercícios na cultura cristã – fundados em regras prescritivas para reger a vida. A vida como uma obra bela – tal qual os filósofos antigos analisados por Foucault a entendiam –, menos que obedecer a uma regra, obedece a uma forma: trata-se de “um estilo de vida, uma espécie de forma que se deve conferir à própria vida (Foucault, Michael, *Hermenêutica do sujeito*. 2004, p. 514)”.¹⁰²

Alguns aspectos desse auto-aprendizado, deste cuidado de si, ou seja, o que fazemos, dizemos, etc. revelam o modo de vida ético implicado nestas ações. Destacamos assim a formatação de modos, estilos de vida que privilegiem o desenvolvimento das potencialidades; o bom uso das experiências passadas como gatilhos de alegria e liberdade e não como produtora de fantasmas ou decalques; e obviamente a transformação dos encontros experimentados durante a vida em acontecimentos impessoais.

Para Sêneca a avaliação deste processo de auto-aprendizagem se opera não por palavras, pela retórica, pela criação de modelos, mas por uma firmeza de ânimo que só pode ser comprovada através de atos, isto é, o mais cotidiano gesto pode revelar a sabedoria ou a ignorância em relação ao viver.

¹⁰²Cf. TÓTORA, Silvana. *Apontamentos para uma ética do envelhecimento*. Ob. cit., p.30.

Charme e estilo

A vida exige uma atenção ao que se passa; a criação de um estilo próprio de viver é uma forma apropriada de condução singular no percurso destes caminhos. Conforme Sêneca, para a criação de um estilo é preciso que sejamos capazes de parar e coabitar conosco, pois sem isso corremos o risco de passarmos invisíveis pelas coisas e estas se tornarem invisíveis para nós.

Este movimento nos aproxima da condição criadora¹⁰³, proporcionando a construção de nossas regras de conduta (ética), indicando uma constância entre propósitos e ações que produzam um estilo individual de vida, que tem seu fundamento na composição¹⁰⁴. No caso dos estóicos há um princípio latente que é viver de acordo com a natureza, forjando assim um ritmo de vida capaz de combater as paixões que afastariam deste princípio.

Sêneca salienta:

Sabedoria consiste em querer, e em não querer, sempre a mesma coisa. Não é necessário acrescentar, como condição que devemos querer o que é justo, porque só é possível querer sempre a mesma coisa se essa coisa for justa. Ora sucede que as pessoas ignoram o que querem exceto no próprio momento do querer; ninguém determina de uma vez por todas o que deve querer ou não querer; todos os dias se muda de opinião, mudança por vezes diametralmente oposta; para muitos, em suma, **a vida não passa de uma aposta.**¹⁰⁵

Um ritmo de vida é uma construção própria, um conjunto “combinatório próprio” em face das circunstâncias que se vive, que impõe a vida uma pulsação, um estilo. Deleuze proclama que não escolhemos a imagem da coisa à qual nossa ação é associada, isto porque “qualquer movimento implica em um jogo de causa e efeitos que nos escapam¹⁰⁶”, isso se deve a natureza dos incorporais que em última análise forjam

¹⁰³Deleuze cunha o termo involução criadora para melhor exemplificar este movimento.

¹⁰⁴“A composição é um elemento fundamental do estilo”. In: BOUTANG, Pierre André. *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, Editions Montparnasse, mars 2004. (versão audio-vídeo) letra e.

¹⁰⁵Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p.71.

¹⁰⁶DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Disponível em <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=35&groupe=Spinoza&langue=1>. Acesso em 25 de abril de 2007.

um ritmo, um estilo, pois aglomeram e repudiam certas coisas levando em conta muito mais que nossa vontade ou consciência.

O filósofo Blaise Pascal vai além e afirma que “diversamente arranjadas, as palavras formam um sentido diverso; e os sentidos, diversamente arranjados, produzem efeitos diversos¹⁰⁷”, isso mostra que a nossa operação de criar (re-criar) é feita de trajetos e devires irmanados por processos impessoais que nos escapam, assim seria mais apropriado que em cada movimento de vida nós utilizássemos expressões no coletivo e no infinitivo, como por exemplo, nossa pesquisa ao invés de minha pesquisa.

Este pensamento se diferencia daquele ao qual viver é apostar (escolher)¹⁰⁸, pois segundo esta lógica, um estilo de vida seria um ato de escolha livre, consciente, abstraindo todo o jogo de forças e gravitações que existem nos encontros remetendo assim as pessoas a um egoísmo fascista que possibilita a produção de esperanças, expectativas e medos encobertas por uma imagem de um “eu” que reduz a vida a aspectos pessoais insuportáveis.

Em relação a este tema Deleuze afirma que a fonte de uma vida, ou seja, seu estilo, seu diferenciador, aquilo que o singulariza é o charme daquela vida, pois:

A vida não é sua história; aqueles que não têm charme não têm vida, são como mortos. Só que o charme não é de modo algum a pessoa. É o que faz apreender as pessoas como combinações e chances únicas que determinada combinação tenha sido feita. É um lance de dados necessariamente vencedor, pois afirma suficientemente o acaso, ao invés de recortar, de tornar provável ou de mutilar o acaso. Por isso, através de cada combinação frágil é uma potência de vida que se afirma, com uma força, uma obstinação, uma perseverança ímpar no ser [...] **Não são pessoas, mas a cifra de sua própria combinação**¹⁰⁹.

Sêneca a este respeito diz que a natureza dotou-nos com aptidão para aprender, deu-nos também a razão, imperfeita, porém capaz de aperfeiçoamento e percepção para captar os efeitos da combinação dos diferentes encontros que temos durante a vida.

¹⁰⁷PASCAL, Blaise. Pensamentos sobre o espírito e sobre o estilo, In: *Pensamentos*. São Paulo, Abril Cultural, 1984. p. 57.

¹⁰⁸Tema abordado por PASCAL, Blaise. no capítulo “Da necessidade da aposta”, In: *Pensamentos*. Ob. cit., pp. 97-113.

¹⁰⁹DELEUZE, Gilles.; PARNET, Claire. Diálogos. São Paulo, Editora Escuta, 1998. p.13.

Assim, necessitamos de uma atenção, ou seja, um polimento do nosso olhar para “observar” as linhas intensivas e criadoras que pulsam nos encontros.

Essa atenção exige uma lentificação da vida, um refinamento da observação, um apaziguamento das paixões. Lentificar é, a grosso modo, conservar-se atento a si. Ou seja, é agarrar, dilatar, transformar o presente em um momento a nosso favor.

Sêneca acrescenta ainda que o alcance da satisfação não possa estar em alguém que deixa a sua felicidade à sentença dos outros, pois devemos aprender a notar o que nos torna alegre, ou seja, espreitar as intensidades que pulsam nos encontros para desfrutarmos de seus benefícios.

A alegria de que estou falando e a qual me esforço por fazer-te aceder, essa é de natureza constante, e tanto mais dilatada, quanto mais íntima. Para obteres a felicidade: repele e despreza aqueles bens que só brilham por fora, que dependem das promessas de fulano ou das benesses de cicrano. Faz do verdadeiro bem o teu alvo, **busca a alegria dentro de ti**. Que significa ‘dentro de ti’? Significa que **a felicidade se origina em ti mesmo, na melhor parte de ti mesmo**¹¹⁰.

É inegável que a desatenção os nossos modos de vida tornam mais difícil viver, pois a alegria ou a liberdade nestes casos dependeriam exclusivamente da sorte dos encontros. Para evitar esta navegação pelo acaso é que Sêneca cria estratégias para manter-se atento as suas combinações, vejamos dois exemplos:

Por isso mesmo, tanto quanto possas, acusa-te, move processos a ti mesmo. Começa por fazeres ante ti próprio o papel de acusador, depois o de juiz, só depois o de advogado de defesa, e uma vez por outra aplica uma pena a ti mesmo¹¹¹!

Vou empobrecer: serão mais numerosos os meus semelhantes. Vou ser exilado: imaginar-me-ei nascido no local do meu exílio. Vou ser amarrado: e então, será que agora tenho os movimentos livres, eu, que a natureza criou amarrado a este peso que é o meu próprio corpo? Vou morrer: quer dizer, vou deixar de poder estar

¹¹⁰Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 85.

¹¹¹Ibid., p.106.

doente, de poder ser amarrado, vou deixar de estar sujeito à morte!¹¹²

Desdobrando estes pensamentos, observamos que a modificação da perspectiva daquilo que acontece é o charme de nossas vidas, pois nos guia a uma vida tranqüila e feliz, sem temores, com vontade e coragem para criar, entretanto, não menos dura e trabalhosa, pois como afirma Sêneca um bom arqueiro não é aquele que não acerta algumas vezes, mas é aquele que ocasionalmente falha, porque não atinge seus objetivos por acaso.

Neste sentido, não devemos fazer da vida um ofício de estenógrafo ou taquígrafo que vivem a reproduzir questões e respostas ditas por seus antecessores pois assim estariam caminhando sob as ordens de outros, consumindo modelos de vida impostos a eles, permanecendo intérpretes e nunca autores de seu próprio viver. Como bem diz Sêneca: “O bem que é a liberdade terás tu de dá-lo a ti mesmo, de o reclamar a ti mesmo¹¹³!”

A ignorância em relação ao nosso governo provoca uma vida caótica, onde qualquer situação nos impõe medo, ou cria um clima de insegurança, no qual acreditamos não estarmos preparados para tudo, a tal ponto que a própria segurança nos apavora. Esta situação caótica provoca também uma espécie de autocomplacência, isto é, desejamos ser elogiados em nome de princípios que as nossas ações frontalmente desmentem, e valorizamos em nós somente aquilo que os outros consideram salutar.

Convém destacar que a ignorância para Sêneca é correlacionada ao enfraquecimento da vida, pois além de nos causar pânico e soberba, também nos leva a admirar somente coisas exteriores, e com isso deixamos de observar aquilo que é peculiar a cada acontecimento. Todas estas proposições afirmam o quanto é importante um constante aprendizado de si, como sendo a única forma de liberdade autêntica.

Sêneca relaciona esta aprendizagem constante com uma estratégia de potencializar a velhice. Vejamos:

¹¹²Ibid., p.92.

¹¹³Cf. SÊNeca, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p.345.

Em qualquer idade é correto nós estudarmos, já nem em todas é próprio aprender as primeiras letras. Um velho na escola primária é vergonhoso e ridículo: devemos é adquirir em jovens os conhecimentos a utilizar na velhice!¹¹⁴

Notamos que o acúmulo de experiências traz à velhice uma maior serenidade, ao usarmos em nosso próprio favor, tudo aquilo que aprendemos. Isto transforma o aprender em algo necessário à vida, aprendermos não para saber mais, mas para saber melhor.

Portanto, o que a vida tem de bom, não é a sua duração, mas o modo como a vivemos, porém é possível viver longamente e, mesmo assim, viver pouco, pois neste caso, o espírito fica tão profundamente entorpecido de esperanças, expectativas, vícios e medos que proporcionam o desaparecimento do cuidado de si, fazendo vagar a sorte dos encontros.

Felicidade estóica

Querer ser feliz sempre foi um objetivo estóico e nesta caminhada podemos afirmar com toda a clareza que não foram os únicos. Assim, cabe perguntar o que diferencia tanto os estóicos na busca pela felicidade?

Sêneca nos leva a reflexões ampliadas ao afirmar:

O cúmulo da felicidade consiste numa perfeita segurança, numa inabalável confiança no seu valor, ora o que as pessoas fazem é arranjar motivos de preocupação é percorrer a traiçoeira estrada da vida ajuizadas de pesados fardos. Deste modo vão-se sempre distanciando cada vez mais da meta que procuram alcançar (**a felicidade**), e quanto mais se esforçam por atingi-la mais se embaraçam e retrocedem¹¹⁵.

Podemos observar então que felicidade relaciona-se à leveza, superfície, e sua busca não conduz ao fundamento das coisas, mas as tendências; pois estas movimentam o viver em processos de singularização e diferenciação. Nas palavras de Sêneca:

¹¹⁴Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 129.

¹¹⁵Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p.150.

[...]‘homem-feliz’ não é aquele que o vulgo entende por tal, ou seja, um homem de grandes recursos monetários; é, sim, aquele para quem, todo o bem reside na própria alma; é o homem sereno, magnânimo, que pisa aos pés os interesses vulgares, **que só admira no homem aquilo que faz a sua qualidade de homem**, que segue as lições da natureza, se conforma com as suas leis, e vive segundo o que ela prescreve; é o homem a quem força alguma despojará dos seus bens próprios, **o homem capaz de fazer do próprio mal um bem (transvaloração, operação)**, seguro do seu pensamento, inabalável, intrépido; é o homem a quem a força pode abalar, mas nunca desviar da sua rota; a quem a fortuna, apontando contra ele as mais duras armas com maior violência, pode arranhar, mas nunca ferir, e mesmo assim raramente, porquanto os dados da sorte, que afligem em geral a humanidade, fazem ricochete contra ele à maneira do granizo que, batendo no teto, salta e se derrete sem causar qualquer dano ao ocupante da casa¹¹⁶.

Conseqüentemente estar vivo é ser útil aos outros e a si mesmo; estar vivo é saber tirar partido de si próprio. Só há felicidade onde não há medo; não gozamos a vida quando tudo nos faz desconfiar ou recear.

Por isso mesmo, a vida feliz é simultaneamente longa e breve, difusa e limitada, disseminada por muitos lugares, por muitas áreas, e “concentrada num único ponto¹¹⁷”. Este paradoxo estóico mostra que a vida não necessita de complementação alguma, nada lhe falta; o que há de melhor na vida é sua plenitude.

Sêneca afirma que certos homens conseguem atingir a felicidade sem qualquer auxílio, pois desbravam sozinhos os seus caminhos, se elevando a si próprios espontaneamente; para esses é que vão os seus maiores louvores. A outros, que necessitam de apoio externo, que são incapazes de marcharem se não tiverem um guia, mas, que, tendo-o, avançarão animosamente. Estes são os mais admirados por Sêneca, pois, embora os problemas de caráter, eles tiveram que vencer os seus defeitos para alcançar a sabedoria. E há também aqueles que ele pouco valoriza, por tratar-se de pessoas que somente por coação podem ser compelidos a seguir o caminho do bem e

¹¹⁶Ibid., p. 153.

¹¹⁷Ibid., p. 390.

esses não necessitam apenas de um guia, mas de alguém que os ampare e mesmo que lhes force a seguirem um caminho.

A estes últimos, por serem renitentes em obedecer, lhes é imposto qualquer trabalho para manter o seu estado de alerta e assim serem controlados com severidade, pois não sabem se conhecer, traçar planos ou desviar a atenção para outros pensamentos que não a dor, a morte, a tristeza, entre outras coisas.

Para aqueles que necessitam de apoio externo, pede-se que ao longo do aprendizado transformem-se em uma espécie de clandestinos para si mesmos, para forjarem assim roubos, capturas de elementos, de idéias entre outras coisas em cada acontecimento de suas vidas, obviamente que não há um método para este devir, somente uma longa preparação, ou seja, o professor pede aos alunos que fiquem a espreita de oportunidades para criação.

O conteúdo destes furtos, isto é, algo oriundo de outro lugar, com outra natureza, quando capturado é imediatamente alistado a trabalhar em nossos problemas, em nossas operações e modificações. Deleuze lembra que “roubar é o contrario de plagiar, de copiar, de imitar ou de fazer como¹¹⁸”. Certamente porque a captura nunca é de mão única, pois há sempre uma dupla-captura, “não algo mútuo, mas um bloco assimétrico, uma evolução a-paralela, núpcias, sempre “fora’ e “entre.

Porém, para que isso possa acontecer, devemos ter uma atitude afirmativa perante o que nos acontece.

Amor fati

Este tema vital da filosofia de Nietzsche é para os estóicos a condição empírica para a ascensão a sabedoria, pois envolve uma força afirmativa diante do acaso.

Porém, podemos ponderar que esta afirmação, ou seja, aceitação de toda a movimentação vital, não é uma simples conformidade com aquilo que acontece, como por exemplo, aceitar um ferimento, a morte, a guerra, entre outros, pois se fosse assim a resignação e o ressentimento seria mais apropriado.

Deleuze assim descreve esta diferença:

¹¹⁸DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Ob. cit., p. 15.

Querer o acontecimento significa primeiro captar-lhe a verdade eterna, que é como o fogo no qual se alimenta, este querer atinge o ponto em que a guerra é travada contra a guerra, o ferimento, traçado vivo como a cicatriz de todas as feridas, a morte que retorna querida contra todas as mortes. Intuição volitiva ou **transmutação**. Deste gosto a este desejo, nada muda de uma certa maneira, salvo uma mudança de vontade, uma espécie de salto no próprio lugar de todo o corpo que troca sua vontade orgânica por uma vontade espiritual, que quer agora não exatamente o que acontece, mas alguma coisa no que acontece, alguma coisa a vir de conformidade ao que acontece, segundo as leis de uma obscura conformidade humorística: o acontecimento. É neste sentido que o Amor Fati não faz senão um com o combate dos homens livres. **Que haja em todo acontecimento minha infelicidade, mas também um esplendor e um brilho que seca a infelicidade e que faz com que, desejado, o acontecimento se efetue em sua ponta mais estreitada, sob o corte de uma concepção, tal é o efeito da gênese estática ou da imaculada concepção**. O acontecimento não é o que acontece (acidente), ele é no que acontece o puro expresso que nos dá sinal e nos espera [...] Tornar-se digno daquilo que nos ocorre, por conseguinte, querer e capturar o acontecimento tornar-se o filho de seus próprios acontecimentos e por aí renascer, refazer para si mesmo um nascimento, romper com seu nascimento de carne ¹¹⁹.

O sábio estóico acata seu destino, ou seja, não faz nada contra vontade, porém consegue escapar à lei da necessidade precisamente por querer aquilo que a necessidade impõe. Esta estratégia permite abrir linhas de criação que possibilitem a transmutação dos obstáculos da vida em situações em favor de si, em prol da criação, pois ser sábio é querer captar a movimentação dos incorporais nos acontecimentos, travando uma luta para transmutá-los em acontecimentos impessoais, esta luta exige a potência do encontro, mas não o torna refém dele. Assim querer não o que acontece, mas algo *no* que acontece, para tornar-se digno do que nos acontece.

Ninguém é infeliz quando faz algo porque o mandam, mas sim quando o faz de má vontade, preparemos, portanto, a nossa alma para fazer voluntariamente o que as circunstâncias de nós exigirem, e, para começar, pensemos sem amargura no nosso próprio fim ¹²⁰.

¹¹⁹ Cf. DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. Ob. cit., p.152.

¹²⁰ Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 218.

Ser ferido, ser consumido numa fogueira, sofrer de uma doença grave – tudo isto é contrário à natureza; conservar nestas circunstâncias a coragem e a firmeza de ânimo isso já é agir conforme a natureza. Em suma, e para expressar com concisão a minha idéia: as condições que geram um certo bem podem por vezes ser contrárias à natureza, um bem nunca o pode ser, porque nenhum bem existe sem a razão e a razão é conforme a natureza¹²¹.

A razão para os estóicos consiste em comporta-se segundo a vontade da natureza e desta aceitação cria-se a possibilidade da transfiguração da vida em um campo de batalha, onde a atenção, a compreensão, o esforço, a coragem, o afrontamento, entre outras virtudes, são diferenciais para a transmutação.

Ressaltamos, que não há uma preferência ou procura por suplícios para serem potencialmente transvalorados, o que ocorre, é que tendo em vista que uma vez enlaçados por um acontecimento, devemos extrair deles uma saída para a existência.

É inegável que ao pensarmos o envelhecimento e principalmente a velhice não depararemos com situações de diminuições físicas e sociais, entretanto devemos invocar as potências da velhice para podermos assim extrair delas a força para a transmutação dos acontecimentos. Ou seja, por termos vivido inúmeros acontecimentos a velhice nos propicia um momento privilegiado para “ser”, isto é, para exercer minha potencialidade máxima em cada acontecimento, pois deixamos de ser tão suscetíveis ao que acontece e nos tornamos algo (ser), por isso Deleuze¹²² afirma que a velhice é uma arte, arte da captura, pois ao longo do envelhecer refinamos nossa percepção a respeito das combinações, das misturas e conseguimos após uma lenta jornada extrair de cada acontecimento uma percepção que produza alegria.

Sêneca neste sentido afirma:

Não sou tão louco que me apetecesse estar doente, mas se a doença me atacar desejarei que o meu comportamento se não torne por isso incontrolado. Em suma, não são as circunstâncias

¹²¹Ibid., p.247.

¹²²BOUTANG, Pierre André. *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, Editions Montparnasse, mars 2004. (versão áudio-vídeo) letra M.

adversas que são desejáveis, mas sim a virtude que nos permite ultrapassar essas circunstâncias adversas¹²³.

O que é desejável não é sofrer a tortura, mas sim o sofrê-la corajosamente: é neste ‘corajosamente’ que consiste a virtude, e por isso é que eu o desejo¹²⁴!

Sou queimado, mas não vencido: não é altamente desejável uma tal situação! Não porque o fogo me queima, mas sim porque me não vence! Não há nada que suplante em valor e beleza a virtude; e tudo quanto fazemos em obediência aos seus ditames é um bem, e é, portanto, desejável¹²⁵!

Coragem então, não significa temeridade inconsiderada, nem amor pelo risco, nem paixão pela aventura e sim, saber distinguir entre o que é mau e o que não é para a vida. Pois para Sêneca, “o sábio é um artista a domar os males: a dor, a miséria, a degradação social, a prisão, o exílio – objetos de terror geral! Tornam-se mansos quando se chegam junto dele¹²⁶”.

O estóico ignora tudo o que vai suceder, embora saiba que tudo pode acontecer. Se algo for poupado, aceitará o benefício não porque seja um bem em si mesmo, mas sim, por estar de acordo com a natureza e desta forma o emprega com discernimento, aguardando que se suceda o melhor, embora se prepare para o pior.

Vemos aqui o ápice da força do pensamento estóico: tudo o que nos acontece é porque queremos que aconteça, não devemos lutar contra, e sim, transformar tudo em favor de uma vida livre, alegre e criadora.

Sêneca, entretanto acredita que na adversidade ganhamos mais força para caminharmos rumo à sabedoria, ao passo que a prosperidade afasta-nos deste justo caminho. Sendo assim, os contratemplos que temos durante o transcorrer da vida são provocados; outros são casuais, por essa razão, devemos aprender com os primeiros, e aceitar e respeitar o segundo.

¹²³Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 253.

¹²⁴Ibid., p. 254.

¹²⁵Ibid., p.257.

¹²⁶Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 395.

Para não parecer que a sabedoria estóica é algo inatingível ou humanamente impossível, Sêneca nos diz:

Dir-te-ei que o sábio também pode estremecer, sofrer, perder a cor, pois tudo isto são sensações fisicamente possíveis. Onde é que esta então a desgraça, quando é que estes sintomas se tornam num mal verdadeiro? É apenas quando causam o abatimento da alma, quando levam o homem a confessar a sua servidão, quando o forçam a arrepender-se de si mesmo ¹²⁷.

Preparar-se para a vida é enfrentar valorosamente as situações a que podemos ser submetidos, sem ficarmos em pânico a qualquer contrariedade, por essa razão, é nosso dever nos prepararmos para sermos dignos das alternâncias que a vida possa nos imputar.

Vivamos assim, falemos desta maneira! Que o destino nos encontre prontos, sempre de boa vontade. (*se resistir, terei de seguir-te gemendo, suportando de má vontade o que podia ter feito de bom grado. O destino guia quem o segue, arrasta quem lhe resiste!*) Uma alma verdadeiramente grande é aquela que se confia ao destino. Mesquinho e degenerado, pelo contrário, é o homem que tenta resistir, que ajuíza mal da ordem do universo e que acha preferível corrigir os deuses do que emendar-se a si próprio¹²⁸! Em itálico *apud* de Cleantes no mesmo texto de Sêneca.

Contemporaneidade

A maneira dos estóicos se relacionarem com o tempo, possibilita a eles uma potência de vida ímpar. Conforme já mencionado, no conceito de acontecimento e seu entre-tempo, observamos os perigos dos pensamentos futuros, e vimos a força e a expansão do presente. Para o passado os estóicos reservam um lugar mágico, pois este tempo tão capturado pelo ressentimento e pela má-consciência se transforma num pulsar de eternidade.

A esse respeito Sêneca nos diz:

¹²⁷Ibid., p.281.

¹²⁸Cf. SÊNECA, Lúcio. *Cartas a Lucílio*. Ob. cit., p. 281.

Não nos é vedado o acesso a nenhum século, somos admitidos a todos; e se desejamos, pela grandeza da alma, ultrapassar os estreitos limites da fraqueza humana, há um vasto espaço de tempo a percorrer. Poderemos discutir com Sócrates, duvidar com Carnéades, encontrar a paz com Epicuro, vencer a natureza com a ajuda dos estóicos ultrapassá-la com os cínicos. Já que a Natureza nos permite entrar em comunhão com toda a eternidade, por que não nos desviarmos dessa estreita e curta passagem do tempo e nos entregarmos com todo nosso espírito aquilo que é ilimitado, eterno e partilhado com os melhores?¹²⁹

Para Sêneca o passado não se relaciona com culpa, nem com rememoração forçada, pois recordar é abrir-se ao encontro das intensidades, dos momentos de criação. Deste tempo todos somos contemporâneos da eternidade da vida, nos permitindo assim viajar por diferentes épocas (re)encontrando amigos e fazendo novas amizades que nos possibilitam sair dos limites temporais clássicos.

Lembramos que o acontecimento reclama para si um segundo nascimento e talvez essa apropriação do passado nos permite entender melhor o paradoxo temporal estóico, pois com ele atualizamos o passado em um tempo mais do que presente, em um tempo ‘eterno’ **na** e **pela** criação. Por exemplo, quando andamos de carro nos ligamos àqueles homens que forjaram a roda, os mesmos da revolução industrial e francesa, à destruição da camada de ozônio num futuro próximo, entre outras combinações. Podemos observar, assim, como estamos ligados a todos nestas criações num só e único tempo. Os estóicos forjam a eternidade pela criação, reunindo todos os momentos num só ,tornando assim longa a vida.

Observemos a força de Sêneca a este respeito:

Costumamos dizer que não está em nosso poder escolher os pais que a sorte nos destinou, mas que nos foram dados ao acaso; contudo é-nos permitido ter um nascimento segundo a nossa escolha¹³⁰.

Existem famílias dos mais nobres espíritos: escolhe a qual delas queres pertencer, e receberás não apenas seu nome, mas também

¹²⁹Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Ob. cit., p.46.

¹³⁰Cf. SÊNECA, Lúcio. *Sobre a brevidade da vida*. Ob. cit., p. 47.

seus próprios bens, que não terás de vigiar miserável e mesquinamente, pois, quanto mais forem partilhados pelos homens, maiores se tornarão. Estes te darão o acesso à eternidade, te elevarão àquelas alturas de onde ninguém se precipita. Esta é a única maneira de prolongar a existência mortal e, até mais, de convertê-la em imortalidade¹³¹.

É o único a não depender das leis do gênero humano: todos os séculos servem-no como a um deus. Algo distancia-se no passado? Ele recupera-o com a memória. Está no presente? Ele o desfruta. Há de vir no futuro? Ele o antecipa. **A reunião de todos os momentos num só torna-lhe longa a vida**¹³².

Aproximações da temporalização

A problemática que envolve o tempo não se esgota no paradoxo estóico e suas possíveis derivações. Isto ocorre principalmente pela dificuldade que o tempo impõe à sua própria definição e expressão, tanto do ponto de vista científico, como filosófico e artístico.

No entanto, não existe nada tão próximo de nós, como o tempo, muitas vezes apontado como a dimensão essencial de nossa existência, e isso identifica nossa trajetória individual e coletiva, existencial e histórica.

Talvez seja esse império absoluto do tempo em nossas vidas um dos fatores mais potentes para a nossa individuação, ou seja, essa experiência humana do tempo, absolutamente universal e profundamente diferenciada, que chamamos temporalidade, individualiza épocas, culturas e indivíduos.

Em sociedades pautadas pelo controle social de todos os aspectos da vida individual e coletiva, a experiência do tempo está sujeita a pressões que induzem à uniformização dos comportamentos. Isso explica porque, principalmente nas sociedades ditas mais civilizadas e mais contempladas pelo progresso econômico, científico e tecnológico, o grau de liberdade na organização individual do tempo – para o trabalho produtivo, para o lazer, para a cultura – seja surpreendentemente baixo e as formas de experimentação do tempo sejam tão homogêneas.

¹³¹Ibid., p. 47.

¹³²Ibid., p. 48.

Esta homogeneidade é profundamente ditatorial com relação ao envelhecer e a velhice, produzindo modelos dominantes fortemente relacionados a características jovens. O resultado é uma demonização do envelhecer, transformando-o em um limitador para a vida ‘perfeita’, ‘saudável’, ‘correta’. Já a velhice transforma-se em um estado ‘vergonhoso’ de nossa condição e deve ser extinta ou negada.

Dos vários autores contemporâneos que colocam em xeque este modelo universal e linear do tempo, um dos que o enunciou de maneira mais sugestiva foi Michel Serres¹³³. Diz ele: o tempo é paradoxal, ele se dobra, se torce, é uma variedade que seria preciso comparar a uma chama num braseiro, móvel, inesperada. Como o tempo da meteorologia, concomitantemente previsível e imprevisível, com flutuações, etc. O tempo tem pontos de parada, rupturas, poços, chaminés de aceleração fulminante, rasgamentos, lacunas, numa composição aleatória. O tempo passa e não passa, filtra, percorre, com contracorrentes e turbulências. Nem métrico nem geométrico: topológico. O tempo deveria ser pensado como um lenço amassado, e não como um lenço passado.

O próprio desenvolvimento da história do tempo para Michel Serres¹³⁴ seria transformado, pois estão intimamente ligados, eventos que numa suposta linha do tempo estão muito próximos, mas são muito distantes. Assim, Lucrecio e a moderna teoria dos fluidos são vizinhos, embora distem 2 mil anos. O carro, por sua vez, é um agregado disparado de soluções científicas e técnicas de épocas diferentes, e que pode ser datado peça por peça. Essa peça foi inventada no início do século, a outra há dez anos e o ciclo de Carnot há 200 anos. Sem contar a roda, que remonta ao neolítico. O conjunto só é contemporâneo pela montagem, o desenho, a publicidade que o faz passar por novo. Enfim, toda a noção de novidade aí deve ser repensada, bem com as idéias de algo resolvido, passado. Assim, lembra Serres:

Qualquer acontecimento da história é multitemporal, remete ao resolvido, ao contemporâneo e ao futuro simultaneamente. Tal ou qual objeto, esta ou aquela circunstância, são pois, policrônicas,

¹³³SERRES, Michel. *Eclaircissements*. Paris, François Bourin, 1992.

¹³⁴*Ibid.*

multitemporais, fazem ver um tempo amarrotado, multiplicado dobrado.¹³⁵

Conseqüentemente o que está em pauta na questão do tempo, e a abolição da idéia de uma fecha temporal, de uma direção, de um sentido único do tempo, em favor de uma multiplicidades de fechas, de uma multiplicidade de direções, de uma multiplicidade de sentidos. Não se trata mais de uma linha do tempo, nem de um círculo do tempo, porém de uma rede temporal, que implica uma navegação multitemporal num fluxo aberto.

Os estóicos e em especial Sêneca em relação ao tempo nos apresentaram, através do paradoxo, do acontecimento e da natureza, disparadores, para novas experiências temporais, ou seja, os estóicos alongam o viver a eternidade da criação singular de si. O envelhecer desta forma transforma-se de uma condição passiva para uma condição ativa e libertadora, pois só quem vive sucessões de acontecimentos pode traçar leis, estilos para sua melhor felicidade. A velhice dentro desta vertente de sabedoria dos encontros possibilita ao homem um momento propício para transvalorar, deslizar, navegar e criar acontecimentos em favor da vida.

Temporalizar a velhice e o envelhecer, ou seja, redimensionar a nossa experimentação temporal torna-se condição fundamental para pensarmos além dos modelos dominantes que homogeneízam a nossa problemática. Esta condição possibilita também entrarmos em uma ética dos encontros, que possa nos conduzir à alegria e à liberdade.

Para finalizarmos, apresentamos a poesia de Viviane Mosé que privilegia a coragem para se relacionar com o tempo:

“quem tem olhos pra ver o tempo soprando sulcos na pele
 soprando sulcos na pele soprando sulcos?
 o tempo andou riscando meu rosto
 com uma navalha fina
 sem raiva nem rancor
 o tempo riscou meu rosto
 com calma

¹³⁵SERRES, Michel. Eclaircissements. Paris, Flammarion, 1992. p. 92. (tradução livre).

(eu parei de lutar contra o tempo
ando exercendo instantes
acho que ganhei presença)
acho que a vida anda passando a mão em mim.
a vida anda passando a mão em mim.
acho que a vida anda passando.
a vida anda passando.
acho que a vida anda.
a vida anda em mim.
acho que há vida em mim.
a vida em mim anda passando.
acho que a vida anda passando a mão em mim
e por falar em sexo quem anda me comendo
é o tempo
na verdade faz tempo mas eu escondia
porque ele me pegava à força e por trás
um dia resolvi encará-lo de frente e disse: tempo
se você tem que me comer
que seja com o meu consentimento
e me olhando nos olhos
acho que ganhei o tempo
de lá pra cá ele tem sido bom comigo
dizem que ando até remoçando¹³⁶

¹³⁶ Viviane Mosé in Pensamento chão - Poemas -Editora Record - 2007

4. APRENDER

A vida é um artista espontâneo

Henri Bergson

Outro movimento importante para a discussão em torno do envelhecer e da velhice¹³⁷ avança não somente em diagnósticos que mostram os enfrentamentos *contra* as forças que desvalorizam a vida, mas em caminhos que procuram aumentar as ações que potencializem o viver, é a questão de um aprendizado afirmativo que a grosso modo diz respeito a uma sensibilidade em torno das composições que nos fortalecem querendo compreender e extrair delas signos que melhor nos componham.

A abordagem destes aspectos se justifica pelo fato de pensarmos, restringindo o indivíduo a seus modos de vida, que variam de acordo com seu poder de afetar e de ser afetado, partindo assim, da experiência e dos encontros para mapear aprendizados, singularidades, diferenças. Para tanto, precisamos conhecer e operar as **passagens**¹³⁸, ou seja, as intensidades que formam uma vida.

Espinosa é convocado para esta jornada, pois seus pensamentos são disparadores para uma profunda ruptura do pensamento dominante em torno do envelhecer e da velhice, oportunizando a abertura de novos modos de sentir, pensar e agir que refletirão em diferentes modos de existir.

¹³⁷Que se soma e se combina com o movimento de decifrar e apontar as forças de imobilização realizadas no *apresentar e no partir, juntamente com o movimento de criação e abertura temporal feita no temporalizar.*

¹³⁸Utilizamos a expressão “passagens” *em ressonância com Deleuze e Espinosa.* Pois posteriormente veremos que os afectos são passagens, aumento e diminuição de potência. O que é diferente de afecção, que é a mistura no corpo, um estado de potência. A passagem sustenta a noção de variação que é necessária para pensar em modos de vida.

A vida como modo

Quando entramos em contato com a vida de um filósofo e a relacionamos com a sua obra, começamos a tatear territórios ricos em experiências, isto é, pensamentos, idéias e ações transam entre si, e, destes encontros podemos cartografar acontecimentos, deslocamentos, direções, combinações, posturas, não para submetê-las a avaliações, mas para elucidar quando possível a compreensão das suas proposições filosóficas.

Esta operação parece útil quando nos reportamos a Espinosa, filósofo do século XVII, pois todos os relatos das ações de sua vida apontam para esclarecimentos das suas proposições filosóficas¹³⁹.

Isso fica mais nítido quando relacionamos o maior objetivo da vida de Espinosa, que era fazer de si mesmo um homem livre, tão livre quanto possível, e a sua profissão de polidor de lentes para telescópios. Devemos lembrar que para Espinosa, a vida não é uma idéia, uma questão de teoria, uma abstração, ou um ideal, a vida é uma maneira de ser, tanto na sua maneira de viver como de pensar.

Deste modo quando Espinosa rompe com os meios dominantes que o enfraqueciam e o cercavam, são eles o mundo familiar, religioso, econômico e filosófico, imediatamente aprende o ofício de polidor de lentes, e também começa a pintar além é claro de continuar a escrever; ações estas que produziram e fortaleceram seu modo de viver, pois ele “não acreditava na esperança e nem mesmo na coragem, mas somente na alegria e na visão.”¹⁴⁰

Espinosa desejava a partir de seu modo de viver e pensar, despertar, inspirar e mostrar claramente a beleza deste mundo: “A demonstração como terceiro olho não tem por objetivo comandar nem mesmo convencer, mas apenas constituir as lentes ou polir o cristal para essa visão livre e inspirada.”¹⁴¹ Espinosa transforma-se em um artesão de

¹³⁹Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Ob. cit., p.20. Deleuze aponta a necessidade de compreender Espinosa num todo, ou seja, o método geométrico que ele propõe através de seu livro intitulado *Ética*, o ofício de polir lentes, e a sua vida.

¹⁴⁰Ibid., p.20.

¹⁴¹Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Ob. cit., p. 20.

sua própria vida, ou como Deleuze o chama, um “filósofo-artesão”, que se dedica a criar, inventar novos modos de “ver”¹⁴² e viver a vida.

Destas novas maneiras de existir, podemos dizer que a idéia de envelhecer e de velhice, construídas ao longo desta pesquisa e que envolvem uma idéia de *devir-velho*, em que a experiência temporal, o aprendizado dos encontros e a afirmação da vida se comunguem produzindo novas possibilidades de existir resultantes principalmente do encontro com as idéias de Espinosa, com os relatos de sua vida, de sua inspiração sobre Deleuze e Nietzsche, etc. Em decorrência desta visão navegaremos em alguns desses fecundos pensamentos.

Espinosa para aprimorar e desenvolver sua “visão” mantinha-se atento a existência e ao que para ele atravessava as formas, ou seja, o que ultrapassava o estado de coisas, assim mantinha-se fortemente afetado pela experimentação dos encontros, através dessas atitudes ele consegue perceber que é pelas relações que uma vida singular se compõe e se diferencia, e também, que é nos e pelos encontros que um indivíduo experimenta o sentido da potência em variação.

Para ele, o modo como cada um experimenta seus encontros explica a tristeza de uns e a alegria de outros; mostrando como um indivíduo pode se tornar escravo das situações, se não estiver atento ao que se passa nelas. Espinosa nos mostra com isso outra perspectiva de pensar a vida, entendendo que esta é uma questão de aprendizado, afirmação e alegria.

Um filósofo com esta força de pensamento, não é somente alguém que inventa noções ou conceitos, ele também constrói, maneiras de perceber, de sentir. Falar da vida, falar de um indivíduo implica para esse autor falar de uma potência, que tem infinitos graus e que pode se efetuar em diferentes modos de existência.

Uma vida não se rege mais pela necessidade disso ou daquilo, ou em função dos meios e dos fins, como propõe a teologia, algumas ciências da atualidade e a propaganda. A vida para Espinosa se rege a partir de uma produção, de uma produtividade, de uma potência, em função das causas e dos efeitos.

¹⁴²Utilizamos a expressão “ver”, que representa a força da compreensão em Espinosa, na qual permitiria vermos a vida para além das falsas aparências, das paixões e das mortes.

Para compreendermos melhor esta idéia, devemos relacionar a vida a um estado de permanentes encontros, relações e combinações, sendo assim, torna-se possível o mapeamento e a cartografia das potências que se efetuam no viver, construindo mapas, tratados, que se ocupem da variação e dos deslocamentos das potências, das intensidades, construindo “inventários dos modos de perceber”.¹⁴³

Através destes inventários cria-se a possibilidades de *ver* entre as formas, *ver* os blocos de perceptos e afectos¹⁴⁴ que são os moduladores da existência. Esta percepção será fundamental para observarmos como nos compomos com aquilo que nos relacionamos. Cabe salientar que Deleuze e Guattari chamam de perceptos a capacidade de “perceber” mais e mais coisas, de outros modos, já os afectos¹⁴⁵ para estes autores se referem quando à mudança no modo de sentir, de forma que a potência de vida varia, aumentando ou diminuindo:

Os perceptos não são percepções, são independentemente do estado daqueles que os experimentam; os afectos não são mais sentimentos ou afecções, transbordam a força daqueles que são atravessados por eles.¹⁴⁶

Pensar o envelhecer e a velhice com esta perspectiva implica necessariamente pensar em modos de vida que se relacionam com o tempo, com as experiências, com as doenças, com o aprendizado, com as alegrias, com a morte, etc. Saber e observar estas combinações e seus efeitos levar-nos-ia a traçar longos mapas das ações, das combinações, dos medos, das alegrias que ao longo de uma vida alguém experimenta.

Poderíamos imaginar estes mapas, como desenhos em folhas de papel bem fino, onde cada ação, afecção, percepto, alegria ou tristeza, resultaria em desenhos. Se

¹⁴³DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 13 de dezembro de 1983. Disponível em: <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=214&groupe=Image Mouvement Image Temps&langue=1>. Acesso em 25 de abril de 2007.

¹⁴⁴A partir do “Aprender”, encontrar-se-á o conceito de afecto com duas grafias. Estamos optando pela grafia com “c”, afecto, para diferenciar do afeto compreendido por sentimento subjetivo e garantir a variação intensiva dos graus de potência implícita no conceito de “afecto”, de acordo com Deleuze. No entanto, manteremos “afeto” nas traduções que optaram por esta grafia.

¹⁴⁵DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 13 de dezembro de 1983. Ob. cit.,

¹⁴⁶Cf. DELEUZE, Gilles. GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Ob. cit. p.213.

podéssemos sobrepor alguns destes desenhos viríamos os deslocamentos, as variações que um determinado modo de vida percorreu ao longo do existir.

Este pensamento sobre os modos de vida implica necessariamente pensar em uma potência em variação, que observa àquilo que atravessa cada modo de existir, portanto este pensar leva ao desaparecimento da discussão de identidades como formas universais, fixas. Neste caso o envelhecer ou a velhice.

Conseqüentemente rompe-se com uma noção de sujeito, remetido a concepção de sujeito metafísico cartesiano, pensado como um ser fora da natureza. A questão que nos interessa então é a de um indivíduo, pensado como **modo**, que não corresponde a um sujeito previamente pronto. Assim privilegamos a teoria da existência em Espinosa que entende o indivíduo como **um modo** que se constitui por infinitas partes extensivas e intensivas, as quais se integram em conjuntos delineando uma forma individual, na qual se exprime uma essência de modo ou grau de potência.

Estas composições entre partes extensivas e intensivas garantem que possam ser criados diferentes modos de vida, pois enquanto o corpo existe ele é modificado de uma certa maneira, ou seja, estamos imersos em um constante devir.

Moral, ética e modos de vida

A moral e a ética se diferem entre si, porém elas são elementos essenciais na constituição dos modos de existência, isto é, agem na nossa maneira de viver, pois é através da ética e da moral que inventamos modos livres ou escravizados de existir. Cabe então apontamentos sobre as implicações dos mesmos (elementos) para a vida.

A moral propõe por uma imposição de valores, supremos e transcendentais, um regime onde a vida seja conduzida por fundamentos universais como: Verdadeiro, Falso, Certo, Errado, Bem, Mal, Perfeito, Imperfeito, Eterno, Imutável, fazendo destes valores parâmetros que servem de julgamento e avaliação para todos os modos de vida.

Os valores morais emanam tanto de uma idéia de Deus como bem supremo e verdade absoluta, quanto pela supervalorização da idéia de homem pelas facetas da evolução, do individualismo, do progresso que aposta no futuro como compensação das fraquezas e imperfeições do presente. Para moral alcançaríamos nossa liberdade e a

alegria obedecendo e sendo guiado por estes valores¹⁴⁷. Deleuze declara a respeito da moral:

A moral se apresenta como um conjunto de regras coercitivas de um tipo especial, que consiste em julgar ações e intenções referindo-as a valores transcendentais (é certo, é errado...).¹⁴⁸

O resultado desta combinação (vida e moral) é nitidamente uma desvalorização da vida em nome destes valores, ou seja, um enfraquecimento de toda singularidade em prol de uma profética e libertadora homogeneização (cópias fieis e perfeitas dos modelos). Além disso, a ação moral fomenta julgamentos e intervenções, pois ao criar instâncias absolutas, como O Bem, A Origem, A Verdade, A Justiça produz comparações entre o que se vive e os valores a serem seguidos. Conseqüentemente fomentam guias, modelos que geram obediência, dependência, castigo, punição, recompensa, etc.¹⁴⁹ Neste sentido cabe aos indivíduos conduzirem-se ou serem conduzidos tendo a moral como referência o que implica em vidas sempre em falta, imperfeitas e carentes.

Podemos aproximar também moral e medo, pois uma das ações da moral quanto do medo é profetizar idéias de paraíso após-vida no caso específico das religiões e das idéias de verdade com paraísos-futuros no caso das ciências. Assim, medo e moral se unem ou se complementam, pois suas ações possuem o mesmo propósito que é de desvalorizar o presente em nome de valores ou ideais, no caso da moral para modificar ou proibir a ação, no caso do medo para impedir e amedrontar uma futura ação.

Isso acontece principalmente, pois medo e moral têm uma das suas principais estratégias de operação a utilização da *comparação*. Assim comparam o que se vive ao que se espera viver, ou seja, nossos encontros, acontecimentos, experiências tornam-se

¹⁴⁷Há uma correlação da moral com as idéias platônicas que dividem o mundo em dois. O mundo sensível, o mundo dos corpos, das percepções, da sensibilidade, menos valorizado, pois muda constantemente, e o mundo inteligível, dos modelos imutáveis das essências fixas que representa o mundo ideal. Este serve de modelo ao primeiro mundo. Desta forma haveria uma constante tentativa de se identificar com o modelo, ou seja, já que não conseguimos a perfeição, pois esta seria objeto de exclusividade divina, nos esforçaríamos na tentativa de sermos a melhor e mais fiel cópia dos respectivos modelos.

¹⁴⁸Cf. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Ob. cit., p. 125.

¹⁴⁹Essa discussão comunga da idéia de “poder pastoral” enunciado por FOUCAULT, Michel, em *Segurança, território, população*. São Paulo, Martins Fontes, 2008.

ações sempre em falta, insuficientes, incapazes em comparação a modelos ideais. Observem que as expectativas e esperanças também brotam deste movimento.

Cabe ainda ressaltar, que uma das maiores preocupações e um dos maiores esforços da moral é criar e também destruir modelos, sua potência e energia estão sempre focadas neste trabalho. Assim as discussões e embates morais são discussões oníricas, pois envolvem sempre deduções, suposições, imaginações, etc. O maior desdobramento para este movimento é um desligamento da nossa “real” condição de mortalidade, fragilidade, doenças, tristezas, desilusões, que quando nos tomam podem induzir os indivíduos que se guiam ou são guiados pela moral a amaldiçoarem, culpabilizarem o viver produzindo uma negação à vida, pois ela não estaria de acordo, coerente com o modelo que foi criado para ela, vivem como se viver tivesse manual, garantia e devolução.

Esta preocupação de produzir uma melhor moral, mais flexível, mais light, pós-moderna, liberal, consumista, produz modos de vida assépticos e anestésicos, que privilegiam grau zero de tensão, ou seja, nada de dor, inexistência de contato, nada de morte. Viver se resume em passividade, esgotando assim as potências criadoras e diferenciadoras da existência.

A modalidade passiva é uma espécie de lamentação pelo homem não ter dado certo, pelos modelos idealizados não conseguirem serem postos em prática, conseqüentemente esvazia-se as esperanças e retomam-se as questões do mundo interior (psicologia). Nesta nova faceta da moral a um certo gosto dominante pela modalidade passiva e narcísica de se construir a vida. A este respeito Orlandi destaca:

O ardil desse comunicativismo parece consistir em levar cada eu, cada si, a viver com a impressão de ser pensado, visado, procurado, querido, bajulado, espelhado, biografado, noticiado, engrandecido, justificado, cuidado, venerado, agraciado, compreendido, aplaudido, cumprimentado, velado, representado etc., tudo isso e muito mais compondo mil espelhos para um neonarcisismo, esse do eu exposto a mil e uma visgo-ofertas que acabam separando-o daquilo que sobrava ao velho Narciso, o tempo da perigosa contemplação de si. Perigosa, porque o espelho d'água podia virar *água viva* ou tremer revelando a fragilidade da fisionomia. Talvez não se trate mais da velha ilusão da identidade própria, mas da ilusão de não se ter qualquer poder, ou de se ter um poder absoluto de controle sobre a multiplicidade de suas

exposições. Sou aliciado por linhas que me tecem como meu próprio inimigo ou aliado.¹⁵⁰

Na modalidade passiva, há um impessoal enclausurado pelo mercado capitalista, que acena com ele para um novo ideal de vida em progresso, uma subjetividade que, embora dissipada e superficial, mantém sua inscrição no cansaço. A ilusão de não ter qualquer poder, ou de ter um poder absoluto. Uma espécie de controle sobre a multiplicidade supostamente impessoal das exposições superficiais de si, sem confiança, com muito pouca ação, mais incitadas e animadas à obediência e a submissão.

Desta maneira, a modalidade passiva é um modelo moral de nada de vontade, de uma interioridade em erosão baseada na exposição, na autopromoção e no marketing. Estes são sinais de uma cultura da tristeza que, com uma vontade já muito enfraquecida, resolve reivindicar coisas que, do alto, dêem-lhe sentido, a saber, Deus, Verdade, Conhecimento, o mundo das idéias...

O discurso dominante em torno do envelhecer e da velhice tem a moral como principal fundamento¹⁵¹ o que gera inúmeras conseqüências, entre elas: a negação do movimento de envelhecer, o pânico pela condição de ser velho, obediência aos cânones hegemônicos, fortalecimento do ‘neo-narcisismo’¹⁵², além do reducionismo ao mínimo biológico, entre outras.

A ética se distingue da condição moral, principalmente pelo deslocamento do pensamento regido por modelos e pelos deveres, para um conhecimento que problematiza a maneira pela qual a existência se efetua, ou seja, pautado nos modos de existir, investigando, as forças que o atravessam, ou como fala Deleuze, “as espécies que o habitam”¹⁵³. O autor convoca Espinosa para definir ética:

Ética é um conjunto de regras facultativas que avaliam o que fazemos, o que dizemos, em função do modo de existência que isso implica. Dizemos isto, fazemos aquilo: que modo de

¹⁵⁰ORLANDI, Luiz. Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche. In: SANTOS, V. E. (Org.) *O trágico e seus rastros*. Londrina, Eduel, 2002. p. 52.

¹⁵¹Aqui poderíamos arrolar valores morais de alimentação, vestuário, sexo, atividade física, atividade econômica, entre outras.

¹⁵²Discussão que Orlandi, Luiz. em Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche. Ob. cit., p. 52.

¹⁵³Cf. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. p. 21.

existência isso implica? Há coisas que só se pode fazer ou dizer levado por uma baixeza de alma, uma vida rancorosa ou por vingança contra a vida. Às vezes basta um gesto ou uma palavra. São os estilos de vida, sempre implicados, que nos constituem de um jeito ou de outro. Já era a idéia de ‘modo’ em Espinosa.¹⁵⁴

Este esforço de pensar como os modos de existência são constituídos implica toda uma reformulação do pensamento, no qual a transcendência não impera mais, possibilitando uma produção imanente do pensamento.

Entretanto, o que vem a ser um pensamento imanente?

Podemos afirmar que este é um dos temas mais caros à filosofia de Deleuze, porque pensar a imanência exige um enfrentamento e uma diferenciação em relação ao pensamento da representação. Compreender as diferenças entre o pensamento imanente e o representativo, nos ajuda a esclarecer a que modo de vida nos unimos.

Orlandi neste sentido mapeia o funcionamento do pensamento da representação para posteriormente discorrer sobre a imanência. Acompanhemos essa análise:

[...] imagem dita “dogmática” do que significa pensar. Como “forma de representação” essa imagem simplifica o problema: algo impressiona nossos sentidos, nossa percepção o aprende, nosso pensar o representa a partir do esforço voluntário, do “exercício natural de uma faculdade”; esta faculdade de pensar estaria por si mesma, desde o seu íntimo, dotada de uma “afinidade com o verdadeiro”, de modo que o pensador, enquanto tal, se caracteriza por uma “boa vontade”, assim como seu pensamento se caracterizaria por uma “natureza reta”, atribuindo-se os erros e desacertos a paixões, a uma falta de métodos, etc.¹⁵⁵

Notemos que esta perspectiva considera que há uma faculdade do pensar e uma “boa vontade do pensador”, que garante a verdade das coisas pelo esforço do pensamento ou por um método bem elaborado para ensinar a pensar¹⁵⁶. Assim para Deleuze podemos unir representação e moral:

¹⁵⁴Ibid., p. 125-126.

¹⁵⁵ORLANDI, Luiz. *A filosofia de Deleuze*. No prelo, cedido pelo autor.

¹⁵⁶Discussão apresentado por Cf. DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Rio de Janeiro, Forense Universitária. 2006. pp. 88-95.

O filósofo (da representação) [...] o que ele postula como unidade universalmente reconhecido é somente o que significa pensar, ser e eu, quer dizer, não isto ou aquilo, mas a forma da representação ou da reconhecimento em geral. Esta forma, todavia, tem uma matéria, mas uma matéria pura, um elemento. Este elemento consiste somente na posição do pensamento como exercício natural de uma faculdade, no pressuposto de um pensamento natural, dotado para o verdadeiro, em afinidade com o verdadeiro, sob o duplo aspecto de uma *boa vontade do pensador* e de uma *natureza reta do pensamento*. É porque todo mundo pensa naturalmente que se presume que todo mundo saiba implicitamente o que quer dizer pensar. A forma mais geral da representação está, pois, no elemento de um senso comum como natureza reta e boa vontade (Eudóxio e ortodoxia). O pressuposto implícito da filosofia (representação) encontra-se no senso comum [...] Neste sentido, o pensamento conceitual filosófico tem como pressuposto implícito uma Imagem do pensamento, pré-filosófica e natural, tirada do elemento puro do senso comum. Segundo esta imagem, o pensamento está em afinidade com o verdadeiro, possui o verdadeiro e quer materialmente o verdadeiro. E é sobre esta imagem que cada um sabe, que se presume que cada um saiba o que significa pensar [...] Podemos denominar esta imagem do pensamento de imagem dogmática ou ortodoxa, imagem moral.¹⁵⁷

Deleuze, Nietzsche, Espinosa, Sêneca, entre outros não são pensadores da representação, pois para eles pensar não diz respeito a uma escolha. Pensamos, diz Deleuze, porque “algo nos força a pensar¹⁵⁸”, ou seja, pensar depende absolutamente dos encontros vividos por alguém, isto é, pela experiência dos encontros que, disparando o involuntário, as sensibilidades disparam o pensar.

Isto não quer dizer que, no encontro, como menciona Orlandi não haja consciência de algo encontrado. Pode ser uma moça, uma voz, um silêncio, uma lembrança, um vento, etc. Do mesmo modo, no encontro, aquele que percebe esse algo tem a consciência de está-lo apreendendo com alegria ou dor. Se ficássemos neste nível diríamos que a maioria dos encontros se dá no nível da consciência de algo e na consciência dos sentimentos pessoais, ou seja, encontros extensivos, que preenchem grande parte de nossas vidas.

¹⁵⁷ Cf. DELEUZE, Gilles. *Diferença e Repetição*. Ob. cit., pp. 191-192.

¹⁵⁸ “[...] o pensamento nada é sem algo que force a pensar, que faça violência ao pensamento.” (DELEUZE, Gilles. *Proust e os signos*. Ob. cit., p. 94)

Se permanecêssemos somente neste nível de encontros, como destaca Orlandi, o pensamento moral ou representativo seria mais útil. Entretanto existem experiências, encontros, onde sentimos algo que nos abre a estados aos quais somos involuntariamente lançados, impondo atmosferas que transbordam situações vividas, encontros que afloram virtualidades que insistem naquilo que me foi dado no encontro, mas que não aparecem no próprio dado.

Estes são os encontros intensivos ou “fundamentais”, onde as intensidades atravessam o mundo empírico fazendo como fala Orlandi uma “fissura na linha sentir, (que) escapa das ligações recognitivas pelo senso comum, com o que a linha do pensar é também fissurada, pondo em nocaute o voluntarismo e a boa vontade do pensador [...] há no mundo alguma coisa que força a pensar. Este algo é o objeto de um encontro fundamental e não de uma recognição.¹⁵⁹” Isto quer dizer que o pensamento num processo complexo não está observando o mundo de fora, como uma faculdade superior, mas se produz na imanência dos encontros vividos.

Imanência que pode ser melhor entendida através de Deleuze e Guattari quando expõem:

Esse plano, que só conhece longitudes e latitudes, velocidades e hecceidades, damos o nome de plano de consistência ou de composição (por oposição ao plano de organização e de desenvolvimento). E necessariamente um plano de imanência e de univocidade. [...] E, portanto, um plano de proliferação, de povoamento, de contágio; mas essa proliferação de materiais nada tem a ver com uma evolução, com o desenvolvimento de uma forma ou a filiação de formas. É menos ainda uma regressão que remontaria a um princípio. É, ao contrário, uma *involução*, onde a forma não pára de ser dissolvida para liberar tempos e velocidades.¹⁶⁰

A imanência não se reporta a Algo como unidade superior a qualquer coisa, nem a um Sujeito como ato que opera a síntese

¹⁵⁹Cf. ORLANDI, Luiz. *A filosofia de Deleuze*. No prelo, cedido pelo autor.

¹⁶⁰Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4*. Ob. cit., pp.55-56.

das coisas: é quando a imanência já não é imanência a outra coisa, que não a si, é que se pode falar de um plano de imanência ¹⁶¹

Eis que para esta filosofia da imanência se efetuar, há necessidade do Fora, isto é, do acaso dos encontros, pois é o cuidado com a abertura aos encontros que justifica o combate pela destruição da imagem de um pensamento que pressupõe a si próprio e que se julga capaz de fixar um fundamento das coisas.

Seguindo esta perspectiva, um pensamento imanente permite-nos ultrapassar as idéias transcendentais, morais e universais que sustentam uma busca por um sujeito verídico, para pensarmos o indivíduo por seus modos de vida. Esta constatação acompanha toda a leitura deleuzeana de Espinosa, pois foi Espinosa que “mostrou, erigiu, pensou o ‘melhor’ plano de imanência, isto é, o mais puro, aquele que não se dá ao transcendente, nem propicia o transcendente, aquele que inspira menos ilusões, maus sentimentos e percepções errôneas...” ¹⁶². Conseqüentemente o modelo de pensamento transcendente moral, cunhado pela personificação de um sujeito desaparece, proporcionando o surgimento de um pensamento que se ocupa em estudar os modos de vida em constante variação.

Deleuze encontrará na Ética de Espinosa, a demonstração da vida sem nenhuma explicação transcendente ou universal, pois Espinosa se ocupa em saber como se compõem as ‘coisas singulares’, como elas variam.

Quem sabia plenamente que a imanência não pertencia senão a si mesma, e assim que ela era um plano percorrido pelos movimentos do infinito, preenchido pelas ordenadas intensivas, era Espinosa. Assim, ele é o príncipe dos filósofos. Talvez o único a não ter aceitado nenhum compromisso com a transcendência, a tê-la expulsado de todos os lugares. Ele fez o movimento do infinito, e deu ao pensamento velocidades infinitas no terceiro gênero do conhecimento, no último livro da Ética. Ele aí atinge velocidades inauditas, atalhos tão fulgurantes, que não se pode mais falar senão de música, de tornado, de vento e de cordas. Ele encontrou a liberdade tão-somente na imanência. Ele finalizou a filosofia, porque preencheu sua suposição pré-filosófica. Não é a imanência que se remete à substância e aos

¹⁶¹Cf. Deleuze, Gilles. *Deux regimes de fous*. p. 260. Apud ORLANDI, Luiz. *A filosofia de Deleuze*. No prelo, cedido pelo autor.

¹⁶²Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Ob. cit., p. 79.

modos espinosistas, é o contrário, são os conceitos espinosistas de substância e de modos que se remetem ao plano de imanência como a seu pressuposto. Este plano nos mostra suas duas faces, a extensão e o pensamento, ou, mais exatamente, suas duas potências, potência de ser e potência de pensar. Espinosa é a vertigem da imanência da qual tantos filósofos tentam em vão escapar.¹⁶³

Podemos dizer que Espinosa não escreve nada que esteja fora do vivido, ou seja, não há nada de transcendente em sua filosofia, pois ele se preocupou com a imanência dos encontros, suas conseqüências e conjurações e foi dentro deste cenário que escreveu a *Ética*. O que está conclamado neste livro é que, através da experiência, e apenas através dela, podemos compreender, observar, descrever, analisar os movimentos e as ações humanas, sua natureza e os meios pelos quais é possível uma vida tornar-se alegre ou triste, livre ou escrava. É um trabalho na intersecção da filosofia e da etologia¹⁶⁴ como diz Deleuze e Guattari:

[...] chamamos “etologia” um tal estudo (que procura enumerar os afectos ativos e passivos de que um animal é capaz), e é nesse sentido que Espinosa escreve uma verdadeira *Ética*. Há mais diferenças entre um cavalo de corrida e um cavalo de lavoura do que entre um cavalo de lavoura e um boi.¹⁶⁵

E o gosto pelo combate de aranhas deriva do fato de que reproduzem, de maneira pura, relações de modos no sistema da *Ética* entendida como etologia superior.¹⁶⁶

Cabe ressaltar ainda que é da experiência dos encontros que cada um aprende o que se compõe bem e o que decompõe com seu corpo, ou seja, é pela experiência que cada um conhece os afectos que lhe fortalecem e criam nossos modos de vida.

¹⁶³Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Ob. cit., p.66.

¹⁶⁴Etólogo é um cientista que estuda o comportamento animal. Chamamos de comportamento aquilo que percebemos das reações de um animal ao ambiente que o cerca e que são, por sua vez, influenciadas por fatores internos variáveis. Essas reações geralmente envolvem movimentos. In: <<http://www.portalbiologia.com.br/biologia/principal/conteudo.asp?id=1492>> Acesso em 25 de abril 2009.

¹⁶⁵Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4*. Ob. cit., p. 42.

¹⁶⁶Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Ob. cit., p.96.

Retomando a questão inicial deste tópico, quanto a implicação da moral e da ética para os modos de existir, podemos dizer que um modo de vida moral, implica problemas da ordem do dever, ou seja, o que devemos ou não fazer, enquanto o modo de vida ético, implica problemas de potência, ou seja, o que somos capazes de fazer.

Como devemos envelhecer? Qual o melhor modo de envelhecer? O que é ser velho? Quando começa a velhice ou o envelhecimento? Estas perguntas podem se unir a outras com o mesmo conteúdo, pois conclamam modelos para operacionalizar suas respostas. Assim ao propormos trabalhar o envelhecer e a velhice nos distanciamos deste ciclo e nos encaminhamos a diálogos, conversações que envolvem os encontros com o tempo, com as experiências, com as aprendizagens e afirmações destas experiências, etc., ou seja, estamos invocando as potências de que somos capazes ao envelhecer, estamos invocando a capacidade afirmativa e criadora da velhice, estamos trabalhando os temas por eles mesmos, sem comparação ou falta.

Isso significa que não representamos os velhos ou qualquer outro grupo, nem mesmo queremos descrevê-los ou dirigirmos especificamente a eles. Trata-se de procurar contribuir para a invenção de novos modos de envelhecer ou de ser ou estar velho. Para isso devemos enfrentar e desmontar algumas idéias majoritárias e hegemônicas que envolvem esse tema, porém procurando captar as potências, as forças que o atravessam, os devires que aí saltam, as minorias que se forjam. Trata-se sobretudo de atentar para os processos de minoração, singularização e diferenciação que fazem deste tema um meio de disseminar transmutações de novas maneiras de coexistir, de viver, sentir, pensar...

Deste modo podemos fazer uma viagem no tempo e acompanhar Espinosa passeando pelas ruas de Haia, na qual observa a vida das pessoas de seu tempo. O que lhe chama a atenção são como os homens se fazem livres ou se fazem escravos. A ignorância frente as causas de seus *afectos*, ou o fato dos homens serem simples “seres do acaso”, lançados de um lado a outro, levados pelo vento, pelos acontecimentos do mundo a sua volta, é para Espinosa viver como um escravo. Assim ele discutirá em sua *Ética* como é possível ao indivíduo conhecer sua potência própria e efetua-la a seu favor, tornando-se um homem livre. Liberdade entendida como a capacidade de buscar, nos encontros, aquilo que lhe fortalece, como mostra Deleuze:

[...] será dito *bom* (ou livre, ou razoável, ou forte) aquele que se esforça, tanto quanto pode, por organizar os encontros, por se unir ao que convém à sua natureza, por compor a sua relação com relações combináveis e, por esse meio, aumentar sua potência [...] Dir-se-á *mau*, ou escravo, ou fraco, ou insensato, aquele que vive ao acaso dos encontros, que se contenta em sofrer as conseqüências, pronto a gemer e a acusar toda vez que o efeito sofrido se mostra contrário e lhe revela a sua própria impotência.¹⁶⁷

Distinguir a moral da ética, não é um mero exercício classificatório ou simples sintaxe; é em última instância, pensar como as vidas humanas criam condições de se tornarem livres ou escravas.

Colocar o envelhecer e a velhice nesta discussão implica principalmente um enfrentamento na imanência, ou seja, diagnosticando na vivência os encontros, os modos de existir, aquilo que os escraviza ou liberta.

Reforçando esta idéia Deleuze acrescenta:

Se julgar é tão repugnante, não é porque tudo se equivale, mas ao contrário porque tudo o que vale só pode fazer-se e distinguir-se desafiando o juízo [...] Não temos por que julgar os demais existentes, mas sentir se eles convêm ou desconvêm, isto é, se nos trazem forças ou então nos remetem às misérias, às pobrezaas do sonho, aos rigores da organização.¹⁶⁸

Retomando o apontamento de atitudes que enfraquecem e escravizam a experiência de viver, verificamos que o primeiro movimento e o mais comum, é negar os encontros, dizendo que as coisas externas a nós nos agridem ou nos atrapalham.

Nesta perspectiva envelhecer nega a velhice, e a velhice se caracteriza como um empecilho a vida. Este movimento de negação enfraquece a força mais potente do encontro, que é de conter disparadores, fluxos de intensidade, que abrem *afectos* e *perceptos*, isto é, outros modos de sentir e perceber, e disparam no próprio pensar um “pensamento por demais intenso”.¹⁶⁹

¹⁶⁷Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Ob. cit., p. 29.

¹⁶⁸Cf. DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. São Paulo: Ed:34. 1997. p. 153.

¹⁶⁹Termo usado por ORLANDI, Luiz. em *A filosofia de Deleuze*. No prelo, cedido pelo autor.

Outro debilitador da experiência de viver emerge ao tomarmos cada situação particular apenas pelos efeitos que ela causa em nós, ou seja, vivendo ao acaso dos encontros. A conseqüência maior é que ficamos a mercê da sorte, isto é, para conseguirmos nos tornar livres ou alegres devemos “torcer”, esperar por bons encontros, esta relação os apostadores de loteria vivenciam em cada sorteio. Assim se o destino não foi generoso conosco, ou se qualquer percalço não previsto acontecer, imediatamente denunciaremos a nossa vida como pautada por uma má sorte.

Isso decorre principalmente do pouco conhecimento do corpo, isto é, de sua capacidade de ser afetado, e com isso fica-se a mercê do acaso, do que vier, deixando-se abater por situações que lhe provocam tristeza e tornando-se escravo delas.

Um exemplo que nos ajuda a pensar esta situação é o esporte e em específico o futebol, no qual é possível analisar vários aspectos que estão literalmente em ‘jogo’ na partida, ou seja, quando dois times se enfrentam lutando para vencer a partida, isto implica, que cada time, explore sua potência de jogo, buscando estratégias que intensifiquem a capacidade de afetar e ser afetado de cada atleta durante a partida.

Ao iniciar o jogo há uma fricção onde os jogadores começam desvelar suas potências. Nestes encontros inicia-se a determinação de uma potência sobre a outra, sob forma de imposição de um ritmo de jogo que provoca uma hierarquia de forças.

Centramos agora a atenção no desempenho do time que começa perdendo a partida, os atletas nesta situação podem começar a se sentir desanimados, azarados, culpabilizados, com vontade de desistir e desta forma, agem como se somassem os erros, os ‘momentos tristes’, e assim enfraquecem e se tornam escravos da situação. Esses atletas avaliam apenas o efeito, que é o gol ou gols, e não observam o que está se passando no encontro da disputa que participam, não observam a estratégia adotada pelo outro time. Esta ignorância propicia que sejam surpreendidos continuamente.

Para reverter esta situação, é importante que o time em desvantagem, se agarre a uma ‘pequena alegria’, ou seja, a algum dos momentos em que estavam conseguindo aumentar sua potência no jogo, e efetuar suas estratégias. No entanto, não se trata apenas de retomar as jogadas que deram certo, mas sim de reencontrar em uma jogada “algo” que dispara a sua força de jogo, que lhe permita inventar novas jogadas, promovendo mais ação na partida, ou seja, criando ações a favor de si. Observem que a

alegria é como um gatilho, um trampolim, que oportuniza a invenção de novas maneiras de jogar, ou seja, novas maneiras de sentir e pensar o jogo.

Este exemplo pode ilustrar o que se passa em qualquer encontro, pois estamos sempre neste duelo de negar o que nos acontece ou de nos deixar levar pelo que o acaso nos trazer. No entanto, podemos fazer o exercício de compreender quais corpos convêm com o nosso, aprender quais situações podem ser destrutivas, quais nos escravizam ou libertam.

Para isso precisamos pensar¹⁷⁰, problematizar os encontros, as experiências que vivenciamos ao longo do viver, para primeiramente enfrentar “uma **linha** onde estão em jogo a vida e a morte, a razão e a loucura, e essa linha nos arrasta”¹⁷¹, deste enfrentamento, desta resistência, extraímos os ensinamentos as aprendizagens que são matérias-primas para dobrarmos, operarmos cada momento, cada encontro, tornando-os vivíveis.

Precisamos como salienta Espinosa, estar atentos aos encontros para saber quando é importante mudar de estratégia, pois jogar sempre da mesma maneira, sempre sob o mesmo “sintoma”, indica que só observamos os efeitos. A questão é aprender a fazer variar a linha do sentir e do pensar a favor de uma vida mais alegre, potente, pois “não há obra que não indique uma saída para a vida, que não trace um caminho entre as pedras”.¹⁷²

Claramente a uma confluência de pensamentos entre Espinosa, Deleuze e Foucault em torno da operacionalização dos encontros. Deleuze, em particular, liga a idéia de dobra em Foucault com uma abertura, liberação de novas possibilidades de existir, isso nos ajuda a pensar o aprender envelhecer como algo afirmativo, que requer produção, combate, dobra, atenção como condição a criação, liberdade, devir...

[...] ao mesmo tempo transpor a linha e torná-la vivível, praticável, pensável. Fazer dela tanto quanto possível, e pelo tempo que for possível, **uma arte de viver**. Como se salvar, como se conservar enquanto se enfrenta a linha? É então que aparece

¹⁷⁰“Pensar é sempre experimentar, não interpretar, mas experimentar, e a experimentação é sempre o atual, o nascente, o novo, o que esta em vias de se fazer.” Cf. DELEUZE, Gilles. *Crítica e Clínica*. Ob. cit., p. 132.

¹⁷¹Ibid., p.129.

¹⁷²Cf. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Ob. cit., p. 179.

um tema freqüente em Foucault: é preciso conseguir dobrar a linha, para constituir uma zona vivível onde seja possível alojar-se, enfrentar, apoiar-se, respirar- em suma pensar. Curvar a linha para conseguir viver sobre ela, com ela: questão de vida ou morte. A linha mesmo não pára de se desdobrar a velocidades loucas, e nós, nós tentamos dobrar a linha, para constituir “os seres lentos que somos”, atingir o “olho do ciclone”, como diz Michaux: as duas coisas ao mesmo tempo. Esta idéia da dobra (e desdobra) sempre obcecou Foucault [...] Dobras e desdobras, é isto sobretudo o que Foucault descobre em seus últimos livros, como sendo a operação própria a uma arte de viver (subjetivação).¹⁷³

Subjetivação é maneira de nos constituirmos como sujeito, é a produção dos modos de existência ou estilos de vida. “Sim, existem sujeitos: são os grãos dançantes na poeira do visível, e lugares moveis num murmúrio anônimo. O sujeito é sempre uma derivada. Ele nasce e se esvai na espessura do que se diz, do que se vê”¹⁷⁴. Desta forma dar uma curvatura à linha é transvalorar, dobrar, transformar, fazer com que ela retorne sobre si mesma, ou que a força afete a si mesma. Neste sentido perguntas como: por quais meios tenho uma vida ética, como produzimos uma existência artista, quais são nossos processos de subjetivação, irreduzíveis aos nossos códigos morais? Como e porque nos alegramos ou entristecemos? Em que lugares se produzem novas subjetividades? Existe algo a esperar das comunidades atuais? Estas, entre outras perguntas, mostram os modos de existência singular de cada um.

Tótora de forma semelhante afirma:

A vida nas dobras é imprimir um ritmo próprio a sua existência, isto é tornar-se senhor de suas próprias velocidades. Não é nada fácil! Precisa-se de muita arte e uma prática de todos os dias. A velhice [...] pode ser o momento privilegiado de nossa existência em que nos tornamos senhores de nossa própria velocidade.¹⁷⁵

Através de Espinosa, o filósofo da imanência, aprendemos a pensar implicados em conhecer a complexidade dos encontros de cada vida singular, assim diagnosticando e criando outros modos de vida, novos estilos. Contudo, ninguém fará essas

¹⁷³Ibid., p. 138.

¹⁷⁴Ibid., p. 134.

¹⁷⁵Cf. TÓTORA, Silvana. *A vida nas dobras... as dobras da velhice*. Ob. cit., p.37.

experiências por nós, devemos estar atentos a isso, ou seja, atentos a problemática e os desafios dos encontros.

Encontros extensivos e intensivos

Os encontros são *extensivos e intensivos*, de modo que toda a extensão, ou seja, a materialidade dos encontros, é tomada em função do que há de intensivo se passando neles. A dimensão intensiva existente nos encontros perpassa toda a extensão, pois se refere aos planos dos *afectos* e *perceptos* que são passagens, ou seja, variações presentes em uma dada situação.

Deleuze afirma que em todo o encontro há uma complexidade que ultrapassa o que é dado nele, isto é, “as relações são exteriores aos termos relacionados”¹⁷⁶. O encontro carrega uma complicação, uma problemática embutidas em si. “É a complexidade da experiência pedindo passagem”¹⁷⁷.

A cada instante, um problemático alvoroço de encontros vai golpeando **o meio da nossa imersão vital**. Então o nosso modo de pensar, o nosso modo de sentir corre perigo, perigo de se modificar, de não ser mais o mesmo.

O encontro então tem incutido nele a potência de provocar variações em meu poder de ser afetado, forçando-me a sentir, a memorar, a imaginar... a pensar de outro modo.

Orlandi comenta a este respeito:

Na reconstrução conceitual deleuzeana, o próprio encontro é pensado como relação complexa, uma relação que comporta linhas heterogêneas. Conforme o que se passa nessas linhas, o próprio encontro varia: é marcado como extensivo, quando as diferenças empíricas são dadas a afecções e percepções que o pensamento representa por meio de categorias sobrepostas; mas ele pode ser marcado como encontro intensivo, quando “fluxos de intensidades” passam pelas linhas. Experimentados como vibrações de “corpos sem órgãos”, esses fluxos abrem afectos e

¹⁷⁶Cf. DELEUZE, Gilles. *Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume*. São Paulo, Ed:34, 2001. pp.110-111.

¹⁷⁷ORLANDI, Luiz. *A filosofia de Deleuze*. No prelo, cedido pelo autor.

perceptos, isto é, outros modos de sentir e perceber, e disparam no próprio pensar um “pensamento por demais intenso”, lançado num “trabalho rizomático” em meio a “percepção de coisas, de desejos”, em meio a “percepções moleculares”, “micro-fenômenos”, “micro-operações”... um “mundo de velocidades e de lentidões sem forma, sem sujeito, sem rosto”, mobilizado pelo “zigzague de uma linha” ou pela “correia do chicote de um carroceiro em fúria”.¹⁷⁸

É do ponto de vista ético, que valorizamos extremamente os encontros intensivos. Pois o “fundamental”, o “essencial”, o “importante” está nas forças, nas densidades e nas intensidades, não nas formas, funções e matérias.

O intensivo segundo Deleuze e Orlandi, age nos impondo, nos forçando a pensar, também nos intensifica o sentir, ou seja, o modo de nos afetarmos e percebermos. Entretanto cabe ressaltar que o intensivo por seus efeitos nos condiciona a pensar na e pela imanência, assim ao dizermos que ele nos força a pensar já é dizê-lo portador de uma relação da força com a força. Essa relação, ou cruzamento de forças, implica o elemento diferencial da força (força dominante/força dominada), que Deleuze liga com a idéia nietzschiana de *vontade de potência*, ou seja, o intensivo “opera como diferenciador da diferença”¹⁷⁹, e como “um critério de seleção dos encontros”¹⁸⁰. Ou seja, é através deste movimento, onde a intensidade e a potência estão em funcionamento é que ocorre a hierarquização das forças, ou seja, um afecto neste movimento pode me dominar, me escravizar, ou eu posso conseguir operar, dobrar, transformar, aproveitar o afecto, tornando-o vivível, sendo assim parte da minha escalada de aumento da potência de agir.

Isso porque a vontade de potência não quer dizer querer a potência, mas, ao contrario, desde que se queira, elevar o que se quer a última potência, à *enésima* potência. Em suma, desprender *a forma superior* de tudo o que é (a forma de intensidade).¹⁸¹

¹⁷⁸Ibid.

¹⁷⁹ORLANDI, Luiz. *A filosofia de Deleuze*. No prelo, cedido pelo autor.

¹⁸⁰Ibid.

¹⁸¹Cf. DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. São Paulo, Iluminuras. p. 162.

Então temos de buscar na própria imanência dos encontros a operação pela qual as diferenças disparam por intensificação. Assim o critério de seleção dos encontros, é saber, aprender, ver, antever, quais são os encontros que melhor se combinam conosco.

Espinosa salienta que a parte intensa é a que define a essência singular de um indivíduo. Isto quer dizer que a essência singular corresponde ao poder de afetar e de ser afetado, assim as formas, os órgãos e as funções não explicam a singularidade de um indivíduo, pois esta se deve aos *afectos* de que ele é capaz, como mostra Deleuze:

Cada leitor de Espinosa sabe que os corpos e as almas não são para ele nem substâncias e nem sujeitos, mas modos. Todavia, não é suficiente que nos contentemos em pensar isso teoricamente. Com efeito, concretamente, um modo é uma relação complexa de velocidades e lentidão no corpo, mas também no pensamento, e é um poder de afetar e ser afetado, do corpo e do pensamento. Concretamente, se definimos os corpos e os pensamentos como poderes de afetar e de ser afetado, muitas coisas mudam. Definiremos um animal ou um homem não pela sua forma, seus órgãos e suas funções, e tampouco como sujeito: nós o definiremos pelos afectos de que é capaz.¹⁸²

A tristeza e a escravidão para Espinosa se relacionam pelo desconhecimento que temos do nosso corpo, não das suas funções ou formas, mas principalmente de suas capacidades singulares, capacidades de afecção e percepção. Neste contexto faremos um passeio pela **Ética** de Espinosa para compreendermos os desdobramentos que este pensamento produz para propiciar um conhecimento da potência de um corpo, de maneira que este corpo entre em encontro com outros corpos que façam sua potência aumentar.

Um passeio pela **Ética**

A base, a estrutura da **Ética**¹⁸³, ou seja, o campo por onde circulam os conceitos espinosanos, exige o conceito de Deus como campo de consistência para todo o seu

¹⁸²Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Ob. cit., pp.128-129.

¹⁸³Quando nos referirmos ao livro **Ética** através de citações, suprimiremos destas os parênteses utilizados por Espinosa para indicar as outras partes da obra que se referem ao mesmo assunto. Esta opção se justifica por facilitar a leitura. Cabe ressaltar também que a **Ética** é organizada de maneira geométrica,

pensamento, ou melhor, o conceito de Deus para Espinosa proporciona pensar a vida na imanência, liberando a causa imanente de toda subordinação a outros processos de causalidade. Conseqüentemente Deleuze afirma:

Uma única Natureza para todos os corpos, uma única Natureza para todos os indivíduos, uma Natureza que é ela própria um indivíduo variando de uma infinidade de maneiras. Não é mais a afirmação de uma substância única, é a exposição de um plano comum de imanência em que estão todos os corpos, todas as almas, todos os indivíduos.¹⁸⁴

Nesta vertente o conceito Deus refere-se a uma única substância absolutamente infinita que possui uma infinidade de atributos, sendo todas as *criaturas* apenas modos, maneiras de ser, modificações desta substância. Então, uma só substância tendo todos os atributos e cujos produtos são os modos, as maneiras de ser.

Antes de percorrermos as variações do conceito de Deus ou Natureza em Espinosa, devemos estar atentos aos preconceitos que este tema envolve, impedindo a sua melhor compreensão.

A primeira grande barreira a este pensamento imanente diz respeito à pressuposição de que todas as coisas naturais (inclusive e principalmente o homem), agem, em função de um fim. Este pensamento vai além, chegando até mesmo a referenciar o próprio Deus como dirigente de todas as coisas tendo em vista algum fim preciso, pois deduzem que Deus fez todas as coisas em função do homem, e fez o homem, por sua vez, para que este lhe prestasse culto.

Desta forma de pensar é que se originam as idéias universais e transcendentais de “o bem e o mal, o mérito e o pecado, o louvor e a desaprovação, a ordenação e a confusão, a beleza e a feiúra, e outros do mesmo gênero.”¹⁸⁵ Isto acontece por uma busca de fundamentos e princípios que desemboca em rápidos e preconceituosos entendimentos do que seriam o aprendizado e a compreensão do viver.

isto é, ela emprega compreensões através das dimensões, linhas, assim manteremos as especificações de Espinosa para cada plano.

¹⁸⁴Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Ob. cit., p. 127.

¹⁸⁵ESPINOSA, Baruch. *Ética*. São Paulo, Autêntica, 2007. Primeira Parte, trecho do Apêndice, p.65.

Um dos primeiros movimentos do pensamento de Espinosa é questionar, a liberdade e a finalidade como matéria-prima universal para formular um pensamento, esta condição para Espinosa explicaria o porque das falsas ou ignorantes idéias que temos sobre Natureza, Deus e potência, acompanhemos:

Será suficiente aqui que eu tome como fundamento aquilo que deve ser reconhecido por todos, a saber, que todos os homens nascem ignorantes das causas das coisas e que todos tendem a buscar o que lhes é útil, estando conscientes disso. Com efeito, disso se segue, em primeiro lugar, que, por estarem conscientes de suas volições e de seus apetites, os homens se crêem livres, mas nem em sonho pensam nas causas que os dispõem a ter essas vontades e esses apetites, porque as ignoram. Segue-se, em segundo lugar, que os homens agem, em tudo, em função de um fim, quer dizer, em função da coisa útil que apetecem. É por isso que, quanto às coisas acabadas, eles buscam, sempre, saber apenas as causas finais, satisfazendo-se, por não terem qualquer outro motivo para duvidar, em saber delas por ouvir dizer. Se, entretanto, não puderem saber dessas causas por ouvirem de outrem, só lhes resta o recurso de se voltarem para si mesmos e refletirem sobre os fins que habitualmente os determinam a fazer coisas similares e, assim, necessariamente, acabam por julgar a inclinação alheia pela sua própria.¹⁸⁶

Espinosa acrescenta a estes questionamentos a idéia arrogante do homem de se considerar fora, aquém da natureza, superior a ela, esta idéia culminaria num enorme narcisismo, ou daltonismo do homem para com a sua condição, o que resultaria na criação e proliferação da idéia de Deus.

Como, além disso, encontram, tanto em si mesmos, quanto fora de si, não poucos meios que muito contribuem para a consecução (conquista) do que lhes é útil, como, por exemplo, os olhos para ver, os dentes para mastigar, os vegetais e os animais para alimentar-se, o sol para iluminar, o mar para fornecer-lhes peixes, etc., eles são, assim, levados a considerar todas as coisas naturais como se fossem meios para sua própria utilidade. E por saberem que simplesmente encontraram esses meios e que não foram eles

¹⁸⁶ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Primeira Parte, trecho do Apêndice, p.65.

que assim os dispuseram, encontram razão para crer que deve existir alguém que dispôs esses meios para que eles os utilizassem. Tendo, pois, passado a considerar as coisas como meios, não podiam mais acreditar que elas tivessem sido feitas por seu próprio valor. Em vez disso, com base nos meios de que costumavam dispor para seu próprio uso, foram levados a concluir que havia um ou mais governantes da natureza, dotados de uma liberdade humana, que tudo haviam providenciado para eles e para seu uso tinham feito todas as coisas. E, por nunca terem ouvido falar nada sobre a inclinação desses governantes, eles igualmente tiveram que julgá-las com base na sua, sustentando, como conseqüência, que os deuses governam todas as coisas em função do uso humano, para que os homens lhes fiquem subjugados e lhes prestem a máxima reverência. Como conseqüência, cada homem engendrou. Com base em sua própria inclinação, diferentes maneiras de prestar culto a Deus, para que Deus o considere mais que os outros e governe toda a natureza em proveito de seu cego desejo e de sua insaciável cobiça. Esse preconceito transformou-se, assim, em superstição e criou profundas raízes em suas mentes, fazendo com que cada um dedicasse o máximo de esforço para compreender e explicar as causas finais de todas as coisas. Mas, ao tentar demonstrar que a natureza nada faz em vão (isto é, não faz nada que não seja para proveito humano), eles parecem ter demonstrado apenas que, tal como os homens, a natureza e os deuses também deliram.¹⁸⁷

Convém destacar que Espinosa diagnosticou a ignorância dos homens com relação à própria existência, ou seja, questionando quanto ao nosso modo de pensar.

Peço-lhes que observem a que ponto se chegou! Ao lado de tantas coisas agradáveis da natureza, devem ter encontrado não poucas que são desagradáveis, como as tempestades, os terremotos, as doenças, etc.. Argumentaram, por isso, que essas coisas ocorriam por causa da cólera dos deuses diante das ofensas que lhes tinham sido feitas pelos homens, ou diante das faltas cometidas nos cultos divinos. E embora, cotidianamente, a experiência contrariasse isso e mostrasse com infinitos exemplos que as coisas cômodas e as incômodas ocorrem igualmente, sem nenhuma distinção, aos piedosos e aos ímpios, nem por isso abandonaram o inveterado preconceito. Foi-lhes mais fácil, com efeito, colocar essas ocorrências na conta das coisas que desconheciam e cuja utilidade ignoravam, continuando, assim, em

¹⁸⁷ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Primeira Parte, trecho do Apêndice, pp.65-67.

seu estado presente e inato de ignorância, do que destruir toda essa sua fabricação e pensar algo novo.¹⁸⁸

Pensar em algo novo se torna possível a Espinosa, pois a experiência ensina que Deus não é um ser todo poderoso, criador do céu e da terra, que age por sua vontade. Esta é a idéia de um Deus que está separado do mundo e acima de tudo o que existe, ou seja, um Deus transcendente, muito próximo a figura de um rei.

Espinosa combaterá estas idéias demonstrando pela *Ética* que todas as coisas decorrem de Deus, porque ele é a única substância, a qual existe por si mesma e não precisa de outra para existir. É com esta força que afirma que Deus ou Natureza, *Deus sive Natura*, pois como já mencionamos Deus tem uma potência infinita que se apresenta em uma infinidade de coisas singulares finitas. Assim todas as coisas decorrem desta potência, ou seja, Deus não tem poder (sobre), e sim potência (imaneente).

Desaparecem assim as questões de princípio e de fim, pois são explicações frutos da imaginação, da falta e não do intelecto. Intelecto para Espinosa seria a condição de observarmos como nossas vidas são compostas. O que Espinosa chama a atenção é que existe uma pseudo-inteligência, que seria a imaginação transfigurada de inteligência, usada para transcender com a idéia de Deus ou de modelos, precisamente elegendo coisas que beneficiem, favoreçam ou lhe agradem denominando-as de Bem, Verdade, Beleza, Ordenação, etc. universalizando estes valores que eram individuais para todos, criando assim condições, pré-requisitos para ser livre, alegre, etc.

Este movimento também propicia a criação de inimigos, que seriam as coisas que não lhe beneficiem, favoreçam ou agradem, denominando-as de Mal, Mentira, Feiúra, Bagunça, estas universalizadas deveriam ser banidas, cassadas, punidas, pois prejudicam a nossa condição de viventes.

Vemos, pois, que todas as noções que o vulgo costuma utilizar para explicar a natureza não passam de modos do imaginar e não indicam a natureza das coisas, mas apenas a constituição de sua própria imaginação.¹⁸⁹

¹⁸⁸ ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Primeira Parte, trecho do Apêndice, p.67.

¹⁸⁹ ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Primeira Parte, trecho do Apêndice, p.73.

Envolver o envelhecer e a velhice por pensamentos transcendentos remetem-nos a julgamentos, avaliações, que elegem maneiras de viver como sendo saudáveis, benéficas. Percebamos que o movimento nestes casos são sentenças, explicações de acordo com o estado de cada um, procurando conjecturar fins em explicações universais. Assim as discussões ou trabalhos neste nível perdem a potência e a criação que estes estados podem operar.

Para podermos entender melhor a idéia de Deus como potência, devemos referenciar que “a potência de Deus é a sua própria essência”¹⁹⁰. Assim é através da potência, que Deus é causa de todas as coisas, ou seja, ele é causa imanente, e não causa transitiva, pois não se separa daquilo que produz. Ou seja, ele se exprime nas coisas assim como as coisas o exprimem. Estas coisas singulares são finitas e têm sua existência determinada¹⁹¹. Elas são afecções dos atributos de Deus, ou seja, são “modos pelos quais os atributos de Deus exprimem-se de uma maneira definida e determinada.”¹⁹²

As afecções de Deus são os próprios modos, os modos existentes, sendo que o indivíduo é um deles. Mas há também afecções de modos. Neste caso, as afecções correspondem ao efeito de um corpo sobre o outro, são marcas corporais, a mistura entre dois corpos: “[...] as modificações do modo, os efeitos dos outros modos sobre este. De fato, estas imagens ou marcas corporais [...]; e as suas idéias englobam ao mesmo tempo a natureza do corpo afetado e a do corpo exterior afetante [...]”¹⁹³

Deus para Espinosa exprime sua essência através de uma infinidade de atributos. Destes tantos atributos, conhecemos verdadeira e adequadamente dois deles, que são o pensamento e a extensão:

Proposição 1. Demonstração. Os pensamentos singulares, ou seja, este ou aquele pensamento, são modos que exprimem a natureza de Deus de uma maneira definida e determinada. Pertence, portanto, a Deus um atributo, a respeito do qual se pode dizer que

¹⁹⁰ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Primeira Parte, Proposição 34, p.63.

¹⁹¹Discussão que ESPINOSA apresenta na *Ética*, Segunda Parte, Definição 7, p.65.

¹⁹²ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Primeira Parte, Proposição 25. Corolário, p.49.

¹⁹³Cf. Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. p.55.

todos os pensamentos singulares envolvem o seu conceito, e pelo qual eles também são concebidos. O pensamento é, pois, um dos infinitos atributos de Deus, o qual exprime a essência eterna e infinita de Deus, ou seja, Deus é uma coisa pensante.

Proposição 2. A extensão é um atributo de Deus, ou seja, Deus é uma coisa extensa.¹⁹⁴

Estes atributos, pensamento e extensão, se exprimem em modos de pensar e modos de sentir formando coisas singulares finitas. Somos constituídos por esses atributos. O modo de pensar, que têm a ‘idéia’ constitui o primeiro atributo do corpo, o qual vai constituir concomitantemente a mente humana. E a esta idéia que constitui a mente, corresponde um objeto que é o corpo, esse por sua vez, é um modo, é um modo definido da extensão¹⁹⁵.

Na ética, vemos a importância que ganha o corpo, de tal modo que rompe com a idéia que considera a mente como superior, sendo a responsável por controlar as paixões do corpo. Espinosa propõe a tese de um paralelismo, em que corpo e mente, sendo modos de dois atributos da substância divina, são afetados simultaneamente. Ou seja, não há superposição de um atributo sobre outro, pois quando há uma afecto do corpo (extensão) corresponde uma idéia na mente:

Demonstração. [...] o que determina a mente a pensar é um modo de pensamento e não da extensão, isto é, não é um corpo [...] o movimento e o repouso de um corpo devem provir de um outro corpo, o qual foi, igualmente, determinado ao movimento ou ao repouso por um outro e, em geral, tudo que acontece a um corpo deve provir de Deus, enquanto ele é considerado como afetado de algum modo da extensão e não de algum modo do pensamento [...]Escólio. a ordem das ações e das paixões do nosso corpo é simultânea, em natureza, à ordem das ações e das paixões da mente.”¹⁹⁶

Espinosa diz que para conhecermos a mente humana precisamos conhecer a natureza do corpo humano, isto é, as particularidades, distinções, propriedades e principalmente a capacidade que tem um corpo. Ele faz este trabalho, a *Ética* é este

¹⁹⁴ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Segunda Parte, pp.81-83.

¹⁹⁵ Discussão que ESPINOSA apresenta em *Ética*, Segunda Parte, Proposição 11 e 13, PP. 95-97.

¹⁹⁶ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 2, p.167.

trabalho, no qual conclui que não podemos acreditar que a mente é responsável por toda ação do corpo, ou seja, que tudo se deve à ‘capacidade de arquitetar’ da mente:

[...] (os homens) estão firmemente persuadidos de que o corpo, por um simples comando da mente, ora se põe em movimento, ora volta ao repouso, e de que faz muitas coisas que dependem apenas da vontade da mente e de sua capacidade de arquitetar. O fato é que ninguém determinou, até agora, **o que pode o corpo**, isto é, a experiência a ninguém ensinou, até agora, o que o corpo – exclusivamente pelas leis da natureza enquanto considerada apenas corporalmente, sem que seja determinado pela mente – pode e o que não pode fazer [...] ¹⁹⁷.

Espinosa faz uma forte crítica a Descartes ao dizer que a coisa pensante não existe por si mesma, como queria Descartes, pois ela depende do conhecimento da natureza de seu objeto, o corpo. Trata-se de uma proposição anticartesiana, pois afirma que cada indivíduo pode conhecer a si próprio apenas pelas afecções dos corpos, produzidas no encontro com outros corpos. Isto quer dizer que é na experiência que está a compreensão do que atravessa um modo de vida e não fora dela, a partir de um sujeito que do ‘alto’ de seu pensamento poderia compreender a Natureza.

Espinosa junto com o contemporâneo ‘amigo’ Leibniz cria o que se chamou ‘um novo naturalismo’, que combate o movimento cartesiano, o qual retira da Natureza toda a sua potencialidade. Como demonstra Deleuze:

De fato, Leibniz e Espinosa têm um projeto comum. Suas filosofias constituem os dois aspectos de um novo ‘naturalismo’. Esse naturalismo é o verdadeiro sentido da reação anticartesiana. Em páginas de grande beleza, Ferdinand Alquié mostrou como Descartes tinha dominado a primeira metade do século XVII, levando até o extremo o empreendimento de uma ciência matemática e mecanicista; o primeiro efeito desta era desvalorizar a Natureza, retirando dela toda virtualidade ou potencialidade, todo poder imanente, todo ser inerente. A metafísica cartesiana completa esse mesmo empreendimento, porque busca o ser fora da natureza, em um sujeito que a pensa e em Deus que cria. ¹⁹⁸

¹⁹⁷ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 2, Escólio, p.167.

¹⁹⁸Cf. DELEUZE, Gilles. *Spinoza et le problème de l'expression*. Paris, PUF, 1968. p.207. (tradução livre)

Em resposta à desvalorização cartesiana que tira da Natureza a sua potência, Espinosa retoma a infinidade de modulações em que esta Natureza se apresenta, mostrando que tudo que existe é decorrente dela. Cada modo se constitui nesta composição corpo e mente, sendo a experiência, através dos modos de sentir, determinante com relação aos modos de pensar. Isto quer dizer que não conhecemos as coisas por uma consciência dos efeitos dos encontros, não se trata de um sujeito que pensa, são os modos de pensar que são disparados pelos modos de sentir do corpo.

Ao anunciar que conhecer o corpo é fundamental, Espinosa está dizendo que são os modos de sentir, de se afetar que remetem à idéia na mente. A mente só reconhecerá este corpo quando ele for afetado por um corpo exterior. Se este corpo não é afetado, a mente não tem nenhuma idéia de sua existência e se não tem idéia do corpo, na tem idéia de si mesma.¹⁹⁹

Espinosa a este respeito afirma: “Não sentimos nem percebemos nenhuma coisa singular além dos corpos e dos modos de pensar [...]”.²⁰⁰ Desta forma devemos entender o indivíduo se compondo nos encontros que tem com outros corpos presentes na variação contínua do universo infinito.

Variação intensiva dos modos de vida

Seguindo esta aliança do pensamento de Espinosa e Deleuze, já conseguimos tatear uma concepção de indivíduo como sendo tomado por seus modos de vida. Isto é, o indivíduo é um modo da potência infinita (Deus), e a expressão deste modo é uma coisa singular finita.

Para podermos melhor explicar este processo, devemos lembrar que o indivíduo tem um corpo composto por relações entre partes extensivas, exteriores umas às outras, que só pertencem a ele quando reunidas sob determinadas relações complexas, que garantem assim um certo tipo de composição deste corpo. Neste sentido podemos dizer que ele é finito.

¹⁹⁹Discussão que ESPINOSA apresenta em *Ética*, Segunda Parte, Proposição 26, p.119.

²⁰⁰ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Segunda Parte, Axioma 5, p.81.

No entanto, não são apenas estas partes extensivas que constituem um corpo; ele tem também uma essência singular, que corresponde ao seu grau de potência, esta essência é uma parte intensiva, que faz parte da potência divina, logo infinita.

Devemos compreender um pouco mais que o processo de constituição de um modo depende dos processos de individuação que ocorrem no extensivo e intensivo dos encontros. Este processo mostra como um indivíduo se **constrói** em seus encontros.

Deste modo, estamos imersos em um plano de imanência, em que habitamos lugares em variação contínua, e, em meio a eles, estabelecemos encontros nos quais partes extensivas se compõe ou decompõe conosco. Esta individuação em relação a extensão deve ser compreendida como algo físico, químico, matemático, pois as combinações deste gênero envolvem situações como, quando se come um alimento, quando se caminha, quando se dorme, etc.

Além disso, há também uma individuação intensiva que ocorre, nos **entre-tempos**, nos intervalos. Aqui retomamos a discussão em relação ao acontecimento, e seu principal produto que é a descoberta e a produção do pensamento dos incorporais, que nos propiciam pensar as intensidades como movimentos que invadem o plano empírico dos encontros. Quando estes entre-tempos surgem na variação contínua, temos um processo de individuação intensiva, que Deleuze²⁰¹ chama de singularização.

Os processos de singularização e individuação ocorrem ao mesmo tempo. E é neste movimento único que se constitui um modo de vida. É neste momento que a discussão em torno do envelhecer e da velhice envolve observar, cartografar, na trajetória de uma vida se há mais momentos de intensidade, ou mais momentos extensivos. E é por esse observar, como uma clara ressonância de Espinosa, que podemos conhecer o que em um indivíduo o diferencia dos demais.

Em relação à cronologia da vida, representada pela idade e por sua soma, observamos que ela nos revela somente a duração média de vida, que uma determinada espécie possui, ou seja, por quanto tempo é a vida de alguma coisa levando-se em conta simplesmente a extensão, por exemplo: por quanto tempo é a vida de uma árvore, de um gato, de uma mosca, etc.

²⁰¹ Os dois textos de Deleuze que usamos para retirar as idéias de singularização e individuação são: “*Imanência: uma vida*” e o último capítulo do livro *Diálogos: “O atual e o Virtual”*.

A duração média de vida de uma determinada espécie revela também a rapidez ou a lentidão que esta espécie envelhece. Este processo lento ou veloz de envelhecer apresenta em seu desenvolvimento condições progressivas de desgaste exterior para provocarem, induzirem a morte desta vida. Pesquisar o envelhecer e a velhice é espreitar, cartografar, mostrar as interferências, consonâncias entre a diminuição extensiva e o campo intensivo. Talvez desvendar estas estratégias, proporcione conhecer e observar melhor o charme do envelhecer, e a potência que têm uma velhice.

Entretanto, devemos notar que estamos tratando de modos de vida e não de um sujeito identitário, que a partir de um “eu” determina as composições de um corpo. Devemos levar em conta que os processos de composição são modos, em que se encontram as mais variadas conexões, pois em algum momento do encontro, as intensidades invadem, rompem. Desta invasão cria-se um campo de batalha, onde as intensidades medem força, a que “vence” em um corpo, ou seja, a intensidade que dominou um certo encontro, guia o corpo a determinadas composições. Um exemplo disso é quando uma alegria afeta um corpo elevando seu grau de potência.

As singulares variações na potência de existir ocorrem nos momentos de singularização, ou seja, nos momentos em que uma vibração, uma agitação de intensidades invade a vida de alguém. Deleuze diz que a vida empírica quando invadida por estes entretempos, é invadida por uma “vida impessoal”.

Orlandi a este respeito pontua:

As intensidades que operam em *uma* vida são de “singularização”, são vibrações que compõem a própria essência singular do indivíduo, o grau de potência que o caracteriza, vibrações que saltam do nível da variação contínua em que continuam ocorrendo os processos de “individuação”; essas vibrações saltam da inserção do indivíduo no conjunto de suas “determinações empíricas” e instalam de tempos em tempos uma “vida impessoal”, mas “singular”, reitera Deleuze, vida plena de “entre-tempos” e “entre-momentos”, plena de trajetos transtópicos que se transpõem “no absoluto de uma consciência imediata”. Essa “vida de pura imanência” é pensada como “puro

acontecimento liberado dos acidentes da vida interior e exterior”.²⁰²

O envelhecer então ocorre em dois campos, um extensivo onde as individuações preenchem um corpo, propiciando sua transformação ao longo da vida, estas relações são entre as partes extensivas. Outro campo seria o das intensidades, onde não há transformação e sim variação, pois o indivíduo é um modo da potência divina, que varia, aumentando ou diminuindo sua potência própria; trata-se de um deslizamento na escala da potência.

Através disso não podemos classificar o envelhecer em gêneros, espécies, categorias, ou qualquer outro agrupamento, pois estes só consideram as partes extensivas como esferas para constituição do indivíduo.

Convém lembrar que a variação de um grau de potência, o aumento ou diminuição do poder de ser afetado de um corpo, depende das composições extensivas que se estabelece nos encontros. Assim todo corpo é afetado por outros corpos, destes encontros constantes ele se movimenta ou paralisa de varias maneiras, pois há sempre misturas da natureza do corpo afetado com a natureza do corpo que afeta.

Cabe ressaltar que por mais que cada indivíduo esteja em constante variação, misturando-se a outros corpos de movimentos diferentes, a natureza deste corpo-indivíduo permanece a mesma, se conserva. Isto se dá porque as proporções entre as partes que se separam dele e as que a ele se agregam são mantidas.

Assim as partes ou corpos que compõem um corpo não pertencem a essência deste corpo, a não ser segundo as relações complexas que elas estabelecem. E este corpo se conserva enquanto pode estar continuamente trocando de partes com outros corpos, sendo afetado e afetando, e assim se regenerando²⁰³.

²⁰²Cf. ORLANDI, Luiz. O pensamento e seu devir-criança. No prelo, cedido pelo autor.

²⁰³“o corpo humano tem necessidade, para conservar-se, de muitos outros corpos, pelos quais ele é como que continuamente regenerado” (ESPINOSA, Baruch. Ob. cit. Ética, Segunda Parte, Proposição 13. Postulado 4. p.105)

O que é importante salientar, e o que Espinosa grifa em toda sua obra, é que fora das relações não há indivíduo. Não há um modo de vida que possa estar isolado de seus encontros.

Estudar o envelhecer é estudar a história dos encontros, a química das composições, a geografia das experiências que alguém é capaz ao vivenciar o tempo, permanecendo atento àquelas que conduzem a um aumento de potência e de alegria. Estudar a velhice não excluindo do contínuo processo de envelhecer, é de certa maneira contemplar as estratégias que deram certo, que venceram a tristeza.

Espinosa concebe a vida, cada individualidade de vida, não como uma forma, ou desenvolvimento de formas, mas como uma relação complexa entre velocidades diferenciais, entre abrandamentos e aceleração de partículas. Uma vida como uma composição de velocidades e de lentidões num plano de imanência, ou seja, a maneira de viver faz com que a gente deslize entre as coisas, que a gente se una com inúmeras coisas, enfim, a gente desliza por entre, pois nunca começamos ou recomeçamos tudo novamente, estamos inseridos e nos inserimos no meio ou nos impondo ritmos ou nos deixando levar.

Por isso devemos estar atentos ao que se passa nos encontros, o que nos afeta, como nos afeta, o que produz determinado afecto, etc. Para podermos conseguir traçar estratégias para escapar da escravidão e da ignorância, ou seja, devemos aprender envelhecer.

Deslocamento e potência dos afectos

Para podermos distinguir os modos de vida, devemos lembrar que o indivíduo é formado por uma infinidade de indivíduos, que se diferenciam *unicamente pela diferença dos afectos*.

Sendo assim o movimento de toda a filosofia de Espinosa é observar, cartografar, enunciar os afectos que compõem os diferentes modos de vida. Para realizar tal tarefa ele denuncia:

Os que escrevem sobre os afetos e o modo de vida dos homens parecem, em sua maioria, ter tratado não de coisas naturais, que

seguem as leis comuns da natureza, mas de coisas que estão fora dela. Ou melhor, parecem conceber o homem na natureza como um império num império. Pois acreditam que, em vez de seguir a ordem da natureza, o homem a perturba, que ele tem uma potência absoluta sobre suas próprias ações, e que não é determinado por nada mais além de si próprio. Além disso, atribuem a causa da impotência e da inconstância não a potência comum da natureza, mas a não sei qual defeito da natureza humana, a qual, assim, deploram, ridicularizam, desprezam ou, mais freqüentemente, abominam.²⁰⁴

O homem pensado como separado da natureza, é objeto de repúdio por Espinosa, pois afasta o pensamento do caminho dos afectos. Foi exatamente este caminho que até aqui procuramos resgatar e expor, primeiramente através do entendimento dos processos de singularização em que os afectos são passagens, variações, que mudam nossa maneira de pensar e sentir.

Vimos também, que o indivíduo é concebido como uma variação da potência, ou seja, é um modo ou grau variando na escala da potência. Mas o que veremos agora é que esta variação depende dos afectos presentes nos encontros. Espinosa define os afectos da seguinte forma: “Por afeto compreendo as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as idéias dessas afecções.”²⁰⁵

Trata-se de uma variação que acontece concomitantemente tanto no corpo como na mente, ou seja, um modo de sentir e um modo de pensar mudam juntos.

Ao envelhecermos se altera nossa condição física, e concomitantemente nossa condição de sentir e pensar. Desta forma a arte de envelhecer é uma arte de composição, combinação com essas mudanças, é a construção de uma sabedoria que implica a produção de um plano de imanência, em meio a experimentação, o deslizamento e a aprendizagens dos encontros.

Antes de prosseguirmos devemos notar que Espinosa chama de afecções as misturas de corpos, isto é, a mistura entre o corpo que afeta e o que é afetado, o efeito de um corpo sobre o outro. Deleuze comenta a este respeito:

²⁰⁴ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Prefácio, p.161.

²⁰⁵ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Definição 3, p.163.

[...] a afecção é isto: é o estado de um corpo considerado como sofrendo a ação de um outro corpo. O que isso quer dizer? ‘Eu sinto o sol sobre mim’, ou então, ‘um raio de sol pousa sobre você’: é uma afecção do seu corpo. O que é uma afecção do seu corpo? Não o sol, mas a ação do sol ou o efeito do sol sobre você.²⁰⁶

Afecção é a mistura dos corpos, afectos são as passagens, são as variações, aumento ou diminuição da potência. É este processo dinâmico que constitui um indivíduo e ao mesmo tempo o diferencia: “O homem não se conhece a si próprio a não ser pelas afecções de seu corpo e pelas idéias dessas afecções”²⁰⁷. Espinosa, entretanto vai além, pois divide os afectos em dois tipos: os afectos passivos e os ativos, ou as paixões e as ações.

[...] agimos quando, em nós ou fora de nós, sucede algo de que somos a causa adequada, isto é, quando de nossa natureza se segue, em nós ou fora de nós, algo que pode ser compreendido clara e distintamente por ela só. Digo, ao contrário, que padecemos quando, em nós, sucede algo, ou quando de nossa natureza se segue algo de que não somos causa senão parcial.”²⁰⁸

Então, assim como no corpo, no caso da mente, as paixões se devem as idéias inadequadas, que são idéias confusas, mutiladas, que correspondem ao corpo como causa parcial ou inadequada de seus afectos, provocando a inércia, o repouso. Já as ações se devem as idéias adequadas, correspondendo ao corpo como causa adequada de seus afectos. Para saber o quanto a mente age ou padece, é preciso se perguntar que tipo de idéias ela tem, como diz Espinosa:

Disso se segue que quanto mais idéias inadequadas a mente tem, tanto maior é o número de paixões a que é submetida; e, contrariamente, quanto mais idéias adequadas tem, tanto mais ela age.²⁰⁹

²⁰⁶Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Disponível em <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=11&groupe=Spinoza&langue=1>. Acesso em 25 de abril de 2007.

²⁰⁷ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 53, p.225.

²⁰⁸ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Definição 2, p.163.

²⁰⁹ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 1, Corolário, p.165.

Para Espinosa a ignorância em relação ao que pode um corpo revela que vivemos bem mais no mundo das paixões do que no mundo das ações. Pois para ele, a ignorância nos distancia de nossa potência de agir, ou seja, as causas inadequadas impedem de conhecermos a natureza dos corpos com os quais entramos em relação.

Os velhos têm sobre este aspecto vantagens sobre as outras idades, pois a velhice traz consigo um enfraquecimento do poderio das paixões, isto se deve provavelmente pela longa história de experimentações que deixa marcas no corpo, no indivíduo, ou talvez como fale Deleuze:

[...] quando se é velho, deixa-se de ser suscetível. Não há mais suscetibilidades, não há mais decepções fundamentais. Estamos muito mais desinteressados. Amamos as pessoas de fato pelo que elas são. Acho que afina a percepção.²¹⁰

No entanto, neste mundo das paixões, “todos os afectos estão relacionados à alegria ou à tristeza”²¹¹, isto é, a paixões alegres ou paixões tristes. Espinosa aponta suas definições, diferenças e conseqüências:

A tristeza diminui ou refreia a potência de agir do homem, isto é, o esforço pelo qual o homem se esforça por perseverar em seu ser. Portanto, ela é contrária a esse esforço; e tudo pelo qual se esforça o homem afetado de tristeza, tanto maior deve ser a parcela de potência de agir do homem que ele contraria. Portanto, quanto maior for a tristeza, tanto maior será a potência de agir com a qual o homem se esforçará por afastar a tristeza, isto é, tanto maior será o desejo ou apetite com que se esforçará por afastar a tristeza. Além disso, uma vez que a alegria aumenta ou estimula a potência de agir do homem, facilmente se demonstra, pelo mesmo procedimento, que o homem afetado de alegria nada mais deseja do que conservá-la, com um desejo tanto maior, quanto for a alegria.²¹²

²¹⁰BOUTANG, Pierre André. *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, Editions Montparnasse, mars 2004. (versão audio-vídeo) letra M.

²¹¹ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 57, Demonstração, p.233.

²¹²ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 37, Demonstração, p.207.

2. A alegria é a passagem do homem de uma perfeição menor para uma perfeição maior.

3. A tristeza é a passagem do homem de uma perfeição maior para uma menor.

Explicação. Digo passagem porque a alegria não é apropriada perfeição. Pois se o homem já nascesse com a perfeição à qual passa, ele a possuiria sem ter sido afetado de alegria, o que se percebe mais claramente no afeto da tristeza, que é o seu contrário. Com efeito, ninguém pode negar que a tristeza consiste na passagem para uma perfeição menor e não na perfeição menor em si, pois o homem, à medida que participa de alguma perfeição, não pode se entristecer. Tampouco podemos dizer que a tristeza consiste na privação de uma perfeição maior, pois a privação nada é. A tristeza, entretanto, é um ato que, por isso, não pode ser senão o ato de passar para uma perfeição menor, isto é, o ato pelo qual a potência de agir do homem é diminuída ou refreada.²¹³

A alegria é a passagem para uma maior potência, a qual se pode chamar também por perfeição, pois estamos relacionando a substância Deus, que é a natureza infinita e perfeita. Como mostra Espinosa, só ficamos alegres ou tristes quando somos afetados por algo que aumenta nossa potência, no primeiro caso, ou que a diminui, no segundo caso. Trata-se da variação da potência, pois, como vimos, tudo está em Deus, que é perfeito. Sendo assim, se a tristeza fosse a falta de perfeição, ela não poderia existir, visto que Deus é a única substância que contém todas as coisas. Ficar alegre ou triste diz respeito aos graus de perfeição: mais ou menos perfeito, mais ou menos potente.

Desta maneira podemos pensar que todas as relações e encontros são pautados pela singularidade. Espinosa sobre esta questão destrói os universalismos e liberta o afecto do objeto de onde ele se originou, pois não somos reféns do objeto, mas sim dos encontros nos quais novas relações podem ser produzidas.

Proposição 51. Homens diferentes podem ser afetados diferentemente por um só e mesmo objeto, e um só e mesmo homem pode, em momentos diferentes, ser afetado diferentemente por um só e mesmo objeto.

Escólio. Vemos, assim, ser possível que um odeie o que o outro ama. E que um não tema o que o outro teme; e que um só e

²¹³ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Definição dos afetos 2 e 3, pp. 239-241.

mesmo homem ame, agora, o que antes odiava e que enfrente, agora, o que antes temia, etc. Além disso, como cada um julga, de acordo com o seu afeto, o que é bom e o que é mau, o que é melhor e o que é o pior, segue-se que os homens podem diferir tanto no juízo quanto no afeto. Como conseqüência, quando comparamos os homens entre si, nós os distinguimos unicamente pela diferença dos afetos, chamando uns de intrépidos, outros de tímidos e outros ainda, enfim, por outro nome.²¹⁴

“Cada um julga ou avalia” as coisas “de acordo com seu afeto”²¹⁵, é isto que Espinosa nos mostra como diferença entre os homens. Pela experiência dos encontros podemos descobrir o que é bom e o que é ruim para nós, ou seja, enquanto vivermos a variação contínua nos individualiza e nos singulariza a cada encontro, a cada combinação de corpos.

Envelhecer é viver estes processos de diferenciação, onde um corpo humano é composto por muitos indivíduos ou corpos diferentes, de natureza diferente, os quais não pertencem a ele, mas o constituem e delimitam enquanto estabelecem relações complexas de movimentos e velocidades distintas. Com a diferença entre os corpos, ocorre que o corpo humano pode ser afetado de diferentes maneiras, inclusive por um mesmo objeto, como dissemos acima, pode ser afetado de alegria e de tristeza.

Quando somos afetados por uma alegria, nossa potência de agir é aumentada, isto não quer dizer que estejamos de posse dela, mas o fato de sermos afetados por uma alegria significa e indica que o corpo ou a mente que nos afeta sob uma determinada relação se combina conosco aumentando nossa potência de agir, e isso abrange desde a fórmula da alimentação até a fórmula do amor.

Deleuze pontua a este respeito:

Num afeto de alegria, portanto, o corpo que o afeta é indicado como compondo a relação dele com a sua, ao invés da relação dele decompor a sua. Desde então, alguma coisa irá induzi-lo a formar a noção do que é comum ao corpo que o afeta e ao seu, à alma que o afeta e à sua. Nesse sentido, a alegria torna inteligente [...] Mas existe um apelo evidente a uma espécie de experiência vivida. Há um apelo evidente a uma maneira de perceber, e bem

²¹⁴ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, p.221.

²¹⁵ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 39, Escólio, p.209.

mais, a uma maneira de viver. É preciso ter desde já um tal ódio às paixões tristes, a lista das paixões tristes em Espinosa é infinita, ele chegará a dizer que toda idéia de recompensa envolve uma paixão triste, toda idéia de orgulho, a culpabilidade.²¹⁶

A alegria, esta paixão pode funcionar em alguns momentos como um trampolim, ou seja, um afecto de alegria pode ‘saltar’ na variação contínua, aumentando a potência de agir de determinado indivíduo. Como dissemos anteriormente, isto ocorre por entretempos de intensidade que invadem os encontros.

Os dois pólos da escala da potência são a alegria e a tristeza, sendo que estes afectos se deslocam a partir dos encontros. Já vimos do que se trata aumentar ou diminuir a potência, no entanto, é importante salientar que há um sentir que ultrapassa este sentir empírico, afetando também as outras faculdades. Este intensivo está presente em todo o encontro, as vezes, vem à tona tornando-se dominante, ou seja, mudando as coisas de lugar, mudando os modos de sentir e de pensar. É a isto que Orlandi refere-se ao apontar que uma intensidade vence em nós, ou uma alegria surge como um trampolim fazendo com que saltemos através de coisas pelas quais jamais poderíamos passar se só existissem tristezas.

Quando se é tomado “por uma vida”, por momentos de intensidade, por processos de singularização, estamos no caminho de elevar nosso grau de potência, no caminho do que Espinosa chama de estado de ‘beatitude’, que veremos no próximo item.

Aprender envelhecer passa primeiramente pela compreensão dos encontros, dos corpos, das experiências que não convêm com o nosso, ou seja, que diminuem nossa potência de agir. Para isso precisamos estar atentos ao que se passa em nossos encontros.

Deleuze para esta tarefa propõe um mapeamento dos afectos que temos durante a vida, para assim conhecermos a capacidade, as potências de um corpo. Pois como questiona Espinosa: o que pode um corpo, do que um indivíduo é capaz, são perguntas que só através dos encontros, combinações e experiências é que poderemos tentar responder:

²¹⁶Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit.

Saber de que vocês são capazes. Não como questão moral, mas antes de mais nada como questão física, como questão dirigida ao corpo e à alma. Um corpo possui algo fundamentalmente oculto: pode-se falar da espécie humana, do gênero humano, mas isso não nos dirá o que é capaz de afetar nosso corpo, o que é capaz de destruí-lo. Esse poder de ser afetado é a única questão. O que distingue uma rã de um macaco? Não são caracteres específicos ou genéricos, diz Spinoza, mas o fato de que eles não são capazes das mesmas afecções. Assim, seria preciso fazer, para cada animal, verdadeiros mapas de afetos, os afetos dos quais um bicho é capaz. Para os homens é a mesma coisa: os afetos dos quais determinado homem é capaz [...]. Portanto, gênero humano, espécie humana ou mesmo raça, Spinoza dirá que isso não tem nenhuma importância enquanto não se fizer a lista dos afetos dos quais alguém é capaz, no sentido mais forte da palavra capaz, compreendidas aí as doenças das quais ele é capaz. É evidente que o cavalo de corrida e o cavalo de carga são da mesma espécie, são duas variedades da mesma espécie, e no entanto os afetos são muito diferentes, as doenças são absolutamente diferentes, a capacidade de ser afetado é completamente diferente e, desse ponto de vista, é preciso dizer que um cavalo de carga está muito mais próximo de um boi do que de um cavalo de corrida. Assim, um mapa etológico dos afetos é muito diferente de uma determinação genérica e específica dos animais.²¹⁷

Mapear é estar atento aos modos de sentir, as variações de um sentir, de um pensar, de um viver, de um envelhecer. Mapear é perguntar sobre a capacidade de afetar e ser afetado de um corpo para conhecer como este corpo se individua. Pois um indivíduo se diferencia pelo seu mapa de afectos.

Há, por exemplo, grandes diferenças entre um cavalo de lavoura ou de tiro, e um cavalo de corrida, entre um boi e um cavalo de lavoura. É porque o cavalo de corrida e o de lavoura não possuem os mesmos afetos nem o mesmo poder de ser afetado; o cavalo de lavoura tem antes mais afetos em comum com o boi.²¹⁸

Deste modo, não podemos saber antecipadamente os afectos de que somos capazes, isto é, não sabemos antecipadamente o que pode um corpo ou uma alma, num

²¹⁷Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

²¹⁸Cf. DELEUZE, Gilles. *Espinosa: filosofia prática*. Ob. cit., p.129.

encontro, numa combinação. Deleuze apropriadamente aproxima este rico campo de pensamentos de Espinosa, com o trabalho da etologia, que seria para ele o estudo das relações de velocidades e de lentidão, e dos poderes de afetar e de ser afetado que caracterizam cada coisa, assim os etólogos estudariam as composições de relações ou de poderes entre coisas diferentes.

Misturar etologia e Espinosa, ou dizer que Espinosa é etólogo, provoca uma ampliação de pensamentos, pois viver esta combinação provocaria um entendimento da vida como uma longa história de experimentação.

Podemos dizer deste modo que, para cada coisa, as relações e os poderes de afetar e de ser afetado possuem uma amplitude, variações, transformações e limiares (mínimo e máximo), ou seja, dado uma coisa, devemos estar atentos, a que ela é indiferente no mundo, a que ela reage positivamente ou negativamente, quais são os seus alimentos, ou o que a fortalece, quais são os seus venenos, ou o que a enfraquece, para assim afirmarmos que uma coisa, nunca é separável de suas relações com o mundo, pois o entrelaçamento de ações, percepções, e de relações de velocidade e de lentidão e de seus poderes de afetar e de ser afetados constituem um modo de individuação no mundo.

Este processo é contínuo e revela à efervescência e a complexidade dos encontros. Estamos assim o tempo todo, nos encontros, variando com eles, pois nós não paramos de passar, ou seja, nossa potência de vida não para de variar a cada instante.

Envelhecer, tornar-se velho, quando pensados através destes mapas, dos afectos, dos incorporais, dos encontros, fomentam o surgimento de um modo de vida que não tem a vontade de fazer maus encontros. Esta inclinação repercute em mudanças nos planos de sentir e pensar, gerando a compreensão dos corpos que convém ou não com o seu. Assim a diminuição natural da potência de agir que um corpo sofre ao envelhecer, é compensada pela potencialização dos bons encontros, ou seja, das alegrias que proporcionam o aumento da potência de agir

Gêneros do conhecimento

Observamos até aqui que a nossa potência está sempre em variação, isto é possível pelos afectos que temos nos encontros, ou seja, as inúmeras maneiras de afetar e ser afetado. Entretanto, devemos nos perguntar se esta variação continua é embalada ao acaso dos encontros, ou se nesta variação podemos por nossos próprios afectos, aumentar nosso grau de potência.

A questão, como diz Deleuze, é de deslizamento na escala da potência. Podemos subir de grau, que é o caso do afecto de alegria, que pode ser disparadora para se criar um modo de vida singular, ou podemos descer de grau, como no caso da tristeza.

Aprender envelhecer passa pelo conhecimento destes graus. Recorremos novamente a Espinosa que mapeia três grandes modos (gêneros) do conhecimento pelos quais um indivíduo pode passar. Estes gêneros explicam como os indivíduos efetuam a potência, na experiência dos encontros, de modo que podem **conhecer** mais ou menos seu grau de potência; **conhecer** mais ou menos as relações que estabelecem nos encontros com outros corpos; ou **conhecer** apenas os efeitos que os corpos criam no seu corpo, ou seja, conhecer as afecções do corpo.

Espinosa se ocupa em pensar de que modo os homens conquistam a liberdade. No entanto, o que ele entende por homem livre não passa simplesmente por uma faculdade da consciência das ações, como se a liberdade fosse um poder de escolha neutro, um livre-decidir ou livre-arbítrio, para Espinosa o importante é conhecer, aprender aquilo que nos afeta, e muitas vezes a consciência se esforça para não conhecer ou renegar aquilo que nos afeta.

Os homens enganam-se ao se julgarem livres, julgamento a que chegam apenas porque estão conscientes de suas ações, mas ignoram as causas pelas quais são determinadas. É, pois, por ignorarem a causa de suas ações que os homens têm essa idéia de liberdade. Com efeito, ao dizerem que as ações humanas dependem da vontade, estão apenas pronunciando palavras sobre as quais não têm a mínima idéia. Pois, ignoram, todos, o que seja a vontade e como ela move o corpo. Os que se vangloriam do

contrário, e forjam sedes e moradas para a alma, costumam provocar o riso ou a náusea.²¹⁹

Espinosa faz parte dos filósofos que afirmaram que viver é um constante estado de aprendizado, ou seja, não nascemos nem racionais nem livres nem inteligentes, pois estas são ocupações de um *devoir* que temos em *uma vida*. Deleuze desdobra este pensamento, potencializando a idéia de *devoir*:

O que isto quer dizer, *devoir* 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 idéia da natureza. Eu não creio que se possa dizer: nós somos livres por natureza se não nos concebemos 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 *devoir* livre’ [...] Então, se racional, livre, etc. têm algum sentido, isto só pode ser resultado de um *devoir*.²²⁰

Devoir livre 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. Compreendermos melhor isto pelos três gêneros do conhecimento propostos por Espinosa.

O primeiro gênero do conhecimento corresponde a um conhecimento do mundo a partir da consciência que se tem das coisas. É o conhecimento das afecções, do efeito de um corpo sobre outro. Conhecemos um corpo exterior pelo modo como ele afeta nosso corpo, propiciando-nos alegria ou tristeza. Espinosa chama este primeiro gênero do conhecimento de consciência, opinião ou imaginação²²¹.

²¹⁹ ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Segunda Parte, Proposição 35, Escólio, p.127.

²²⁰ Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit.

²²¹ Discussão que ESPINOSA apresenta em *Ética*, Segunda Parte, Proposição 40, Escólio 2, p.135.

Ou seja, neste gênero, conhecemos apenas as afecções do corpo, temos idéias-afecção, como explica Deleuze:

Nós estamos completamente encerrados neste mundo das idéias-afecção e dessas contínuas variações afetivas de alegria e de tristeza, então ora minha potência de agir aumenta, que bom, ora ela diminui; mas quer ela aumente, quer ela diminua, eu permaneço na paixão porque, nos dois casos, eu ainda estou separado de minha potência de agir, eu não estou de posse dela. Portanto, quando minha potência de agir aumenta, isso quer dizer que eu estou relativamente menos separado dela, e vice-versa, porém eu estou formalmente separado de minha potência de agir, eu não estou de posse dela. Em outros termos, eu não sou causa de meus próprios afetos, e uma vez que eu não sou causa de meus próprios afetos, eles são produzidos em mim por outra coisa: eu sou portanto passivo, eu estou no mundo da paixão.²²²

Neste primeiro gênero do conhecimento, somos passivos, ou seja, ficamos expostos às variações contínuas dos afectos, ao acaso dos encontros. Isto se deve porque não somos causa de nossos próprios afectos, dependendo dos corpos exteriores para nos proporcionar alegria ou tristeza.

Quando vivemos neste plano, não conseguimos regular ou refrear os afectos, ou seja, nos tornamos refêns, pois estamos sob o comando do acaso.

Espinosa mostra como “somos jogados de um lado para outro” ao acaso dos encontros, afetados pelo que vier: “[...] somos agitados pelas causas exteriores de muitas maneiras e que, como ondas do mar agitadas por ventos contrários, somos jogados de um lado para o outro, ignorantes de nossa sorte e de nosso destino”²²³

Podemos afirmar que vivemos a maior parte do tempo neste primeiro gênero do conhecimento, pois somos a toda hora afetados por corpos exteriores, seja quando comemos, seja quando lemos etc. Sempre que o afecto for determinado por algo de fora, por partes extrínsecas, estaremos sob o jugo das paixões, sejam elas alegres ou tristes. Por mais que alguém coma algo que goste e isso lhe faça bem, situação esta que implica uma paixão alegre, isto apenas lhe “aproxima”. Aproxima no sentido de trampolim, ou

²²²Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

²²³ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Terceira Parte, Proposição 59, Escólio, p.135.

disparador para uma compreensão, para uma noção comum, para um aumento da sua potência de agir, mas não a determina, pois as ações dependem de seus próprios afectos, que são intrínsecos.

Ao nível deste gênero do conhecimento, estamos como fala Deleuze: “sufocados, encerrados num mundo de impotência”²²⁴, pois mesmo que a sorte nos propicie encontros em que a potência de agir aumente, permanecemos num segmento de variação tão frágil que qualquer encontro próximo pode novamente diminuir minha potência de agir.

Envelhecer neste plano é uma temeridade, uma imprudência, pois quanto mais vagamos pela vida mais aumentam as possibilidades de maus encontros. Por isso que as primeiras décadas de vida lançamo-nos ao risco dos maus encontros, pois não temos conhecimento prévio do que nos compõe bem ou não, entretanto ao vivenciarmos, experimentarmos devidos encontros é prudente que aprendamos com eles.

Parece constrangedor e absurdo pensarmos que há um desejo dominante de querer tornar-se jovem, de viver como jovem, de permanecer neste estado impotente e angustiante. Talvez o que não percebiam é que ao envelhecer o nosso poder de ser afetado vai se modificando, e como se esta situação exigisse a busca de novas ‘graças’, combinações que serão as da sua idade.

O segundo gênero do conhecimento diz respeito ao conhecimento das relações complexas dos corpos que nos afetam, de maneira que entendemos porque eles convêm com nosso corpo ou não convêm. Formamos assim o que Espinosa chama de **noções comuns**, pois concebemos o que há de comum entre estes corpos para que haja uma composição ou uma decomposição. Nós temos idéias adequadas das propriedades dos corpos e já podemos buscar bons encontros, com corpos que convêm com o nosso. Este segundo gênero, Espinosa chamará de “razão ou conhecimento das causas exteriores.”²²⁵

²²⁴Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

²²⁵ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Segunda Parte, Proposição 40, Escólio 2, p.135.

Este segundo gênero do conhecimento torna-se possível, pois “todos os corpos estão em concordância quanto a certos elementos”²²⁶. Deleuze a este respeito chama as idéias que formamos pelas noções comuns de idéias-noção:

E já no nível das idéias-noção irá surgir neste mundo uma espécie de saída. Estamos completamente sufocados, estamos encerrados num mundo de impotência absoluta; mesmo quando minha potência de agir aumenta, é num segmento de variação, e nada me garante que na próxima esquina eu não receberei uma enorme paulada na cabeça, fazendo cair novamente minha potência de agir [...] Vocês estão lembrados de que uma idéia-afecção é a idéia de uma mistura, isto é, a idéia de um efeito de um corpo sobre o meu. Uma idéia-noção já não diz respeito ao efeito de um outro corpo sobre o meu, é uma idéia que concerne e que tem por objeto a conveniência ou a inconveniência das relações características entre os dois corpos [...] Eu diria que a definição nominal de noção é: uma idéia que, ao invés de representar o efeito de um corpo sobre outro, ou seja, a mistura de dois corpos, representa a conveniência ou a inconveniência interna das relações características de dois corpos.²²⁷

Trata-se de conhecer quais corpos convêm e quais não convêm com o nosso. Para isso devemos estar atentos e observar como determinadas relações se compõem com o nosso corpo, como é o caso do encontro com a bebida. Quando estamos com sede e bebemos algo que nos sacia, há uma composição da bebida com o nosso corpo que carecia de líquido, ao compreendermos esta relação, ou seja, seus efeitos e causas, formamos uma noção a respeito deste encontro, observando que as relações convêm entre si, isto é, mapeando a bebida, sob sua relação característica, a fortalecer a relação característica do meu corpo, nesta vertente posso dizer: eu bebo, eu estou fortalecido.

Mas, no caso de bebermos algo contaminado e nos causar vômito, há uma decomposição provocada pela bebida, enquanto afeta nosso estômago, ou seja, este corpo exterior – a bebida- decompôs partes do nosso corpo. Observando as propriedades dessa bebida, sua composição e a relação que ela estabelece quando a digerimos, conhecemos as causas e sabemos que ao bebermos uma bebida contaminada novamente passaremos mal.

²²⁶ ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Segunda Parte, Proposição 38, Corolário, p.129.

²²⁷Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit.

Observamos que neste segundo gênero do conhecimento não há nada de contemplativo ou passivo, há sim um recrutamento para observarmos e mapearmos as relações. Ao envelhecermos irmanados com este gênero do conhecimento conquistamos a posse formal da potência de agir, ou seja, formamos como diz Deleuze “regras de vida”²²⁸, podemos afirmar que neste momento começamos a legislar a nossa vida, em favor de uma vida mais alegre, claro que não legislamos para terceiros, pois as noções comuns “são sempre individuais”.

O terceiro gênero do conhecimento está para além das afecções e das relações características dos corpos, refere-se às essências singulares, como mostra Deleuze: “para além da ordem dos encontros e das misturas, existe esse outro estágio das noções que remete às relações características. Mas para além das relações características existe ainda o mundo das essências singulares.”²²⁹

A passagem do segundo gênero ao terceiro ocorre principalmente porque as noções comuns necessitam compreender as relações com os corpos que convêm com o nosso e corpos que não convêm se concentrando nas relações exteriores que compõem os corpos. Mas ao chegarmos ao terceiro gênero do conhecimento, conhecemos todos os corpos não apenas por sua extensão, mas por suas intensidades, ou seja, por suas essências, e nesse sentido todos os corpos convêm entre si. Este é o estado de beatitude, (affecto ativo, isto é, auto-affecto) de que fala Espinosa, é mais do que uma alegria, pois não é a passagem para uma maior perfeição, é a própria perfeição; o que chama de virtude suprema:

Proposição 27. Desse terceiro gênero de conhecimento provém a maior satisfação da mente que pode existir.

Demonstração: A virtude suprema da mente consiste em conhecer a Deus, ou seja, em compreender as coisas por meio do terceiro gênero do conhecimento, virtude que é tanto maior quanto mais a mente conhece as coisas por meio desse gênero. Por isso, quem conhece as coisas por meio desse gênero de conhecimento passa à suprema perfeição humana e, conseqüentemente, é afetado da suprema alegria, a qual vem acompanhada da idéia de si mesmo e

²²⁸Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit.

²²⁹Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

de sua própria virtude. Logo, desse terceiro gênero de conhecimento provém a maior satisfação que pode existir.²³⁰

Para chegar a este terceiro gênero, devemos nos utilizar do segundo, pois este ao formar as noções comuns, produz idéias adequadas das coisas com que entramos em relação. Assim é preciso deste conhecimento das partes extensivas, para chegarmos ao conhecimento das partes intensivas, ou seja, para conhecermos a essência singular de todas as coisas que nos afetam.

O terceiro gênero diz respeito como já mencionamos à essência singular, que é intrínseca, pois somos um grau de potência, uma parte intensiva, uma modulação da potência de Deus. Esta essência singular provoca a nossa individuação e singularização, isto é, nos distingue dos outros homens, ou como diz Deleuze: “Ela é singular porque, qualquer que seja nossa comunidade de gênero ou de espécie - por exemplo, todos nós somos homens (nenhum de nós tem limiares de intensidade iguais aos de outro).”²³¹

Espinosa ao formular este terceiro gênero do conhecimento nos dá a oportunidade de transformar os encontros que temos durante uma vida, muitos deles tristes, em acontecimentos que sejam sempre vencedores, ou seja, acontecimentos que aumentem nossa potência de existir. Aqui podemos fomentar a idéia de aprender envelhecer como uma arte de transformação dos encontros em combinações que nos fortaleçam.

Vejamos o caminho proposto por Espinosa:

Como não há nada de que não se siga algum efeito (primeiro gênero do conhecimento), e como compreendemos clara e distintamente (segundo gênero do conhecimento) tudo o que se segue de uma idéia que é, em nós, adequada, segue-se que cada um tem o poder, se não absoluto, ao menos parcial, de compreender a si mesmo e de compreender os seus afetos, clara e distintamente e, conseqüentemente, de fazer com que padeça menos por sua causa. Devemos, pois, nos dedicar, sobretudo, à tarefa de conhecer, tanto quanto possível, clara e distintamente, cada afeto, para que a mente seja, assim, determinada, em virtude do afeto, a pensar aquelas coisas que percebe clara e distintamente e nas quais encontra a máxima satisfação. E para

²³⁰ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., *Ética*, Quinta Parte, pp.393-395.

²³¹Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

que, enfim, o próprio afeto se desvincule do pensamento da causa exterior e se vincule a pensamentos verdadeiros (terceiro gênero do conhecimento).²³²

Notamos assim que o terceiro gênero não está mais no domínio das paixões, pois se tem afectos ativos, ou como disse anteriormente Espinosa ‘pensamentos verdadeiros’, conseguimos desta forma, estar de posse da nossa potência de agir. Poderíamos conforme Deleuze chamar este terceiro gênero de o gênero das idéias-essência, pois sua ação remonta a uma vida em beatitude.

Mas para além das relações características existe ainda o mundo das essências singulares. Então, quando formamos aqui idéias que são como puras intensidades, onde minha própria intensidade irá convir com a intensidade das coisas exteriores, nesse momento se dá o terceiro gênero porque, se é verdade que nem todos os corpos convém uns aos outros, se é verdade que, do ponto de vista das relações que regem as partes extensas de um corpo ou de uma alma, as partes extensivas, nem todos os corpos convém uns aos outros, todos eles serão concebidos como convenientes uns aos outros se vocês chegarem a um mundo de puras intensidades. Nesse momento, o amor que vocês têm por si mesmos é ao mesmo tempo, como diz Spinoza, o amor às outras coisas, é ao mesmo tempo o amor de Deus, é o amor que Deus tem por si mesmo, etc.²³³

Conhecer todas as coisas pelo seu limiar de intensidade, pelo que lhes é singular, é conhecer sua essência. Estabelecer relações com as coisas, para além das partes extensivas, chegando as suas intensidades, seria isso um estado de beatitude. Trata-se assim de um aprendizado da vida, para vida, de toda a vida, com ênfase a atenção às experiências, aos encontros.

Poder se dar conta destes processos, mesmo que se chegue apenas ao conhecimento das relações entre as partes extensivas, ao conhecimento das composições, é um caminho para a invenção de novos modos de vida, novo envelhecer, onde cada um pode fazer da sua existência uma vida artista.

²³²ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit., Quinta Parte, Proposição 4, Escólio, p.373.

²³³ Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

Aproximações do aprender

Podemos neste momento perceber que o fato de não sabermos **o que pode o corpo** (questão vitalista, espinosista), decorrente da imprevisibilidade das experiências, dos encontros, pois um corpo é primeiramente encontro com outros corpos, poder de ser afetado. Deste modo elevamos o envelhecer a um status de aprendizado e “revelação” das potências de uma vida, isto é, envelhecer torna-se um longo e contínuo aprender que passa por cada encontro, cada dobra, cada sorriso, cada composição, cada decomposição, etc. pois as potências da vida precisam como menciona Pelbart “de um corpo-sem-órgãos²³⁴ para se experimentarem”.²³⁵

Já os modelos universais hegemônicos divergem desta questão e pesquisam **o que se pode (fazer) com o corpo** (questão biopolítica). Assim “tomam” o corpo como algo indiferente (que não se diferencia) previsível que tem como propósito o aperfeiçoamento, a manipulação e a intervenção, pois os poderes sobre a vida necessitam como menciona Pelbart “de um corpo pós-orgânico para anexá-lo à axiomática capitalista”²³⁶. Assim envelhecer e a velhice tornam-se alvos das manipulações, intervenções, eugenias que visam em última análise reduzir a vida à sobrevida biológica.

Aprender com a vida, aprender a viver e viver melhor é isso que Espinosa invoca em sua Ética. Pois tudo o que temos é uma vida, e ao viver não estamos isolados, estamos compondo relações, imersos em encontros, o que fazemos ou não fazemos destes encontros moldam nosso modo de existir, de envelhecer.

Entretanto como preservar um envelhecer singular, com seus afectos, perceptos, entre-tempos, suas potências, senão através de uma permeabilidade, de uma fragilidade, até mesmo de uma fraqueza, mas também por uma lentificação, uma atenção, uma sensibilidade, uma vitalidade, um devir...

²³⁴“Para além do organismo, mas também como limite do corpo vivido, há o que Artaud descobriu e nomeou: corpo sem órgãos. ‘O corpo é o corpo Ele é único E não precisa de órgãos O corpo nunca é um organismo. Os organismos são os inimigos do corpo.’ O corpo sem órgãos opõe-se menos aos órgãos do que a essa organização de órgãos chamada organismo. É um corpo intenso, intensivo. Ele é percorrido por uma onda que traça no corpo níveis ou limiares segundo as variações de sua amplitude. O corpo, portanto, não tem órgãos, mas limiares ou níveis.” DELLEUZE, Gilles. Francis Bacon. Lógica da sensação. p.51.

²³⁵Cf. PELBART, Peter Pál. Cartografias biopolíticas. Revista Comfil, v.0. n.0. 2008. p.5.

²³⁶Ibid., p.5.

Inacabamento e porosidade que proporcionam ao envelhecer: sentir, pensar, ver, perceber, aprender coisas demasiadamente grandes, fortes, irrespiráveis, cujas marcas, visgos, rugas, cicatrizes, oportunizam devires, que os modelos dominantes tornariam impossíveis, imperceptíveis, pois envelhecer não é simplesmente um passa-tempo (passar do tempo), envelhecer não é simplesmente sobreviver. Viver talvez seja irradiar vida aonde só há sobrevivência.

D. H. Lawrence com sua capacidade artística expõe este movimento:

Enquanto vivemos, somos transmissores da vida.
 Quando paramos de transmitir vida, a vida pára de fluir em nós.
 Isso é parte do mistério do sexo, é um fluxo para a frente.
 Pessoas assexuadas não transmitem nada.
 Se, enquanto trabalhamos, podemos transmitir vida ao nosso trabalho, vida, ainda mais vida, corre em nossa direção para compensar, para estar pronta e agirmo-nos com vida através dos dias.
 Mesmo se é uma mulher fazendo um pudim de maçã, ou um homem um tamborete, se a vida se misturou ao pudim, bom é o pudim bom é o tamborete, contente fica a mulher, com a vida viçosa agitando-se dentro dela, contente fica o homem.
 Dê e lhe será dado ainda é a verdade sobre a vida.
 Mas dar vida não é tão fácil.
 Não é dá-la para algum idiota mesquinho, ou deixar os mortos-vivos devorá-la.
Significa irradiar qualidade de vida onde ela não existia, mesmo se é somente na brancura de um lenço-de-bolso lavado.²³⁷

Os artistas nos ensinam isso, nos ensinam a ver entre as coisas, a irradiar vida, a criar, viver, a observar e vivenciar o intensivo dos encontros, eles nos ensinam que temos que construir modos de vida porosos onde predomine a alegria. Sêneca, Espinosa, e Deleuze são artistas, pois nos convidam a construir uma vida artista, a criar modos de envelhecer e de viver a velhice: afirmativos, intensivos, porosos e alegres.

Já se disse que a tarefa da filosofia é inventar as condições da invenção. Sé é uma fórmula possível entre outras tantas, ao menos tem ela a vantagem de ser

²³⁷ Lawrence, D. H. Tudo o que vive é sagrado. Ob. cit. pp.129-131..

inteiramente apropriada para a imagem do pensamento da criação, e não mais como vontade de verdade. Conseqüentemente podemos pensar um envelhecer como acontecimento de uma vida, como devir-velho, que extrai de seus encontros signos para viver melhor, ou seja, que se relaciona com uma liberdade de propiciar novos encontros, novas combinações e recombinações, onde os verbos de uma vida, todos no infinitivo (amar, morrer, correr, sentar, peidar, cantar, latir, propor, escrever, ler, aprender, comer, beber, sumir, pensar, silenciar, bagunçar, agitar, etc.) estão à disposição da liberdade de subversão de um ser envelhecendo, pois viver, como Richard Deshayes escreve exatamente antes de receber uma granada durante uma manifestação, não é sobreviver²³⁸.

²³⁸Cf. DELEUZE, Gilles. *A ilha deserta: e outros textos*. Ob. cit., p.319.

5. APROXIMAR

Se para efeito de argumentação dizemos que ele está louco
então eu preferiria ser louco a sensato...
gosto de todos os homens que mergulham.
Qualquer peixe pode nadar perto da superfície,
mas é preciso ser-se uma grande baleia para descer a cinco milhas e mais...
Desde o começo do mundo, os mergulhadores do pensamento
voltam à superfície com os olhos injetados de sangue.
Herman Melville

O correr da vida embrulha tudo, a vida é assim: esquenta e esfria,
aperta e daí afrouxa, sossega e depois desinquieta.
O que ela quer da gente é coragem.
João Guimarães Rosa

A partir do que vimos em Sêneca e Espinosa podemos afirmar que todas as ações que temos durante o viver, são virtudes, isto é, todas as ações por mais banais ou complexas que sejam demonstram nosso modo de existir pelo fato de ser alguma coisa que meu corpo pode. Neste sentido posso falar que a potência de meu corpo, são as virtudes de que ele é capaz, ou seja, uma virtude é a expressão de uma potência.

Mas se ficássemos nesta esfera, não teríamos nenhum meio de distinguir duas ações e assim poderíamos apressadamente concluir que o envelhecer e a velhice são processos homogêneos para todos os seres.

Sêneca a respeito da diferenciação das ações propõe um entendimento da natureza, a partir de seus tempos próprios, com seus corpos e incorporais, com suas armadilhas, com suas conjurações, etc. desta maneira o conceito de natureza se elevaria como critério para diferenciar as ações, não como julgamento, mas como avaliador qualitativo que têm por objetivo saber se a ação esta coerente com a natureza ou se esta sob domínio de uma falsa natureza que é criada e manipulada pelo vício (não virtude).

Espinosa desenvolve esta distinção, pois para ele uma determinada relação pode ser decomposta ou composta pelo agir de uma ação. Observamos o exemplo de Deleuze sobre este movimento:

[...] meio de distinguir (por exemplo) o “vil apetite sensual” do mais belo dos amores. Mas eis, quando há o vil apetite sensual, é por quê? É porque, de fato eu associo minha ação, ou a imagem de minha ação, à imagem de uma coisa cuja relação é decomposto por esta ação. De muitas maneiras diferentes, de qualquer maneira, por exemplo, se eu sou casado, no exemplo que dá Espinosa, eu decompoumo uma relação, a relação do casal. Mas bem mais, em um “vil apetite sensual”, eu decompoumo todo o tipo de relação: o apetite vil sensual com seu gosto de destruição, bom, podemos retomar tudo sobre as decomposições de relações, uma espécie de fascinação da decomposição de relações, de destruição das relações. Ao contrário no mais belo dos amores [...] Eu invoco um amor, no caso, o mais belo dos amores, um amor que não é menos corporal que o amor o mais vil sensual. Simplesmente a diferença é que, no mais belo dos amores, minha ação, a mesma, exatamente a mesma, minha ação física, minha ação corporal, é associada a uma imagem de coisa cuja relação se combina diretamente, se compõe diretamente com a relação da minha ação. É neste sentido que os dois indivíduos unindo-se amorosamente formam um indivíduo que tem os dois como partes, diria Espinosa. Ao contrário, no amor sensual vil, um destrói o outro e vice-versa, isto é, há todo um processo de decomposição de relações.²³⁹

A ação ou a imagem da ação ganha status de um jogo imanente de composição e decomposição, porém Espinosa ressalta que não escolhemos a imagem da coisa à qual nossa ação é associada. Isto implica jogos de causas e de efeitos que nos escapam, pois o intensivo (potência) esta presente, agindo, se impondo em cada encontro.

Cabe ressaltar que qualquer corpo é constituído por uma multiplicidade de corpos, ou seja, não há uma unidade corporal, e sim uma multiplicidade corporal. Para Espinosa a essência de cada corpo é uma multiplicidade de potências, assim ele pensa o corpo não como unidade, mas como uma multiplicidade. Neste palco de conceitos acrescentamos que as potências estão em constante conflito, conflitos que são reagrupados, realinhados, modificados em cada encontro com outros corpos.

Claudio Ulpiano filósofo, professor, e grande leitor de Espinosa e Deleuze, exemplifica este movimento da luta das potências, e suas conseqüências, acompanhamos:

²³⁹Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

Eu vou contar um caso incrível pra vocês: um cara está passeando com Natassja Kinsky na praia de Copacabana, e ela está toda apaixonada por ele. Ai passa um negão e ele sai atrás do negão. O que o levou a fazer isso? As potências do corpo, as potências da natureza, as potências da vida que conduzem pra lá, que puxam pra cá, levam prá lá. São as *tendências* da vida - [são elas] que *formam* as nossas vidas. São as *forças*, as *potências* que nos conduzem. Não houve, agora, o caso de um cara que matou e estuprou uma criança? Pela vontade dele ele mataria? Nunca! Pela vontade, não! Foram *as forças* que o conduziram. Forças potentíssimas, que o conduziram a fazer aquilo. Outras forças não puderam passar ali e conter aquelas. É a coisa mais fácil [de se entender]: muitas vezes nós não fazemos coisas que nós *não* queremos fazer? A nossa vontade não passa ali - mas as forças - que são as potências do corpo, *muito* mais poderosas que a nossa vontade - nos levam. Na verdade, nem é isso. A nossa vontade está sempre a serviço da potência que vence. Vejam se entenderam. A nossa vontade está *sempre* a serviço das potências que vencem. Essas potências se confrontam no corpo.²⁴⁰

A ação pensada desta maneira não é simplesmente uma coisa racional ou consciente, pois quem comanda nem mesmo é uma vontade e sim um jogo de potências que nos escapam.

Conseqüentemente não podemos dizer a nós mesmos, que poderíamos agir de outra maneira, quando uma determinada potência torna-se dominante em nós. Pois quando isso acontece segundo Espinosa há todo um determinismo que associa às imagens das coisas as ações.

No desdobramento desta idéia é que Espinosa afirma sua fórmula “eu sou tão perfeito quanto eu posso ser em função das afecções que tenho”²⁴¹. Isto é, se sou dominado por uma determinada afecção, sou tão perfeito quanto é possível ser, ou seja, sou tão perfeito quanto está em meu poder. E é isto que nos leva a proferir que não nos falta um estado melhor.

Porém, esta idéia é de difícil assimilação, pois temos o hábito de comparar, isto é, comparamos um estado que temos a um estado que não temos, não é uma

²⁴⁰ULPIANO, Claudio. Aula do dia 05 de abril de 1989 na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). Disponível em http://www.claudioulpiano.org.br/aulas_050489.html. Acesso em 25 de abril de 2008.

²⁴¹Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

comparação real, é uma comparação virtual. Espinosa vai tão longe com esta idéia que diz “é como dizer que falta visão à pedra”. A pedra não vê, portanto lhe falta à visão, só poderia formular tal frase se compararmos a pedra a um organismo humano.

Comparação que para Espinosa também é prejudicial e tola quando comparamos “no interior do mesmo ser”. É desta maneira que Deleuze diz:

[...] nada falta ao cego! Por quê? Ele é tão perfeito quanto pode ser em função das afecções que ele tem. Ele está privado das imagens visuais, bom, ser cego é estar privado de imagens visuais, isto quer dizer que ele não vê, mas a pedra, não mais do que ele também não vê. E ele diz: não há nenhuma diferença entre a pedra e o cego, deste ponto de vista, a saber: tanto um como o outro não tem imagens visuais. Então, é tão estúpido, diz Espinosa, é tão estúpido dizer que falta a visão ao cego quanto dizer que falta visão à pedra. E o cego então? Ele é tão perfeito quanto pode ser, em função de que? [...] em função de sua potência: ele diz que o cego é tão perfeito quanto pode ser em função das afecções de sua potência, isto é, em função das imagens de que é capaz. Em função das imagens de coisas das quais ele é capaz, que são as verdadeiras afecções de sua potência. Então isto será exatamente a mesma coisa que dizer: a pedra não tem visão, e de dizer: o cego não tem visão²⁴².

Podemos dizer que a uma instabilidade pura da essência, ou seja, só pertence a uma essência a afecção presente, instantânea, que ela experimenta enquanto experimenta, então, com efeito, não me falta nada. Assim se sou cego não me falta a visão, não me falta nada, só pertence a minha essência, com efeito, a afecção que experimento aqui e agora.

É absolutamente imprescindível mencionarmos que ainda não temos como diferenciar duas ações, isso só será possível se pensarmos que aquilo que experimentamos não cai numa instabilidade pura, ela passa por uma instabilidade. Esta passagem invoca uma duração, que é precisamente em função desta duração que podemos nos tornar melhores, há assim um devir.

Deleuze salienta:

²⁴²Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

Quando você experimenta um “vil apetite sensual”, não é em uma instabilidade pura que você cai. Há uma necessidade de tomá-la em termos de duração, a saber: você se torna pior do que era antes. E quando se forma em você um amor melhor, e bem, você deve melhorar. Há uma irredutibilidade da duração. Em outros termos, a essência não pode ser medida por esses estados instantâneos.²⁴³

Antes de desdobramos ainda mais estes pensamentos devemos retomar a distinção já realizada nesta pesquisa entre afecção e afecto, pois é de vital importância para melhor compreendermos o que propõe Espinosa e Deleuze.

Afecto segundo Espinosa é alguma coisa que a afecção envolve, assim podemos relacioná-lo a passagens, variações, de aumento ou diminuição da potência. Já a afecção é entendida como algo que envolve o afecto, ela é efeito, isto é, “efeito instantâneo de uma imagem de coisa sobre mim”²⁴⁴. Por exemplo, as percepções são as afecções, são as misturas dos corpos. A imagem de coisas associadas a minha ação é uma afecção. Assim podemos afirmar com ajuda de Espinosa que a afecção envolve, isto é, no seio da afecção há um afecto.

Deleuze esclarece mais estas diferenças ao dizer que:

Há uma diferença de natureza entre o afeto e a afecção. O afeto não é uma dependência da afecção, é envolvido pela afecção, mas é outra coisa. Há uma diferença de natureza entre o afeto e a afecção. O que é minha afecção, isto é, a imagem da coisa e o efeito desta imagem sobre mim, o que é que ela envolve? Ela envolve uma passagem ou uma transição. Somente é necessário tomar passagem ou transição em um sentido muito forte, por que, vejam vocês, isto quer dizer: é diferente de uma comparação do espírito. Não é uma comparação do espírito entre dois estados, é uma passagem ou uma transição envolvida pela afecção, por toda afecção.²⁴⁵

Se aproximarmos este pensamento com a pergunta sobre a diferenciação das ações, veremos que começamos a desenhar um campo de imanência onde os encontros,

²⁴³ Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

²⁴⁴ Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

²⁴⁵ Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

as experiências são fundamentais para elucidarmos os modos de vida que possuímos ou que nos possuem.

Desta forma todo estado em que vivemos implica uma passagem ou como fala Deleuze, uma transição vivida. Podemos nos perguntar, passagem de que a que, entre o que e o que? Isto é, por mais próximos no tempo que estejam dois momentos, os dois instantes que eu considero, instante **a** e instante **a'**, há uma passagem do estado anterior ao estado atual. Devemos notar que a passagem do estado anterior ao estado atual difere em natureza do estado anterior ao estado atual, pois por mais próximos que estejam eles são distintos.

Há uma especificidade da transição e é precisamente isto que Espinosa chama duração. A duração é a passagem vivida, ou seja, a duração jamais é uma coisa, mas a passagem de uma coisa a outra, basta acrescentar para trabalharmos melhor as questões do envelhecer e da velhice: enquanto vividas.

Cabe ressaltar que a duração é a passagem vivida de um estado a um outro, entretanto irredutível tanto a um estado como a outro, ou seja, irredutíveis a todo o estado. Reforçando esta idéia, imaginemos o nosso olhar observando algum objeto, a duração não está em mim, nem no objeto observado. A duração, ela é: o que está passando entre os dois, mesmo que possamos aproximar ao máximo os estados, há sempre alguma coisa que os separa, é isto o fenômeno da passagem.

Deleuze acrescenta:

O que é que pode ser uma passagem? É necessário sair da idéia muito espacial. Toda passagem, nos diz Espinosa, e essa vai ser a base de sua teoria do *affectus*, de sua teoria do afeto, toda passagem é- aqui ele não dirá “implica” compreendam que as palavras são muito, muito importante -ele nos dirá da afecção que ela implica um afeto, toda afecção implica, envolve, mas justamente o envolvido e o envolvente não são da mesma natureza. Toda afecção, isto é, todo estado determinável em um momento envolve um afeto, uma passagem.mas a passagem, ela, eu não me pergunto o que ela envolve, ela é envolvida; eu me pergunto em que ela consiste, o que é que ela é? Ela é o aumento ou a diminuição de minha potência.²⁴⁶

²⁴⁶Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

Se relacionarmos a afirmação de Espinosa “sou tão perfeito quanto eu posso sê-lo em função das afecções que eu tenho neste instante” podemos notar que neste sentido, não há bem nem mal, não há valor transcendente ou moral. Mas a partir do conceito de duração, podemos dizer que meu estado instantâneo (sou tão perfeito...) envolve sempre uma diminuição ou um aumento de potência, e neste sentido há o bom e o mau encontro.

Assim do ponto de vista de sua passagem, do ponto de vista de sua duração, há bem alguma coisa de mau em ficar cego, há alguma coisa de bom em voltar a ver, visto que ou bem diminui a potência ou bem aumenta a potência. Desaparece assim o domínio da comparação entre dois estados, e alarga-se o domínio da passagem vivida de um estado a outro, passagem vivida no afecto, passagem propulsora da diferença, da singularização.

Envelhecer e deslizar

O modelo dominante tem como uma das suas características a aceleração, o estímulo e a participação, que são estratégias eficazes de afetar a todos na direção do consumo. Esta estratégia funciona, pois se multiplicam modelos, micros, macros, autoritários, libertinos, etc., ou seja, todo gueto agora não sofre mais a força para transformar-se em um membro homogêneo da sociedade, ele sofre, entretanto o estímulo a produzir um modelo de gueto que possa ser consumível. Observamos isso com os homossexuais, e também com outras minorias.

O envelhecer também sofre com esta realidade, pois no seio da sociedade de controle está a comparação entre o que é vivido e o que se espera viver. Deste jogo é que emergem modelos universais que agem, produzindo afectos de tristeza, modulando todos os momentos da vida, dos mais complexos aos mais cotidianos, conseqüentemente multiplicam-se exércitos de pessoas que desvalorizam as suas experiências de vida em nome destes modelos de verdade.

Aprender envelhecer não é se adequar, obedecer ou seguir modelos, aprender envelhecer nos parece mais próximo de um deslizar, de um saber navegar entre os acontecimentos, procurando nos aproximar e operar criações que nos fortaleçam.

Porém este deslizar navegando, não é de domínio exclusivo da consciência, ele vai além, pois são os afectos que assinalam as diminuições ou os aumentos de potência, então são para eles, os afectos, que devemos direccionar nossa atenção.

Para denominarmos estes afectos recorreremos a Espinosa e Deleuze, que chamam **alegria** os afectos que são aumentos de potência, já os afectos que são diminuições de potência chamam de **tristeza**. Assim os afectos são ou bem a base de alegria, ou bem a base de tristeza.

A tristeza é um afeto envolvido por uma afecção, a afecção é o que, é a imagem de coisa que me dá tristeza, esta imagem pode ser muito vaga, muito confusa, pouco importa.²⁴⁷

Desta maneira podemos afirmar que se algo me provoca tristeza, isto é, sou afecto por uma tristeza, ocorre que este afecto age na decomposição de minhas relações, pois suas relações não convêm com as minhas. Isto gera afecções, pois toda coisa cujas relações tendem a decompor uma das minhas relações ou a totalidade delas me afetando pela tristeza, diminuindo minha potência de agir.

Devemos lembrar que o nosso corpo não cessa de encontrar corpos. Estes encontros têm ora relações que se compõem, ora relações que não se compõem com as nossas. Mas o que se passa quando encontramos um corpo cujas relações não se compõem com as nossas. Deleuze na corrente de Espinosa irá dizer que acontece uma fixação, uma imobilização, um repouso da nossa potência de agir:

O que isto quer dizer, uma fixação? Isto é, uma parte de minha potência consagra-se inteiramente a investir e a localizar sobre mim o traço do objeto que não me convém [...] toda uma parte de minha potência está aqui para conjurar o efeito sobre mim do objeto, do objeto que não me convém. Eu invisto o traço da coisa sobre mim. Eu invisto o efeito da coisa sobre mim. Eu invisto o traço da coisa sobre mim. Em outros termos, eu tento, ao máximo, circunscrever o efeito, localizá-lo, em outros termos, eu consagro uma parte de minha potência a investir o traço da coisa.²⁴⁸

²⁴⁷Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

²⁴⁸Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

Deleuze mostra que este movimento de conjuração do afecto de tristeza produz uma grande consequência que é a fixação, a imobilização, entretanto não sabemos as consequências deste efeito e nem por que ele surge. Retornemos a Deleuze para tentarmos compreender:

Evidentemente (a fixação surge) para subtraí-la, para conjurá-la para mantê-la a distância (o afecto de tristeza). Compreendam que isto vai por si: esta quantidade de potência que eu consagrei a investir no traço da coisa que não me convém, é o tanto de minha potência que é diminuída, que me é subtraída, que está como que imobilizada. Eis o que vou dizer: minha potência diminui. Isto não significa que tenho menos potência, é que uma parte de minha potência é subtraída no sentido de que ela é necessariamente afetada ao conjurar a ação da coisa. Tudo se passa como se toda uma parte de minha potência, eu não mais dispusesse dela. É esta a tonalidade afetiva triste: uma parte de minha potência serve á essa tarefa indigna que consiste em conjurar a coisa, conjurar a ação da coisa. É uma quantidade de potência imobilizada. Conjurar a coisa, quer dizer, impedir que ela destrua minhas relações, enquanto eu endureço minhas relações [...] de qualquer maneira, uma parte de minha potência está fixada, é isto que quer dizer: uma parte de minha potência diminui. Com efeito, sou subtraído de uma parte de minha potência, ela não está mais em minha posse. Ela foi investida, é como uma espécie de endurecimento, um endurecimento da potência, ao ponto em que isto faz quase mal.²⁴⁹

Este esforço em conjurar as coisas impedindo que elas destruam nossas relações, produz enrijecimentos, diminuições e subtrações de parte de nossa potência de agir, pois elas (potências) não estão mais em nossa posse, ou seja, não estão mais disponíveis. Este esforço que nos despense grande parte de nossa potência é aceitável, pois nos propicia uma serie de experimentações onde resistimos e sobrevivemos de alguma forma a certas imposições.

Espinosa pondera que este esforço despense muito tempo e muita potência, e seria mais prudente e sábio se pudéssemos desviar ou evitar tais encontros. Direccionando-nos assim para a multiplicação dos bons encontros e de seus efeitos.

²⁴⁹Ibid.,

A experiência da alegria, ao contrario da de tristeza, proporciona o encontro de alguma coisa que convém com minhas relações aumentando minha potência de agir. Vejamos o exemplo de Deleuze sobre este movimento:

[...] a música. Há os sons pungentes. Há os sons pungentes que me inspiram uma enorme tristeza. O que complica tudo é que há sempre pessoas para achar que esses sons pungentes, ao contrário, são deliciosos e harmoniosos. Mas é isso que faz a alegria da vida, isto é, as relações de amor e de ódio²⁵⁰. Porque meu ódio contra o som pungente, ele vai se estender a todos os que amam esse som pungente. Então eu volto a minha casa, eu entendo esses sons pungentes que me parecem desafios, que verdadeiramente decompõem todas as minhas relações, eles penetram em minha cabeça, eles me penetram o intimo, tudo isto. Toda uma parte de minha potência se endurece para manter a distância esses sons que me penetram. Eu obtenho o silencio e eu ponho a música que eu amo; tudo muda. A música que eu amo, isto quer dizer o que? Isto quer dizer as relações sonoras que se compõem com minhas relações [...] eu ponho a musica que eu amo, aqui, todo meu corpo, e minha alma – isto vai por si- compõe suas relações com as relações sonoras. É isto que significa a musica que eu amo: minha potência é aumentada.²⁵¹

Destaca-se, porém que as experiências de tristeza ou de alegria são experiências distintas, pois na alegria não há nenhum investimento de uma parte endurecida que produziria com que uma certa quantidade de potência fosse subtraída de nosso poder. Isto se deve porque na alegria, há um jogo de composição, ou seja, quando duas coisas cujas relações se compõem, formam um indivíduo superior, um terceiro indivíduo que as engloba e as toma como partes. Ou como Deleuze fala: “tudo se passa como se a composição das relações diretas, agisse de tal maneira que se constitui um terceiro indivíduo, indivíduo do qual eu, ou a música, não somos mais do que uma parte. Daí, eu diria que minha potência está em expansão ou que ela aumenta”²⁵².

²⁵⁰Ódio para Deleuze quer dizer que a coisa cujas relações se compõem com a sua tendem a sua destruição. Odiar é querer destruir o que ameaça nos destruir. Isto é, querer decompor o que ameaça nos decompor. Então a tristeza engendra o ódio. Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

²⁵¹Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

²⁵²Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

Aumentar ou expandir nossas potências é precisamente compor as relações tais que a coisa e eu, que compomos as relações, não somos mais que “subindividualidades de um novo indivíduo, um novo indivíduo formidável”²⁵³.

A este respeito, podemos aproximar Sêneca, Espinosa e Deleuze como filósofos criadores, pois procuram “inventar as condições da invenção”²⁵⁴, possibilitando novas combinações para uma vida que escapem da impotências produzidas e caracterizadas pela tristeza.

Tristeza que é o plano de governo dos poderes dominantes, pois sabem que somente tornando as pessoas impotentes, ou seja, tristes é que conseguiram construir um poder sobre os outros. O poder tem necessidade da tristeza, pois só conseguem reinar sobre escravos, e o escravo é precisamente o regime de diminuição da potência.

Envelhecer submetido ao poder é envelhecer sob a incitação de um regime de tristeza que em cada encontro conjura um tipo de “arrependimento”, ou um tipo de “ódio há alguém ou a alguma coisa”, se não tivermos ninguém para odiar, odeie-se a si mesmo, odeie seu modo de vida, suas experiências, odeia sua família, etc. Tudo isso Espinosa diagnostica como uma espécie de imensa cultura da tristeza, que valoriza a tristeza como motriz para o sucesso ou a alegria.

Esta cultura da tristeza para os autores que procuramos trabalhar é um afronte, pois a questão não é saber se há tristezas ou não, a questão é o valor que lhes damos, isto é, a complacência que lhes concedemos. Quanto mais concedo complacência, mais minha potência é desviada para investir o traço da coisa, assim mais potência perdemos.

Isso é extremamente comum, pois não paramos de alimentar esta cultura, criando nossos pequenos mundos de compensação, que tem por objetivo entristecer para depois alegrar, que procura semear o ódio para depois relevar o amor, desta forma não cessamos de atuar num jogo de escravos onde a regra é entristeça-me que eu te entristeço. Observamos isso nas escolas, nas universidades, nos diferentes ambientes de trabalho e de lazer, parece que o objetivo é engendrar a tristeza em cada movimento do viver.

²⁵³ Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.1*. Ob. cit., p.

²⁵⁴ SERRES, Michel. *Éclaircissements*. Paris, Flammarion, 1992. p. 129.

Aprender envelhecer, ou seja, devir-velho, se distância desta cultura, e aproxima-se de um modo de vida a espreita dos encontros que dão certo, ou seja, daquelas relações que funcionam bem. Este belo funcionalismo procede por composição das relações e por composição de relações compostas, que aumentam nossa potência de agir.

Deleuze vê neste aprender deslizar, que relacionamos com a idéia envelhecer e de um devir-velho, uma estratégia única, singular para inventar novos modos de existência, que não mais preocupados com uma vontade de verdade, que propicia a criação e disseminação de modelos, mas relacionados com um aumento de nossa potência de existir:

[...] interessem-se por aquilo que vocês fazem, pois isto é menor das coisas, quer dizer que os conceitos ou os pensamentos que vocês têm, sejam eles quais forem, de ordem científica, de ordem filosófica, qualquer que seja a ordem, não estejam sem que isto aumente a sua potência de existir e sem que você percebam uma multiplicidade de outras coisas.²⁵⁵

Envelhecer como um deslizar, que não sabe antecipadamente quais relações, irão nos compor ou decompor. Por exemplo, não encontraremos necessariamente nossa música em nós. Deleuze dirá que necessitamos encontrar, mas encontrar o que? Essa pergunta é capciosa porque nada nos falta, ou seja, não temos conhecimento científico do que nos falta, assim vamos às apalpadelas, vamos às cegas. Isso funciona, isto não funciona.

Viver é estar na imanência dos encontros, como se participássemos de um jogo de experimentação, entretanto devir-velho relaciona-se com um longo aprendizado pelo qual, “em função de um pressentimento de minhas relações constituintes, eu apreendo vagamente de início o que me convém e o que não me convém”²⁵⁶. Ou seja, neste nível, não temos nenhum conhecimento prévio, não temos nenhum conhecimento

²⁵⁵DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 13 de dezembro de 1983. Disponível em <http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=35&groupe=Spinoza&langue=1>. Acesso em 25 de abril de 2007.

²⁵⁶Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

preexistente, não temos nenhum conhecimento científico. Isto difere da ciência. É uma “experimentação vivida”.

Em função disso é que não necessitamos fazer absolutamente nada, necessitamos sim encontrar, isto é, encontrar, como fala Deleuze, nosso “truque, que é inventar as individualidades superiores nas quais eu possa entrar a título de parte, porque estas individualidades não preexistem.”²⁵⁷

Criamos assim uma espécie de aprendizagem que avalia nossos encontros, para organizar ou encontrar os signos que dizem um pouco quais relações convêm e quais relações não convêm conosco. Aqui novamente conclamamos Deleuze que propõe:

É preciso tentar, é preciso experimentar. É minha experiência, a mim, eu não posso mesmo a transmitir porque pode ser que isto não convenha a outro. A saber, é como uma espécie de apalpadelas para que cada um descubra ao mesmo tempo o que ama e o que suporta. Bom, é um pouco como aquilo que vimos quando tomamos remédios: é necessário encontrar as doses, seus truques, é necessário fazer seleções e o que não é prescrição do médico que baste. Ela lhes servirá. Há alguma coisa que ultrapassa uma simples ciência, ou uma simples aplicação da ciência. É necessário encontrar seu truque, é como a aprendizagem de uma música, encontrar ao mesmo tempo o que lhes convém, o que vocês são capazes de fazer. É isto já o que Espinosa chamará, e este será o primeiro aspecto da razão, uma espécie de duplo aspecto, selecionar –compor (noção comum para Espinosa). Selecionar, seleção-composição, isto é, chegar a encontrar por experiência com quais relações as minhas se compõem, e daí tirar as conseqüências. Isto é, a todo preço, fugir o mais que eu possa – eu não posso tudo, eu não posso completamente – mas fugir o mais, ao máximo, do encontro com as relações que não me convêm, e compor ao máximo, me compor ao máximo com as relações que me convêm.²⁵⁸

Envelhecer é estar aberto a um jogo de experimentações, aprender envelhecer, ou seja, devir-velho, seja talvez, uma postura de aprendizagem em relação ao deslizar dos encontros, para podermos assim tatear, antever, premeditar o que nos compõe e o que nos decompõe. Esta atitude nunca tem fim, pois estamos sempre irmanados pelos

²⁵⁷Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

²⁵⁸Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Ob. cit..

encontros, e sempre correndo o risco de sermos decompostos por aquilo que nos relacionamos.

Mas envelhecer nos reserva um enorme paradoxo, ela nos propicia deslizar, encontrarmos, experimentarmos com muitos corpos que compõe com o nosso e assim fortalece ainda mais nossa maneira de viver, propiciando com que nosso corpo seja parte de infinitas combinações que potencializem o viver, também nos permite desviar, fugir de encontros que enfraquecem nossa potência de agir, ou seja, envelhecer nos possibilita construirmos uma sabedoria para vivermos melhor. Entretanto esse mesmo envelhecer propicia uma espécie de diminuição da nossa potência de agir. Não resultante de maus encontros, mas por uma imposição vital (orgânica).

Este paradoxo fascina Deleuze, pois parece que através dele o envelhecer cria e potencializa o charme, o estilo de qualquer vida, ou seja, ao envelhecermos vamos construindo um caminho que não nos permite querer fazer maus encontros, isto se une a uma tendência de aprimoramento da nossa percepção aos corpos que nos compõe ou decompõe nossa maneira de viver. Há assim uma intersecção destas duas tendências de aprimoramento que produzem na velhice como fala Deleuze uma afinação de nossa percepção, a tal ponto que ele declara:

[...] vejo coisas que não via antes, percebo elegâncias às quais eu não era sensível. Agora, eu as vejo melhor, porque olho para alguém pelo que ele é, quase como se eu quisesse carregar comigo uma imagem dele, um percepto ou tirar da pessoa um percepto. Tudo isso torna a velhice uma arte [...] ²⁵⁹

Quando se é velho, a idéia do que se deseja fazer fica cada vez mais pura, no sentido de que fica cada vez mais refinada [...] Algo que seja tão puro, tão nada, mas, ao mesmo tempo, seja tudo, seja tão maravilhoso! Para conseguir alcançar esta sobriedade, só depois de muito tempo de vida ²⁶⁰.

Velhice como arte que repudia o envelhecer como falta, como somatório de infelicidades, perdas, limitações, ou seja, como curva descendente mas que privilegia o

²⁵⁹BOUTANG, Pierre André. *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, Editions Montparnasse, mars 2004. (versão audio-vídeo) letra M.

²⁶⁰Ibid.

dever-velho, com suas porosidades, com seus somatórios e mapas das alegrias, das composições, dos desvios, das afirmações e transmutações, assim envelhecer torna-se uma curva ascendente de “conhecimento”²⁶¹, que conclama as potencialidades de cada idade.

Deleuze diz ainda que este saber envelhecer é “um trabalho para toda a vida”²⁶², não que ele tenha eleito a velhice como um lugar a se chegar, ou fase ideal, é que ele percebe na velhice, produzida e produtora de um dever-velho, potências, possibilidades que fazem fugir com os modelos, que parecem “limpar” a vida dos “parasitas” que carregamos em outras fases, como por exemplo: família, sexo, estado, emprego, dinheiro, utopias, imagem, beleza, etc. ou seja, parece que a velhice, produzida e produtora de um dever-velho, redimensiona a nossa vida, tornando-a o reino do “ser”, “o velho é alguém que é. Ele adquiriu o direito de ser”²⁶³, pois ele não representa para a sociedade mais um condicionante, um projeto, um consumidor, ou seja, o velho como diz a gíria “já era”, termo esse que representa que os velhos foram colocadas de lado pela sociedade, produzindo assim um plano menos controlado, disciplinado, “escuro”, em que os velhos navegam.

Este plano menos controlado, disciplinado propicia a proliferação de modos de vida diferentes ao do modelo hegemônico, este movimento é possível, pois a velhice se transforma no plano do “ser” como diz Deleuze, tanto por uma construção de vivências, como por um relaxamento dos “poderes” para com o velho, assim podemos inverter a gíria anterior, o velho, não é o “já era” e sim o “já é”, que envolve as porosidades, aprendizagens, afirmações, levezas de uma vida.

Podemos afirmar então com base nas afirmações dos filósofos estudados que a velhice e o envelhecer são movimentos maravilhosos como já foi amplamente discutido, permeados por devires, aprendizados, singularidades, criações, afirmações...

Entretanto o envelhecer e principalmente a velhice, apartados desses e de muitos outros pensamentos da diferença que sabotem o idêntico, encarnam o pior e mais tenebroso dos sofrimentos, pois trazem consigo toda a força e potência da vida em

²⁶¹ Pensado através dos três gêneros de conhecimento propostos por Espinosa.

²⁶² Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit.

²⁶³ BOUTANG, Pierre André. *L'abécédaire de Gilles Deleuze*, Editions Montparnasse, mars 2004. (versão audio-vídeo) letra M.

fluxos de diferença, que a representação, opinião, transcendência, moral e os modelos não conseguem estancar, assim a luta por não envelhecer, não ser velho, não se modificar propiciam as maiores tristezas, ou seja, envelhecer e tornar-se velho representa o final do sonho do “ser” imutável (eternamente jovem).

A este respeito possivelmente decorra o motivo pelo qual o envelhecer e a velhice sejam tão amplamente demonizados, pois mostram nitidamente a fragilidade dos modelos. Isso talvez se deva provavelmente, pois ao envelhecer e “tornar-se” velho já não tenhamos mais esta paixão doentia por sobreviver ou talvez seja porque a velhice e a infância sejam fases que mais nos aproximamos de devires animais, ou seja, espreitamos os encontros, os bons encontros, sabendo que podem ser os últimos, assim colocamos toda nossa potência nisso, isto é, criamos.

Saber envelhecer é chegar ao momento em que as noções comuns devem fazê-los compreender em que as coisas e os outros corpos não convém com o seu. Então, inevitavelmente, será preciso encontrar uma nova graça que será a de sua idade, e sobretudo não apegar-se. É uma sabedoria. Não é a boa saúde que faz dizer “viva a vida!”, não é tampouco a vontade de apegar-se à vida.²⁶⁴

²⁶⁴Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit.

6. DEVIR

Ouse... ouse tudo!
 Não tenha necessidade de nada!
 Não tente adequar sua vida a modelos,
 nem queira você mesmo ser um modelo para ninguém.
 Acredite: a vida lhe dará poucos presentes.
 Se você quer uma vida, aprenda... a roubá-la!
 Ouse, ouse tudo!
 Seja na vida o que você é, aconteça o que acontecer.
 Não defenda nenhum princípio, mas algo de bem mais maravilhoso:
 algo que está em nós e que queima como o fogo da vida!
Lou Andreas-Salomé

Observamos que Sêneca e posteriormente Espinosa se preocupam com o conhecimento que temos de nós mesmos, devemos esclarecer que não se trata do conhecimento de um ‘eu’ verdadeiro ou único, trata-se de um conhecer a si pelas relações, composições, modulações, intensidades que formam um modo de existir. Esta inclinação para “vermos” e compreendermos nossas composições nos encontros, produz um cuidado de si, ou como fala Espinosa um aprender, que se torna base para conseguirmos escapar dos grilhões da escravidão, da passividade e potencializarmos a criação de novos modos de envelhecer.

Entretanto a “preguiça”²⁶⁵ de esperar que os encontros nos propiciem sempre alegrias, boas composições, alimenta também a cultura da tristeza, pois ficamos a mercê de toda sujeição e intervenção, sendo alvos fáceis do poderio entristecedor. Vivemos como se a vida não pudesse ser transformada em nada, vivemos a indiferença, a aceitação, a comparação, a opinião...

Em contrapartida, devemos buscar um outro estágio, onde não sejamos tão frontalmente ameaçados pelos maus encontros, e que estejamos mais seguros de nós mesmos, assim aflorando nossa capacidade de (re)criação e de transformação dos acontecimentos.

²⁶⁵NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Schopenhauer educador. São Paulo, Editora escala 2008. p. 15.

[...] Temos de assumir perante nós mesmos a responsabilidade de nossa existência; é por isso que decidimos ser realmente os pilotos dessa existência e não permitir que ela se assemelhe a um absurdo acaso.²⁶⁶

Viver artisticamente, produzir uma existência artista, talvez seja uma estratégia ética e “segura” para vivermos afastados da tristeza, isso é possível através de um devir-velho que se relaciona com o envelhecer operando e disparando novas possibilidades de vida. Portanto, pensar em um devir-velho é tentar pensar a vida como abertura para o caos, para o incontrolável, para a dor, mas operando, extraindo de todos os encontros a alegria, um pensamento imanente que afirma a vida e dela se nutre, intensamente.

Pensar em uma afirmação da velhice e do envelhecer deve passar por um cuidado de si, uma produção de si, uma ética, isso se difere do viver como aposta, como acaso. Afirmar algo é conclamar as potências, os devires que estão no encontro, é transformar, operar, metamorfosear o que se vive em algo leve, alegre que componha as relações, e torne a vida mais forte, porosa e alegre.

Dessa maneira podemos dizer que afirmar se opõe a celebração de qualquer forma, identidade, etc., pois entendemos que afirmar se aproxima de querer sempre um devir, um devir-velho, que conclame as potências e os aprendizados da idade que habitamos, sem que ela nos aprisione a identidades.

Subjetividade em variação: um devir-velho

Considerando o empenho em diferenciarmos o esforço pelo cuidado de si, longe da criação de modelos ou identidades, conclamamos a subjetividade (subjetivação), como um modo, 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 vida²⁶⁷”, é este processo que diferencia os modos de existir.

²⁶⁶ NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. Schopenhauer educador. São Paulo, Editora escala 2008. p. 17.

²⁶⁷ CF. DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Ob. cit., p. 142.

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...²⁶⁸

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

Estes 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. Guattari²⁶⁹ comenta que cada indivíduo faz seu “próprio sistema de modelização da subjetividade” 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”.²⁷⁰ 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 retrato de um mapa sempre redesenhado que define um indivíduo. A cada encontro, um novo conjunto de corpos preenche um corpo, um indivíduo se

²⁶⁸Ibid., pp.142-143.

²⁶⁹GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. São Paulo, Ed:34, 1991. pp. 21-22.

²⁷⁰Cf. GUATTARI, Félix. *Caosmose: um novo paradigma estético*. Ob.cit., p.22

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 um 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”²⁷¹.

Pensarmos um envelhecer como produção de um devir-velho, necessita uma paralisação de um modo de vida triste, fomentado pela cultura da tristeza, que nos mutila a potência de agir, e 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.

Espinosa já relacionava servidão, impotência com um modo de vida triste:

Chamo de servidão a impotência humana para regular e refrear os afectos. Pois o homem submetido aos afectos 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.²⁷²

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 que tem um corpo.

Uma estratégia para percebermos estas mudanças é permanecermos atentos as 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

²⁷¹DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Ob. cit., p. 142.

²⁷²ESPINOSA, Baruch. *Ética*. Ob.cit. Ética, Quarta Parte, Prefácio. p.263.

estamos cercados, e assim construímos nossa subjetividade, nesta infinidade de encontros e nesta orgia de intensidades.

A questão não é fugir, ignorar ou negar um 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 vimos com Espinosa, a ter idéias adequadas, a conhecer as causas das relações complexas que compõem ou decompõem um corpo, ou seja, como selecionar-compor, a buscar bons encontros. Enfim, aprender a arte de inventar e afirmar novos modos de vida para si.

Deleuze afirma 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.²⁷³

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. Pelo que conhecemos com Espinosa, 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 afectos, e perdemos a experiência dos encontros, pela qual conhecemos um indivíduo.

²⁷³DELEUZE, Gilles. *Conversações*. Ob.cit., p.141.

Construir uma vida artista, criar; eis o desafio proposto por estes incansáveis pensadores. 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. Pois 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 idéia do que somos capazes.

Ninguém previamente sabe do que é capaz. As pessoas 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. Assim retornamos a pergunta de Espinosa sobre **o que pode um corpo?** Para dizermos que ele não se preocupa em saber o que pode um corpo em geral, ou seja, o seu ou o meu corpo, esta pergunta remete ao que somos capazes? Daí a importância da experimentação, esta individual e sem antecedentes que não os nossos próprios encontros.

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.

Deste modo 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 pelos signos, das relações que me convém ou das relações que não me convém.

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 sua subjetividade e, como diz Guattari, 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 convém, mas também podemos observar aqueles que não percebem quase nada, o quanto sua potência é diminuída, espalhada.

Há modos de vida que implicam em perceber mais e mais coisas, e modos de vida em que não se percebe quase nada. Envelhecer ou 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 um envelhecer e uma velhice desinteressada, pois para estas pessoas há interesse somente por si mesmas como identidade, e tudo passa por elas sem as afetar, sem elas perceberem.

Desta maneira, quanto mais afastados de nossa potência, menos experimentamos os belos encontros, mais distantes estamos de uma ética de vida que, como mostrou Espinosa, é o aprendizado de um sentir que dispara outros modos de pensar, outros modos de viver.

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 inteligente²⁷⁴”.

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, “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 atingir²⁷⁵”.

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-velho, ou seja, envelhecer nos propicia ferramentas para nos desviarmos do caminho dominante, e assim produzirmos nosso próprio caminhar. Ferramentas estas que nos torna mais perceptivo, assim aprendemos a fazer uma espécie de inventário dos

²⁷⁴Cf. DELEUZE, Gilles. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Ob. cit..

²⁷⁵Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *O que é a filosofia?* Ob. cit., p. 222.

nossos afectos, aprendemos a observar nossas experiências, conseguimos construir mapas de nossos deslizamentos, de nossos deslocamentos, de nossas variações.

Devir-velho como uma linha que se passa entre as idades, não uma linha homogênea, mas uma linha de devir 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 meio²⁷⁶.” 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 entre-tempos de intensidade, por acontecimentos inesperados, por afectos que podem mudar o rumo de um encontro.

Devir-velho 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, o que Deleuze chamou de *hecceidades*²⁷⁷.

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”. Deste modo devir-velho 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-velho não é evoluir é roubar, extrair, criar...

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.²⁷⁸

²⁷⁶Cf. DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4*. Ob. cit., p.91.

²⁷⁷DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4*. Ob. cit., p. 42..

²⁷⁸DELEUZE, Gilles.; GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4*. Ob. cit., p. 70.

Fechamos esta pesquisa de aprendizagens, composições, afirmações, experimentações de um devir-velho, ensaiando a criação de uma idéia de envelhecer, ou seja, de saber envelhecer longe de toda dominação e, além disso, deixando levar este processo dissertativo a se espalhar por outros caminhos sempre na busca de ganhar novas composições, a fim de proporcionar um belo e enorme sim criador a vida, ao envelhecer, a velhice... Um sim criador que possui vizinhança com o amor fati, como nos votos de Feliz Ano-Novo de Nietzsche, em primeiro de janeiro de 1882, quando afirmava:

Quero cada vez mais aprender a ver como belo aquilo que é necessário nas coisas: - Assim me tornarei um daqueles que fazem belas as coisas. Amor Fati [amor ao destino]: seja este, doravante, o meu amor! Não quero fazer guerra ao que é feio. Não quero acusar, não quero nem mesmo acusar os acusadores. Que minha única negação seja desviar o olhar! E, tudo somado e em suma: quero ser, algum dia, apenas alguém que diz Sim!

BIBLIOGRAFIAS

BLAKE, W.; LAWRENCE, D. H. Tudo o que vive é sagrado. Trad. Mário Alves Coutinho. Belo Horizonte: Crisálida, 2001.

BONNEROT, O-H. Zoroastro. In: Brunel, P. Dicionário de Mitos Literários, Tr. Sussekind [ET. AL.] São Paulo: José Olympio Editora, 2005.

CANGUILHEM, G. O normal e o patológico. Tr. Maria Thereza R. C. Barrocas, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 6ª ed., 2006.

DELEUZE, G. Conversações (1972-1990). Tr. Peter P. Pelbart. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1992.

_____ Crítica e Clínica. Tr. br. Peter Pál Pelbart. São Paulo:Ed.34, 1997.

_____ Diferença e repetição. Tr. br. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Lisboa: Relógio d'água, 2000.

_____ Empirismo e subjetividade: ensaio sobre a natureza humana segundo Hume Tr. br. Luiz Orlandi. São Paulo: Ed. 34, 2001.

_____ Espinosa: Filosofia prática. São Paulo: Escuta, 2002.

_____ Spinoza et el Problème de L'expression. Paris: Minuit, 1968.

_____ A ilha deserta. Org. David Lapoujade. Org. Tr. Luiz Orlandi. São Paulo:Iluminuras, 2002.

_____ Foucault. Tr. br. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo:Brasiliense, 2006.

_____. Proust e os signos. Tr. br. Antonio Piquet e Roberto Machado. Rio de Janeiro: 2ª Ed, Forense Universitária, 2006.

_____ Lógica do sentido. Tr. Luiz Roberto Salinas Fortes, São Paulo: Perspectiva, 4ªed. 3ª reimpr. 2007.

_____ Francis Bacon: lógica da sensação. Tr. Roberto Machado (coordenação) ... [et al.], Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2007.

DELEUZE, G; PERNAT, C. Diálogos. Tr. br. Eloisa A. Ribeiro, São Paulo: Escuta, 1998.

FOUCAULT, M. *Segurança, território, população*. Tr:br. Eduardo Brandão, São Paulo, Martins Fontes, 2008.

GUATTARI, F. Caosmose: um novo paradigma estético. Tr. br. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão, São Paulo: Ed.34, 1992.

GUATTARI, F; DELEUZE, G. O que é a filosofia? Tr. br. Bento Prado Junior e Alberto Alonso Muñoz, São Paulo: Ed.34, 1992.

_____ Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.1. Tr. br. Suely Rolnik, São Paulo: Ed.34, 1997.

_____ Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia, vol.4. Tr. br. Aurélio Guerra Neto e Celia Pinto Costa, São Paulo: Ed.34, 1995.

ITURRUSGARAI, A. O mundo maravilhoso de Adão Iturrusgarai. Folha de São Paulo, 03-04-2007.

MÓSE, V. Poemas, São Paulo: Editora Record, 2007.

RODRIGUES, N. O óbvio ululante: primeiras confissões crônicas. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

NIETZSCHE, F. Aurora: reflexões sobre os preceitos morais. Tr. br. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

_____ Schopenhauer educador. Tr. br. Antonio Carlos Braga e Ciro Mioranza, São Paulo: Editora Escala, 2008.

ORGANIZATION, W. H. Envelhecimento ativo: uma política de saúde. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2005.

ORLANDI, L. B. L. “Pulsão e campo problemático.” In: MOURA, Arthur, H. (org.) *As pulsões*. São Paulo: Ed. Escuta e Ed. Educ, 1995.

_____ “Linhas de ação da diferença.” In: Éric Alliez (org.); coordenação de tradução de Ana Lúcia de Oliveira. Gilles Deleuze: uma vida filosófica. São Paulo: Ed.34, 2000.

_____ “Marginando a leitura deleuzeana do trágico em Nietzsche.” In: SANTOS, Volnei, E. (org.) *O trágico e seus rastros*. Londrina: Eduel, 2002.

_____ “Que estamos ajudando a fazer de nós mesmos?” In: RAGO, M; ORLANDI, L. B. L; VEIGA-NETO, A. (orgs.) *Imagens de Foucault e Deleuze ressonâncias nietzschianas*. Rio de Janeiro: DP&A, 2ªed., 2005.

_____ “A filosofia de Deleuze” In: Clássicos da Filosofia. Rio de Janeiro: Ed. Vozes e Ed. PUC-RIO, 3 Vol., 2009. No prelo, cedido gentilmente pelo autor.

_____ “O pensamento e seu devir-criança.” Conferência pronunciada no IX Simpósio Internacional de Filosofia Nietzsche e Deleuze, realizado em Fortaleza – Ceará entre os dias 07 e 11 de setembro de 2008. No prelo, cedido gentilmente pelo autor.

PASCAL, B. Pensamentos. Tr. br. Sérgio Milliet. São Paulo: 2ª Ed. Difusão européia do livro. 1961.

PELBART, P.P. Da clausura do Fora ao Fora da clausura: Loucura e desrazão. São Paulo: Editora Brasiliense, 1989.

_____ A nau do tempo-rei: sete ensaios sobre o tempo na loucura. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

_____ “Tempo pós-moderno”. In: PELBART, P. P. *A vertigem por um fio políticas da subjetividade contemporânea*. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda., 2000.

_____ O tempo não-reconciliado. São Paulo: Perspectiva, 2004.

_____ “Cartografias biopolíticas”. In: Revista COMFIL, São Paulo, v.0. n.0. 2008. p. 5.

SANT’ANNA, D. B. “Entre o corpo e os incorporais.” In: Edição comemorativa dos 60 anos de SESC e PUC São Paulo. *Velhices: reflexões contemporâneas*. São Paulo: SESC: PUC, 2006.

SÊNECA, L. A. Sobre a brevidade da vida. São Paulo: Nova Alexandria, 1993.

_____ Cartas a Lucílio. Tr. José Antônio Segurado e Campos, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2004.

SERRES, M. Eclaircissements. Paris, Editeur: François Bourin, 1992.

SPINOSA, B. Ética. Tr. br. Tomaz Tadeu. São Paulo: Autêntica, 2007.

TÓTORA, S. “Ética da vida e o envelhecimento”. In: CÔRTE, B.; MERCADANTE, E. F.; ARCURI, I. G. (orgs.) *Envelhecimento e velhice: um guia para a vida*. São Paulo: Vetor, 2006.

_____ “Apontamentos para uma ética do envelhecimento”. In: Revista Kairós: Gerontologia - Núcleo de Estudo e Pesquisa do Envelhecimento.

Programa de Estudos Pós-Graduados em Gerontologia. São Paulo: EDUC, v.11 n.1, 2008. pp. 21-38

_____ “A vida nas dobras... as dobras da velhice”. In: A terceira idade: Estudos sobre envelhecimento/Serviço Social do Comércio. Gerência de Estudos e Programas da Terceira Idade. São Paulo: SESC-GETI, v.19 n.43, 2008. p. 31.

VEYNE, P. Tranqüilizações. In DUBY, G; ARIES, P. História da Vida Privada, vol.1. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

ZOURABICHVILI, F. O vocabulário de Deleuze. Tr. André Telles, Rio de Janeiro: Relu

DOCUMENTOS ELETRÔNICOS

DELEUZE, G. Cours Vincennes 24 de janeiro de 1978. Disponível em <<http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=11&groupe=Spinoza&langue=1>> (acesso em 25 de abril de 2007)

DELEUZE, G. Cours Vincennes 20 de janeiro de 1981. Disponível em <<http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=35&groupe=Spinoza&langue=1>>. (acesso em 25 de abril de 2007)

DELEUZE, G. Cours Vincennes 13 de dezembro de 1983. Disponível em <<http://www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=35&groupe=Spinoza&langue=1>>. (acesso em 25 de abril de 2007)

ULPIANO, C. Aula do dia 05 de abril de 1989 na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ). Disponível em <http://www.claudioulpiano.org.br/aulas_050489.html>. (acesso em 25 de abril de 2008)

VÍDEO

BOUTANG, P. A. L'abécédaire de Gilles Deleuze. Editions Montparnasse, mars 2004. (versão audio-vídeo).

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)