

REDESCREVENDO O ENVELHECIMENTO HUMANO: UMA ANÁLISE A PARTIR DA TEORIA DE RICHARD RORTY

Janaína Rigo Santin¹

Altair Alberto Fávero²

Resumo: O presente texto tem por objetivo apresentar algumas reflexões sobre a importância de compreender o envelhecimento a partir de novos vocabulários. Para tanto serão utilizados os conceitos de “redescrição” e “edificação” rortianos como estratégia para pensar utopicamente o envelhecimento. Tais conceitos devem ser vistos muito mais como uma expressão de “esperança” do que como um projeto “claramente” delineado nos moldes da ciência ou de uma utopia revolucionária. Redescrever o envelhecer significa compreendê-lo como o crepúsculo da vida, como analogia poética, como um fenômeno ambíguo de beleza ou de pavor, com vistas a olhar para a velhice não como um estado deplorável, mas como o crepúsculo de um acontecer tendente à renovação.

Palavras-Chave: Envelhecimento Humano; Direitos Humanos; Cidadania.

REDESCRIBING THE HUMAN AGING: ANALYSIS

¹ Pós Doutora em Direito pela Universidade de Lisboa-Portugal, com apoio CAPES. Doutora em Direito pela UFPR, Mestre em Direito pela UFSC. Advogada. Professora e pesquisadora do Mestrado em Direito e do Doutorado em História da UPF. Professora da Faculdade de Direito da UCS. E-mail: janainars@upf.br.


² Doutor em Filosofia da Educação pela UFRGS, mestre em Filosofia do Conhecimento pela PUCRS. Professor e pesquisador do Curso de Filosofia, coordenador do projeto de Pesquisa *Pragmatismo, filosofia e educação*. Professor do mestrado e doutorado em Educação da UPF. E-mail: fávero@upf.br.

FROM RICHARD RORTY'S THEORY

Abstract: The goal of this paper is to show some reflections on the importance of understanding the ageing using new terms and expressions. To achieve it we will use the Roth concepts of re description and edification as a strategy to think about ageing in a utopian form. The concepts must be seen preferentially as one expression of hope than as a project clearly designed in the fashions of science or a revolutionary utopia. Re describe the ageing means to understand it as the dusk of life, with a poetical analogy, as an ambiguous phenomena of beauty or great fear, trying to see the elderly not as a deplorable situation but as the dusk of an event imminent to a renovation.

Keywords: Human Aging; Human Rights; Citizenship.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

m seu livro *A velhice*, considerado um dos mais importantes ensaios contemporâneos sobre as condições de vida dos idosos, Simone de Beauvoir apresenta um excelente trabalho para pensar esse tão conturbado assunto, presente em todas as sociedades e em todos os tempos, mas dificilmente enfrentado e tratado com a seriedade e dignidade que merece. Quando o assunto é velhice, há uma espécie de “conspiração silenciosa”, uma atitude tangencial que evita enfrentar uma dura e inexorável verdade que se anuncia, mas que se prefere ignorar. A velhice assusta, causa mal estar, perturba. Num modelo de sociedade que elegeu o protótipo juvenil, a vivacidade, o culto do corpo, a vida frenética, a sedução do consumo, conviver com a velhice é considerada uma ofensa. Tratar da velhice é um assunto sem charme estético, sem apelo político, com pouco interesse midiático, um incômodo social e pouca produtividade

intelectual.

Ninguém quer ser chamado de velho. É preferível utilizar conceitos mais refinados, menos agressivos: terceira idade, pessoa madura, sênior, vovô, vovó etc. No entanto, o crepúsculo da vida acontece. Parafrazeando Heidegger, o ser humano caminha para a velhice. “Paremos de trapacear”, adverte Simone de Beauvoir, pois “o sentido de nossa vida está em questão no futuro que nos espera; não sabemos quem somos, se ignorarmos quem seremos: aquele velho, aquela velha” (1990, p.12). Possivelmente um dos principais motivos que fazem evitar a tematização da velhice é o medo que se tem do futuro que virá, pois a maneira como os velhos são tratados será a maneira como os jovens de hoje serão tratados quando na velhice chegar.

O presente texto tem por objetivo apresentar algumas reflexões sobre a importância de compreender o envelhecimento a partir de novos vocabulários. Para tanto será utilizado o conceito de “redescrição” como estratégia conceitual para pensar utopicamente o envelhecimento. Porém, não basta analisar o fenômeno do envelhecimento por um novo olhar. É preciso garantir um mínimo de vida digna na velhice. Dessa forma, o artigo culmina por propor essa “redescrição” da velhice a partir da plena efetivação dos direitos fundamentais, possibilitando-se assim uma vida mais digna aos idosos.

2. POR UMA UTOPIA DO ENVELHECIMENTO

A idéia de utopia vem de longa data. Para os gregos *utopos* quer dizer “em nenhum lugar”, o que está em nenhum lugar, o que ainda não existe. Desde a sua origem, utopia é concebida como uma aspiração a uma ordem social, a um sistema social que ainda não existe em nenhum lugar e que, portanto, está em contradição com a ordem existente, com a ordem estabelecida. A descrição feita por Platão em *A República* ilus-

tra de forma exemplar essa concepção. Na sua cidade perfeita, governada pelo rei filósofo, os homens não se agrupariam segundo seus níveis de renda, pois a propriedade privada seria abolida, haveria uma harmonia entre as classes sociais (governantes, guerreiros e artesões), igualdade entre os sexos e educação para todos. O pensamento medieval colocou no *post-mortem* o conceito de “tempo novo” como alternativa utópica para a solução dos problemas humanos, num tempo no qual as coisas seriam melhores do que no momento histórico vivido, pois a intervenção divina possibilitaria a restauração de uma harmonia paradisíaca rompida pelo pecado original. Esta concepção medieval de utopia que coloca na dimensão da morte a passagem para o “novo tempo”, vê a velhice como um tempo de preparação para a grande passagem para a vida melhor. O sofrimento se justifica como sacrifício necessário para uma vida plena após a morte.

No início da Modernidade foram inúmeros os pensadores que colocaram na idéia de utopia o conteúdo de algo que ainda não adquiriu espaço e objetividade históricos, mas que pode ser viabilizado se houver condições objetivas para sua concretização. A *Utopia* de Thomas More (1478-1535), a *Nova Atlântida* de Francis Bacon (1561-1626) e a *Cidade do sol* de Tommaso Campanella (1568-1639) são obras ilustrativas dessa intensa projeção de colocar no futuro vindouro a possibilidade de construir uma sociedade livre da opressão, das injustiças, do obscurantismo, do despotismo, da ignorância e dos “males” que atingem a sociedade do presente. “A função da utopia é de crítica social [...] que se enfeita de aspectos fantasiosos e de traços futuristas”, diz Ernildo Stein (1996, p.36) ao analisar a relação entre “utopia e melancolia”. E continua:

Descreve-se uma sociedade indeterminada com seus lados negativos, suas mazelas, seus absurdos em nível de convívio, da organização social, política, econômica, etc. Como pano de fundo desta crítica social, aparecem, no entanto, traços gerais de uma humanidade infeliz; enquanto no projeto de uma soci-

idade futura, a intenção básica é achar um modo de convívio no qual o ser humano encontre a felicidade (1996, p.36).

Seguindo essa linha de raciocínio traçada na citação de Stein, é possível dizer que o iluminismo constituiu-se num grande projeto utópico, ou seja, na possibilidade de livrar o ser humano da superstição, do obscurantismo, do poder despótico, da menoridade, das crenças antigas, das paixões, da irracionalidade, da barbárie etc. Em tal projeto, a razão teria a função de legislar e fornecer os preceitos de uma sociedade racionalmente planejada e ordenada, e a filosofia, por sua vez, como portavoza da razão, teria o papel de presidir o Tribunal da Razão. O projeto utópico do Estado moderno também buscou no sonho da razão legislativa as bases para sua efetivação, tendo “a sociedade racionalmente planejada” a causa final de sua existência. “O Estado moderno”, diz Zigmunt Bauman em seu livro *Modernidade e ambivalência*, “nasceu como uma força missionária, proselitista, de cruzada, empenhado em submeter as populações dominadas a um exame completo de modo a transformá-las numa sociedade ordeira, afinada aos preceitos da razão” (1999, p.29). Na leitura de Bauman, no projeto utópico moderno houve uma espécie de combinação entre “a razão legislativa dos filósofos” e “as práticas materiais dos Estados” nascentes.

Tal combinação se efetivou, por exemplo, na idéia de um “Estado jardineiro”³, ou seja, a partir dos preceitos ditados pela razão, o Estado jardineiro poderia distinguir entre as plantas úteis, que deveriam ser estimuladas e cuidadosamente cultivadas, e as ervas daninhas, que deveriam ser removidas ou arrancadas. A educação, nesse contexto, teria a tarefa por exce-

³ A expressão é do próprio Bauman: “O Estado moderno era um Estado jardineiro. Sua postura era a do jardineiro. Ele deslegitimou a condição presente (selvagem, inculta) da população e desmantelou os mecanismos existentes de reprodução e auto-equilíbrio. Colocou em seu lugar mecanismos construídos com a finalidade de apontar a mudança na direção do projeto racional. O projeto, supostamente ditado pela suprema e inquestionável autoridade da Razão, fornecia os critérios para avaliar a realidade do dia presente” (1999, p.29).

lência de efetivar a “prática da jardinagem”⁴. Em largos traços, a efetivação da pedagogia moderna é devedora dessa concepção de educação. A velhice, nesta visão do Estado Jardineiro, é considerada uma árvore que já deu seus frutos e deve simplesmente aguardar a chegada da morte. Trata-se, portanto, de uma concepção utilitarista e mercadológica do envelhecimento. Quando se indaga sobre a função dos velhos na sociedade do trabalho, ou o potencial de compras que a terceira idade possui na sociedade de consumo, ou ainda, quando se ressaltam os gastos que os cofres públicos possuem para subsidiar as aposentadorias dos idosos, está-se diante de uma lógica utilitária que reduziu o ser humano e, de modo específico, a condição do idoso a uma situação de mal-estar. Só é considerado economicamente viável quem é produtivo ou tem potencial de consumo.

Quando o indivíduo defronta-se e constata com esta realidade em semelhantes situações, um conjunto de questionamentos poderiam ser postulados: por que esse modelo de sociedade foi instituído? O que houve de errado com o projeto moderno, que previa uma libertação do ser humano das amarras do obscurantismo, mas acabou desembocando num modelo de sociedade instrumental, que considera o ser humano como um mero objeto de produção ou um “cliente potencial” apto para o consumo? Foi possível, de fato, a emancipação do jugo do obscurantismo ou o ser humano continua “acorrentado” na dominação do consumo? O modo como os velhos são tratados atualmente, é coerente com as projeções utópicas do Estado Moderno? No que a filosofia contribuiu para efetivar o modelo de

⁴ Em seu livro *Validade em educação*, ao reconstruir a maneira como se formulou o discurso pedagógico moderno, Nadja Hermann descreve que “suas primeiras formulações estão relacionadas com uma concepção antropológica que propunha o desenvolvimento de uma educação correta e virtuosa. Isso já se evidencia em Rousseau e Locke na metáfora do jardineiro, que cuida das plantas para obter o melhor desenvolvimento. A analogia com o desenvolvimento orgânico evidencia a pretendida eficácia do ensino, quando a própria natureza deve progredir para um crescimento ético” (1999, p.33).

sociedade existente atualmente e no que ela pode contribuir para redimensionar novas utopias? São algumas das questões que este artigo pretende tangenciar a partir da teoria de Richard Rorty.

3. REDESCREVENDO A VELHICE: UM NOVO VOCABULÁRIO PARA O ENVELHECER

O filósofo americano Richard Rorty (1931-2007) pode ser considerado um dos autores contemporâneos que se propõe a fazer uma leitura do papel da filosofia na constituição e configuração da Modernidade. Para ele, boa parte dos últimos duzentos anos da história da filosofia foi marcada por uma concepção “fundacional” de filosofia, ou seja, a filosofia teria a função de fornecer os fundamentos epistemológicos de toda a cultura. Na avaliação de Rorty, essa concepção fundacional foi importante para a sobrevivência da própria filosofia na era da ciência; porém hoje precisa ser superada por uma função menos “arrogante”. É neste cenário que ele propõe a filosofia como conversação e redescrição do mundo.

Coerente com sua idéia de filosofia como conversação e redescrição do mundo, Rorty abandona um modelo de filosofia que se iniciou com os gregos e que se estendeu, através de diferentes configurações, até os dias atuais. Abandonar tal modelo de filosofia significa, para Rorty, assumir a seguinte posição: renunciar à idéia de que há obrigações morais incondicionais e transculturais, enraizadas numa natureza humana imutável e a-histórica; deixar de utilizar a distinção entre “encontrar” e “fazer”, descobrimento e invenção, objetivo e subjetivo; abandonar o projeto filosófico tradicional de encontrar algo estável, que sirva de critério para julgar os produtos transitórios; deixar de distinguir entre absoluto e relativo; deixar de lado a distinção entre realidade X aparência, assim como entre “o encontrado” e “o feito”; abandonar a busca de fundamentos ou a preo-

cupação com a objetividade. Em síntese, Rorty acredita que o que importa não é passar a vida discutindo ou refutando posturas filosóficas passadas, mas, sim, propor novas utopias. “Não creio”, diz ele,

que demonstrações de “incoerência interna” ou de ‘relacionamentos pressuposicionais’ conseguirão fazer muito para nos retirar do erro das velhas e más idéias ou instituições. Ao contrário, esse movimento de retirar-nos do erro é efetuado à medida que nos oferecem novas idéias brilhantes, ou visões utópicas de novas e gloriosas instituições. O resultado do pensamento genuinamente original, em minha perspectiva, não é tanto refutar ou subverter nossas crenças prévias, mas ajudarnos a esquecê-las, dando-nos um substituto para elas. Eu tomo a refutação como sendo uma marca de falta de originalidade (1999a, p.165).

Entende-se que é possível abstrair dessa afirmação de Rorty importantes implicações para pensar a filosofia e sua relação com a educação e com outro modelo de sociedade. A filosofia não teria a finalidade de legitimar, através da apresentação dos “fundamentos”, o discurso científico ou qualquer outro discurso; não teria por função alcançar o grau de “objetividade” tão almejado pela ciência e que a filosofia moderna perseguiu com tanta ansiedade. Para Rorty, “a retórica da objetividade científica exigida firmemente e tomada muito a sério” levou a reações anticientificistas e “a ataques à ciência natural enquanto uma espécie de Deus falso” (1997a, p.51). Para ele, “não há nada de errado com a ciência, só há algo de errado com a tentativa de divinizá-la”, tentativa em que a própria filosofia também teve sua parcela de culpa.

A filosofia sugerida por Rorty seria uma espécie de narrativa que tem a pretensão de sugerir possíveis soluções para certos problemas. Tais problemas são situados, datados, contingentes, relativos, próprios de determinados contextos e de determinadas épocas. As soluções, por sua vez, também são situadas, contingentes, relativas. Longe de advogar por verdades eternas e imutáveis, ou fundamentos infalíveis e seguros, a

filosofia, na perspectiva rortiana, apresenta-se como uma “fábrica de narrativas” com as quais é possível, talvez, solucionar problemas de vários níveis e de diversos tipos. Assim, a filosofia é a atividade de redescrever o mundo, as pessoas, os eventos, de acordo com novas linguagens e novos vocabulários, participando, então, da transformação do comportamento lingüístico e das instituições de que o indivíduo faz parte. Nesse contexto, a conversação, enquanto exercício filosófico e prática pedagógica, é entendida como um processo de construção de espaços democráticos, de vivências solidárias, de utopias sociais e de “estratégias redescritivas”.

Mas o que seriam essas estratégias redescritivas? “É o processo de se chegar a conseguir ver outros seres humanos como sendo ‘*um de nós*’ e não como ‘*eles*’”, explica Rorty, “é uma questão de redescrever, pormenorizadamente, como são as pessoas que não nos são familiares e de nos redescrevermos a nós próprios. Trata-se de uma missão não da teoria, mas sim de gêneros, tais como etnografia, o texto jornalístico, a banda desenhada, o *docudrama* e, especialmente, o romance” (1992, p.19). Quando se objetiva encontrar uma teoria que descreva fielmente a realidade, o que se faz é repor a idéia metafísica de que existe uma “natureza humana”, um “eu interior”, um “além” da socialização. Então, facilmente se cairá no dogmatismo que marcou, de forma contundente, a história da sociedade em todos os tempos. Rorty propõe que sejam contadas outras histórias – histórias nas quais pessoas e grupos distintos se vejam e se sintam envolvidos diretamente, ou que sejam relevantes para seus sentimentos. Obras de ficção podem oferecer detalhes de pessoas que sofrem ou de certas crueldades em que nunca se reparou antes. “Foi por essa razão”, justifica Rorty, “que o romance, o filme e o programa de televisão vieram a substituir, de forma gradual mas constante, o sermão e o tratado, enquanto veículos principais de mudança e progresso no plano moral” (1992, p.19).

Acredita-se que essa idéia rortiana pode apresentar-se

potencialmente fecunda para pensar a velhice no atual contexto. Obras de ficção, documentários, filmes, programas de televisão, espaços de convivência, romances que contem a vida dos idosos, seus sofrimentos, sonhos, angústias, desejos, projetos, tristezas, alegrias etc., poderão auxiliar enormemente para uma “sensibilização” de acolhida na convivência cotidiana.

Apostar na “redescrição” como um novo vocabulário, como projeto que tem na metáfora seu principal instrumento imaginativo, não significa a rejeição do referencial da tradição. “Uma linguagem que fosse ‘toda metáfora’”, diz Rorty ressaltando o papel da linguagem como meio de comunicação e instrumento de interação social, “seria uma linguagem sem utilização, logo não seria uma linguagem, mas apenas um papaguear [...]” (1992, 68). Essa observação rortiana é extremamente importante, porque ressalta o caráter parasitário que a “redescrição” tem da “descrição”. Assim, a “redescrição” rortiana não tem a pretensão de ser substituída de todo e qualquer vocabulário. O próprio Rorty adverte que não seria possível, nem desejável, “defender uma cultura liberal cuja retórica fosse totalmente ironista”, porque não seria salutar projetar “uma cultura que socializasse a sua juventude de forma a torná-la continuamente duvidosa quanto ao seu próprio processo de socialização” (1992, p.120). Da mesma forma, não seria desejável, e ninguém quer, diz ele, “que as escolas secundárias diplomem a cada ano uma classe de Zaratrustas amadores a questionarem a mentalidade convencional” (1997b, p.72).

Suas advertências são indicativos explícitos de que não é possível fazer filosofia com seriedade, nem enfrentar os graves problemas sociais atuais sem conhecer a tradição, sem “quebrar a crosta das convenções” e sem continuar a “redescrever” o mundo, os próprios indivíduos e a herança cultural que os constituiu. É nesse sentido que a velhice precisa ser re-descrita.

4. O ENVELHECER COMO CREPÚSCULO DA VIDA

Os conceitos rortianos de “redescrição” e “edificação” devem ser vistos muito mais como uma expressão de “esperança” do que como um projeto “claramente” delineado nos moldes da ciência ou de uma utopia revolucionária. Partindo do pressuposto de que as palavras são ferramentas com as quais o ser humano relaciona-se com o mundo, não “representações”, Rorty acredita que “todas as descrições que fazemos das coisas são descrições que servem aos nossos propósitos” (1994b, p.126). Assim, “tecer” mais e mais “redescrições” sobre as possibilidades de outro tipo de sociedade torna-se um possível caminho pelo qual se muda e pelo qual se continuará com este processo mutacional do próprio indivíduo, como também os outros e, “com sorte”, ao próprio mundo e a sociedade.

É por isso que em seu recente livro, *Filosofia e esperança social* (1999b), o autor pretende tirar da busca do conhecimento o *status* de fim em si mesmo para torná-lo um meio a mais para aumentar as possibilidades de ampliar a felicidade humana. Trata-se, portanto, de ver no conhecimento não uma representação objetiva da realidade, ou uma tentativa de “espelhar a natureza”, mas, sim, um processo de “redescrição”, “uma questão de conversação e prática social”. Nessa mesma direção, em “Para emancipar a nossa cultura”, diferentemente da tradição que remonta a Platão e ao pensamento grego em geral, que colocaram na habilidade de conhecer “a potencialidade humana crucial”, Rorty ressalta que “os pragmatistas querem colocar a esperança social no lugar que o conhecimento tem tradicionalmente ocupado” (2005, p.88).

Assumir tal posição rortiana-pragmatista significa advogar a idéia de que o conhecimento, a verdade, ou mesmo a razão, não devem ser colocados “no centro da cultura, no centro de nosso senso do que é ser um ser humano” (Rorty, 2005, p.89), como foi a tentativa platônica que marcou o pensamento

ocidental. “Em vez de pensar no centro da vida humana como sendo a adoração dos deuses, como era antes de Platão, ou como a busca da verdade, como foi por toda a tradição platônica”, enfatiza pragmaticamente Rorty, “você pode pensar no centro da vida humana como sendo a política democrática e a arte – cada uma apoiando a outra, e impossível sem a outra” (2005, p.89).

Tudo isso pode soar algo estranho, “irracional”, “escorregadio”, excessivamente “retórico”, “pouco objetivo”, “absurdo”. No entanto, a partir de uma análise “por cima do muro” da história do pensamento ocidental, passando a limpo a própria história da ciência moderna, se forem vasculhadas as contingências das grandes mudanças que marcaram o “progresso moral”, o que se perceberá é que a concretização de “novos mundos” só foi possível porque foram pronunciadas proposições estranhas num determinado contexto, mas se tornaram previsões de um novo tempo na “evolução” da espécie humana. Sobre isso é oportuno citar o próprio Rorty:

Quando os gregos primeiro conceberam o governo democrático, quando os primeiros atomistas modernos levaram Demócrito a sério e se perguntaram se o mundo não era na verdade apenas átomos e vazio, quando os protodarwinistas sugeriram que a diferença entre nós e os animais era meramente a complexidade do comportamento, e quando Freud sugeriu a conexão entre a consciência e o sexo, eles diziam coisas que estavam muito próximas do absurdo, que quase não seriam nem candidatas à verdade. Mas essas alegações quase absurdas tornaram-se o senso comum dos tempos que vieram (2005, p.97).

A citação “persuade” a acreditar que certos vocabulários que foram importantes em determinados contextos, que possibilitaram profundas modificações na sociedade ocidental, que derrubaram certos dogmas sedimentados, que anunciaram utopias promissoras em determinados lugares, tornaram-se “vocabulários velhos” e, portanto, precisam ser substituídos por “vocabulários novos”, mais criativos e instigantes, capazes

de projetar “mundos novos”. É por isso que a “imaginação” (talvez) é uma “categoria” (vocabulário) que pode contribuir mais para projetar novos “rumos” para a sociedade e para a própria noção de “velhice” do que outras “categorias” (vocabulários) que tradicionalmente ocuparam a centralidade na definição de sociedade. É nesse cenário que em se considera o pensamento de Rorty instigante, provocativo, projetivo e importante para ser lido e estudado no sentido de projetar novos horizontes para pensar criativamente os problemas atuais.

Ao concordar com Rorty, passa-se talvez a dar razão a Rubem Alves quando diz em seu livro *As cores do crepúsculo* que será preciso uma metáfora poética para tentar entender o medo que a velhice causa. Para ele, as descrições da ciência, com seus estudos biológicos, psicológicos e sociológicos não são suficientes e capazes de traduzir esse necessário entendimento que é necessário ser feito para que o ser humano possa viver com qualidade o envelhecimento. Na tentativa de encontrar uma imagem que pudesse traduzir o “acontecer inevitável da velhice”, Rubem Alves a expressa dessa maneira: “*velhice é crepúsculo*”. “Por meio dessa transformação poética”, diz ele, “ficou mais fácil para mim falar sobre a velhice: basta falar do crepúsculo” (2001, p.27).

Porém, as pessoas também temem o envelhecimento por desconhecem o que virá a partir dele. Esse temor foi sentido por Simone de Beauvoir, a qual afirma em sua obra “*A Velhice*”, que “ser idoso, para muitos, causa mais medo do que a própria morte”. Em uma cultura em que se encara o idoso como objeto descartável e obsoleto, já que só se têm olhos àqueles que são produtivos, capazes de gerar lucros, o envelhecimento é sinônimo de improdutividade. Trata-se de uma visão preconceituosa, discriminatória e carregada de estigmas que classificam pejorativamente uma etapa a que todas as pessoas, desde o seu nascimento, estão fadadas a enfrentar, salvo, é claro, as vicissitudes da vida que encurtam a trajetória.

O envelhecimento da população mundial já é fato que não pode mais ser desconsiderado, tanto pelas conquistas da tecnologia médica – as quais aumentaram a expectativa de vida da população e reduziram o risco de mortes prematuras – quanto pelos baixos índices de natalidade em âmbito mundial. Assim, visões negativas da velhice ou mesmo o descaso com o idoso devem ser superadas, sob pena de se excluir grande contingente da população no planeta dos grandes debates acerca dos direitos fundamentais. Nas conclusões de Paulo Roberto Barbosa Ramos (2000, p. 191), é preciso superar a visão capitalista que dá valor apenas ao ser humano enquanto este for capaz de produzir e reproduzir o capital. Associam-se a velhice à noção de decadência do ser humano e de inutilidade, devendo ser tratada a partir de conceitos como filantropia e piedade. É preciso superar a situação de exclusão dos velhos, encarando-se a velhice “não só como questão fundamental ao desenvolvimento, mas, principalmente, como direito humano fundamental.”

5. O DIREITO COMO INSTRUMENTO GARANTIDOR DE UMA VIDA MAIS DIGNA NA VELHICE

A proteção à velhice é reconhecida na Declaração Universal de Direitos Humanos, em seu artigo XXV, o qual assim dispõe: “art. 25 – I) Todo ser humano tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, *velhice* ou outros casos de perda de subsistência em circunstâncias fora de seu controle.” Está reconhecida em inúmeras constituições modernas, como na China, Cuba, Venezuela, Espanha, Guiné-Bissau, Itália, México, Peru, Suíça, Portugal, Uruguai e Brasil. Porém, assim como os demais direitos, inscrever

a proteção aos idosos na constituição ou legislação infraconstitucional não é garantia de sua eficácia concreta. Antes de tudo, é preciso que o ordenamento jurídico tenha força normativa,

que os agentes responsáveis pelo seu cumprimento efetivamente a levem a sério, orientando suas ações e decisões pelos princípios e objetivos constitucionais, todos incumbidos de fazer com que todos os seres humanos tenham direitos iguais a uma vida digna. (Ramos, 2000, p. 201)

Nas palavras de Luiz Edson Fachin e Carlos Eduardo Pianovski Ruzyk (2003, p. 87-104), o direito é um instrumento para uma racionalidade que lhe é precedente, a dimensão ética, a qual lhe dá fundamento. Porém, há limites factuais que vão além do campo jurídico. Tais limites devem ser reconhecidos, para que “não se tenha a ilusão de que o direito é capaz, por si só, de solucionar os problemas que emergem da negação concreta da dignidade da pessoa humana”, muitas vezes decorrente de um ordenamento servil ao sistema capitalista, o qual apenas valoriza o ser humano na medida em que ele é produtivo e útil para a reprodução do capital e da riqueza. Nessa situação de exclusão e preconceito,

há que se ter em conta que, no campo de atuação do jurídico, há espaço para ações que, dialeticamente, possam alterar, pontual e continuamente, essas mesmas condições concretas de factibilidade. A capitulação a um modelo de direito excludente, meramente reprodutivo de uma racionalidade sistêmica excludente, é, por certo, a pior das alternativas. (Fachin e Ruzyk, 2003, p. 103)

Logo, para que haja força normativa ao ordenamento jurídico é preciso vontade dos poderes constituídos (Executivo, Legislativo e Judiciário), sendo muito mais uma questão política do que jurídica. Nesse sentido, “quanto mais intensa for a vontade de Constituição, menos significativas hão de ser as restrições e limites impostos à força normativa da Constituição” (Hesse, 1991, p. 24-25).

Não há dúvidas de que a Constituição Federal brasileira de 1988 visou, com os dispositivos acima citados, a proteção

do idoso, visando com isso garantir a sua dignidade enquanto pessoa humana, a qual deve ser preservada em todas as fases de vida do indivíduo. Afinal, trata-se de condição a que todo o indivíduo, salvo vicissitudes que interrompam o fluxo contínuo de sua vida, irá alcançar em algum dia. Cabe aos detentores do poder político e a própria sociedade não fechar os olhos para essa realidade, negando efetividade aos dispositivos constitucionais e infraconstitucionais protetivos dos idosos, visto que tal comportamento poderá reverter, num futuro, contra si próprios.

Por sua vez, o Estatuto do Idoso, após tramitar durante sete anos no Congresso Nacional, foi aprovado através da Lei n. 10.741, de 2 de outubro de 2003, passando a garantir direitos capazes de melhorar a qualidade de vida das pessoas com mais de sessenta anos no Brasil. Traz consigo, ao longo dos seus 118 artigos, uma legislação capaz de ensejar profundas mudanças sociais, econômicas, culturais e políticas, visando o bem-estar das pessoas idosas no Brasil. Dentre as mudanças presentes no Estatuto do Idoso, nota-se o predomínio de disposições concretizadoras de direitos sociais à população idosa, voltadas, por exemplo, à saúde, previdência e assistência social, renda mínima, educação, trabalho e moradia.

Conclui-se, portanto, que o Estatuto do Idoso veio como mais um diploma jurídico destinado a concretizar o princípio fundamental da dignidade da pessoa humana, aqui em particular voltado àqueles acima de sessenta anos de idade. As populações, em âmbito mundial, estão envelhecendo. Trata-se de uma realidade com a qual não se pode olvidar. Logo, é preciso preparar a sociedade para a velhice, tratando-a como um direito fundamental.

Nota-se que, na maioria de seus dispositivos, o novo diploma legal tratou de direitos sociais, os quais demandam prestações positivas por parte do Estado e da sociedade para a sua plena efetivação. São, portanto, de uma obrigatoriedade não apenas para o Poder Executivo, o qual deverá programar políti-

cas públicas voltadas a este segmento da população, como também da própria sociedade, que deve superar a visão economicista decorrente de uma racionalidade capitalista, para a qual só tem valor quem puder dar lucros, produzir e reproduzir o capital.

Em verdade, a efetividade das normas protetivas dos direitos dos idosos e do próprio princípio da dignidade da pessoa humana são um processo, pois a simples elaboração de textos legais, mesmo que contemplem todos os direitos, não é suficiente para que o ideário que os inspirou introduza-se efetivamente nas estruturas sociais, passando a reger com preponderância o relacionamento político, jurídico, econômico, cultural e social de seus integrantes. Trata-se de uma luta diária de conquista efetiva desses direitos, a qual passa não apenas pelos poderes constituídos, mas por cada cidadão.

Dessa forma, o Estatuto do Idoso configura-se como um grande passo dado pelo legislador brasileiro no caminho da concretização dos direitos fundamentais, em especial os direitos sociais, bem como no desenvolvimento e no respeito à dignidade da pessoa humana. Tem como maior escopo melhorar as condições de vida e bem-estar daqueles que tanto já contribuíram para com o país, sendo, por isso, merecedores de todo respeito e admiração desta e das gerações vindouras.

Ao trazer a teoria de Rorty para enfrentar a problemática da crise de efetividade dos direitos fundamentais dos idosos no Brasil, urge concluir pelo necessário redescrever os direitos positivados na Carta Constitucional, a partir de um redescrever da própria cultura brasileira. Redescrever o envelhecimento dessa forma possibilita constituir um conjunto de analogias poéticas que dificilmente seriam encontradas nas descrições verticalizadas das especializações científicas. “O crepúsculo é o diz chegando ao fim. O tempo se acelera: como se transforma rapidamente as cores das nuvens, no seu mergulho da noite! E, paradoxalmente, o tempo fica imóvel, paralisado num momen-

to eterno” (Alves, 2001, p.27). Da mesma forma, o outono é crepúsculo do ano. “A colheita terminou. Tudo fica frágil, à espera. As árvores começam a se queimar em cores vermelhas e amarelas, um grito de orgasmo, não se sabe direito se de beleza ou de morte” (Alves, 2001, p.27).

Redescrever o envelhecer significa compreendê-lo como o crepúsculo da vida, como analogia poética, como um fenômeno ambíguo de beleza ou de pavor. “A beleza é sempre assim”, diz Rubem Alves, “a coincidência entre eternidade e despedida: aquilo que o amor deseja que exista eternamente lhe escapa por entre os dedos” (2001, p. 27-28). Se for compreendido o envelhecer dessa maneira, então a velhice será encarada não como um estado deplorável e indigno, carente de direitos fundamentais, mas como o crepúsculo de um acontecer que pode renovar.



6. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALVES, R. *As cores do crepúsculo: a estética do envelhecer*. Campinas, Papirus, 2001.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e ambivalência*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1999.
- BEAUVOIR, S. *A velhice*. Trad. Maria Helena Franco Martins. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1990.
- FACHIN, L. E.; RUZYK, C. E. P.. Direitos Fundamentais, Dignidade da Pessoa Humana e o Novo Código Civil: uma análise crítica. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Constituição, Direitos Fundamentais e Direito Privado*. Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2003. p. 87-104.
- HERMANN, N. *Validade em educação: intuições e problemas*

- na recepção de Habermas. Porto Alegre, Edipucrs, 1999.
- HESSE, K. *A Força Normativa da Constituição*. Tradução de Gilmar Ferreira Mendes. Porto Alegre, Sérgio Antônio Fabris Editor, 1991.
- RAMOS, P. R. B. A Velhice na Constituição. *Revista de Direito Constitucional e Internacional*. Ano 8, n. 30, São Paulo: Revista dos Tribunais, jan./mar. 2000.
- RORTY, R. *Contingência, ironia e solidariedade*. Trad. Nuno Ferreira da Fonseca. Lisboa, Presença Editorial, 1992.
- . *Filosofia e espelho da natureza*. Trad. Antônio Trânsito. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1994a.
- . Relativismo: encontrar ou fabricar. In: CÍCERO, A.; SALOMÃO, W. (orgs.). *Relativismo como visão de mundo*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1994b.
- . *Objetivismo, relativismo e verdade*. Escritos filosóficos v. 1, Trad. Marco Antônio Casanova, Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1997a.
- . Educação sem dogmas. In: GHIRARDELLI Jr., Paulo; PRESTES, N. H. (Orgs). *Filosofia, sociedade e educação*, Marília, ano I, n. 1, p.69-80, 1997b.
- . *Ensaios sobre Heidegger e outros*. Escritos filosóficos v. 2, Trad. Antônio Casanova. Rio de Janeiro, Relume-Dumará, 1999a.
- . *Philosophy and social hope*. New York, Penguin Books, 1999b.
- . Para emancipar nossa cultura. IN: SOUZA, J. C. de (org.). *Filosofia, racionalidade, democracia: os debates Rorty & Habermas*, 2005c.
- STEIN, E. *Órfãos de utopia: a melancolia da esquerda*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 1996.